Đời tu ở Nga

Igor Kornilievich Smolich

Mục lục:

Tóm tắt 3
Lời của Ban biên tập 3
Lời nói đầu....6
Giới thiệu 7
1. Nhận xét chung 7
2. Tổng quan tài liệu tham khảo 8
Chương I. Nguồn gốc 10
1. Phác thảo ngắn gọn về lịch sử đời tu Chính thống giáo ở phương Đông....10
2. Sự xuất hiện của những tu viện đầu tiên ở Rus' Kiev 13
Chương II. Thời kỳ hưng thịnh đầu tiên của đời tu tại Rus' Kiev 16
1. Tu viện Pechersk và Thánh Theodosius 16
2. Đời tu hành trong thế kỷ XII và XIII 19
3. Hoạt động tôn giáo và văn hóa của đời tu....23
Chương III. Thánh Sergius Radonezhsky và trường phái của ngài....27
1. Bối cảnh lịch sử dẫn đến sự phát triển rực rỡ của chủ nghĩa khổ hạnh Kitô giáo ở miền đông bắc Rus 27
2. Bản chất của chủ nghĩa khổ hạnh trong thế kỷ XIV và XV....29
3. Thánh Sergius Radonezhsky và tu viện của ngài 32
4. "Trường phái" khổ hạnh của Thánh Sergius và các nhà tu khổ hạnh khác trong thế kỷ XIV và XV....36
Chương IV. Thánh Giuse Volotsky và Thánh Nil Sorsky. Cuộc tranh luận giữa hai trường phái khổ hạnh 40
1. Thánh Iosif Volotsky và quan điểm chính trị-tôn giáo của ngài 40
2. Thánh nhân Nil Sorsky và quan điểm khổ hạnh của ngài 44
3. Tranh luận giữa những người theo phái "Giuse" và những người "không ham của cải" 49
Chương V. Thế giới các tư tưởng chính trị-tôn giáo tại Moscow vào thế kỷ XVI 51
1. Sự hợp nhất các vùng đất Nga dưới quyền lực chính trị của các Sa hoàng Moskva và Giáo hội Nga 51
2. Các tư tưởng chính trị-tôn giáo tại Moscow trong nửa sau thế kỷ XV và đầu thế kỷ XVI 53
3. Tu sĩ Philotheos và những tư tưởng về Đấng Cứu Thế của ông....57
4. Tổng giám mục Makari và thể loại tiểu sử các thánh Nga thế kỷ XVI....61
5. Việc tôn vinh các vị thánh tu sĩ Nga 65
Chương VI. Vấn đề về quyền sở hữu đất đai của các tu viện trong các tác phẩm tranh luận và trong luật pháp thế kỷ XVI-XVII....67
1. "Hoàng tử-tu sĩ" Vassian và các tác phẩm tranh luận của ông 67
2. Các tác phẩm khác phản đối việc các tu viện sở hữu đất đai 72
3. Các tác phẩm bảo vệ quyền sở hữu đất đai của các tu viện 79
4. Các biện pháp của chính quyền thế kỷ XVI nhằm hạn chế quyền sở hữu đất đai của các tu viện 80
5. Các biện pháp được thực hiện trong thế kỷ XVII trước năm 1648 83
6. Bộ luật năm 1648 85
7. Sắc lệnh của Đại Cung điện và Sắc lệnh về Tu viện....86
Chương VII. Các hướng chính của quá trình khai hoang do các tu viện thực hiện trong thế kỷ XVI-XVII 88
1. Điều kiện chính trị-nhà nước của quá trình khai hoang 88
2. Sáu khu vực chính của quá trình mở rộng các tu viện....89
3. Hoạt động mở rộng các tu viện tại trung tâm Moscow 90

4. Việc mở rộng các tu viện ở miền Bắc....91
5. Sự mở rộng các tu viện ở miền Tây....92
6. Quá trình mở rộng ảnh hưởng của các tu viện ở vùng hạ lưu sông Volga....93
7. Sự mở rộng các tu viện ở Siberia....96
8. Sự mở rộng các tu viện ở miền Nam....97
9. Đặc điểm chung của quá trình khai hoang....99
Chương VIII. Các lãnh địa tu viện và nền kinh tế tu viện trong thế kỷ XVI-XVII....100
1. Các văn bản pháp lý là nguồn tư liệu về lịch sử các lãnh địa của tu viện....100
2. Chế độ Oprichnina và cuộc khủng hoảng nông nghiệp thế kỷ XVI....103
3. Một số ví dụ cụ thể về hoạt động kinh tế của các tu viện....104
4. Sự mở rộng diện tích đất đai của các tu viện ở vùng Ponizovye trong thế kỷ XVI và XVII như một ví dụ về hoạt động khai hoang của các tu viện....109
5. Bức tranh tổng quan về nền kinh tế tu viện....111
6. Cơ sở pháp lý nhà nước về quyền sở hữu đất đai của các tu viện....112
7. Nông dân thuộc các tu viện....115
8. Các lãnh địa của tu viện và sự xuất hiện của chế độ nông nô....117
9. "Người hầu tu viện" và "con nuôi tu viện"....119
10. Hoạt động thương mại của tu viện....121
11. Quản lý các điền trang của tu viện và nghĩa vụ của các tu viện đối với nhà nước....124
12. Thẩm quyền xét xử đối với các điền trang của tu viện....127
Chương IX. Cấu trúc đời sống tu viện trong thế kỷ XVI-XVII....128
1. Lịch sử Hiến chương tu viện ở Nước Nga Cổ đại từ thuở sơ khai đến thế kỷ XVI....128
2. Các quy chế tu viện trong các thế kỷ XVI và XVII....133
3. Kho dự trữ nội bộ phục vụ đời sống tu viện....134
4. Nghi thức cạo đầu và việc hướng dẫn tâm linh cho các tu sĩ mới nhập môn....137
5. Nội quy thờ phượng của tu viện và đời sống hàng ngày của các tu sĩ....140
6. Tình trạng đời sống tu hành....144
7. Thẩm quyền xét xử các vấn đề tâm linh của các tu viện....146
8. Hội đồng Giám mục....148
9. Cuộc sống tu hành trong thế kỷ XVI và XVII....153
10. Hoạt động truyền giáo của các tu sĩ....155
11. Hoạt động xã hội và từ thiện của các tu viện....158
Chương X. Đời tu và văn học Giáo hội thế kỷ XVI-XVII....159
1. Các tác phẩm biện hộ và tranh luận. Tu viện trưởng Giuse Volotsky....159
2. Vị tu sĩ cao niên Artemy. Các tác phẩm khổ hạnh, thần bí và biện hộ của ngài....164
3. Zinovy Otensky và các tác phẩm của ngài....167
4. Tổng giám mục Daniel....170
5. Các tác phẩm hagiography và lịch sử....172
6. Các tác phẩm của tu sĩ Ermola-Erazm....175
7. Văn học thế kỷ XVII....176
Chương XI. Ảnh hưởng phương Tây và cuộc tranh luận thần học về việc dâng Thánh Thể....180
1. Sự xâm nhập của các ảnh hưởng phương Tây vào thế kỷ XVII....180
2. Tu sĩ Evfimii và Thượng phụ Ioakim với tư cách là những đại diện của chủ nghĩa bảo thủ Moscow....183
3. Simeon Polotsky và Silvestr Medvedev – những người truyền bá ảnh hưởng phương Tây....185
4. Cuộc tranh luận về thời điểm dâng Thánh Thể....188
Chương XII. Sự chia rẽ và đời sống tu hành....194
1. Những nguyên nhân tâm lý-tôn giáo dẫn đến sự chia rẽ....194
2. Việc hiệu đính các sách trước thời Thượng phụ Nikon....195
3. Thượng phụ Nikon....197
4. Việc hiệu đính các sách dưới thời Thượng phụ Nikon....199
5. Sự phản đối của giới tu sĩ đối với các biện pháp của Nikon....203
6. Cuộc nổi loạn tại Tu viện Solovetsky....205
Chương XIII. Thời kỳ thế tục hóa (1701–1764)....209
1. Peter Đại đế và quan điểm của ông đối với giới tu sĩ....209
2. Các biện pháp của chính phủ đối với các tu viện, tài sản của tu viện và giới tu sĩ....214
3. Quá trình thế tục hóa năm 1764....220
Chương XIV. Đời tu hành trong giai đoạn từ quá trình thế tục hóa năm 1764 đến đầu thế kỷ XX....228

1. Lịch sử bên ngoài của đời tu 228
2. Cơ cấu nội bộ của đời sống tu viện.....234
3. Sự gia tăng số lượng tu sĩ trong thế kỷ XIX 238
4. Các tu viện nữ trong thế kỷ XIX.....238
5. Các giám mục và "giáo sĩ tu sĩ học giả" 249
Chương XV. Chức vụ trưởng lão và chủ nghĩa khổ hạnh trong thế kỷ XVIII-XIX.....263
1. Nguồn gốc và bản chất của chức vụ trưởng lão 263
2. Truyền thống các vị trưởng lão ở Nước Nga Cổ đại.....267
3. Vị trưởng lão Paissiy Velichkovsky và "trường phái" của ngài.....270
4. Hoạt động của Tổng giám mục Gavriil Petrov nhằm phục hưng đời tu 277
5. Tu viện Sarov và Thánh Seraphim 279
6. Tu viện Optina và các vị trưởng lão tại đó.....282
7. Các trung tâm tu hành khác 287
8. Thánh Tikhon Zadonsky 291
9. Một số ví dụ tiêu biểu về đời sống tu hành.....293
Kết luận 299

Tóm tắt

"Tu viện Nga" là một công trình độc đáo và toàn diện về lịch sử tu viện Nga từ khi ra đời cho đến hết thế kỷ XIX, được viết bởi nhà sử học Giáo hội nổi tiếng I. K. Smolich. Smolich đã dành 15 năm để nghiên cứu các tài liệu về lịch sử Giáo hội Nga. Trong quá trình nghiên cứu, ông nhận ra rằng chủ đề lịch sử đời tu Nga hầu như chưa được đề cập đến. Từ đó, cuốn sách "Đời tu Nga" của ông ra đời. Smolich trình bày lịch sử tu viện Nga trong mối liên hệ chặt chẽ với lịch sử nhà nước Nga và lịch sử chung của Giáo hội Nga. Smolich coi chiến thắng của phái Iosiflyan trước phái Nestyazhateli là thời điểm then chốt trong lịch sử tu viện Nga; theo ông, chiến thắng này đã dẫn đến sự thế tục hóa, và sau đó là sự suy đồi hoàn toàn của tu viện Nga. Nó chỉ bắt đầu hồi sinh vào thế kỷ XIX. Tức là, Smolich nhìn nhận lịch sử Giáo hội Nga một cách rất khác biệt so với quan niệm thông thường: những thế kỷ cuối cùng của Nước Nga Cổ đại là thời kỳ suy tàn của Chính thống giáo, còn thời kỳ Hội đồng Giám mục là thời kỳ hồi sinh và hưng thịnh.

Lời của Ban biên tập

Cuốn sách này là phụ lục của bộ sách nhiều tập "Lịch sử Giáo hội Nga", được xuất bản trong các năm 1994–1997. Do Nhà xuất bản Tu viện Spaso-Preobrazhensky Valaam (từ tháng 11 năm 1996 – Trung tâm Khoa học Giáo hội của Giáo hội Chính thống Nga (Tòa Thượng phụ Moscow) "Bách khoa toàn thư Chính thống") phát hành. Bộ bách khoa toàn thư này bao gồm hai tác phẩm của nhà sử học Giáo hội Nga xuất sắc Igor Kornilievich Smolich: "Đời sống tu viện Nga. 988–1917" và "Cuộc đời và giáo lý của các vị trưởng lão", dành riêng cho các khía cạnh khác nhau của một hiện tượng lịch sử Giáo hội thống nhất – đời sống tu viện Nga. Trong suốt vài thập kỷ nghiên cứu lịch sử Giáo hội Nga, I. K. Smolich đã nỗ lực xây dựng một bộ tác phẩm đồ sộ, dành riêng cho số phận của Giáo hội Chính thống Nga từ khi thành lập cho đến cuối thời kỳ Thượng hội đồng. Tuy nhiên, do thiếu vắng các công trình nghiên cứu nghiêm túc về lịch sử Giáo hội trong thế kỷ XVIII–XIX, I. K. Smolich đã quyết định "đặt lịch sử thời kỳ Synodal"[1] lên trước các giai đoạn lịch sử sớm hơn, với hy vọng sau này sẽ quay lại nghiên cứu thời kỳ hình thành Kitô giáo tại Nga và thời kỳ các Tổng giám mục và Thượng phụ Moscow. Một nghiên cứu đặc biệt về lịch sử đời tu Nga cũng được dự định phục vụ mục tiêu này – chuẩn bị cho một công trình quy mô lớn về lịch sử một nghìn năm của Chính Thống giáo tại Nga. Tuy nhiên, những kế hoạch này đã không thể thực hiện được do sự ra đi của nhà nghiên cứu[2] .

Khi bắt tay vào xuất bản công trình về lịch sử đời tu vào năm 1952, I. K. Smolich đã nhấn mạnh "tính chất sơ bộ" của nó, sự chưa hoàn thiện nhất định trong các chi tiết (điều mà người đọc chú ý sẽ cảm nhận được, đặc biệt khi nghiên cứu tiến gần đến phần kết thúc của giai đoạn được mô tả), cũng như sự tập trung vào "những nét chính của đời tu Nga, đã bộc lộ trong quá trình hình thành của nó". Quá trình nghiên cứu kéo dài mười lăm năm trên một khối lượng lớn nhưng hoàn toàn chưa được hệ thống hóa các tư liệu lịch sử[3] đã dẫn tác giả đến việc phải tách lịch sử đời sống tu viện ở Nga thành một chủ đề nghiên cứu độc lập, đồng thời

[1] Xem: Lịch sử Giáo hội Nga. M., 1997. Tập 8. Phần 1–2.
[2] Để biết tiểu sử tóm tắt về I. K. Smolich, xem: Lịch sử Giáo hội Nga. M., 1997. Tập 8. Phần 1. Tr. 5–16.
[3] Xem tổng quan ngắn gọn về tình trạng và tính chất của các nguồn tư liệu về lịch sử đời tu Nga tại tr. 15–18 trong ấn bản này.

theo dõi sự phát triển của nó trong mối liên hệ chặt chẽ với lịch sử chung của Nga và lịch sử Giáo hội Nga nói chung. "Các tu sĩ luôn duy trì sự giao lưu sống động và gần như liên tục với thế gian. Mặc dù ảnh hưởng của thế gian đối với đời sống tu viện ở các thời kỳ khác nhau thể hiện với mức độ khác nhau, nhưng những hiện tượng tiêu cực này hay kia trong đời sống tu viện luôn gắn liền với các sự kiện chính trị trong lịch sử Nga. Mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội ở Nga luôn có ý nghĩa đặc biệt, và những mối quan hệ này liên tục, theo cách này hay cách khác, tác động đến đời sống tu viện cũng như quan điểm của các tu sĩ." Tuy nhiên, khi phân chia lịch sử đời tu Nga thành các giai đoạn, tác giả không dựa trên cách phân chia theo các thời kỳ đã trở thành truyền thống trong cả lịch sử thế tục lẫn lịch sử Giáo hội: Rus' Kiev, Rus' Moskva và thời kỳ St. Petersburg, mà thay vào đó, ông chỉ ra những bước ngoặt trong quá trình phát triển nội tại của đời tu. Vì vậy, người kiến tạo đời tu tại Rus' Moskva, "vị tu viện trưởng của xứ Rus'", Thánh Sergius Radonezhsky, trong tác phẩm của Smolich, được xem là người kế thừa tinh thần trực tiếp của những người sáng lập Tu viện Kiev-Pechersk, những vị sáng lập đời tu tại Rus' là các Thánh Antony và Theodosius: "Đây là một thời đại thống nhất cả trong lịch sử nội tại lẫn ngoại tại của đời tu, không thể chia thành các giai đoạn riêng biệt; sự khởi đầu và thời kỳ hưng thịnh của thời đại này hòa quyện thành một thể thống nhất, mà chúng tôi gọi là giai đoạn đầu tiên trong lịch sử đời tu Nga".

Tác giả cho rằng bước ngoặt trong lịch sử đời tu tại Nga là cuộc tranh luận giữa Thánh Giuse Volotsky và phe "những người theo Thánh Giuse", một bên, và Thánh Nil Sorsky cùng các môn đệ của ngài, "các vị trưởng lão vùng Za-Volga", bên kia. Theo tác giả, chiến thắng tại Công đồng năm 1503 của quan điểm "nhóm Joseph" về cơ cấu tu viện – vốn ngụ ý việc các tu viện sở hữu những vùng đất rộng lớn, hoạt động kinh tế tích cực và mối liên hệ không thể tách rời với thế gian – đã định hình "sự thế tục hóa mạnh mẽ" của giới tu sĩ trong ba thế kỷ, gây ra "tác động tiêu cực đặc biệt đối với đời sống tu viện". Tuy nhiên, cần lưu ý rằng đánh giá gay gắt đến vậy về ảnh hưởng của Thánh Giuse Volotsky đối với cơ cấu tu viện phần lớn được quyết định bởi quan điểm của chính tác giả về mục đích và nhiệm vụ của đời sống tu hành: việc ông chỉ tập trung vào các lý tưởng khổ hạnh đã dẫn đến việc cố ý hạ thấp các hoạt động xã hội và giáo dục của các tu viện. Và ở đây, tác giả thường tự mâu thuẫn với chính mình, bởi vì, với tư cách là một nhà sử học trung thực, ông đã dành nhiều trang trong nghiên cứu của mình để nói về quá trình khai hóa các vùng đất ngoại giáo, trong đó các tu viện đã gánh vác phần lớn trọng trách của hoạt động truyền giáo. Rõ ràng là nếu không có những khu đất rộng lớn, các tu viện sẽ không thể thực hiện sứ mệnh của mình trong việc giáo dục các dân tộc ngoại đạo, bảo tồn văn hóa Chính thống giáo của Nga, v.v.

Quan điểm của nhà sử học về "nỗ lực cải thiện đời sống tu hành" trong giai đoạn Thượng hội đồng của lịch sử Giáo hội Nga – giai đoạn thường được mô tả gần như là một "thời kỳ hỗn loạn" trong lịch sử – nghe có vẻ hoàn toàn phi truyền thống. I. K. Smolich liên hệ sự cải tổ này với phong trào các vị trưởng lão, mà tác giả cho rằng nguồn gốc của nó bắt nguồn từ chính hệ thống tu viện cổ xưa của Nga.

Chủ đề về phong trào các vị trưởng lão Nga được tác giả này dành riêng trong một công trình khác – "Cuộc đời và giáo lý của các vị trưởng lão", được viết dưới dạng bài tiểu luận lịch sử. Tác giả tiến hành phân tích chi tiết bản chất nội tại của phong trào các vị trưởng lão, nguồn gốc và số phận lịch sử của nó thông qua việc mô tả các nhân vật tiêu biểu nhất của phong trào này, không chỉ bao gồm những vị trưởng lão nổi tiếng như Thánh Paissius Velichkovsky, Thánh Seraphim của Sarov hay Thánh Ambrose của Optina, mà còn cả những người sáng lập và bảo trợ cho truyền thống các vị trưởng lão ở Nga là các tổng giám mục Gabriel (Petrov) và Filaret (Amfiteatrov). Cuốn sách "Cuộc đời và giáo lý của các vị trưởng lão", được viết vào năm 1936, bổ sung một cách hoàn hảo cho tác phẩm sau này của tác giả về lịch sử đời tu.

Thật đáng tiếc, cả hai công trình nghiên cứu này chỉ đến được với chúng ta qua bản dịch sang tiếng Đức, do đó ban biên tập buộc phải đề xuất cho độc giả bản dịch ngược, điều này tất nhiên không thể không ảnh hưởng đến các đặc điểm phong cách của văn bản. Cũng cần lưu ý rằng cuốn sách được viết trong và ngay sau Chiến tranh Thế giới thứ hai, khi mà, theo chính lời thừa nhận của tác giả, nhiều ghi chép sơ bộ và trích dẫn thư mục đã bị ông thất lạc, và các sự kiện thường phải được tái hiện lại dựa trên trí nhớ – một trí nhớ phi thường đến mức cho đến nay vẫn còn là đề tài của những truyền thuyết. Tác phẩm "Tu viện Nga" được Linh mục Vladislav Tsypin dịch dựa trên ấn bản: Russisches Mönchtum: Entstehung, Entwicklung und Wesen. 988–1917. Würzburg, 1953. Các trích dẫn từ các nguồn tiếng Nga đã được người dịch và một phần bởi ban biên tập kiểm chứng kỹ lưỡng.

Tác phẩm "Cuộc đời và giáo lý của các vị trưởng lão" được xuất bản dưới bản dịch của Đức Tổng Giám mục Ioann (Wendland), Tổng Giám mục Yaroslavl và Rostov († 25/03/1989), người trong những năm

phục vụ với tư cách giám mục tại Berlin đã có mối quan hệ thân thiết với I. K. Smolich[4] . Ban biên tập chỉ chỉnh sửa văn phong của văn bản và, trong phạm vi có thể, đã đối chiếu các trích dẫn. Tuy nhiên, trách nhiệm về tính chính xác của thông tin được trích dẫn hoàn toàn thuộc về tác giả.

Các tác phẩm đã xuất bản của I. K. Smolich[5] :

• Vị tu sĩ vĩ đại Nil Sorsky // Con Đường. 1929. 19. Tr. 57–69.

• Sự hợp nhất Giáo hội năm 1596 // Tạp chí RSHD. 1930. 5.

• Ivan Vasilyevich Kireevsky // Con Đường. 1932. 33.

• Thánh Augustinô // Tạp chí RSCHD. 1933. *1112.*

• Hội nghị tiền Công đồng năm 1906 // Con Đường. 1933. 38. Tr. 65–75.

• Trích từ các tác phẩm mới của Đức về Chính thống giáo // Con Đường. 1938. 56.

• Nhân kỷ niệm 100 năm giải phóng nông dân // Tạp chí RSHD. 1961. 60.

• Núi Thánh Athos (Nhân kỷ niệm 1.000 năm sự tham gia của ngọn núi này vào đời sống của Giáo hội Chính thống) // Tạp chí RSHD. 1963. *70–71.*

• Archimandrite Makarii Glukharev – Nhà khai sáng vùng Altai // Tạp chí RSCHD. 1967. 85.

• Ivan Vasil'evii Kireevskij: Cuộc đời và thế giới quan. 1806–1856. Một đóng góp cho lịch sử phong trào Slavophile Nga // Niên giám Văn hóa và Lịch sử các dân tộc Slav. Tập mới. 1933. 9. Tr. 390–427, 463–492 (một phần của luận án tiến sĩ, bản đầy đủ: Breslau, 1934).

• Những người phương Tây và những người Slavophile trong nghiên cứu hiện đại // ZSP. 1933. 10. tr. 195–209; 1934. 11. tr. 439–449.

• Giáo hội Đông phương cầu nguyện // Put'. 1935. 49; *1936–1937. 52.*

• Cuộc đời và giáo lý của các vị Thánh Tiên Tri. Vienna, 1936. Tái bản lần 2. Cologne; Olten, 1952; bản tiếng Pháp: Moines de la Sainte Russie. Tours; Paris, 1967; bản tiếng Nga: Cuộc đời và giáo lý của các vị trưởng lão // BT. 31. M., 1992; tái bản lần 2. M., 1997 (đang in).

• Nghiên cứu về đời sống tu viện ở Nga. 1: Quá trình phát triển của truyền thống các vị trưởng lão Nga // Kyrios. 1937. 2. Tr. 95–112; 2: Về vấn đề tài sản tu viện trong thế kỷ XV và XVI // Kyrios. *1939–1940. 4. Tr. 29–38.*

• Sự gia nhập của "Giáo hội Công giáo Tin lành" vào Giáo hội Thượng phụ Nga // Kyrios. 1937. 2. tr. 158–160.

• Quan điểm tôn giáo của Nữ hoàng Catherine II và Giáo hội Nga // JGO. 1938. 3. tr. 568–579.

• Tu viện cổ Nga (thế kỷ 11–16): Những người sáng lập và các nhân vật tiêu biểu. Würzburg, 1940 (Kitô giáo Đông phương. 11).

• Về vấn đề phân kỳ lịch sử Giáo hội Nga // Kyrios. *1940–1941. 5. tr. 66–81.*

• Sự tôn kính Đức Mẹ trong đời sống đạo đức và tín ngưỡng dân gian Nga // Kyrios. *1940–1941. Số 5. Tr. 194–213.*

• Về lịch sử chính sách phương Đông của Nga trong thế kỷ XV và XVI // JGO. 1941. 6. Tr. 55–84.

• Về lịch sử hoạt động từ thiện trong Giáo hội Đông phương, với sự chú trọng đặc biệt vào Giáo hội Nga // Chức vụ thừa tác của Giáo hội. Stuttgart, 1952 (dưới bút danh Ivan Peresvetov).

• Tu viện Nga: Nguồn gốc, sự phát triển và bản chất. 988–1917. Würzburg, 1953 (Kitô giáo Đông phương. Tập mới, *số 1011); bản tiếng Nga: Tu viện Nga. M., 1997 (đang in).*

• Danh mục các tác phẩm bằng tiếng Đức giai đoạn 1939–1952 về lịch sử Đông Âu và Đông Nam Âu // Nghiên cứu về lịch sử Đông Âu. 1954. 1. Tr. 251–316 (cùng với W. Philipp và F. Valjavec).

• Quan điểm của Hoàng đế Nga đối với Giáo hội Chính thống ở Nga từ thế kỷ XVIII đến thế kỷ XX // Nghiên cứu về Lịch sử Đông Âu. 1955. 2. Tr. 139–164.

• Những lời cầu nguyện tạ ơn của Feofan Prokopovii dành cho quyền cai trị độc lập của Nữ hoàng Anna Ioannovna // ZSP. 1956. 25. Tr. 212–224.

• Ý nghĩa của Philokalia đối với đời sống đức tin của người Nga. Lời giới thiệu cho: (Nikodemus [Hagiorita]) Philokalia Nhỏ – Những bài giảng của các tu sĩ thuộc Giáo hội Đông phương về cầu nguyện. *Chọn lọc và dịch bởi Matthias Dietz. Einsiedeln; Zurich; Cologne, 1956.*

• Danh mục các tác phẩm của Liên Xô-Nga giai đoạn 1939–1952 về lịch sử Đông Âu và Đông Nam Âu // Nghiên cứu về lịch sử Đông Âu. 1956. 3. Tr. 99–281 (cùng với M. Bernath).

---

[4] Bản dịch được Nhà xuất bản của Tòa Thượng phụ Moscow hào phóng cung cấp.

[5] Trong quá trình biên soạn danh mục này, tác giả đã sử dụng các tài liệu được công bố trong *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1971. 19. 4. tr. 629–630.

• Về lịch sử quan hệ giữa Giáo hội Nga và phương Đông Chính thống: Sứ mệnh truyền giáo của Giáo hội Nga tại Jerusalem (1847–1914) // Nghiên cứu về phương Đông. 1956. Số 5. Tr. 33–51, 89–136.

• Về lịch sử quan hệ giữa Giáo hội Nga và phương Đông Chính thống: Giáo hội và chính quyền ở nước Nga thời Peter Đại đế trong mối quan hệ với Thượng phụ Constantinople (1700–1914) // Nghiên cứu về phương Đông. 1958. 7. Tr. 1–47.

• Núi Athos và Nga // Thiên niên kỷ của Núi Athos, 963–1963. Nghiên cứu và Tuyển tập. Chevetogne, 1963. Tập 1. Tr. 279–318.

• Lịch sử Giáo hội Nga 1700–1917. Leiden, 1964. Tập 1 (Các nghiên cứu về lịch sử Đông Âu. Tập 9). Wiesbaden, 1991. Tập 2 (Các nghiên cứu về lịch sử Đông Âu. Tập 45); bản tiếng Nga: Lịch sử Giáo hội Nga. 1700–1917. Moscow, 1996–1997. 2 tập.

• Ủy ban Chuẩn bị Đại hội năm 1906: Về tiền sử của Đại hội Giáo hội Moscow năm *1917–1918 // Giáo hội ở Phương Đông. 1964. 7. Tr. 53–93; bản tiếng Nga: Smolich I. K. Lịch sử Giáo hội Nga. 1700–1917. Moscow, 1997. Phụ lục 2.*

• Luật Giáo hội trong Giáo hội Chính thống Nga // Giáo hội Chính thống Nga trong Giáo lý và Đời sống. Tái bản lần thứ 2. Witten-Ruhr, 1966. tr. 139–166.

• Giáo hội Nga trong thời kỳ Cách mạng từ tháng 3 đến tháng 10 năm 1917 và Hội đồng Quốc gia từ năm 1917 đến năm 1918 (Về lịch sử quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội ở Nga) // Nghiên cứu về Nga. 1965. 14. Tr. 3–34; bản tiếng Nga: Smolich I. K. Lịch sử Giáo hội Nga. 1700–1917. M., 1997. Phụ lục 2.

• I. S. Aksakov và vấn đề tự do ngôn luận và tự do lương tâm // Tập kỷ niệm dành cho Margarete Woltner nhân dịp sinh nhật lần thứ 70. Heidelberg, 1967. tr. 262–269.

• I. K. Smolich cũng là tác giả của một số bài viết trong: "Tôn giáo trong Lịch sử và Hiện tại". Tái bản lần thứ 3. Tübingen, 1957–1965 (các bài viết: Kiev, Laura, Tu viện Solovki, Stauropegion, Tu viện Troitsa-Sergiev, Tu viện Valaam, Lễ thánh hiến nước); Lexikon für Theologie und Kirche. Tái bản lần thứ 2. Freiburg i. Br., 1957–1965 (các bài viết: Alexander Newskij, Alexander I. v. RuЯland, Starez).

• I. K. Smolich cũng đã đăng các bài bình luận trên: Kyrios, ZSP.

Lời nói đầu

Tác phẩm này, là kết quả của 15 năm nghiên cứu về lịch sử Giáo hội Nga nói chung và lịch sử các tu viện Nga nói riêng, được xem như tài liệu chuẩn bị cho việc viết lịch sử đời tu Nga, từ nguồn gốc cho đến năm 1917. Chúng tôi chỉ xem đây là nỗ lực trình bày những thời điểm quan trọng nhất của lịch sử này và phác họa những nét đặc trưng chính của đời tu Nga, đã bộc lộ trong quá trình hình thành của nó. Vì nghiên cứu của chúng tôi gần như hoàn toàn dựa trên các nguồn tài liệu đã được công bố, nên chúng tôi không dám đặt tên cho nó là "Lịch sử đời tu Nga", mặc dù trong một số chương, đặc biệt là các chương liên quan đến thời kỳ trước thế kỷ XVIII, đã sử dụng một lượng tư liệu lịch sử rất phong phú. Các nguồn tư liệu về giai đoạn cuối cùng trong lịch sử đời tu, thế kỷ XVIII và XIX, nhất là về lịch sử của các tu viện riêng lẻ, phần lớn vẫn chưa được công bố, và nhiều nguồn có lẽ đã bị thất lạc . Do đó, không phải mọi khía cạnh đều được trình bày ở đây với mức độ chi tiết như nhau; mức độ chi tiết trong việc mô tả các giai đoạn hình thành của đời tu phụ thuộc vào khối lượng tư liệu mà chúng tôi có thể tiếp cận. Tuy nhiên, chúng tôi hy vọng rằng mình đã thành công trong việc phát hiện ra những điều quan trọng và tiêu biểu nhất trong lịch sử, đồng thời nêu bật những nhân vật lịch sử đặc trưng nhất.

Bốn chương đầu là bản sao lại từ cuốn sách của tôi "Tu viện thời Nga cổ", với một số cắt giảm nhỏ. Trong các chương VI, VII, VIII và XIII, chúng tôi trích dẫn lại, với một số cắt giảm và sửa đổi, bản thảo được viết cho cuốn sách dự kiến về các lãnh địa tu viện từ năm 1941, vào thời điểm đó chúng tôi còn có nhiều nguồn tư liệu và tài liệu tham khảo hơn. Các chương còn lại được viết vào năm 1947–1948 dựa trên các tài liệu đã thu thập trước đó và hiện đang có sẵn trong tay chúng tôi. Rất tiếc, không phải tất cả các nguồn tài liệu đều nằm trong tầm tay chúng tôi, và thường xuyên chúng tôi buộc phải sử dụng chỉ tài liệu lịch sử cho một số vấn đề nhất định, điều này được nêu rõ trong các chú thích tương ứng.

Tôi xin cảm ơn ban lãnh đạo Viện Nghiên cứu Slav và cựu Khoa Lịch sử và Địa lý Đông Âu (cả hai đều ở Berlin) vì đã hào phóng tạo điều kiện cho tôi được sử dụng các bộ sưu tập phong phú của họ. Tôi cũng xin bày tỏ lòng biết ơn đến những người quen đã cho tôi mượn các cuốn sách từ thư viện cá nhân của họ.

Igor Smolich, tháng 12 năm 1952

Lời mở đầu

1. Những nhận xét chung

Cuộc sống tu hành đã lan rộng trong Giáo hội Nga do ngay từ đầu, giáo lý khổ hạnh của Kitô giáo đã tìm thấy sự đồng cảm sâu sắc trong tâm hồn những người Nga mới theo đạo. Cuộc sống tu hành rất nhanh chóng có được ý nghĩa đặc biệt ở Nga, một phần cũng bởi vì nó mang lại cho dân chúng sự giáo dục và văn hóa, với các tu viện trở thành những trung tâm của những giá trị này. Ngoài việc thực hiện sứ mệnh thuần túy của Giáo hội, các tu viện còn tham gia vào đời sống chính trị-dân tộc và văn hóa của đất nước. Các tu sĩ duy trì mối liên hệ sống động và gần như liên tục với thế gian. Điều này đã để lại dấu ấn sâu đậm đối với sự phát triển nội tại của lối sống tu viện. Mặc dù ảnh hưởng của thế giới bên ngoài đối với đời sống tu viện thể hiện với mức độ khác nhau qua các thời kỳ, nhưng những hiện tượng tiêu cực này hay kia trong đời sống các tu viện luôn gắn liền với các sự kiện chính trị trong lịch sử Nga. Mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội ở Nga luôn có ý nghĩa đặc biệt, và những mối quan hệ này liên tục, theo cách này hay cách khác, tác động đến đời sống của giới tu sĩ, đến quan điểm của họ, thường kéo các lực lượng tinh thần của giới tu sĩ vào những phong trào không phù hợp với lý tưởng tu hành.

Tất cả những điều này cần được xem xét nếu chúng ta muốn phác thảo lịch sử đời tu Nga, mô tả các đặc điểm nội tại và sự phát triển bên ngoài của nó, hoặc chia lịch sử này thành các giai đoạn riêng biệt.

Bước ngoặt trong lịch sử đời tu là thời điểm chuyển giao giữa thế kỷ XV và XVI, khi ngay trong chính cộng đồng tu sĩ nảy sinh nhu cầu cấp thiết phải trả lời các câu hỏi về ý nghĩa, mục đích và sự phát triển tiếp theo của đời tu như một thể chế của Giáo hội và của đời sống khổ hạnh Kitô giáo, cũng như việc xây dựng nền tảng cho sự phát triển tiếp theo của nó. Sự tồn tại của hai quan điểm khác nhau về vấn đề này đã dẫn đến một cuộc tranh luận gay gắt và cuộc đấu tranh kéo dài hàng thập kỷ, kết thúc bằng chiến thắng của "phái Joseph", được đặt tên theo tên thủ lĩnh của họ, Thánh Giuse Volotsky, – điều này đã tác động quyết định đến sự hình thành tiếp theo của trật tự tu viện và đời sống tu sĩ tại Nga. Thậm chí có thể chỉ ra ngày chính xác của sự thay đổi này – Công đồng năm 1503, mặc dù cuộc tranh luận và đấu tranh thực sự chỉ bùng nổ sau Công đồng này.

Giai đoạn trước năm 1503 là một thời kỳ thống nhất cả trong lịch sử nội bộ lẫn lịch sử bên ngoài của đời tu, không thể chia thành các giai đoạn riêng biệt; sự khởi đầu và thời kỳ hưng thịnh của thời kỳ này hòa quyện thành một thể thống nhất, mà chúng tôi gọi là giai đoạn đầu tiên trong lịch sử đời tu Nga.

Sau năm 1503, đời tu bước vào giai đoạn thứ hai, trong thời gian này, nó phải trải qua quá trình thế tục hóa mạnh mẽ. Điều này xảy ra, một mặt, do chiến thắng của phe Iosiflyan, khiến các tu viện tham gia sâu rộng hơn trước vào đời sống chính trị-nhà nước của Nga; mặt khác – – do sự gia tăng tài sản của các tu viện, khiến các tu viện bị lôi kéo vào hệ thống kinh tế của nhà nước. Vì chính quyền không có lập trường rõ ràng đối với các tài sản của tu viện, sự gia tăng của chúng đã gây ra tác động tiêu cực đặc biệt đối với đời sống tu viện.

Mốc phân chia giai đoạn thứ ba, cũng là giai đoạn cuối cùng, là đầu thế kỷ XVIII, thời kỳ cải cách của Peter Đại đế; những cải cách này không nhằm thay đổi hay sửa đổi lối sống tu hành, nhưng trong thời kỳ Thánh hội đồng, giới tu sĩ đã được dành một vị trí hoàn toàn khác trong đời sống Giáo hội so với trước đây, và họ đã mất hẳn vị thế từng rất nổi bật của mình. Quyền lực Giáo hội, được thể hiện qua Thánh Hội Đồng, đã mất đi mối liên hệ mật thiết với đời sống tu sĩ như trước đây, vốn tồn tại cho đến thế kỷ XVIII. Hơn nữa, Thánh Hội Đồng nói chung không thực sự quan tâm đến các vấn đề liên quan đến đời sống tu viện. Nếu trong giai đoạn này vẫn xuất hiện những nỗ lực nhằm cải thiện đời sống tu sĩ, thì những nỗ lực đó xuất phát từ những lực lượng lành mạnh bên trong chính giới tu sĩ, chủ yếu là từ các vị trưởng lão Nga của thế kỷ XVIII và XIX. Ảnh hưởng của các vị trưởng lão được xem là yếu tố quan trọng nhất trong sự phát triển của giới tu sĩ trong hai thế kỷ gần đây, có ý nghĩa quyết định đối với sự phục hưng của đời sống tu sĩ đích thực.

Trong bài viết này, chúng tôi đã cố ý bỏ qua lịch sử đời tu ở miền Nam Nga, tức là lịch sử các tu viện thuộc Tổng giáo phận Kiev và những vùng phía Tây đã sáp nhập vào Nhà nước Nga muộn hơn, vào thế kỷ XVII và XVIII. Các tu viện này cùng các tu sĩ của họ có một lịch sử riêng biệt, đòi hỏi một nghiên cứu riêng. Chỉ từ cuối thế kỷ XVIII, hay chính xác hơn là từ đầu thế kỷ XIX, lối sống tu viện ở tất cả các vùng của Nga mới trở nên thống nhất.

Lịch sử đời tu Nga trên núi Athos cũng tạo thành một chương riêng biệt trong lịch sử chung của đời tu Nga, bởi vì sự phát triển nội tại và bên ngoài của nó diễn ra trong những điều kiện khác biệt so với ở Nga. Các

nguồn tư liệu về chủ đề này lại quá khó tiếp cận, đến nỗi chúng tôi buộc phải từ bỏ ngay cả một bài viết tổng quan nhất về Athos.

Tại đây, chúng tôi đã cố gắng, luôn dựa trên các nguồn tư liệu, trình bày và mô tả những sự kiện quan trọng nhất trong lịch sử đời tu, đồng thời ghi nhớ rằng "quy luật đầu tiên của lịch sử là tuyệt đối không được phép nói dối dưới bất kỳ hình thức nào; tiếp theo là tuyệt đối không được sợ sự thật; không được để lọt dù chỉ một chút thiên vị hay thù hận nào" (Cicero. Về người hùng biện. 2. Tr. 15).

2. Tổng quan tài liệu tham khảo

Khi nghiên cứu lịch sử đời tu Nga ngay từ đầu, người ta đã nhận thấy hai thực tế: thứ nhất, sự khan hiếm của các nguồn tư liệu, trong đó tài liệu được phân bố theo các thời kỳ một cách rất không đồng đều; và thứ hai, sự phân tán của các tài liệu trong các bộ sưu tập khác nhau và các ấn phẩm riêng lẻ. Bất kỳ ai bắt tay vào nghiên cứu lịch sử đời tu Nga đều phải tính đến cả hai thực tế này. Chúng ta hầu như không có bất kỳ tuyển tập tài liệu nào được biên soạn chuyên biệt cho một vấn đề cụ thể. Trong văn học lịch sử Giáo hội, mặc dù khối lượng tương đối đồ sộ, các thời kỳ và quá trình khác nhau lại được đề cập một cách không đồng đều. Đối với thời kỳ trước đầu thế kỷ XVIII, chúng tôi chủ yếu phải sử dụng không phải văn học lịch sử Giáo hội chuyên ngành, mà là các công trình về lịch sử chính trị-nhà nước và kinh tế, hoặc về lịch sử văn học Nga cổ.

Chúng tôi xin liệt kê những nguồn tư liệu quan trọng nhất mà chúng tôi đã sử dụng. Đứng đầu danh sách là "Tập hợp đầy đủ các biên niên sử Nga" (PSRL), việc biên soạn chủ yếu do các tu sĩ thực hiện. Các văn bản nhà nước quan trọng nhất và các tài liệu chính thức liên quan đến quản lý giáo hội cấp cao, các vấn đề quản lý giáo phận, cũng như trật tự tu viện hầu như chỉ được lưu giữ trong các bộ sưu tập tài liệu về lịch sử chính trị Nga (AAE, AI, DAI, AMG, SGGD, SGKE, v.v.[]**). Các biên niên sử và văn bản này chỉ cung cấp tư liệu đến cuối thế kỷ XVII; trong đó, các biên niên sử kéo dài đến giữa thế kỷ XVI, còn các văn bản và tài liệu thì bắt đầu từ thế kỷ XIV. Về thời kỳ Moscow, các tài liệu khác nhau được lưu trữ tại "Thư viện Lịch sử Nga" (RIB), nơi các tài liệu và tư liệu lịch sử khác liên quan đặc biệt đến lịch sử Giáo hội Nga được tập hợp trong các tập riêng biệt; bộ sưu tập ít đáng tin cậy hơn, được biết đến với tên gọi "Thư viện Nga Cổ đại" (DRV) (1773–1775, bản bổ sung lần thứ 2, 1788–1791): không phải tất cả các văn bản và tác phẩm được đăng tải ở đây đều đã qua quá trình kiểm chứng và đối chiếu, như thông lệ trong việc xuất bản khoa học các văn bản; tuy nhiên, bộ sưu tập này vẫn có giá trị lớn, bởi vì trong đó có những văn bản mà bản gốc viết tay sau này đã bị thất lạc . Nhiều tài liệu và nghiên cứu quan trọng về lịch sử đời tu đã được công bố trên tạp chí "Các bài đọc tại Hội Lịch sử và Cổ vật Nga" (Các bài đọc), trong đó có phần "Tạp chí". Tác phẩm cũ của K. Bestuzhev-Ryumin "Nguồn tư liệu và văn học về lịch sử Nga từ thời cổ đại đến năm 1825", được xuất bản như phần giới thiệu cho cuốn "Lịch sử Nga" của ông (Mitava, 1877), có thể dùng làm tài liệu tham khảo. Về tài liệu bổ sung, có thể đề xuất "Lời giới thiệu" trong "Các bài giảng về lịch sử Nga" của S. F. Platonov. Trong lĩnh vực lịch sử Giáo hội, công trình của N. N. Glubokovsky "Khoa học lịch sử Nga trong quá trình phát triển lịch sử và tình hình hiện tại" (1928) có giá trị rất lớn. Cũng nên tham khảo cuốn sách của Emilius Hermann "De fontibus juris ecclesiastici Russorum. Commentarius historico-canonicus" (1936) ["Về các nguồn gốc của luật giáo hội Nga. Bình luận lịch sử-pháp lý"], đây là tài liệu tham khảo không thể thiếu về cả luật giáo hội Nga lẫn lịch sử chung của Giáo hội Nga. Tác giả liệt kê danh sách các tuyển tập nguồn và tài liệu quan trọng nhất cùng với các công trình nghiên cứu liên quan; ngoài ra, ông còn đưa ra những giải thích chi tiết về lịch sử hình thành của các văn bản, bộ luật và các tài liệu giáo luật khác, đồng thời đưa ra đánh giá về chúng. Công trình nghiên cứu của Hermann vừa là một cẩm nang tham khảo vô cùng quý giá, vừa là một khóa học tóm tắt về lịch sử luật giáo hội của Giáo hội Nga.**

Trong số các nguồn tư liệu về thế kỷ XVIII, đứng đầu là "Tập hợp đầy đủ các luật của Đế quốc Nga" (PSZ, 2 PSZ và 3 PSZ), trong đó bao gồm hầu hết các sắc lệnh của các hoàng đế Nga liên quan đến Giáo hội Nga. Ba tập đầu tiên chứa tài liệu về thế kỷ XVII; ví dụ, trong tập 1 có in lại "Bộ luật năm 1649". "Quy chế Tôn giáo" của Peter Đại đế nằm trong tập 6, số 3718. PSZ bao quát giai đoạn từ năm 1649 đến năm 1825 (45 tập), Tập 2 của PSZ – giai đoạn từ năm 1825 đến năm 1881 (55 tập), và Tập 3 của PSZ – từ tháng 3 năm 1881 đến năm 1913 (33 tập). Ngay cả sau khi luật pháp Nga được hệ thống hóa dưới dạng "Bộ luật của Đế quốc Nga" (15 tập, xuất bản năm 1832, 1842 và 1857; đối với lịch sử Giáo hội, đặc biệt quan trọng là tập 1, phần 1, § 40–43, cũng như tập *1113, 14) và "Bộ luật" năm 1906, các sắc lệnh của các hoàng đế vẫn giữ nguyên hiệu lực pháp lý. Cũng cần đề cập đến "Tập hợp đầy đủ các nghị quyết và chỉ thị của Bộ Tôn giáo Chính thống" (PSPiR) và "Mô tả các tài liệu và hồ sơ của Thánh Hội đồng Quản trị" (ODDS) (xem: Herman, tr.*

87). Cả hai bộ sưu tập này đều chứa đựng lượng tư liệu phong phú về lịch sử đời tu và các tu viện. Trong "ODDS", thường có trích dẫn chi tiết từ các nghị quyết và chỉ thị của Thánh Hội đồng.

Về thế kỷ XIX, có thể kể đến một bộ sưu tập lớn khác, chủ yếu chứa tài liệu về lịch sử bên ngoài của đời tu (thống kê, ngày thành lập một số tu viện, các chỉ thị của Thánh Hội Đồng, v.v.) – "Các báo cáo trung thành nhất của Tổng chưởng lý Thánh Hội Đồng" (Các báo cáo) từ năm 1836–1914.

Có thể thu thập được nhiều thông tin từ "Lịch sử Giáo hội Nga" (IRI) (6 tập, gồm 7 quyển, Moscow, 1807–1815) , chủ yếu do Tổng Giám mục Evgeny (Bolkhovitinov, † 1837) biên soạn, mặc dù tác phẩm này thường được gán cho Giám mục Amvrosy (Ornatsky, † 1827), người chỉ viết một phần nội dung. Đối với lịch sử đời tu, các tập 2, 3–6 đặc biệt quan trọng. Tuy nhiên, công trình này không hoàn toàn tránh khỏi sai sót, điều này cần được lưu ý khi sử dụng các tài liệu trong đó.

Đó là những bộ sưu tập nguồn tư liệu quan trọng nhất về cả lịch sử chung của Giáo hội Nga lẫn lịch sử đời tu. Các nguồn tham khảo khác và tài liệu liên quan được trích dẫn trong phần chú thích. Rất tiếc là hiện tại vẫn chưa có bản tổng quan chi tiết về các nguồn tư liệu; chúng tôi hy vọng trong tương lai sẽ biên soạn được bản tổng quan như vậy, nó sẽ rất hữu ích cho các nhà nghiên cứu và sinh viên.

Và còn một vài nhận xét nữa về các công trình nghiên cứu về lịch sử đời tu Nga. Mặc dù khối lượng của chúng tương đối lớn, nhưng nhìn chung vẫn chưa thể làm hài lòng các chuyên gia. Chúng được phân bố rất không đồng đều theo các thời kỳ và không đồng đều về mặt học thuật. Điều này đặc biệt đúng với những tác phẩm được gọi là "lịch sử" và "mô tả" về các tu viện – chúng tôi biết đến khoảng một trăm tác phẩm thuộc thể loại này. Phần lớn các bản mô tả này được biên soạn như những tài liệu đọc mang tính sùng đạo dành cho dân chúng, do đó các mốc thời gian và thông tin khác được nêu trong đó luôn cần phải được kiểm chứng lại; điều này áp dụng, ví dụ, đối với các bản mô tả về các tu viện ở Vologda (xem: IRI. 3). Những tác phẩm nghiêm túc nhất trong số đó được chúng tôi liệt kê trong danh mục tài liệu tham khảo của mình. Các công trình của N. Nikolsky, A. Dobroklonsky, Archimandrite Dosifey (một phần), A. V. Gorsky, Serebryansky có giá trị thuần túy về mặt khoa học. Đặc biệt đáng được nhắc đến là công trình ba tập của Zverinsky, vốn hoàn toàn không thể thiếu đối với các nhà sử học nghiên cứu quá trình mở rộng các tu viện.

Về lịch sử các lãnh địa tu viện, có thể tham khảo các công trình nghiên cứu về lịch sử xã hội và kinh tế Nga, ví dụ như của Rozhkov, Gautier, Dyakonov và những tác giả khác, cũng như công trình của V. Milyutin, xuất bản vào các năm 1859 và 1861 và vẫn còn giá trị cho đến ngày nay. Các "sổ ghi chép" và "sổ thống kê" cung cấp nhiều tư liệu về lịch sử các lãnh địa tu viện.

Về lịch sử đời sống tu viện, cũng như những quan điểm đặc trưng của các tu sĩ trong từng thời kỳ, thì phần lớn các công trình nghiên cứu về chủ đề này không phải do các nhà sử học Giáo hội viết, mà là do các nhà sử học văn học – chúng tôi muốn đề cập đến các công trình của Porfiryev (về thời kỳ Kiev), Petukhov, Speransky, dành cho lịch sử tổng quát của văn học Nga cổ đại. Các chuyên luận chuyên sâu được liệt kê tại các mục tương ứng trong danh mục tham khảo và phần chú thích. Các tác phẩm của Tổng giám mục Evgeni (Bolkhovitinov) và Tổng giám mục Filaret (Gumilevsky), cũng như cuốn sách của N. Glubokovsky đã được đề cập trước đó, vẫn được sử dụng làm tài liệu tham khảo cho đến nay, mặc dù thực tế chúng được xem là nghiên cứu học thuật hơn là công trình nghiên cứu nguồn tư liệu. Trong lĩnh vực lập bản đồ về quá trình mở rộng các tu viện và ranh giới các giáo phận, có thể nói rằng cho đến nay hầu như chưa có nghiên cứu nào được thực hiện, mặc dù những vấn đề này rất quan trọng; tuy nhiên, có thể tìm thấy một số thông tin trong công trình của Pokrovsky.

Lịch sử học về thế kỷ XIX, đặc biệt là nửa sau của thế kỷ này, còn rất rời rạc.

Với tư cách là tài liệu tham khảo (các mục từ về nhân vật và bài viết chuyên đề), ấn bản chưa hoàn thành của "Bách khoa toàn thư Chính thống giáo" (PBE) có ý nghĩa nhất định, mặc dù các bài viết trong đó không đồng đều về mặt học thuật. Cũng cần đề cập đến "Từ điển tiểu sử Nga" (RBS), vốn rất quý giá khi nghiên cứu thế kỷ XVIII và XIX nhờ cả danh mục tham khảo phong phú lẫn nội dung; tuy nhiên, cuốn sách này không được sắp xếp theo thứ tự bảng chữ cái, và một số chữ cái bị thiếu hoàn toàn ("M" và các chữ cái khác) hoặc chỉ thiếu một phần. Khi trích dẫn ấn phẩm này, người đọc phải ghi rõ tên đầu tiên và tên cuối cùng được liệt kê trong tập đó, cùng với trang tương ứng.

Tất cả những gì được trình bày ở đây chỉ là một phần giới thiệu ngắn gọn về phương pháp nghiên cứu nguồn và thư mục; phần này được thực hiện, một mặt, để hỗ trợ người đọc, mặt khác – để cho thấy việc thu thập tài liệu về một số vấn đề là khó khăn như thế nào. Trong danh mục các nguồn và tài liệu khoa học, tất nhiên chỉ liệt kê những ấn phẩm quan trọng nhất; các thông tin bổ sung kèm theo các tham chiếu đến tài liệu chuyên ngành được trình bày trong phần chú thích.

Chương I. Nguồn gốc

1. Phác thảo ngắn gọn về lịch sử đời tu Chính thống giáo ở phương Đông

Cơ đốc giáo thời cổ đại Nga là Cơ đốc giáo Chính thống Hy Lạp. Nó du nhập vào Nga từ Byzantium; sau khi chấp nhận nó, Nga đã hòa nhập vào thế giới tôn giáo và văn hóa của Giáo hội Đông phương. Đời sống giáo hội ở Nga hình thành trong mối liên hệ chặt chẽ với sự phát triển của văn hóa tinh thần của Giáo hội Đông phương, đặc biệt là trong biểu hiện Byzantium của nó.

Quá trình hình thành nhà nước của các dân tộc Slav phương Đông diễn ra trong các thế kỷ VI–IX, và kết thúc bằng việc thành lập Nhà nước Kiev. Trong thời kỳ này, người Slav duy trì các mối quan hệ kinh tế với vùng ven Biển Đen phía Bắc, với Crimea và Constantinople. Toàn bộ khu vực Biển Đen đã trở thành nơi truyền bá Kitô giáo từ thế kỷ I. Những bằng chứng lịch sử đầu tiên về các giám mục Hy Lạp tại Crimea xuất hiện vào thế kỷ IV. Việc truyền bá Kitô giáo ở đó diễn ra rất thành công, theo thời gian, số lượng giáo phận đã tăng lên đến năm; các giám mục Crimea không chỉ chăm lo cho cộng đồng Kitô giáo Hy Lạp ở Crimea, miền bắc Tavria, bờ biển phía bắc và đông nam Biển Azov, mà còn cho các bộ lạc du mục trên những vùng thảo nguyên rộng lớn[6] .

Sứ mệnh truyền giáo của Giáo hội Byzantine cũng đã vươn tới các dân tộc Slav phương Đông. Hiện nay, đã có bằng chứng hoàn toàn không thể bác bỏ rằng Kitô giáo đã thâm nhập vào Nhà nước Kiev từ rất lâu trước khi Công tước Vladimir cải đạo (988/89)[7] .

Giáo hội Nga địa phương, với tư cách là một giáo phận mới được thành lập, đã nhận được giáo lý, các quy tắc và hiến chương từ Tòa Thượng phụ Constantinople – Giáo hội Mẹ của mình. Ngôn ngữ phụng vụ của Giáo hội này là tiếng Slav giáo hội, thành quả của những công trình vĩ đại của các Thánh Tông đồ Slav là Cyril và Methodius – ngôn ngữ mà Giáo hội Byzantine đã sử dụng trong suốt một thế kỷ để rao giảng giữa các dân tộc Slav.

Cuộc sống tu hành khi đó chiếm một vị trí đặc biệt trong đời sống của Giáo hội Đông phương. Khi xuất hiện tại Rus', nó đã nhận được sự đón nhận hết sức thiện cảm từ nhân dân, nhanh chóng lan rộng khắp đất nước và có ảnh hưởng đáng kể đến các công việc của Giáo hội, cũng như nhiều lĩnh vực khác của đời sống Rus' cổ đại, bao gồm cả nhà nước và văn hóa. Nguyên nhân của điều này bắt nguồn từ lịch sử đời tu Đông phương, và đặc biệt là do, như chúng ta đã biết, đời tu đã du nhập vào nước Nga trước khi nước này chính thức chấp nhận Kitô giáo và trong một thời gian dài đã trở thành tấm gương về lòng đạo đức Kitô giáo chân chính.

Vào thời kỳ Nga chuyển đổi sang Kitô giáo, vào những năm cuối thế kỷ X, đời sống tu hành của Giáo hội Đông phương đã hình thành những nét đặc trưng hoàn chỉnh. Ở đây, chỉ cần trình bày một cách tóm tắt và sơ lược nhất về quá trình hình thành của nó là đủ[8] .

Khi mới ra đời, đời sống tu hành nổi bật bởi sự khổ hạnh đặc biệt. Đoàn thể vĩ đại các ẩn sĩ Ai Cập cổ đại, trong đó các vị thánh nổi bật nhất là Thánh Antôn († 356), Thánh Macari († 390) và Thánh Pachomius († 348), đã tìm thấy ở vị thánh cuối cùng này "người đứng đầu dòng tu ẩn sĩ Ai Cập". Cộng đoàn tu sĩ tụ họp quanh Pachomius đã thành lập tu viện Kitô giáo đầu tiên; tu viện này ra đời tại Tavenna, gần Thebes, vào năm 318 hoặc 320. Hiến chương của tu viện đã trở thành nền tảng cho lối sống khổ hạnh cộng đồng. Trong quá

---

[6] Để có cái nhìn tổng quan: Stählin K. Lịch sử Nga. Tập 1 (1923); Kljutschewskij V. Lịch sử Nga. Tập 1 (1925); Laehr G. Nguồn gốc của Đế chế Nga (1930); Djakonov M. Những phác thảo về trật tự xã hội và nhà nước của nước Nga cổ đại (1928); Philaret, Tổng Giám mục. Lịch sử Giáo hội Nga. 2 tập (1872); Bonwetsch N. Lịch sử Giáo hội Nga (1923); Harnack. Sự truyền giáo và sự lan rộng của Kitô giáo trong ba thế kỷ đầu tiên. Tập 2 (1924). Tr. 797; Kulakovsky Yu. Quá khứ của Taurida. Kiev, 1914; Stratonov I. Crimea và tầm quan trọng của nó đối với việc Kitô hóa các dân tộc Slav phương Đông, trong: Kyrios. Tập 1. Tr. 381–395.

[7] Laehr. Tác phẩm đã dẫn; Heyduk, J. Những bước đầu của quá trình Kitô hóa bộ tộc Nga. Vienna, 1888; Leib, Rome. Kiev và Byzantium vào cuối thế kỷ XI. Paris, 1924 (không hoàn toàn khách quan); Parkhomenko. Sự khởi đầu của Kitô giáo ở Rus'. Poltava, 1911; Tomashevsky, St. "Giới thiệu về lịch sử Giáo hội ở Ukraine", trong: Analecta Ordinis S. Basilii Magni. 4 (Lviv, 1932).

[8] Trong số các tài liệu mới nhất về đời tu cổ đại, tôi chỉ nêu ra những công trình quan trọng nhất: Koch, Hugo. Nguồn tư liệu về lịch sử khổ hạnh và đời tu của Giáo hội cổ đại (1933); Lot-Borodine, M. Giáo lý về sự thần hóa trong Giáo hội Hy Lạp cho đến thế kỷ XI, trong: Tạp chí Lịch sử Tôn giáo. 55–56 (1932), 57–58 (1933); Heussi K. Der Ursprung des Mönchtums (1936); xem thêm danh mục tài liệu tham khảo được trích dẫn trong tác phẩm của Heiler (Heiler Fr. Urkirche und Ostkirche (1937). Trang 365 trở đi). Xem thêm: *Enchiridion Asceticum*. Biên soạn bởi M. Roué de Journal. Freiburg, 1936. Trang 144–147, 360–367, 410–416, 635–637 (Pachomius), 645 trở đi (Savvas).

trình hình thành và phát triển đời sống tu viện cộng đồng, cũng như trong việc xác định chính xác bản chất và các đặc điểm cơ bản của nó, Thánh Basil Đại Đế († 379) có công lao đặc biệt. Các tác phẩm tu hành của ngài, được viết dành cho các cộng đồng tu sĩ ở Cappadocia, chứa đựng cơ sở thần học và mục vụ cho đời sống tu viện cộng đồng ([9]).

Các tu viện ở Palestine, nơi các vị tiên phong của lối sống ki-no-vi là Thánh Hilarion của Gaza († 371) và Thánh Chariton Đại đế († 350), đã trở thành một dạng tu viện cộng đồng, được gọi là "lavra". Euthymius Đại đế († 473), Theodosius, người đứng đầu phong trào Kynosia († 529) và đặc biệt là Thánh Abbot Savvas († 532), người soạn thảo quy chế tu viện – "Typikon của Thánh Savva", sau này đóng vai trò cực kỳ quan trọng trong đời sống phụng vụ của Giáo hội Đông phương, là những người sáng lập cộng đồng tu sĩ, vốn mang những nét đặc trưng địa phương riêng biệt tại Palestine. Tác phẩm hagiography của Cyril Skifopolsky về các vị tu sĩ này – một viên ngọc quý của văn học Kitô giáo cổ đại – giúp chúng ta hiểu rõ hơn về đời sống hàng ngày tại các tu viện cổ xưa nhất. Vào thế kỷ V, đời sống tu hành đã phát triển rực rỡ tại Syria và bán đảo Sinai. Hình ảnh của các vị thánh vĩ đại người Syria như Ephrem và Isaac, John Climacus và Simeon Stylites cho thấy đỉnh cao phi thường mà sự từ bỏ thế gian trong đời sống tu hành đã đạt đến tại đó[10] .

Trong suốt các thế kỷ IV–VI, đời sống tu hành phương Đông đã đóng một vai trò cực kỳ quan trọng trong đời sống của Giáo hội; ý nghĩa của nó đối với Giáo hội, xã hội, nhà nước và chính trị sẽ trở nên rõ ràng hơn với chúng ta nếu chúng ta tham khảo "Bộ luật" của Hoàng đế Justinian († 565), trong đó các điều luật liên quan đến các tu viện chiếm một vị trí vô cùng quan trọng[11] . Trong các thế kỷ VIII–IX, tầm quan trọng của đời tu đã gia tăng hơn nữa. Đời tu đã tìm thấy sức mạnh để tham gia cuộc đấu tranh chống lại hệ thống giáo phẩm và quyền lực hoàng đế, ít nhất là đứng lên đối lập với họ, nhằm bảo vệ giáo lý của Giáo hội về những vấn đề quan trọng nhất của đời sống Chính thống. Người ta biết rằng, trong cuộc đấu tranh mang tính quyết định đối với Giáo hội về việc tôn kính các thánh tượng, chính giới tu sĩ, với đức tin bất diệt và sự kiên định, đã cao cao giương cao lá cờ Chính thống giáo và đảm bảo chiến thắng cho việc tôn kính thánh tượng. Chiến thắng này đã nâng cao và củng cố vị thế của các tu viện trong Giáo hội một cách đáng kể. Trong cuộc đấu tranh vinh quang này, giới tu sĩ đã tìm thấy vị lãnh tụ vĩ đại của mình, người mãi mãi đứng ở trung tâm lịch sử của đời sống tu hành Đông phương. Đó chính là Thánh Theodoros Studites († 826). Tầm quan trọng của vị vĩ đại Studites không chỉ giới hạn ở vai trò của ngài trong cuộc đấu tranh vì việc tôn kính các bức tượng thánh: ngài còn là một trong những người sáng lập chính của tổ chức tu viện. Ngài là tác giả của Hiến chương tu viện, được biết đến với tên gọi "Hiến chương Studites", bản gốc của nó, đáng tiếc, đã bị thất lạc đối với ngành nghiên cứu lịch sử Giáo hội. Cũng như Thánh Basil, vị tu viện trưởng của Tu viện Studite nổi tiếng là một người theo chủ nghĩa Kynosia nhiệt thành. Hiến chương của ngài phản ánh kinh nghiệm nhiều thế kỷ về đời sống tu hành[12] .

Sau khi phong trào chống thánh tượng bị đánh bại (giai đoạn đầu kéo dài từ năm 726 đến năm 780, còn giai đoạn thứ hai từ năm 802 đến năm 842), đời sống tu viện bước vào thời kỳ huy hoàng nhất trong lịch sử của mình. Số lượng các tu viện ngày càng gia tăng; ảnh hưởng của các tu sĩ trở nên mạnh mẽ đến mức những người đương thời gọi Byzantium là "vương quốc của các tu sĩ", còn thời kỳ đó là "thời đại vinh quang của đời tu"[13] .

Đối với đời tu Nga, cũng như việc họ tìm được vị trí đặc biệt của mình trong đời sống Giáo hội, sự hưng thịnh của đời tu Byzantine đã mang lại những hệ quả vô cùng quan trọng. Tiếng vang của phong trào chống thánh tượng và vai trò mà các tu sĩ đã đóng góp trong việc vượt qua nó, vào thời kỳ Rửa tội cho nước Nga, vẫn còn là ký ức sống động. Và khi nhìn lại lịch sử lòng sùng đạo của người Nga, chúng ta không nên

---

[9] Holl K. Enthusiasmus und BuЯgewalt. Trang 156 trở đi; so sánh: Kranich. Die Asketik in ihrer dogmatischen Grundlage bei Basilius d. Gr. (1896).

[10] Về Palestine: Oltarzhevsky F. Đời tu tại Palestine từ thế kỷ IV đến thế kỷ VI, trong: PPS. 15. Phần 2 (1896). 51. Về hiến chương của Thánh Savva, xem: Kurtz E., trong: BZ. 2 (1894); Welzer. Từ điển Giáo hội. Tập 10, Phần 1, tr. 434–37. Về Syria: Ball, Hugo. Kitô giáo Byzantine. Ba cuốn tiểu sử các thánh. München, 1932; Anatoli, Linh mục. Bài luận lịch sử về đời tu sĩ Syria cho đến nửa đầu thế kỷ VI, trong: TKDA (1911); Smirnov I. Sách các vị thánh Sinai. Sergiev Posad, 1917.

[11] Xem ví dụ: Granii B. "Vị thế pháp lý và tổ chức của các tu viện Hy Lạp theo luật Justinian", trong: BZ. 29 (*1929–30); Nießen W. "Quy định về chế độ tu viện trong Đế chế La Mã cho đến cuối thế kỷ IX" (1897); so sánh: Voigt K. Nhà nước và Giáo hội từ thời Constantine Đại đế đến cuối thời kỳ Carolingian (1936). Trang 103 trở đi; Marin E. Các tu sĩ ở Constantinople từ khi thành lập thành phố cho đến khi Photius qua đời (1897).*

[12] Ostrogorskij G. Nghiên cứu về lịch sử cuộc tranh cãi về hình ảnh trong Giáo hội Byzantine (1929); Max, Công tước xứ Sachsen. Thánh Theodor, Archimandrite của Studion (1929); Vasilev A. Lịch sử Đế chế Byzantine. Tập 1 (1932). Trang 333 trở đi, 373 trở đi.

[13] Marin. Tác phẩm đã dẫn; Sokolov I. Tình hình đời tu trong Giáo hội Byzantine từ nửa sau thế kỷ IX đến đầu thế kỷ XIII (1894).

ngạc nhiên trước sự tôn kính to lớn mà các thánh tượng và "hàng ngũ ngang hàng với các thiên thần" của các tu sĩ đã nhận được trong ý thức tôn giáo của người Nga cổ đại. Trong lịch sử hình thành đời tu cổ Nga, ta có thể nhận thấy mối liên hệ với các sự kiện của thời kỳ chống thánh tượng – một mối liên hệ không phải bên ngoài, mà là bên trong, thuộc về tinh thần.

Ngay từ đợt bùng phát đầu tiên của phong trào chống thánh tượng, nhiều người bảo vệ đức tin Chính thống giáo đã chạy trốn đến Tavria và Crimea. Thánh Stefan Mới († 767), một người bảo vệ nhiệt thành việc tôn kính thánh tượng, đã gọi bờ biển phía bắc Biển Đen, hướng về giáo phận Zichia, là nơi ẩn náu an toàn cho các tu sĩ tị nạn. Trong tiểu sử của ngài, chúng ta đọc được: "Byzantium trở nên trống vắng, như thể toàn bộ cộng đồng tu sĩ đã bị bắt làm tù binh. Một số người đã ra khơi qua Biển Euxine, một số khác đến đảo Síp, còn những người khác thì đến Rome cổ đại"[14] . Những hang động, vốn rất nhiều trong dãy núi Crimea, có thể là những nơi ẩn náu đầu tiên cho những người tị nạn này. Trong cuốn tiểu sử của Thánh Stephanos, Tổng Giám mục Sugdeya (Surozh, † khoảng năm 750), người đã cống hiến rất nhiều cho việc truyền giáo cho những người ngoại đạo ở Crimea, chúng ta phát hiện ra những bằng chứng mới cho thấy rằng vào thời điểm đó, ở đây có rất nhiều người ủng hộ việc tôn kính các bức tượng thánh; hoàn toàn có thể rằng chính các tu sĩ tị nạn từ Byzantium đã mang theo truyền thống sùng kính các bức tượng thánh một cách nhiệt thành đến Nam Rus'[15] . Sau khi đến bán đảo, cộng đồng tu sĩ đã nhanh chóng ổn định cuộc sống và gia tăng về số lượng. Bằng chứng cho điều này là bức thư của Thánh Theodoros Studites gửi cho Giám mục Filaret ở Crimea, trong đó ngài ca ngợi những công việc rao giảng của các tu sĩ đã đến bán đảo này[16] .

Điều quan trọng đối với chúng ta là thực tế rằng những hang động được con người sinh sống và giống như các tu viện không chỉ được phát hiện ở Crimea. Các phát hiện khảo cổ học từ thế kỷ VIII và IX ở thượng nguồn sông Don (tại sông Tikhaya Sosna, một nhánh của sông Don, gần các thành phố Korotoyak và Ostrogozhsk) chứng minh sự tồn tại của các hầm mộ Kitô giáo – những hang động mà theo các nhà khoa học, không gì khác hơn là tàn tích của các tu viện[17] . Nếu các tu sĩ đã thành công trong việc mở rộng các cộng đồng của mình về phía đông bắc, thì hoàn toàn có thể giả định rằng sự mở rộng tương tự cũng diễn ra theo hướng tây bắc, nhất là khi các tu sĩ đến từ Byzantium là những người truyền bá một nền Kitô giáo năng động và chiến đấu, và ở những vùng này, điều kiện để rao giảng Phúc Âm đặc biệt thuận lợi, bởi vì từ phía dân cư Đông Slav, nó không gặp phải bất kỳ trở ngại nào. Khi lan rộng về phía tây bắc, việc rao giảng Kitô giáo đã đến được Kiev. Ngay từ nửa sau thế kỷ X, dưới thời Công tước Sviatoslav († 972), khi đất nước và dân tộc đã hình thành các đặc điểm của một tổ chức nhà nước-chính trị, Kitô giáo đã thâm nhập vào triều đình công tước: Công nương Olga, mẹ của Công tước Kiev, đã được rửa tội tại Constantinople (khoảng năm 957)[18] .

Thật không may, chúng ta không có tài liệu để mô tả hoạt động của các tu sĩ di cư tại Nhà nước Kiev. Thông tin của chúng ta về những ngày đầu của Kitô giáo trên mảnh đất này còn nhiều khoảng trống. Chỉ biết rằng người Kitô hữu đã sinh sống tại Kiev ngay từ trước khi Rus được rửa tội và họ có nhà thờ riêng của mình – Nhà thờ Thánh Ê-li; điều này được thể hiện trong hiệp ước giữa Kiev và Byzantium *năm 944–945. Trong số những người Kitô hữu này, chắc chắn có những tu sĩ đã sống một cuộc đời đạo đức và khổ hạnh nghiêm ngặt. Người ta nhớ đến những vị tử đạo đầu tiên ở Kiev là những người Varangian, những người có nguồn gốc không phải Slav, đã bị sát hại vào năm 983. Tuy nhiên, cho đến nay vẫn chưa tìm thấy dấu vết bên ngoài nào cho thấy sự tồn tại của các công trình tu viện hay những công trình tương tự*[19] .

Tất cả những gì đã nói cho đến nay đều liên quan đến tiền sử của đời tu Nga, điều mà rất khó để kết nối bằng những sợi dây liên kết rõ ràng với lịch sử theo nghĩa đen.

---

[14] Vasilievsky. Các đoạn trích Nga-Byzantine. 6: Cuộc đời của Thánh Stefan Mới, trong: ZhMNP. 1877. Tháng 6. Tr. 299, 307, 308; Cuộc đời của Thánh Stefan Mới, trong: Migne. PG. 100. Tr. 1117.

[15] Cuộc đời của Thánh Stefan Surozhsky, trong: Vasilyevsky. Các tác phẩm. 3 (1915). Tr. 238, Lời giới thiệu; so sánh: Stratonov. Op. cit. Tr. 387, 389.

[16] Cuộc đời Thánh Theodoros, trong: Migne. PG. 99. Tr. 253, 1344, 1350; Kulakovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 74; Vasilyevsky. Tác phẩm. Tập 3. Tr. 159.

[17] Stratonov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 392. Điều thú vị là các tu viện được thành lập sau này tại đây (Svyatogorsk và Divnogorsk) đã sử dụng các hang động làm phòng tu và làm nhà thờ. Xem: Zverinsky. Tài liệu về lịch sử các tu viện Chính thống giáo. Tập 1. Tr. 169, 421.

[18] Laehr. Sđd.; Parkhomenko. Tác phẩm đã dẫn.

[19] Golubinsky. Lịch sử Giáo hội Nga. Tập 1, Quyển 1 (ấn bản thứ 2). Tr. 63–104.

2. Sự xuất hiện của những tu viện đầu tiên ở Kievan Rus'

Trong các nguồn tư liệu cổ xưa nhất của Nga, những đề cập đầu tiên về các tu sĩ và tu viện ở Rus chỉ liên quan đến thời kỳ sau khi Công tước Vladimir chịu phép rửa tội; sự xuất hiện của họ được xác định vào thời kỳ trị vì của Công tước Yaroslav (1019–1054). Người cùng thời với ông, Ilarion, từ năm 1051 là Tổng giám mục Kiev, trong bài diễn văn ca ngợi nổi tiếng của mình, dành để tưởng nhớ Công tước Vladimir – "Bài diễn văn về Luật pháp và Ân sủng", mà ông đã trình bày trong khoảng thời gian từ năm 1037 đến 1043, khi còn là linh mục tại triều đình[20] , đã nói rằng ngay từ thời Công tước Vladimir tại Kiev, "các tu viện đã mọc lên trên núi, các tu sĩ đã xuất hiện"[21] . Sự mâu thuẫn này có thể được giải thích theo hai cách: rất có thể các tu viện mà Ilarion đề cập không phải là tu viện theo nghĩa đúng của từ này, mà chỉ đơn giản là những tín đồ Kitô giáo sống trong những túp lều riêng lẻ gần nhà thờ với lối sống khổ hạnh nghiêm ngặt, tụ họp lại để cử hành thánh lễ, nhưng chưa có quy tắc tu viện, chưa tuyên thệ tu hành và chưa được cạo đầu theo nghi thức chính thức[22] , hoặc, một khả năng khác – những người biên soạn biên niên sử, trong đó bao gồm "Tập hợp năm 1039" mang đậm màu sắc thần Hy Lạp, có xu hướng đánh giá thấp những thành tựu trong việc truyền bá Kitô giáo tại Rus' Kiev trước khi Tổng giám mục Theopemptus (1037), có lẽ là vị giám mục đầu tiên tại Kiev được tấn phong theo nghi thức Hy Lạp và có nguồn gốc Hy Lạp[23] .

Cũng trong năm 1037 đó, nhà biên niên sử Nga cổ đã kể lại bằng những lời trang trọng như sau: "Và từ đó, đức tin Kitô giáo bắt đầu nảy nở và lan rộng, các tu sĩ bắt đầu gia tăng, và các tu viện bắt đầu được thành lập. Và Yaroslav, người yêu mến các quy tắc của Giáo hội, rất yêu mến các linh mục, và các tu sĩ cũng rất đông đảo"[24] . Tiếp đó, người ghi chép biên niên sử cho biết rằng Yaroslav đã thành lập hai tu viện: Thánh George (Tu viện Georgievsky) và Thánh Irina (Tu viện nữ Irininsky) – những tu viện chính thức đầu tiên tại Kiev. Tuy nhiên, đây là những tu viện được gọi là "ktitor", hay nói chính xác hơn là các tu viện của công tước, bởi vì người bảo trợ (ktitor) của chúng chính là vị công tước. Đối với Byzantium, những tu viện " " như vậy là hiện tượng phổ biến, dù không phải là chủ đạo[25] . Từ lịch sử sau này của các tu viện này, có thể thấy rằng các công tước Nga cổ đại đã sử dụng quyền của người sáng lập đối với các tu viện; điều này đặc biệt thể hiện rõ khi bổ nhiệm các vị trụ trì mới, tức là có thể nói rằng mối quan hệ giữa người sáng lập và tu viện do họ thành lập đã được lặp lại chính xác như ở Byzantium. Các tu viện như vậy thường được đặt tên theo tên vị thánh bảo trợ của người sáng lập (tên Kitô giáo của Yaroslav là Georgy, còn Irina là tên vị thánh bảo trợ của vợ ông); các tu viện này sau đó trở thành tu viện gia tộc, nhận tiền và các lễ vật khác từ các nhà tài trợ, đồng thời đóng vai trò là nơi an táng cho gia đình họ. Hầu hết các tu viện được thành lập trong thời kỳ tiền Mông Cổ, tức là trước giữa thế kỷ XIII, đều là các tu viện của các công tước hoặc do các nhà tài trợ thành lập.

Tu viện hang động nổi tiếng ở Kiev – Tu viện Pechersk – lại có nguồn gốc hoàn toàn khác. Nó ra đời từ những khát vọng tu hành thuần túy của một số cá nhân thuộc tầng lớp bình dân và trở nên nổi tiếng không phải nhờ địa vị quý tộc của các nhà tài trợ hay sự giàu có của chính nó, mà nhờ tình yêu mến mà nó nhận được từ những người đương thời nhờ những hành động tu hành khổ hạnh của các tu sĩ, cả cuộc đời của họ, như nhà biên niên sử ghi chép, trôi qua "trong sự tiết chế, trong sự khiêm nhường cao cả, và trong những lời cầu nguyện đẫm nước mắt".

Mặc dù Tu viện Pechersk rất nhanh chóng đạt được tầm quan trọng trên toàn quốc và duy trì tầm quan trọng cũng như ảnh hưởng của mình đối với đời sống tinh thần và tôn giáo của nhân dân cho đến những thời kỳ sau này, nhưng trong lịch sử thành lập của nó vẫn còn nhiều điều chưa rõ ràng. Dựa trên các nghiên cứu khoa học khác nhau, có thể trình bày câu chuyện này như sau[26] .

Về việc thành lập tu viện hang động, người ghi chép biên niên sử kể lại vào năm 1051, liên quan đến câu chuyện về việc bổ nhiệm một linh mục của nhà thờ ở Berestovo (một làng nằm về phía tây nam Kiev, thuộc lãnh địa của Yaroslav) lên chức tổng giám mục. Tên ông là Ilarion, và theo biên niên sử, ông là "một người tốt bụng, am hiểu kinh sách và tuân giữ chay tịnh". Cuộc sống ở Berestovo, nơi hoàng tử thường dành

---

[20] Priselkov. Các bài tiểu luận. Tr. 98.

[21] Ilarion. Bài giảng về luật pháp và ân sủng, trong: Ponomarev. Tập 1. Trang 71 và tiếp theo.

[22] Golubinsky. 1. 1. Tr. 553–557; so sánh với tác phẩm của Tu sĩ Iakov "Lời tưởng niệm và ca ngợi Vladimir" trong: Golubinsky. 1. 1 (ấn bản thứ 2). Tr. 238 và tiếp theo.

[23] Priselkov. Các bài tiểu luận. Tr. 84–87; xem thêm: Shakhmatoff. Các nghiên cứu.

[24] Biên niên sử Lavrentiev năm 1037 (ấn bản thứ 3). Trang 148.

[25] Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 698; Troitsky S. Quyền của các nhà tài trợ ở Byzantium và Serbia ven sông Neman, trong: Tạp chí của Viện Hàn lâm Hoàng gia Serbia. Số 84 (168) (1935); Zhischman J. v. Luật về các tổ chức từ thiện trong Giáo hội Phương Đông (1888).

[26] Xem các công trình của D. Abramovich, L. K. Getz, M. Priselkov và A. Shakhmatov.

phần lớn thời gian, rất ồn ào và náo nhiệt, bởi vì đội quân của hoàng tử cũng đóng quân tại đó; do đó, vị linh mục, với khát vọng hướng tới những hành động tu hành, buộc phải tìm kiếm một nơi hẻo lánh, nơi ông có thể cầu nguyện xa lánh sự hối hả của đời thường. Trên một ngọn đồi rậm rạp cây cối ở bờ phải sông Dnieper, phía nam Kiev, ông đã đào cho mình một hang động nhỏ, nơi sau này trở thành địa điểm cho những giờ cầu nguyện khổ hạnh của ông. Yaroslav đã chọn vị linh mục đạo đức này để đảm nhận chức vụ tổng giám mục đang trống lúc bấy giờ và ra lệnh cho các giám mục tấn phong ông. Ông là tổng giám mục đầu tiên có nguồn gốc Nga[27] . Nhiệm vụ mới của Ilarion chiếm trọn thời gian của ông, và giờ đây ông chỉ thỉnh thoảng mới có thể trở về hang động của mình. Nhưng chẳng bao lâu sau, Ilarion đã có một đệ tử.

Đó là một ẩn sĩ, người được biết đến với tên gọi Antony, người sáng lập Tu viện Pechersk. Cuộc đời của ông vẫn còn nhiều điều chưa rõ ràng đối với chúng ta, các thông tin về ông chỉ mang tính rời rạc. Cuốn tiểu sử về ông, được viết vào những năm 70 hoặc 80 của thế kỷ XI (nhưng trước năm 1088), mà theo A. A. Shakhmatoff xác định, đã được biết đến rộng rãi ngay từ thế kỷ XIII, thì ba thế kỷ sau lại bị thất lạc[28] . Vị Antony này, người gốc thành phố Lyubech, gần Chernihiv, có khát vọng mãnh liệt hướng tới đời sống tu hành; ông đã đến Kiev, sống một thời gian ngắn tại hang động của Ilarion, rồi sau đó lên đường về phía nam. Không rõ liệu ông có từng đến núi Athos như được ghi trong tiểu sử của ông, hay đến Bulgaria như M. Priselkov khẳng định (chúng tôi cho rằng khả năng thứ hai có vẻ hợp lý hơn). Tuy nhiên, vấn đề này chỉ có ý nghĩa thứ yếu đối với lịch sử Tu viện Pechersk, bởi vì với tư cách là người khai sinh về mặt tâm linh và tôn giáo của tu viện cũng như là vị thầy tu khổ hạnh hướng dẫn các tu sĩ, người đứng đầu không phải là Thánh Antony, mà là vị trụ trì Tu viện Thánh Theodosius. Thánh Antôn thuộc về những vị tu sĩ khổ hạnh, những người nêu gương sáng qua chính cuộc đời mình, nhưng không có ơn gọi để làm người hướng dẫn hay thầy dạy. Từ cuốn "Cuộc đời Thánh Theodosius" và "Sách các vị tu sĩ Pechersk", có thể thấy rằng Thánh Antôn thích ở trong bóng tối và đã giao quyền quản lý tu viện mới cho các tu sĩ khác. Chỉ có cuốn tiểu sử về Thánh Antony, được biên soạn trong bối cảnh những sự kiện chính trị-tôn giáo rất phức tạp tại Kiev, mới cho chúng ta biết về sự ban phước của Núi Thánh đối với việc thành lập tu viện – có thể với ý định gán cho Tu viện Pechersk, vốn phát triển từ những khát vọng khổ hạnh của cộng đồng Nga, dấu ấn của Kitô giáo "Byzantine", bằng cách liên kết nó với Núi Athos Thánh và trình bày việc thành lập tu viện này như một sáng kiến của Byzantine. Sau khi trở về, theo lời kể trong cuốn tiểu sử, Antony, không hài lòng với lối sống tại tu viện ở Kiev (đó có thể chỉ là tu viện Thánh George), lại một lần nữa lui về sống ẩn dật – trong hang động của Ilarion[29] . Sự đạo đức của Thánh Antony đã mang lại cho ngài sự kính trọng to lớn đến mức chính Công tước Izyaslav, con trai và người kế vị của Yaroslav, cũng đã đến gặp ngài để xin lời chúc phúc.

Antonius không ở một mình lâu. Ngay trong khoảng thời gian từ năm 1054 đến 1058, một linh mục đã đến gặp ngài, người được biết đến trong "Paterikon của Pechersk" với tên gọi Nikon Vĩ đại (hoặc Nikon Đại đế). Câu hỏi về danh tính của vị Nikon này rất thú vị và quan trọng. Cá nhân tôi đồng ý với quan điểm của M. Priselkov rằng Nikon Vĩ đại chính là Tổng giám mục Ilarion, người vào năm 1054 hoặc 1055, theo yêu cầu từ Constantinople, đã bị cách chức khỏi ngôi vị tổng giám mục và thay thế bằng người Hy Lạp Ephrem. Tuy nhiên, Ilarion tất nhiên vẫn giữ nguyên chức thánh của mình; ông xuất hiện với tư cách là một linh mục đã nhận lễ xuất gia cao cấp; khi nhận lễ xuất gia, ông, theo truyền thống, đã đổi tên từ Ilarion thành Nikon. Giờ đây, tại tu viện đang phát triển, hoạt động của ông đạt đến một tầm vóc đặc biệt. Với tư cách là linh mục, theo ý muốn của Thánh Antony, ông đã cạo đầu cho các tu sĩ tập sự; như chúng ta sẽ thấy sau này, ông là hiện thân của ý tưởng về sứ vụ toàn dân của tu viện mình; sau đó, ông rời tu viện Pechersk và sau một thời gian ngắn vắng mặt, ông trở lại, trở thành vị trụ trì và qua đời sau một cuộc đời dài đầy biến cố. Nikon đứng ngay tại trung tâm của các sự kiện văn hóa-dân tộc thế kỷ XI, bởi vì tất cả chúng, theo cách này hay cách khác, đều có liên quan đến Tu viện Pechersk. Ông đại diện cho tầng lớp tu sĩ cổ Nga mang tinh thần dân tộc, những người đã chống lại cả hệ thống giáo phẩm Hy Lạp lẫn sự can thiệp của các công tước Kiev vào đời sống Giáo hội[30] .

---

[27] Sổ ghi chép của Tu viện Lavra năm 1051; Priselkov. Các bài tiểu luận. Tr. 88 và tiếp theo; Goetz. Nhà nước và Giáo hội ở AltruЯland (1908). Tr. 82; Golubinsky. Tập 1, Quyển 1 (ấn bản thứ 2). Tr. 297, 300; Makariy. Tập 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 5–13.

[28] Shakhmatoff. Nghiên cứu. Tr. 434, 271, 257; so sánh: Priselkov. Các bài luận. Tr. 166.

[29] Xem thêm: Shakhmatoff. Tác phẩm đã dẫn. Chương 12; Priselkov. Các bài tiểu luận. Tr. 253, 264–274; Goetz. Das Kiever Höhlenkloster. 17; Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 647.

[30] Golubinsky. 1. 1 (ấn bản thứ 2). Tr. 286; về Ilarion-Nikon, xem: Priselkov. Các bài tiểu luận. Tr. 172–189; cùng tác giả. Nestor, nhà biên niên sử (1924); cùng tác giả. Tổng giám mục Ilarion, với tên tu sĩ là Nikon, với tư cách là người đấu tranh cho Giáo hội Nga độc lập, trong: Tuyển tập vinh danh S. F. Platonov (1911). Tr. 188–201.

Nếu tên tuổi của Nikon Vĩ đại gắn liền với sự hưng thịnh về văn hóa và dân tộc của Tu viện Pechersk, thì ở nhân cách của Thánh Theodosius, chúng ta đã thấy một vị thầy tinh thần đích thực và là người khai sinh ra đời tu sĩ Nga. Vai trò của Theodosius không thể so sánh với vai trò lịch sử của Anthony. Cuộc đời của ngài, được tu sĩ Nestor của Tu viện Pechersk viết vào những năm 80 của thế kỷ XI, vào thời điểm mà Nikon Vĩ đại đang tu hành tại đó, đã khắc họa Thánh Theodosius như một vị tu sĩ khổ hạnh, người đã hiện thực hóa lý tưởng về sự đạo đức Kitô giáo. Nestor đã quen thuộc với nhiều tác phẩm hagiography của Giáo hội Đông phương, và điều này có thể đã tác động nhất định đến cách kể chuyện của ông về Thánh Theodosius; tuy nhiên, hình ảnh Thánh Theodosius hiện lên từ những trang tiểu sử một cách trọn vẹn và sống động, đơn sơ và tự nhiên đến mức không thể coi câu chuyện của Nestor chỉ là sự bắt chước các mẫu mực hagiography. Théodosius đến với Anthony vào năm 1058 hoặc sớm hơn một chút. Nhờ sự khắc khổ trong các hành trình tu hành của mình, Théodosius đã chiếm một vị trí nổi bật trong cộng đồng tu sĩ của tu viện. Không có gì ngạc nhiên khi chỉ bốn năm sau, ông đã được bầu làm viện trưởng (1062). Trong thời gian này, số lượng tu sĩ đã tăng lên đến mức Antony và Varlaam (vị tu viện trưởng đầu tiên) quyết định mở rộng các hang động. Số lượng tu sĩ tiếp tục tăng, và Antony đã gửi đơn thỉnh cầu đến Công tước Izyaslav của Kiev, xin ban tặng cho tu viện mảnh đất phía trên các hang động để xây dựng nhà thờ. Các tu sĩ đã nhận được điều mình xin, xây dựng một nhà thờ bằng gỗ, các phòng tu và bao quanh các công trình bằng hàng rào gỗ. Trong cuốn tiểu sử của Thánh Theodosius, những sự kiện này được ghi nhận vào năm 1062, và Nestor, tác giả của cuốn tiểu sử, liên kết việc xây dựng các công trình trên mặt đất của tu viện với thời điểm Thánh Theodosius bắt đầu đảm nhiệm chức vụ trụ trì. Sẽ chính xác hơn nếu cho rằng thời kỳ làm viện trưởng của Thánh Feodosy chỉ bao gồm việc hoàn thành công trình xây dựng này[31] . Hành động quan trọng nhất của Thánh Feodosy trong giai đoạn đầu của nhiệm kỳ làm viện trưởng là việc áp dụng nội quy sinh hoạt chung của Tu viện Studion. Từ cuốn tiểu sử về Thánh Feodosy, chúng ta có thể biết rằng ngài luôn nỗ lực để các tu sĩ tuân thủ một cách nghiêm ngặt nhất các lời khấn tu hành. Các công trình của Thánh Feodosy đã đặt nền móng tinh thần cho Tu viện Kiev-Pechersk và biến nơi đây thành một tu viện cổ đại Nga mẫu mực trong suốt hai thế kỷ[32] .

Cùng với sự hưng thịnh của Tu viện Pechersk, các tu viện mới lần lượt xuất hiện tại Kiev và các thành phố khác. Từ câu chuyện được ghi lại trong "Paterik" về cuộc xung đột giữa hai vị thầy của cộng đồng tu sĩ Pechersk là Antony và Nikon với Công tước Izyaslav (liên quan đến việc cạo đầu tu hành của Varlaam và Ephrem, hai chiến binh trong đội cận vệ của công tước), chúng ta biết rằng vào thời điểm đó tại Kiev đã có Tu viện Thánh Mina. Không có thông tin chính xác về cách thức và thời điểm tu viện này được thành lập. Có thể là tu viện như vậy thực ra không hề tồn tại ở Kiev, mà chỉ đơn giản là có một tu sĩ người Bulgaria đến từ tu viện Thánh Mina của Byzantium hoặc Bulgaria đang sinh sống tại đó, người đã rời Kiev cùng với Nikon[33] . Nikon rời thành phố để tránh cơn thịnh nộ của hoàng tử, và hướng về phía đông nam. Ông đến bờ Biển Azov và dừng chân tại thành phố Tmutarakan, nơi do Công tước Gleb Rostislavich, cháu nội của Công tước Yaroslav (trước năm 1064), cai trị. Tại Tmutarakan, nơi được người Byzantine gọi là Tamatarha, từ năm 1061 đến năm 1067, Nikon đã thành lập một tu viện để tôn vinh Đức Mẹ và ở lại đó cho đến năm 1068, trước khi trở về Kiev, đến Tu viện Pechersk, nơi từ năm 1077/78 đến năm 1088, ông đã tu hành với tư cách là vị trụ trì[34] .

Tu viện Dimitrievsky được thành lập tại Kiev vào năm 1061/62 bởi Công tước Izyaslav. Để quản lý tu viện này, Izyaslav đã mời vị trụ trì của Tu viện Pechersky. Đối thủ của Izyaslav trong cuộc tranh giành Kiev, Công tước Vsevolod, cũng đã thành lập một tu viện – Tu viện Mikhailovsky Vydubitsky – và vào năm 1070, ông ra lệnh xây dựng một nhà thờ bằng đá tại đó. Hai năm sau, tại Kiev lại xuất hiện thêm hai tu viện nữa. Tu viện Spassky-Berestovsky có lẽ được thành lập bởi German, người sau này trở thành Giám mục Novgorod (1078–1096) – trong các nguồn tư liệu, tu viện này thường được gọi là "Germanich". Tu viện Klovsky

[31] Cuộc đời Thánh Theodosius đã được xuất bản sáu lần: 1. Bởi Bodiansky, trong: Các bài đọc. 1858. 3; 2. Bởi Yakovlev, trong: Các di tích văn học Nga thế kỷ XII và XIII (1873); 3. Bởi A. Popov, trong: Các bài đọc. 1889. 1; 4. Bởi Shakhmatov, trong: Chteniya. 1899. 2; 5. Bởi Abramovich, trong: Các di tích văn học Slav-Nga. 2: Paterik Kiev-Pechersk (1911); 6. Bởi Abramovich, trong: Paterik Kiev-Pechersk (1930). Tham khảo tài liệu trong: Goetz. Das Kiever Höhlenkloster. Trang 15, chú thích. So sánh: Lavr. năm 155; Paterik. Chương 1.

[32] Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 607–627, 494–507, 776–790; Migne. PG. 99. Tr. 1704; Lavr. let. năm 1051; Priselkov. Các bài tiểu luận. Tr. 202; Paterik. Chương "Về việc thành lập Tu viện Pechersk".

[33] Paterik. Chương về sự ra đi của Thánh Nikon Vĩ đại; Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 588, 746.

[34] Sổ niên giám Tu viện Lavra, năm 1064; Priselkov. Các bài tiểu luận. Tr. 206, 235; Golubinsky. Tập 1, Quyển 1 (ấn bản thứ 2). Tr. 682; Tập 1, Quyển 2. Tr. 776; Shakhmatoff. Các nghiên cứu. Tr. 435.

Vlahernsky, còn được gọi là "Stefanich", do Stefan – vị trụ trì Tu viện Pechersky (1074–1077/78) và Giám mục Vladimir-Volynsky (1090–1094) – thành lập, đã tồn tại cho đến khi Kiev bị người Tatars tàn phá[35] .

Như vậy, những thập kỷ này là thời kỳ xây dựng tu viện sôi động. Từ thế kỷ XI đến giữa thế kỷ XIII, nhiều tu viện khác cũng được thành lập. Golubinsky thống kê có tới 17 tu viện chỉ riêng tại Kiev[36] .

Vào thế kỷ XI, các tu viện cũng được xây dựng bên ngoài Kiev. Chúng ta đã đề cập đến tu viện ở Tmutarakan. Các tu viện cũng xuất hiện tại Pereyaslav (1072–1074), Chernihiv (1074), Suzdal (1096)[37] . Đặc biệt, có rất nhiều tu viện được xây dựng tại Novgorod, nơi vào thế kỷ XII–XIII cũng có tới 17 tu viện. Trong số đó, nổi bật nhất là Tu viện Antoniev (1117) và Tu viện Khutyn (1192), do Thánh Varlaam Khutyn thành lập. Thông thường, đây là các tu viện thuộc sở hữu của các công tước hoặc do các nhà hảo tâm tài trợ. Mỗi công tước đều mong muốn có một tu viện tại thủ đô của mình, do đó các tu viện – cả nam lẫn nữ – được xây dựng tại thủ đô của tất cả các công quốc. Một số tu viện trong số đó do các giám mục làm nhà tài trợ. Tính đến giữa thế kỷ XIII, tại Rus có thể đếm được tới 70 tu viện, nằm trong các thành phố hoặc vùng lân cận[38] .

Về mặt địa lý, các tu viện được đặt dọc theo các tuyến đường thương mại và đường thủy quan trọng nhất của Nước Nga Cổ đại, tại các thành phố dọc sông Dnieper, ở Kiev và xung quanh thành phố này, cũng như tại Novgorod và Smolensk. Từ giữa thế kỷ XII, các tu viện bắt đầu xuất hiện ở vùng Rostov-Suzdal – tại Vladimir-na-Klyazme và Suzdal. Vào nửa sau của thế kỷ này, chúng ta có thể ghi nhận những bước đầu tiên trong quá trình mở rộng các tu viện sang vùng Zavolzhye, nơi chủ yếu xây dựng các tu viện nhỏ và các tu viện hẻo lánh. Quá trình mở rộng này được thực hiện bởi những người đến từ vùng Rostov-Suzdal, dần dần tiến về phía Vologda. Thành phố Vologda ra đời như một khu định cư gần tu viện do Thánh Gerasim († 1178) thành lập để tôn vinh Thánh Ba Ngôi. Sau đó, quá trình định cư tu viện tiếp tục hướng về phía đông bắc, về phía nơi sông Yug đổ vào sông Sukhona[39] .

Những bước đi đầu tiên của quá trình mở rộng các tu viện về phía bắc sông Volga, tại khu vực được gọi là Zavolzhye, sau đó, vào nửa sau thế kỷ XIII và thế kỷ XIV, đã phát triển thành một phong trào vĩ đại, rải rác các tu viện và ẩn cư khắp một vùng đất rộng lớn từ sông Volga đến Biển Trắng (Pomorye) và đến dãy núi Ural.

Chương II. Thời kỳ hưng thịnh đầu tiên của đời tu tại Kievan Rus'

1. Tu viện Pechersk và Thánh Theodosius

Thánh Feodosiy đã được những người cùng thời kính trọng và yêu mến, bởi ngài thực sự là "người khai sinh ra đời sống cộng đoàn tại Rus'". Cuộc đời của ngài và cuốn "Paterik" của Tu viện Pechersk là những nguồn tư liệu chính giúp chúng ta hiểu rõ về hoạt động của nhân vật xuất sắc này cũng như ảnh hưởng của ngài đối với các đệ tử. Cuốn "Paterik" có giá trị đặc biệt vì nó giúp hình thành một bức tranh toàn diện về đời sống tu hành ở Nga cổ đại vào thế kỷ XI–XII, và đặc biệt là về đời sống nội bộ của các tu viện vào thời kỳ đó.

Về nội dung, "Paterik Pechersk" là bản tường thuật hagiography về Tu viện Pechersk và những công đức của các tu sĩ tại đây, từ khi tu viện được thành lập cho đến cuối thế kỷ XII hoặc đầu thế kỷ XIII. Cuốn tiểu sử về Thánh Theodosius còn quan trọng hơn nữa. Tác giả của nó là một tu sĩ mặc áo đen thuộc Tu viện Pechersk tên là Nestor; ông đã viết cuốn tiểu sử này vào cuối những năm 80 của thế kỷ XI, khi vị trụ trì tu viện là Đại Nikon – tức là khoảng 15 năm sau khi vị tu viện trưởng thánh qua đời, do đó vẫn còn nhiều tu sĩ trong cộng đoàn còn sống, những người đã từng biết ngài khi ngài còn tại thế. Chính vì lý do này mà trong cuốn tiểu sử không có bất kỳ yếu tố huyền thoại nào. Mặc dù tác phẩm của Nestor bộc lộ ảnh hưởng của một số mẫu mực trong thể loại hagiography Byzantine, nó vẫn được viết một cách rất thực tế và mang đậm dấu ấn cá nhân của tác giả. Hình ảnh của Thánh Theodosius lúc bấy giờ vẫn còn sống động đến mức gần như đương thời đối với tác giả, đến nỗi, mặc dù Nestor đã sử dụng các cuốn tiểu sử Byzantine, có lẽ trước hết là cuốn tiểu sử của Thánh Tu viện trưởng Savva, hình ảnh này không mang những nét đặc trưng rập khuôn của các thánh

[35] Golubinsky. Tập 1, Quyển 2 (ấn bản thứ 2). Trang 585–587, 746; Goetz. Tu viện hang động Kiev. Trang 57; Biên niên sử Tu viện Lavra, các năm 1091 và 1094; Zverinsky. Số 1580.
[36] Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 746; Makariy (1. Tr. 200; 2. Tr. 95) thống kê có 18 tu viện.
[37] Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 748, 760.
[38] Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 746–776; PSRL. 2. Tr. 78, 111, 114, 192.
[39] Konoplev. Các vị thánh của vùng Vologda (1894). Tr. 14; Zverinsky. 2. Tr. 623; Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 775; Makariy. 3. Tr. 78.

Byzantine, mà ngược lại, được ban tặng những đặc điểm riêng biệt của một vị tu sĩ Nga, những đặc điểm này không hoàn toàn phù hợp với lý tưởng tu sĩ thời Kitô giáo sơ khai. Điều khiến chúng ta ấn tượng ở Theodosius không chỉ là khát vọng nhiệt thành nhằm hoàn thiện tâm hồn mình và, bằng cách từ bỏ mọi thứ bên ngoài, biến cuộc sống trần gian thành nơi cư ngụ thiên đàng, mà còn là khát vọng của ngài trong việc tác động đến thế giới. Đặc điểm mang đậm bản sắc dân tộc này cũng thể hiện rõ trong các tiểu sử của Thánh Varlaam Khutynsky († 1192) và Thánh Avraam Smolensky († 1220).

Các mối liên hệ về tôn giáo, xã hội và văn hóa của các tu viện với thế giới bên ngoài đã cho phép L. K. Götz gọi Tu viện Pechersk là "trung tâm văn hóa của nước Nga thời tiền Mông Cổ" và cho ông lý do để nói về sự lệch lạc của tu viện so với "lý tưởng ban đầu của đời tu, vốn chỉ biết đến đời sống tôn giáo tách biệt khỏi thế gian, chỉ biết đến khổ hạnh và việc chính là cứu rỗi linh hồn của chính nhà tu"[40] . Tuy nhiên, không thể áp dụng khẳng định này cho toàn bộ đời sống tu hành thời bấy giờ. Trong "Paterikon của Tu viện Pechersk", hai lý tưởng khổ hạnh khác nhau hòa quyện vào nhau: bên cạnh Thánh Theodosius hay Thánh Nicholas Svyatosha, chúng ta tìm thấy hình ảnh những vị tu sĩ đã dấn thân vào sự khổ hạnh tinh tế nhất và sự từ bỏ hoàn toàn những lo toan trần thế; họ gợi lên trong ký ức chúng ta những hình ảnh từ "Những Lời Khuyên" và "Limonar" của Gioan Moschos († 620).

Sự tồn tại của hai loại hình tu hành cho thấy rằng đời tu lúc bấy giờ đang trải qua giai đoạn hình thành. Tuy nhiên, những vị tu hành không tuân theo các bài tập khổ hạnh tinh vi — những người, nếu xét theo các câu chuyện trong "Paterikon", thường vấp ngã trên con đường đạo đức và sa vào ảo tưởng — chính Thánh Theodosius đã trở thành người đứng đầu và người hướng dẫn cho phong trào tu hành dân tộc Nga, và vào những thời kỳ sau này, những nét đặc trưng của lòng đạo đức của ngài có thể được nhìn thấy trong hình ảnh của các tu sĩ Nga cổ đại.

Thánh Theodosius vẫn còn là một thiếu niên khi đến hang động của Thánh Antony, nhưng ngài đã phải trải qua một cuộc đấu tranh dài để nhận được sự chúc phúc từ người mẹ – người không ủng hộ khuynh hướng tu hành của ngài – cho việc cắt tóc xuất gia. Thánh Antôn đã tiếp nhận người trốn khỏi đời sống thế tục (khoảng năm 1058), và vị tu sĩ tập sự trẻ tuổi này, nhờ sự khiêm nhường và kiên nhẫn , cùng với tâm hồn hướng về đời sống thiêng liêng, đã nhanh chóng chiếm được tình yêu mến của vị tu sĩ ẩn dật già nua này, người đã ra lệnh cho Thánh Nikon Cả cạo đầu cho anh. Vị tu sĩ trẻ cũng sớm được anh em trong tu viện yêu mến; sau khi, theo ý muốn của Đại công tước, vị tu viện trưởng Varlaam được chuyển đến làm tu viện trưởng tại tu viện Thánh Dimitri mới được thành lập, Theodosius, vào năm thứ năm của thời gian ở tu viện, đã được bầu làm tu viện trưởng và, với sự ban phước của Anthony, đã nhận lấy nhiệm vụ nặng nề này.

Chưa rõ tu viện Pechersk đã tuân theo quy chế nào trước thời kỳ tu viện trưởng Theodosius. Có nhiều bằng chứng cho thấy Tu viện Pechersk, cũng như các tu viện khác ở Kiev được thành lập trước đó, trong những năm đầu tồn tại đã xây dựng đời sống tu viện dựa trên "Hiến chương của Nhà thờ Lớn", tức là dựa trên quy chế phụng vụ của Nhà thờ Thánh Sophia và các nhà thờ khác ở Constantinople[41] . Tuy nhiên, "Tipikon" này không thực sự phù hợp để tổ chức đời sống tu viện, vì nó chỉ chứa các quy tắc phụng vụ. Có thể vị trụ trì mới đã biết đến sự tồn tại của Hiến chương tu viện của Thánh Theodoros Studites. Những thông tin ban đầu – có lẽ chưa đầy đủ và chưa hoàn toàn thỏa đáng – về bản quy chế này, Thánh Theodosius nhận được từ tu sĩ người Hy Lạp Michael, thuộc vòng thân cận của Tổng Giám mục Kiev George. Từ ông này, Thánh Theodosius có thể biết được rằng tại một trong những tu viện ở Constantinople đang lưu giữ bản sao đầy đủ của bản quy chế. Theo tiểu sử của ngài, Thánh Theodosius đã cử một tu sĩ đến Constantinople gặp tu sĩ Ephrem (người này từng được thụ giới tại Tu viện Pechersk, nhưng giờ đây đang lánh nạn tại một tu viện Hy Lạp) để xin bản sao Hiến chương Studite từ ông. Tuy nhiên, Thánh Theodosius lại nhận được bản Hiến chương không phải là bản do chính tay Thánh Theodore soạn thảo và được tu viện của ngài tuân theo, mà là bản sửa đổi sau này do Alexius, Thượng phụ Constantinopolis (1025–1043), thực hiện. Người ta biết rằng bản danh mục chính xác và đầy đủ của Hiến chương Studion đã không còn tồn tại. Chúng ta chỉ có một bản tóm tắt của nó, được soạn thảo tại tu viện Studion ngay sau khi vị Thánh Studion vĩ đại qua đời. Hiến chương này là nền tảng cho bản sửa đổi của Thượng phụ Alexius, nhưng bản sửa đổi đó không phải là một hiến chương tu viện chi tiết, quy

[40] Goetz. Tu viện hang động Kiev. Tập 3; so sánh: Nikolsky, N. Về Kitô giáo cổ đại Nga, trong: Tạp chí Nga. 1913. Số 6; Fedotov. Trang 248.

[41] Dmitrievsky. Mô tả các bản thảo phụng vụ. 1. Kiev, 1895. Lời mở đầu. Tr. XCV–XCVI, 1–152; Lisitsyn. Tr. 13–160; xem thêm: Diehl, trong: BZ. 1. Tr. 521; Krasnoseltsev. Quy chế của Nhà thờ Thánh Sofia tại Constantinople. Odessa, 1892.

định mọi khía cạnh của đời sống tu viện; ở đây chỉ chứa một số hướng dẫn về phụng vụ do chính Alexius đưa ra, cùng những quy tắc chung nhất về việc ăn chay và đời sống tu sĩ nói chung[42] .

Tuy nhiên, điều quan trọng nhất đối với Thánh Theodosius là tuân thủ nền tảng của quy chế – nguyên tắc sống chung nghiêm ngặt, mà ngài đã thực hiện trong suốt thời gian làm Bề trên. Bản thân ngài không ngừng tu hành – "in manibus opus, in ore psalmus" (trong tay là công việc, trên môi là lời cầu nguyện) – và ngài cũng đòi hỏi điều tương tự từ các tu sĩ được giao phó cho sự chăm sóc của ngài. Câu chuyện đơn giản nhưng lại vô cùng ấn tượng và sống động của Nestor cho chúng ta thấy cả tài năng mục vụ đa diện của Thánh Theodosius, lẫn khát vọng nhiệt thành của ngài trong việc tuân thủ nghiêm ngặt nguyên tắc sống chung. Ngài không khuyến khích lối tu hành khắt khe hay quá khắc nghiệt, vốn là đặc trưng của các vị cha dòng Syria, bởi ngài hiểu rằng lối tu hành như vậy không thể trở thành nền tảng chung cho đời sống tu viện; đặc biệt điều này là không thể vào thời điểm đó, khi đời sống tu viện mới chập chững những bước đầu tiên tại Nga và vẫn còn phải trải qua một chặng đường dài và gian nan để dần trở thành tấm gương đích thực về đức tin Kitô giáo, là lý tưởng cho thế giới. Tất nhiên, điều này không có nghĩa là Thánh Theodosius bác bỏ những cấp độ cao nhất của khổ hạnh. Ngài hiểu rõ rằng chỉ có những cấp độ đó mới mang lại kinh nghiệm thiêng liêng và khả năng hướng dẫn tinh thần; đối với vị Bề trên, chúng là nguồn sức mạnh duy nhất cần thiết để tác động đến các tu sĩ. Bản thân ngài đã tu hành siêng năng, nhưng với lòng khiêm nhường, ngài không muốn các tu sĩ và những người đương thời biết đến những công đức của mình. Chỉ trong thời trẻ, ngài mới đeo xiềng xích. Cầu nguyện, khiêm nhường, ăn chay lấp đầy cuộc đời ngài; ngài đảm nhận chức vụ vị tu viện trưởng với lòng khiêm nhường tột bậc, bộ áo quần đơn sơ của ngài cho thấy với các tu sĩ và những bậc quyền quý trần gian rằng sự nghèo khó làm rạng rỡ người Kitô hữu; ngài luôn ăn chay: bánh mì khô, thỉnh thoảng rau củ không dầu – đó là toàn bộ thức ăn của ngài, nhưng khuôn mặt ngài luôn rạng rỡ; ông thực hành đời sống khổ hạnh vào ban đêm; cả ngày ông dành trọn cho công việc; ông quan tâm đến các tu sĩ, nhưng lãnh đạo họ mà không quá nghiêm khắc; ông rèn luyện họ bằng gương sáng hơn là bằng lời nói, và dạy dỗ họ qua những câu chuyện ngụ ngôn; đối với những ai phạm lỗi, ông khuyên răn với tình yêu thương và sự nghiêm khắc nhẹ nhàng. Những phép lạ của Thánh Theodosius – ân sủng tiên tri của ngài – được trình bày trong cuốn tiểu sử như là kết quả của những đức tính khổ hạnh của ngài. Hầu hết các phép lạ này liên quan đến mối quan hệ của các tu sĩ với thế giới bên ngoài bức tường tu viện, bởi vì chúng, một mặt, nhấn mạnh tầm quan trọng của việc bố thí của giáo dân đối với đời sống tu viện, mặt khác – củng cố sự kính trọng của giáo dân đối với các đức tính Kitô giáo của đời sống tu sĩ.

Cuộc đời thánh cho chúng ta một số ví dụ về việc thánh Theodosius phục vụ người lân cận, đến nỗi ngài có thể được coi là người tiên phong trong việc phục vụ xã hội theo tinh thần Kitô giáo. Tu sĩ Nestor gọi ngài là người bảo trợ cho các góa phụ, trẻ mồ côi và người nghèo khó. Những việc làm cao cả của ngài gợi nhớ cho chúng ta về đời sống tu hành ở Palestine. Chẳng bao lâu, ảnh hưởng của Thánh Theodosius đã lan đến triều đình công tước Kiev, nơi ngài được kính trọng sâu sắc nhờ những lời khuyên sáng suốt; điều này thể hiện rõ ràng trong cuộc tranh luận của ngài với Công tước Sviatoslav, trong đó ngài đã chiến thắng: vị công tước ngang bướng đã phải khuất phục trước quyền uy thiêng liêng của vị thánh tương lai.

Théodosius cũng giảng dạy trong cộng đồng tu sĩ; những bài giảng của ngài đề cập đến các nguyên tắc cơ bản của đời sống tu hành, nhưng ngài không đưa ra những hướng dẫn cụ thể về cách thực hành các bài tập khổ hạnh này hay kia[43] .

Những quan điểm của Thánh Theodosius về các khía cạnh khác nhau trong đời sống tu viện hàng ngày được thể hiện qua năm bài giảng dành cho các tu sĩ còn lưu lại sau khi ngài qua đời, và không có nghi ngờ gì về việc những bài giảng này thuộc về ngài[44] . Nền tảng của hệ thống giáo dục mục vụ của Thánh Theodosius là khát vọng nhiệt thành hướng tới sự hoàn thiện. Ngài xem mục tiêu chính của đời sống tu hành thời bấy giờ là sự khiêm nhường và kiên nhẫn, là cầu nguyện và tình yêu thương dành cho anh em tu sĩ. Tuy nhiên, ngài không đòi hỏi các tu sĩ phải thực hiện những hành động khổ hạnh bên ngoài quá khó khăn. Đối với vị tu viện trưởng thánh thiện này, rõ ràng là không thể đòi hỏi quá nhiều ngay từ thế hệ tu sĩ đầu tiên. Những lời dạy này

[42] Hiến chương của Thánh Theodoros, trong: Migne. 99. Trang 1704 trở đi, 1813 trở đi; cũng như trong: Dmitrievsky. 1. Trang 224–238. Lời giới thiệu. Trang CVII trở đi; so sánh: Lisitsyn. Tr. 161 và tiếp theo. Hiến chương của Alexius trong: Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 494–507. Sách các vị thánh tại Kiev-Pechersk (1911). Tr. 24–26, 28, 14.

[43] Paterik (1911). Tr. 14–56; so sánh các công trình của Chagovets và Fedotov.

[44] Các bài giảng của Theodosius trong: Ponomarev. 1; về tính đồng nhất của các bài giảng, xem: Shakhmatoff, trong: IORAS, 1893. Tr. 827–33; Nikolsky. Tài liệu cho danh sách theo thời gian về các nhà văn Nga và tác phẩm của họ trong thế kỷ X và XI. St. Petersburg, 1906. Tr. 157–166.

chứng tỏ rằng thế giới quan Kitô giáo-khổ hạnh đã được củng cố một cách chậm rãi và dần dần, và rằng bất kỳ sự thắt chặt nào trong các yêu cầu cũng chỉ có thể gây tổn hại cho đời sống tu viện. Điều cực kỳ quan trọng đối với sự phát triển của đời tu cổ đại Nga là ở Thánh Theodosius, các yêu cầu khổ hạnh luôn đi đôi với các nhiệm vụ mục vụ thực tiễn, bởi chỉ như vậy, cộng đồng tu viện mới có thể duy trì được một trình độ nhất định.

Vào thời Thánh Theodosius, các tu sĩ tại Tu viện Pechersk dành cả ngày cho việc cầu nguyện và làm thủ công. Từ tiểu sử của Thánh Theodosius, chúng ta biết rằng tại tu viện, các nghi lễ như Thánh Lễ Sáng, các giờ kinh và Thánh Lễ được cử hành hàng ngày. Trong khoảng thời gian giữa các thánh lễ, các tu sĩ dành thời gian cho các công việc thủ công; họ đan giày rơm và mũ, sau đó bán ở thành phố để lấy tiền mua ngũ cốc cho tu viện. Các tu sĩ tự xay ngũ cốc và tự nướng bánh mì từ đó. Vào mùa xuân và mùa hè, các tu sĩ làm việc trong vườn rau của tu viện. Thức ăn rất đơn giản và ít ỏi: vào các ngày thường, bữa ăn chủ yếu gồm bánh mì và nước; chỉ vào thứ Bảy và Chủ Nhật, khi theo quy định được phép ngừng ăn chay, các tu sĩ mới được nấu cháo hoặc súp yến mạch. Nhưng thường thì các tu sĩ không có cả cháo lẫn bánh mì. Mọi người cùng ăn chung trong phòng ăn, và Thánh Theodosius nghiêm cấm mang bất kỳ thức ăn nào về phòng riêng, ngoại trừ bánh mì khô. Việc ăn chay diễn ra đặc biệt nghiêm ngặt trong Mùa Chay và Tuần Thánh[45] .

Tinh thần của cộng đồng tu viện theo truyền thống Theodosius được thể hiện rõ nhất qua câu chuyện về Nikola Svyatosha, được ghi lại trong cuốn "Paterik của Pechersk". Nikola Svyatosha chính là Công tước Svyatoslav Davydovich của Chernigov, chắt của Đại công tước Yaroslav. Năm 1106, ông gia nhập hàng ngũ các tu sĩ của Tu viện Pechersk. Cuốn "Paterik" kể lại cuộc đời khổ hạnh của ông bằng một giọng văn đặc biệt trang nghiêm. Đầy lòng khiêm nhường, Nikola Svyatosha không ngại những công việc tu viện mà một tu sĩ tập sự bình thường phải làm: ban đầu, ông làm việc trong bếp suốt ba năm, chỉ ra khỏi đó để tham dự thánh lễ tại nhà thờ; sau đó, ông làm người gác cổng tu viện thêm ba năm nữa, rồi phục vụ các tu sĩ khác trong phòng ăn. Chỉ sau nhiều năm tuân phục qua lao động, với sự ban phước của vị tu viện trưởng, ngài mới xây dựng cho mình một căn phòng nhỏ. Những người cùng thời kể lại rằng Thánh Sviatosha không bao giờ ngồi không trong phòng: tay ngài luôn cầm một công việc nào đó; chính ngài đã tự dệt cho mình chiếc áo tu sĩ từ sợi len đặc biệt thô. Lời cầu nguyện của Chúa Giêsu ("Lạy Chúa Giêsu Kitô, Con Thiên Chúa, xin thương xót con, kẻ có tội") không bao giờ rời khỏi môi miệng ngài – trong các tác phẩm hagiography Nga, Nikola Svyatosha được ghi nhận là người đầu tiên thực hành lời cầu nguyện không ngừng của Chúa Giêsu. Ông đã tu hành tại tu viện trong 36 năm và qua đời vào *năm 114243. Anh trai ông, Công tước Izyaslav Davydovich, đã được chữa lành khỏi căn bệnh hiểm nghèo nhờ mặc chiếc áo của Nikola Svyatosha. Khi gia nhập Tu viện Pechersk, Nikola đã phân phát toàn bộ tài sản công tước của mình cho những người nghèo*[46] .

Cuộc đời của Thánh Feodosiy cho chúng ta thấy rất nhiều ví dụ về sự kính trọng to lớn dành cho ngài, cả trong tu viện lẫn tại Kiev. Trong cuộc đấu tranh để hiện thực hóa lý tưởng Kitô giáo, ngài không phân biệt giữa người cao quý và người thấp hèn, giữa người giàu và người nghèo. Tinh thần công bằng xã hội và sự đoàn kết nội tại của con người trong bối cảnh đó đã góp phần vào quá trình Kitô hóa xã hội. Đặc biệt, sự kiên định Kitô giáo của vị tu viện trưởng, thể hiện rõ trong cuộc xung đột gay gắt và kéo dài với Sviatoslav – người đã chà đạp lên công lý và trục xuất anh trai cả của mình, Đại công tước Izyaslav, khỏi Kiev – hẳn đã có tác động thuyết phục sâu sắc đến xã hội. Tu viện Pechersk và các tu sĩ nơi đây đã rơi vào tình trạng bị vị công tước độc đoán ghét bỏ; Đại tu sĩ Nikon lần thứ hai rời tu viện và đến Tmutarakan trong vài năm, tại ngôi tu viện mà ngài đã thành lập trước đó. Chỉ có Theodosius là không tỏ ra sợ hãi và đã thuyết phục được vị công tước về sự sai trái của ông ta.

2. Đời tu hành thế kỷ XII và XIII

Năm 1058 hoặc sớm hơn một chút, Thánh Feodosiy gia nhập Tu viện Pechersk; năm 1062, ngài được bầu làm viện trưởng, và qua đời 12 năm sau đó – vào ngày 3 tháng 5 năm 1074. Trong thời gian đó, nhóm nhỏ các tu sĩ ẩn tu từng lánh nạn trong hang động của Thánh Antôn đã phát triển thành một cộng đồng tu sĩ đông đảo; tại tu viện, các phòng tu và Nhà thờ Lớn đã được xây dựng. Sự phát triển về vật chất cũng như về mặt tôn giáo và tinh thần của tu viện chủ yếu nhờ vào những nỗ lực của vị tu viện trưởng thánh thiện. Ý nghĩa tâm linh to lớn của Tu viện Pechersk vào thời điểm đó có thể được đánh giá rõ nhất qua bức thư được viết vào cuối thế kỷ XII của Giám mục Simon (người từng là tu sĩ của tu viện và là đồng tác giả của cuốn "Paterikon Pechersk") gửi cho tu sĩ Polikarp: "Ai lại không biết đến tôi, Giám mục Simon tội lỗi này, cùng với các nhà thờ chính tòa, những công trình kiến trúc tuyệt đẹp ở Vladimir, và các nhà thờ khác ở Sudal, mà chính tay tôi

[45] Paterik (1911). Tr. 26, 27, 29, 39, 41, 43. Lavr. Lét. các năm 6559, 6582, 6583, 6599, 6604; Goetz. Das Kiever Höhlenkloster.
[46] Paterik (1911). Tr. 83–86; Priselkov. Các bài tiểu luận. Tr. 246, 367; Goetz. Tr. 207.

đã xây dựng? Có bao nhiêu thành phố và làng mạc! Và người ta thu thuế thập phân trên khắp vùng đất ấy. Và tất cả những điều đó đều nằm dưới sự cai quản của chúng ta. Ta đã sẵn sàng từ bỏ tất cả những điều này, nhưng hãy xem, điều thiêng liêng vĩ đại nào đang giữ ta lại lúc này, và ta cầu xin Chúa ban cho ta thời gian thuận lợi để cai trị. Và Chúa biết điều bí mật này, ta nói thật với ngươi rằng, ta sẽ coi tất cả vinh quang và danh dự này chẳng khác gì bùn đất, nếu ta phải đứng như một khúc gỗ trước cổng hoặc bị coi là rác rưởi tại Tu viện Pechersk và bị mọi người chà đạp, hoặc chỉ là một người nghèo khó đứng trước cổng trang nghiêm của tu viện đó và trở thành kẻ khẩn cầu – thì những vinh quang tạm thời này sẽ tốt hơn đối với tôi. Một ngày trong nhà Mẹ Thiên Chúa còn quý hơn 1.000 năm, và tôi thà ở lại đó còn hơn là sống trong những làng mạc tội lỗi." Thánh Bề trên Tu viện Pechersk đã trở thành chuẩn mực đức tin không chỉ cho các tu sĩ đồng môn và những người cùng thời, mà còn cho toàn thể giới tu sĩ Nga cổ đại. Trong hình ảnh của ngài, lòng sùng đạo khổ hạnh của Nga cổ đại đã tìm thấy biểu hiện dân tộc của mình, một chuẩn mực lý tưởng của đời sống khổ hạnh. Khi sau một thời gian gián đoạn, đời sống tu hành cổ Nga bước vào thời kỳ hưng thịnh nhất, trong việc hiểu ý nghĩa của sự khổ hạnh, nó vẫn duy trì mối liên hệ nội tại với Thánh Theodosius. Tinh thần của những thập kỷ đầu tiên tại Tu viện Pechersk vẫn sống mãi trong nhiều vị tu sĩ ở Bắc Nga.

Sau khi Thánh Theodosius qua đời – người đã nỗ lực giữ cho cộng đoàn tu sĩ duy trì mức độ tu hành nghiêm ngặt đã đạt được – hệ thống hướng dẫn tu hành của ngài bắt đầu trải qua những thay đổi. Tu viện Pechersk, cũng như các tu viện thành thị khác, có mối quan hệ quá mật thiết với thế gian. Một mặt, hậu quả của những mối quan hệ này là sự thế tục hóa dần dần trong đời sống nội viện; mặt khác, giới tu sĩ, nhằm chống lại sự thế tục hóa đó, đã đưa ra một số ví dụ về việc thắt chặt kỷ luật tu hành; sự thắt chặt này trong một số trường hợp đã dẫn đến việc sa vào ảo tưởng. Đối với Tu viện Pechersk, mối quan hệ với Công tước Kiev đang cầm quyền có ý nghĩa vô cùng to lớn; tu viện, giống như các tu viện khác, buộc phải tính đến sự ân sủng và sự bất mãn của Công tước. Bản thân Thánh Theodosius, với uy tín to lớn của mình, có thể chống lại sự độc đoán của Công tước, nhưng sau ông, không phải vị trụ trì nào cũng có thể duy trì được tầm vóc đó. Tất cả những hoàn cảnh này đều ảnh hưởng đến đời sống tu viện, và vào những thời kỳ sau này, cộng đồng tu sĩ Tu viện Pechersk hiện lên dưới một ánh sáng khác so với thời Thánh Theodosius. Trước mắt tâm trí chúng ta hiện lên một loạt các nhân vật: những người ẩn tu và những người ăn chay nghiêm ngặt, các vị tử đạo và các nhà truyền giáo, những người có khả năng tiên tri và các vị thánh làm phép lạ. Đồng thời, cuốn "Paterik" cũng chỉ ra cho chúng ta những ví dụ về sự lệch lạc trong khổ hạnh, những hành vi không phù hợp với những yêu cầu cơ bản của đời sống Kitô giáo. Sự đoàn kết trước đây, vốn là nền tảng của đời sống cộng đồng dưới thời Thánh Theodosius, giờ đây đang tan rã.

Và còn một tình tiết quan trọng nữa lọt vào tầm mắt của nhà sử học: ngay khi trật tự nội bộ của đời sống tu viện thay đổi, nó lập tức bắt đầu tìm nguồn cảm hứng từ một nguồn tinh thần khác so với trước đây. Tinh thần của cộng đồng tu viện Theodosius có thể so sánh với lối tu hành khổ hạnh ở Palestine. Không phải ngẫu nhiên mà Thánh Theodosius, trong những bài giảng dạy cho các tu sĩ, đã nhắc đến tên của Thánh Euthymius và Thánh Savvas; lối sống của các vị cha này cùng cộng đồng của họ tại Tu viện Thánh Savvas hay Tu viện Theodosius Đại Đế đã góp phần vào việc thiết lập đời sống cộng đoàn, đặc biệt là bữa ăn chung và việc cầu nguyện chung. Lý tưởng tu viện này ở Theodosius còn gắn liền với Hiến chương Studion, vốn cũng đòi hỏi việc tuân thủ nghiêm ngặt các quy tắc sống chung; cả hai hiến chương, Studion và Thánh Savva, đều bắt nguồn từ quan điểm của vị đại thánh Cappadocia[47] . Tuy nhiên, sự thái quá trong các hành vi khổ hạnh, vốn là đặc trưng của các tu sĩ trong tu viện vào thế kỷ XI và XII, và được mô tả trong "Paterikon", đã gợi nhớ đến các nhà tu hành Syria hoặc một số tu sĩ Ai Cập, cũng như các tu sĩ trên Núi Thánh vào thế kỷ XI, những người đã phản đối chế độ "kinovia" do Thánh Athanasius của Núi Thánh thiết lập và trong nỗ lực cứu rỗi theo cách hiểu riêng của mình, đôi khi đã sa vào sự lầm lạc. Những vị tu sĩ được nhắc đến trong "Paterikon", những người đã dấn thân vào những hành động khổ hạnh quá khắc nghiệt, cũng đã hành động theo lý trí riêng của mình. Chỉ đối với những người được chọn, con đường này mới trở thành con đường hẹp dẫn đến sự cứu rỗi; đối với những người thiếu kinh nghiệm, đặc biệt là những ai chưa trải qua quá trình rèn luyện trong cộng đồng tu viện, đó là con đường của tuyệt vọng, dao động và cám dỗ[48] .

Cuộc đời của Avraam Smolensk, một trong những nhân vật độc đáo nhất của nước Nga trước thời Mông Cổ, đã phản ánh sự suy thoái nội tại của đời tu hành trong thời kỳ đó. Vào thế kỷ XII, Smolensk đã trải qua một thời kỳ phục hưng văn hóa ngắn ngủi và cạnh tranh với Kiev. Avraamiy, sinh ra tại Smolensk ngay

[47] Xem: chú thích 4; Abramovich. Tr. 133 và tiếp theo; Schneider. Theodor v. Studion und sein Zeitalter (1892). Tr. 40.

[48] Truyền thống khổ hạnh của Thánh Theodosius được thể hiện qua các vị tu sĩ: Nikola Svyatosha, Prokhor, Grigory, Spiridon, Alipius; so sánh: Paterikon. Chương 20, 27, 28, 31.

sau năm 1146 trong một gia đình giàu có, đã nhận được nền giáo dục rất tốt so với thời bấy giờ; không loại trừ khả năng ông còn thông thạo tiếng Hy Lạp. Ông đã xuất gia tại một tu viện gần Smolensk, nơi khuynh hướng khổ hạnh của ông càng được củng cố nhờ việc nghiên cứu các tác phẩm của Gioan Vàng Miệng, Basil Đại Đế, Ephrem the Syrian và tiểu sử của Thánh Theodosius Pechersky được lưu giữ tại tu viện. Avramius đã sống tại đây khoảng 20 hoặc 30 năm, tuân giữ lối sống tiết chế nghiêm ngặt và dành thời gian cho việc cầu nguyện, cũng như có thể là cho sự chiêm niệm thần bí. Tu sĩ Ephrem, đệ tử của Avraam và là người biên soạn tiểu sử của ngài, cho biết rằng các vị tu sĩ vĩ đại người Palestine, như Ilarion, Bề trên Savva hay Euthymius, là những tấm gương để ngài noi theo. Thông tin này, cũng như những chi tiết khác trong tiểu sử của Avraam, cho phép chúng ta coi ngài là người theo truyền thống Palestine, về điểm này ngài có thể được so sánh với Thánh Theodosius. Ignatius, lúc bấy giờ là Giám mục Smolensk, không thể không để ý đến vị tu sĩ này – và đã tấn phong ngài làm linh mục tu sĩ. Sự kiện này diễn ra sau năm 1197. Tiếp đó, Ephrem viết rằng Avraam mỗi ngày đều cử hành Thánh lễ, và sau mỗi Thánh lễ, ngài luôn giảng đạo. Sức mạnh và sự rực rỡ trong lời giảng của ngài đã thu hút đông đảo người dân đến với ngài. Sự nổi tiếng của Avraam đã gây ra sự ghen tị và ác cảm từ vị trụ trì tu viện và các tu sĩ, khiến Avraam phải chịu sự đàn áp. Lúc đó, ông chuyển đến Tu viện Thánh Thập Tự ở Smolensk và tiếp tục công việc rao giảng và mục vụ tại đó. Trong các bài giảng của mình, Avraam chủ yếu nói về Ngày Phán Xét Cuối Cùng, chủ đề mà hai bức tranh thánh do ông vẽ cũng dành riêng cho. Có lẽ tác phẩm "Lời giảng về các thế lực trên trời" của ông – một ví dụ thú vị về văn học học thuật cổ Nga – cũng được sáng tác vào khoảng thời gian này. Với sự thuyết phục mạnh mẽ và tài hùng biện đáng kể, ông đã bàn luận ở đây về sự cứu rỗi của các tín hữu, về sự sám hối và về ngày tận thế đang đến gần. Đồng thời, Avraamiy thể hiện mình là một người ủng hộ nhiệt thành các giáo lý về ngày tận thế của Nga cổ. Tuy nhiên, không lâu sau, ngay tại nơi mới, Avraamiy cũng vấp phải những kẻ ghen tị và thù địch, những người đã tố cáo ông trước giám mục về tội dị giáo, về việc đọc những cuốn sách dị giáo (cuốn "Golubina" hay "Glubinnaya"). Phiên tòa, có sự tham gia của đại diện công tước Smolensk, đã phát hiện ra rằng cáo buộc đó là vu khống; nhưng để xoa dịu sự hỗn loạn do những kẻ vu khống gây ra, giám mục đã gửi Avraamiy trở lại tu viện nơi ông từng bắt đầu con đường tu hành của mình, đồng thời cấm ông cử hành Thánh lễ cũng như tiếp đón và giảng dạy cho các khách viếng thăm. Trong cuốn tiểu sử có ghi rằng vì sự bất công này, Smolensk đã phải hứng chịu sự trừng phạt của Thiên Chúa – nắng nóng gay gắt và hạn hán. Sau khi vị giám mục bãi bỏ lệnh cấm đã áp đặt lên người vô tội, nhờ lời cầu nguyện của Avraam, mưa đã rơi – và vùng đất Smolensk được cứu khỏi tai họa. Sau đó, vị giám mục, người đã thành lập một tu viện để tôn vinh Đức Mẹ, đã bổ nhiệm Avraam làm viện trưởng. Tu viện này cũng nhanh chóng trở thành nơi hành hương của các tín hữu – người dân đổ xô đến đó thành từng đám đông. Tại tu viện của mình, nơi Avraam chỉ ở lại mười bảy tháng, ông đã tu hành theo con đường khổ hạnh nghiêm ngặt. Theo lời kể của tu sĩ Efrem, ông đã dâng hiến toàn bộ cuộc đời mình cho việc tu dưỡng tâm hồn và chiêm ngưỡng Ngày Phán Xét Cuối Cùng. Đắm chìm trong đời sống khổ hạnh và thần bí, Avraam đã qua đời vào năm 1219 hoặc 1220.[49]

Cuộc đời của Avraam, được biên soạn ngay sau khi ông qua đời (khoảng năm 1237) bởi đệ tử của ông là tu sĩ Ephrem, là một nguồn tư liệu quý giá về thế kỷ XII, tương tự như cuốn tiểu sử của Thánh Theodosius đối với thế kỷ XI. Môi trường tâm linh bao quanh Avraam lặp lại một số nét đặc trưng mà chúng ta đã quen thuộc qua cuốn "Paterikon của Pechersk". Tất nhiên, có thể cho rằng đời tu cổ Nga thời tiền Mông Cổ lúc bấy giờ đã bước vào giai đoạn suy tàn. Nhưng không thể quên rằng nguyên nhân của điều này không nằm ở chính đời tu – vốn lúc đó vẫn còn mới mẻ đối với nước Nga – mà nằm ở những điều kiện của đời sống chính trị-nhà nước và giáo hội thời bấy giờ. Sự trưởng thành và sức mạnh nội tại của đời tu dựa trên quá trình tu hành tinh thần không ngừng nghỉ trong nhiều năm, nhưng các tu sĩ Nga cổ đại vẫn chưa kịp trải qua trường học như vậy. Thời đại của Thánh Feodosiy quá ngắn ngủi, và ảnh hưởng của ngài chỉ duy trì được trong một hoặc hai thế hệ tu sĩ; giáo đoàn tu sĩ Nga vẫn chưa thấm nhuần trọn vẹn kinh nghiệm khổ hạnh của đời tu, cũng chưa nắm vững những nguyên tắc cơ bản của đời sống cộng đoàn. Các tác phẩm khổ hạnh của các vị Thánh Tổ cho thấy quá trình này diễn ra chậm chạp đến mức nào, sự gián đoạn trong tu tập có thể gây ra tác hại ra sao, và các tu

[49] Về sự phát triển rực rỡ về văn hóa của Smolensk, xem: Nikolsky. Về các tác phẩm văn học của Tổng giám mục Kliment Smolyatich (1892). Tr. 138; Lavrovsky. Về các trường học cổ Nga (1854). Tr. 49; Klyuchevsky. Các cuốn tiểu sử các thánh cổ Nga (1871). Tr. 54. Về Avraamiya: Redkov. Tác phẩm đã dẫn; Fedotov. Tác phẩm đã dẫn, trong: Prav. m. 2 (1930); Makariy. 3. Tr. 64–67, 205–210. "Lời nói về các thế lực trên trời" trong: Tạp chí của Viện Hàn lâm Khoa học. 9 (*1860–61). Tr. 188 và tiếp theo; xem thêm: Vilinsky. Cuộc đời Thánh Basil Mới. 1 (1913). Tr. 311; Veselovsky, A. N. Nghiên cứu về thơ thiêng liêng Nga (1889). Tr. 121; ngoài ra: Shevyrev. Lịch sử văn học Nga. 3 (1858). Tr. 15; Buslaev. Các bài tiểu luận lịch sử về văn học và nghệ thuật dân gian Nga. 2. Tr. 119.*

viện dễ dàng bị thế tục hóa đến mức nào. Để duy trì được đỉnh cao đã đạt được, đời tu không chỉ cần một truyền thống khổ hạnh vững chắc, mà còn cần những người kế thừa sống động của truyền thống đó, những người sẽ nuôi dưỡng các thế hệ tu sĩ mới theo tinh thần của truyền thống này, như những vị trưởng lão Chính Thống Giáo ít được biết đến ở phương Tây đang làm, và sẽ đào tạo ra những người hướng dẫn tinh thần mới để kế thừa mình. Nhưng điều này lại hoàn toàn thiếu vắng, bởi dù có sự tu dưỡng tâm linh và lòng đạo đức cá nhân cao cả, Thánh Theodosius cũng không tạo ra một "trường phái" về thế giới quan khổ hạnh – cho cả cộng đồng tu sĩ thời tiền Mông Cổ nói chung, cũng như cho Tu viện Pechersk nói riêng. Do đó, trong đời sống tu sĩ của thời kỳ này, chúng ta không thấy "điểm cân bằng vàng" – cuộc sống cộng đồng nghiêm ngặt, ki-no-vi, trường học đầu tiên và quan trọng nhất của người mặc áo tu sĩ: thay vào đó là hoặc những hành động khổ hạnh quá mức, hoặc sự thế tục hóa đời sống tu viện.

Thánh Theodosius, qua cuộc đời của mình, đã chỉ ra tầm cao của đời sống tu sĩ, sự cần thiết của nó đối với xã hội Kitô giáo, và chính ngài là tấm gương về đức hạnh khổ hạnh cho dân tộc mới được rửa tội; đồng thời, ngài là hiện thân của Kitô giáo Nga mới nói chung, hơn là của đời sống tu sĩ Nga.

Sự chia rẽ nội bộ trong giới tu sĩ vào thế kỷ XII cũng được chứng minh qua các tác phẩm của vị giám mục, người có lẽ là một trong những tác phẩm xuất sắc nhất, nhưng đáng tiếc lại không phải là người sáng lập chủ nghĩa khổ hạnh cổ Nga. Tôi đang nói đến Kirill, Giám mục Turov, "Zlatoust của Nga", được gọi như vậy nhờ những bài giảng tràn đầy cảm hứng thi ca cao cả. Ông sinh năm 1130 và qua đời không lâu sau năm 1182. Khi mới bắt đầu con đường tu hành với tư cách là tu sĩ tại Tu viện Borisoglebsky ở Turov, ông đã nổi bật nhờ lối sống nghiêm khắc và những hành động khổ hạnh, trong đó có cả việc tu trên cột; so với thời đại của mình, ông là một tu sĩ có học thức. Sau đó (năm 1162), Cyril được bầu làm giám mục Turov. Trong số các tác phẩm còn lưu truyền của ngài, có ba bức thư, trong đó ngài bàn luận về đời sống tu hành. Mặc dù những bức thư này, được gửi đến những cá nhân cụ thể, có những đặc điểm khác biệt so với những bài giảng của Theodosius đã đề cập trước đó (về mặt thần học, chúng ở mức độ cao hơn và thể hiện sự thảo luận mang tính nguyên tắc về chủ đề này), nhưng qua đó vẫn có thể đánh giá được tình trạng của đời sống tu sĩ vào thời điểm đó. Thư gửi cho Vasilij, vị tu viện trưởng Tu viện Pechersk (năm 1182), đặc biệt làm sáng tỏ một số nét đặc trưng của đời sống tu viện. Chẳng hạn, qua thư này, chúng ta biết được rằng vào thời điểm đó, quan niệm về ý nghĩa của "bộ áo tu sĩ cao cấp" (velikaya skhima) vẫn chưa hoàn toàn rõ ràng.

Ngay trong cuốn tiểu sử về Thánh Avraam, chúng ta đã tìm thấy những dấu vết của chế độ "starcestvo", thể hiện trong mọi hành động của vị thánh, trước hết là trong mối quan hệ của ngài với tu sĩ mặc áo đen Efrem, nhưng cũng với những tín hữu khác tìm đến ngài để được hướng dẫn tinh thần – đây là một ví dụ về chế độ "starcestvo" bên ngoài tường tu viện, gợi nhớ đến các vị trưởng lão thế kỷ XVIII. Tác phẩm của Cyril "Câu chuyện về hàng tu sĩ mặc áo đen" cho thấy rõ rằng ông cũng hiểu chức vụ trưởng lão như một thể chế khổ hạnh và tu viện[50] .

Thật đáng tiếc, chúng ta có rất ít tài liệu mô tả cuộc sống hàng ngày trong tu viện vào thế kỷ XI–XII. Cuộc đời của Thánh Theodosius cung cấp một số cơ sở để hình dung cuộc sống tu viện thời đó, nhưng chủ yếu, nếu không muốn nói là hoàn toàn, chỉ giới hạn trong chính Tu viện Pechersk. Đối với thời kỳ muộn hơn và các tu viện khác, thông tin của chúng ta mang tính chất rất rời rạc. Cuộc đời của Avraam trong khía cạnh này cũng không cung cấp nhiều nội dung, vì người biên soạn chỉ giới hạn ở việc kể lại các sự kiện trong cuộc đời của chính Avraam.

Về mặt quản lý tu viện, chúng ta có những tư liệu khá đáng tin cậy. Thông thường, vị trụ trì được chính cộng đồng tu sĩ bầu chọn. Sau đó, vị trụ trì mới được bầu sẽ được giám mục hoặc tổng giám mục phê chuẩn chức vụ. Tình hình lại khác ở các tu viện do các công tước thành lập – tức các tu viện do nhà tài trợ (ktitor) lập ra, vốn phụ thuộc nhiều hơn vào công tước. Tại những tu viện này, việc bầu chọn và cách chức vị trụ trì hoàn toàn nằm trong tay nhà tài trợ – tức công tước. Điều tương tự cũng xảy ra ở các tu viện do các giám mục thành lập. Trên thực tế, hoàng tử đề cử ứng viên của mình lên giám mục để bổ nhiệm. Việc giám mục từ chối là cực kỳ hiếm. Mặc dù tại Tu viện Pechersk, việc bầu chọn vị trụ trì về nguyên tắc vẫn là đặc quyền của chính cộng đồng tu sĩ, nhưng trong cuốn "Paterik" có thể tìm thấy bằng chứng cho thấy các cuộc bầu chọn này thường diễn ra không khỏi sự can thiệp từ bên ngoài. Ngoài ra, "Paterik" còn ghi chép rằng các tu sĩ không phải lúc nào cũng hài lòng với vị trụ trì và thường tìm cách lật đổ ông. Khi Theodosius trên giường bệnh đề nghị cộng đồng tu sĩ bầu tu sĩ Jacob làm trụ trì mới, các tu sĩ đã không muốn tuân theo lời khuyên của ông,

[50] Kalaydovich. Các di tích văn học Nga thế kỷ XII (1821). Tr. 102–131 (hai bức thư); cả ba bức thư trong: Các tác phẩm của Thánh Cha Kirill, Giám mục Turov (1880). Tr. 90–127; về chính Thánh Cyril, xem: Lời giới thiệu, trong: Các tác phẩm; Golubinsky. 1. 1 (ấn bản thứ 2). Tr. 797; Ponomarev. 1. Tr. 98 và tiếp theo; Paterik (1911). Tr. 28.

bởi vì Jacob đến Tu viện Pechersk từ một tu viện khác. Lúc đó, Theodosius đã đề cử một ứng viên khác làm người kế nhiệm mình – đó là Stephen. Các tu sĩ đồng ý bầu ông làm vị trụ trì. Tuy nhiên, không lâu sau, Stephen (người từng giữ chức vụ trụ trì từ năm 1074 đến năm 1078) đã bị cách chức do sự bất mãn của các tu sĩ và buộc phải rời khỏi tu viện. Người kế nhiệm ông là Nikon Đại đế (1078–1088), người được các tu sĩ bầu chọn. Việc các cuộc bầu cử đôi khi diễn ra không suôn sẻ được minh chứng qua câu chuyện về cuộc bầu cử linh mục Vasili làm tu viện trưởng vào năm 1182. Một ví dụ khác cho thấy các linh mục giáo xứ có thể được bổ nhiệm làm vị trụ trì tu viện là việc bầu chọn Prokhor vào năm 1112. Tất nhiên, trong cả hai trường hợp, các linh mục giáo xứ đều phải cắt tóc tu hành ([51]) trước khi được bổ nhiệm làm vị trụ trì.

Việc quản lý tu viện tập trung vào tay vị tu viện trưởng; tuy nhiên, nếu tu viện thuộc sở hữu của một nhà hảo tâm (ktitor), thì trong các quyết định của mình, vị tu viện trưởng phải tuân theo ý muốn của nhà hảo tâm đó. Nếu vị trụ trì là một tu sĩ khổ hạnh nghiêm khắc và là người bảo vệ trật tự tu viện được thiết lập tốt, thì nhiệm vụ của ông đặc biệt khó khăn, bởi ông phải tìm ra con đường trung dung giữa việc tuân thủ nghiêm ngặt nội quy tu viện và ý chí của các công tước. Quyền lực của các công tước đối với tu viện đã góp phần làm cho tu viện trở nên thế tục hóa, điều này thể hiện qua sự phụ thuộc về vật chất của tu viện vào quyền lực đó. Các khoản đóng góp của các vị công tước là nguồn sống chính của các tu viện. Ngoài ra còn có các lễ vật từ các cá nhân, các giám mục, các thương gia giàu có và những nhà hảo tâm khác…[52]

Tuy nhiên, sự giàu có về vật chất của các tu viện đã giúp chúng thực hiện sứ mệnh xã hội của mình. Trong cuốn "Cuộc đời Thánh Theodosius" và "Paterikon của Pechersk", chúng ta tìm thấy nhiều ví dụ về hoạt động từ thiện, vốn rất phát triển tại Tu viện Pechersk. Là tu viện giàu có nhất, Tu viện Pechersk có thể thực hiện các hoạt động từ thiện trên quy mô lớn hơn so với các tu viện khác trong thế kỷ XI-XII. Tu viện cũng có vai trò rất quan trọng đối với sứ mệnh nội bộ. Có lẽ điều này nghe có vẻ trái với lẽ tự nhiên, nhưng công việc của các tu sĩ bên ngoài tường tu viện không thể không gây tổn hại đến đời sống tu viện. Ở Nước Nga Cổ đại, chỉ có các tu sĩ mới được phép giải tội cho các tín hữu. Cha xứ không chỉ là người hướng dẫn trong đời sống tâm linh, mà còn là cố vấn trong các công việc hàng ngày. Điều này mang lại cho giới tu sĩ ảnh hưởng khá lớn đối với các mối quan hệ xã hội, nhưng đồng thời cũng lôi kéo đời sống tu hành vào những mối quan hệ đó và đôi khi dẫn đến những hậu quả không mong muốn. Ở Nga Cổ đại, di chúc thường được lập sau khi tham vấn với cha linh hướng và dưới sự chứng kiến của ngài; đôi khi, một cha linh hướng biết chữ sẽ tự tay ghi lại di nguyện cuối cùng của con chiên mình và qua đó có thể tác động đến ý chí của người lập di chúc. Rõ ràng, điều này rất quan trọng đối với tu viện nếu vị trụ trì hoặc một tu sĩ có uy tín nào đó là cha linh hướng của các công tước hay những người giàu có và có thể tận dụng vị thế của mình vì lợi ích của tu viện. Tuy nhiên, bên cạnh mặt tối này, giới tu sĩ còn có ảnh hưởng tích cực to lớn đối với xã hội thời bấy giờ. Ví dụ về Avraam Smolensk, người đã được đề cập trước đó, cho thấy ảnh hưởng to lớn mà một vị cha xứ có tài năng tôn giáo có thể mang lại cho những người tín hữu; nhiều nguồn tài liệu khác cũng đề cập đến điều này[53] .

3. Hoạt động tôn giáo và văn hóa của giới tu sĩ

Một nguyên nhân khác dẫn đến sự chia rẽ nội bộ trong giới tu sĩ là việc họ phải gánh vác trọng trách to lớn về giáo dục văn hóa dân tộc.

Văn học cổ Nga, vốn đều mang tính chất tôn giáo và đạo đức ở mức độ này hay mức độ khác, đã ra đời từ môi trường tu viện. Không phải tất cả các tác phẩm đều hoàn toàn độc đáo, nhưng các nhà văn tu sĩ cổ Nga nói chung ít có khát vọng nhất thiết phải sáng tạo ra điều gì đó mới mẻ. Nguyên nhân của điều này một phần là do trình độ học vấn chưa đủ của giới giáo hội, một phần là do sự tôn kính sâu sắc đối với sách vở nói chung và các tác phẩm tôn giáo nói riêng, bởi chúng chứa đựng Chân lý Thần thánh và bàn tay con người không dám tự ý thêm thắt bất cứ điều gì vào đó. Tuy nhiên, các tu sĩ Nga cổ đại vẫn sáng tác được không ít tác phẩm mang đậm dấu ấn sáng tạo.

---

[51] Golubinsky. 1. 1 (ấn bản thứ 2). Tr. 743; Shakhmatoff. Các nghiên cứu. Tr. 437–438; Priselkov. Các bài luận. Tr. 215 và tiếp theo; Paterik (1911). Tr. 27, 53, 57; Makariy. 3. Tr. 101. Về quyền của các nhà tài trợ, xem: Troitsky, I. "Quyền của các nhà tài trợ ở Byzantium và ở Serbia dưới thời Nemanja", trong: Glas Srpske Akademije Nauk (1935). 168 (bằng tiếng Serbo-Croatia).

[52] Paterik (1911). Tr. 24–26; Goetz. Tr. 128–134; Lavr. Lịch sử các năm 1051, 1074, 1086, 1096, 1108 và các năm khác; Paterik (1911). Tr. 39, 41 và các trang khác; Ipat. Lịch sử dưới các năm 1154, 1158, 1187, 1113 và các năm khác; Goetz. Tr. 165. Xem thêm các đoạn trích từ di chúc của Thánh Varlaam Khutynsky (1112), được trích dẫn trong tác phẩm nổi tiếng của S. Herberstein "Rerum Moscoviticarum Commentarii". Antverpiae, 1557. Trang 29–30.

[53] Smirnov. Sổ di chúc cổ Nga (1914). Chương 1.

Ở đây, chúng ta không thể điểm qua toàn bộ văn học cổ Nga. Chỉ cần nhấn mạnh vai trò đặc biệt của các tu sĩ cổ Nga trong việc tạo ra nền văn học này và đi sâu hơn vào hai thể loại của nó: bài giảng cổ Nga và biên niên sử.

Loại thứ nhất chứng tỏ sự phục vụ về mặt tôn giáo và đạo đức, còn loại thứ hai – về mặt dân tộc và văn hóa của giới tu sĩ.

Có thể, bài giảng từ thế kỷ XI đến XIII, nếu xét từ góc độ lịch sử-văn học, không hoàn toàn mang tính sáng tạo. Điều quan trọng hơn vào thời điểm đó là nội dung của chúng và ảnh hưởng mà thế giới quan Kitô giáo được thể hiện trong đó mang lại cho con người. Từ góc độ Kitô giáo, các bài giảng đề cập đến sự yếu đuối của bản tính con người, lên án những mê tín và tội lỗi, đồng thời chỉ ra con đường dẫn đến sự cứu rỗi. Chủ nghĩa tận thế như một sợi chỉ đỏ xuyên suốt thế giới quan tôn giáo của người Nga từ những ngày đầu Kitô giáo du nhập vào Nga. Như đã đề cập trước đó, các nhà thuyết giảng tiêu biểu là Thánh Theodosius Pechersky và Thánh Abraham Smolensky. "Lời giảng về các thế lực trên trời" của Thánh Avraam mang màu sắc đặc biệt về thuyết tận thế. Cũng như Thánh Feodosiy, người đã giảng dạy cho các tu sĩ về những nguyên tắc cơ bản của đời sống tu hành, Thánh Luka Zhidyata, Giám mục Novgorod († 1059), đã yêu cầu đoàn chiên của mình giữ vững lòng trung thành với những nền tảng Kitô giáo trong cuộc sống. Còn Kirill, Giám mục Turov, người để lại chín bài giảng, thì giảng dạy theo một cách khác. Ông đứng ở một trình độ văn hóa và học vấn cao hơn so với các đồng thời của mình. Các bài giảng mà ngài trình bày nhân các ngày lễ trong năm phụng vụ – trong đó bài giảng hay nhất được trình bày vào Lễ Thăng Thiên của Chúa Kitô – có chiều sâu thần học và có lẽ không hoàn toàn dễ hiểu đối với giáo dân, nhưng chúng cho thấy ngài có kiến thức sâu rộng về Kinh Thánh, các Thánh Tổ Phụ và nói chung là trình độ học vấn vượt trội so với thời đại đó. Chúng rất xuất sắc về mặt văn chương, chứa đựng những ẩn dụ và ngụ ngôn, và thể hiện Cyril là một con người thuộc nền văn hóa Giáo hội Byzantine[54] .

Một đại diện khác của nền văn hóa này là Clément, Tổng Giám mục Kiev (1147–1154, † 1164). Ông sinh ra tại Smolensk vào thời kỳ thành phố này đang trải qua thời kỳ hưng thịnh về văn hóa. Ông là người Nga, và được Đại công tước bầu làm Tổng giám mục Kiev, nhưng ông chỉ giữ chức vụ này trong thời gian ngắn, vì Tòa Thượng phụ Constantinople luôn mong muốn người ngồi trên ngai Tổng giám mục phải là người Hy Lạp. Clément là một người có học thức, không chỉ am hiểu thần học mà còn có kiến thức về triết học cổ điển – đây là vị giám mục Nga cổ đại duy nhất được nhà biên niên sử đặt biệt danh là "Nhà Triết học"[55] . Ông chủ yếu được biết đến với tư cách là tác giả của bức thư gửi cho linh mục Phô-ma.

Kirill Turovsky và Kliment – cả hai đều thuộc thế hệ tu sĩ thế kỷ XII, thời kỳ mà nền học thuật Byzantine đã ảnh hưởng đến các giới giáo hội Nga trong suốt hai thế kỷ, và ảnh hưởng đó không thể không mang lại kết quả. Nhưng họ còn có một tiền bối khác, một nhà thuyết giáo xuất sắc trong cộng đồng dân chúng mới cải đạo, người hội tụ trong mình đức tin sâu sắc, tài hùng biện và ý thức dân tộc rõ nét. Đó chính là Tổng giám mục Ilarion của Kiev.

Một nhà biên niên sử cổ đại, người cho chúng ta biết rằng Ilarion ban đầu là linh mục tại nhà thờ hoàng cung ở Berestovo (có lẽ với tư cách là tu sĩ linh mục), đã gọi ngài, như đã đề cập, là "người tốt lành, uyên bác và ăn chay", nhưng không đề cập gì đến nguồn gốc của ngài. Rất có thể, nhờ sự giao lưu liên tục với các cộng đồng phi Nga – như người Bulgaria và người Hy Lạp – Ilarion đã có thể tiếp thu nền giáo dục thần học Kitô giáo. Tuy nhiên, trong tâm trí chúng ta, Ilarion không chỉ hiện lên như một học giả Kitô giáo. Ông là một Kitô hữu có khuynh hướng mạnh mẽ hướng tới đời sống khổ hạnh, có thể ông chính là tu sĩ Nga đầu tiên. Sự thiếu hụt thông tin về cuộc đời Ilarion liên quan đến những khoảng trống trong các tài liệu về nguồn gốc của đời sống tu hành Nga nói chung. Chúng ta không biết ông đã bắt đầu con đường tu hành ở đâu. Ông đã tự đào một hang động nhỏ bên bờ sông Dnieper để có một nơi yên tĩnh dành cho việc cầu nguyện và tĩnh tâm; ông có thể đã được thụ phong vào khoảng năm 1037–1039, và sau đó, vào năm 1051, theo ý muốn của Đại công tước Yaroslav và với sự đồng thuận của nhân dân, ông được phong làm Tổng giám mục Kiev. Ngay từ thời kỳ còn phục vụ với tư cách linh mục, khoảng năm 1039, ông đã có bài giảng vì một lý do chưa được làm rõ. Bài giảng này, được biết đến với tên gọi "Bài giảng về Luật pháp và Ân sủng", là một kiệt tác đích thực của nghệ thuật hùng biện, điều mà ngay cả E. E. Golubinsky – người vốn thận trọng trong đánh giá và là một nhà hoài nghi lớn về lịch sử Giáo hội Nga – cũng phải thừa nhận.

---

[54] Xem chú thích 50.

[55] Nikolsky, N. Về các tác phẩm văn học của Tổng giám mục Kliment Smolyatich, nhà văn thế kỷ XII (1892). Có thể đề cập đến một nhà thuyết giáo Nga khác – Serapion, Giám mục Vladimir († 1275), người từng giữ chức Bề trên Tu viện Pechersk trong một thời gian; các bài giảng của ông (tổng cộng 5 bài) mang tính triết lý sâu sắc và rất xuất sắc về mặt văn học.

Bài giảng này có lẽ không phải là một bài giảng trong nhà thờ, bởi vì về nội dung, nó ở mức độ quá cao so với khả năng hiểu biết của đại đa số tín hữu thời bấy giờ. Có thể, Ilarion đã trình bày bài giảng này trước Đại công tước Yaroslav, Tổng giám mục và triều đình nhân dịp lễ hội nhà thờ "[56] ".

Ở phần mở đầu "Bài giảng", Ilarion so sánh Cựu Ước ("luật pháp") với Tân Ước ("ân sủng"); Cựu Ước chỉ là sự chuẩn bị cho Tân Ước; trong phần thứ hai của "Bài diễn văn", ông nói về Đại công tước Vladimir, ca ngợi ông vì đã soi sáng dân tộc mình bằng ánh sáng của đức tin Kitô giáo; phần thứ ba của "Bài diễn văn" là lời cầu nguyện dâng lên Thiên Chúa, được thốt lên nhân danh toàn thể vùng đất Nga mới được cải đạo. Trong tác phẩm của mình, Ilarion khẳng định ý tưởng lịch sử-triết học rằng trong lịch sử thế giới, được dẫn dắt bởi Sự Sắp Đặt Thần Thánh, sự thay đổi của các dân tộc đứng ở trung tâm của quá trình lịch sử đang diễn ra. Dân Israel được Thiên Chúa chọn và lịch sử của họ là giai đoạn chuẩn bị, thời đại của Luật pháp, và thay thế cho nó là thời đại của ân sủng, thời đại của Kitô giáo, thời đại của chân lý và sự cứu rỗi cho nhân loại. Chính vì vậy, Công tước Vladimir xứng đáng được ca ngợi vì bằng hành động anh hùng của mình, ngài đã dẫn dắt dân tộc Nga vào "Vương quốc của ân sủng". Ilarion đặc biệt nhấn mạnh tầm quan trọng của tâm thế tinh thần của Vladimir, chính điều đó đã dẫn ông đến sự hoán cải.

Phần thứ hai của "Bài diễn văn" quan trọng đối với chúng ta bởi vì trong đó thể hiện ý thức dân tộc và lòng yêu nước của Ilarion. Vladimir tin vào Chúa Kitô không phải do sự rao giảng của các nhà truyền giáo Hy Lạp, như truyền thuyết Korsun ủng hộ Hy Lạp ( ) khẳng định[57] , mà xuất phát từ nhu cầu nội tâm của tâm hồn và niềm tin vào tính chân thật của đức tin mới.

Những quan điểm dân tộc và yêu nước của Ilarion cùng sự phản đối của ông, với tư cách là đại diện cho Giáo hội, đối với truyền thuyết thân Hy Lạp về việc Vladimir cải đạo, chính là ý tưởng thể hiện quan điểm văn hóa-dân tộc của toàn thể giới tu sĩ Nga cổ đại, đặc biệt là cộng đồng tu sĩ Pechersk, và được giới tu sĩ Nga nhiệt thành theo đuổi. Những quan điểm này đã góp phần củng cố ý tưởng về việc Nga hóa Giáo hội Nga, dẫn đến một loạt sự kiện lịch sử cho thấy sự tồn tại của phe đối lập trong Giáo hội Nga đối với chính sách của Thượng phụ Constantinopolis. Tinh thần dân tộc của Ilarion có lẽ không phải là nguyên nhân duy nhất khiến Yaroslav, vào năm 1051, khi quan hệ của ông với Byzantium trở nên đặc biệt căng thẳng, đã ra lệnh cho Hội đồng các giám mục Nga tấn phong Ilarion và đưa ông lên ngôi Tổng giám mục Kiev, vốn đang trống sau khi Theopemptus qua đời. Kể từ thời điểm đó, không còn thông tin nào về Tổng giám mục Ilarion; ông chỉ tại vị trong thời gian ngắn: khi Yaroslav lại tìm cách hòa giải với Constantinople, Ilarion buộc phải từ bỏ ngai tòa (*1054–1055).*

Cuộc đời sau này của Ilarion gắn liền với lịch sử Tu viện Pechersk và cộng đồng tu sĩ thời bấy giờ, đặc biệt là với các hoạt động văn hóa-dân tộc của tu viện này, nơi đã trở thành trung tâm tinh thần của Nước Nga Cổ đại. Chúng tôi gắn số phận sau này của Ilarion với Tu viện Pechersk, bởi vì chúng tôi đồng tình với giả thuyết của Priselkov rằng "Nikon Vĩ đại" (hoặc "Nikon Đại đế") trong cuốn "Cuộc đời Thánh Theodosius" và Tổng giám mục Ilarion chính là một người duy nhất[58] .

Một nhân vật xuất sắc như Ilarion-Nikon không thể bị loại bỏ khỏi lịch sử đời tu cổ Nga; ông phải là tâm điểm khi làm sáng tỏ vấn đề về ý thức dân tộc của Nước Nga Cổ đại. Hoạt động sáng tạo văn hóa-dân tộc đã chiếm một phần đáng kể sức lực tinh thần của giới tu sĩ, và ở một khía cạnh nào đó, điều này đã gây ra những hậu quả tiêu cực đối với việc tu hành thuần túy, trước hết là đối với các tu sĩ của Tu viện Pechersk. Tuy nhiên, không rõ điều gì lúc bấy giờ quan trọng hơn đối với Nước Nga Kiev: việc hình thành ý thức dân tộc Nga hay việc giáo dục hai đến ba thế hệ tu sĩ, sự trưởng thành của họ đã bị ảnh hưởng tiêu cực bởi tác động thế tục hóa từ các điều kiện chính trị và xã hội. Lịch sử sau này dường như ủng hộ quan điểm đầu tiên.

Sau khi bị phế truất khỏi chức Tổng giám mục – sự việc này xảy ra sau năm 1051 và không lâu trước năm 1055, khi người ghi chép biên niên sử đã gọi vị Tổng giám mục người Hy Lạp Ephrem là Tổng giám mục – Ilarion đã đến gặp Anthony, người đang sống trong hang động cũ của Ilarion; và kể từ đó, Ilarion được biết đến với tên gọi Nikon Đại Đế trong cuốn "Cuộc đời Thánh Theodosius" và "Sách các vị tu sĩ Pechersk"[59]

---

[56] Nikolsky. Tài liệu (1906). Tr. 75–76; Priselkov. Các bài tiểu luận; Ponomarev. 1. Tr. 48–58; Golubinsky. 1. 1 (ấn bản thứ 2). Tr. 844; "Bài giảng về Luật pháp và Ân sủng" trong: Ponomarev. 1. Tr. 59–79.

[57] Shakhmatoff. Huyền thoại Korsun về lễ rửa tội của Vladimir (1906); cùng tác giả. Các nghiên cứu; Parkhomenko. Sự khởi đầu của Kitô giáo ở Rus' (1911); Priselkov. Nestor – nhà biên niên sử (1924). Tr. 52, 74–77; so sánh: Baumgarten N. de. Saint Vladimir et la conversion de la Russie (1932), trong: Orientalia Christiana. 79.

[58] Priselkov. Tổng giám mục Ilarion, với tên tu sĩ là Nikon, với tư cách là người đấu tranh cho Giáo hội Nga độc lập, trong: Tuyển tập vinh danh S. F. Platonov (1911). Tr. 188–201; cùng tác giả. Các bài tiểu luận; cùng tác giả. Nestor – nhà biên niên sử (1924); xem thêm: Shakhmatoff. Các nghiên cứu.

[59] Xem chú thích 25.

. Việc đổi tên này liên quan đến việc thụ giới tu sĩ cao cấp. Nikon ngay lập tức đóng một vai trò đặc biệt trong đời sống của Tu viện Pechersk. Vì Anthony không có chức linh mục, nên Nikon là người tiếp nhận và thụ giới cho các tu sĩ tập sự. Do việc thụ giới cho hai người lính cận vệ của Đại công tước, Nikon đã phải hứng chịu cơn thịnh nộ của công tước và buộc phải rời khỏi tu viện trong một thời gian. Ông đã đến thành phố Tmutarakan (theo tiếng Hy Lạp là Tamatarha), nằm bên bờ Biển Azov, nơi ông thành lập một tu viện để tôn vinh Đức Mẹ (giữa các năm 1061 và 1067); bản thân ông chỉ ở lại đây không lâu, đến năm 1068, ông đã có thể trở lại Tu viện Pechersk. Trong giai đoạn 1068–1074, Nikon là trợ thủ chính của Theodosius trong việc chăm sóc tinh thần cho các tu sĩ. Sau một thời gian ngắn Stefan làm tu viện trưởng – người kế nhiệm Theodosius nhưng buộc phải rời tu viện do sự bất mãn của các tu sĩ – Nikon *được bầu làm tu viện trưởng* vào *năm 1077–1078 và điều hành tu viện cho đến khi qua đời vào năm 1088. Mười năm ông làm viện trưởng là một trong những giai đoạn quan trọng nhất trong lịch sử hình thành tu viện. Dưới thời ông, việc xây dựng nhà thờ bằng đá được tiếp tục, và các họa sĩ Hy Lạp được mời đến đã trang trí nhà thờ bằng tranh vẽ, chạm khắc và tranh khảm*[60] .

Tuy nhiên, công trình quan trọng nhất chính là việc sáng tác biên niên sử Nga cổ – một tác phẩm mang đậm tinh thần Kitô giáo đích thực và bản sắc dân tộc Nga. Từ đó, tu viện Nga cổ trở thành trung tâm biên soạn biên niên sử, và hình ảnh của nhà biên niên sử Nga không thể tách rời khỏi chức vụ tu sĩ mặc áo đen. Do đó, cái nhìn về thế giới được thể hiện trong biên niên sử mang tính chất Kitô giáo và khổ hạnh[61] . Trong vở bi kịch "Boris Godunov", A. Pushkin đã miêu tả nhà biên niên sử Nga cổ đại dưới hình tượng tu sĩ Pimen một cách tuyệt đẹp về mặt nghệ thuật và chính xác về mặt lịch sử: Pimen (viết trước ngọn đèn dầu):

Một câu chuyện nữa, câu chuyện cuối cùng –
Và biên niên sử của tôi đã hoàn tất,
Nhiệm vụ do Chúa giao phó
cho tôi, kẻ tội lỗi. Không phải ngẫu nhiên mà suốt nhiều năm qua
Chúa đã chọn tôi làm chứng nhân
Và dạy cho tôi nghệ thuật viết lách;
Một ngày nào đó, một tu sĩ siêng năng
Sẽ tìm thấy tác phẩm cần mẫn, vô danh của tôi,
Anh ta sẽ thắp sáng ngọn đèn của mình, giống như tôi –
Và, phủi bụi thời gian khỏi những trang giấy,
Sẽ chép lại những câu chuyện chân thực,
Để con cháu của những người Chính thống giáo
của quê hương về số phận đã qua,
Tưởng nhớ các vị vua vĩ đại của mình
Vì công lao, vì vinh quang, vì lòng nhân ái –
Còn về những tội lỗi, những hành động đen tối,
Họ khiêm nhường cầu xin Đấng Cứu Thế[62] .

Vào thời Nikon, việc biên soạn bộ biên niên sử bắt đầu được tiến hành. Cái gọi là "Bộ biên niên sử năm 1039", được soạn thảo trong môi trường Hy Lạp tại Tòa Tổng Giám mục Kiev, đã được chỉnh sửa và tiếp tục[63] . Từ đó, "Bộ biên niên sử năm 1073" ra đời, chủ yếu do Nikon viết. Tiếp nối bộ biên niên sử này là "Bộ biên niên sử năm 1095", trong đó tu sĩ Nestor, người được mệnh danh là "Nhà biên niên sử", đóng vai trò chủ chốt; "Tập biên niên 1095" này chính là "Biên niên sử Nga nguyên thủy", hay "Biên niên sử Kiev nguyên

[60] Paterik (1911). Tr. 21, 24, 33; Priselkov. Các bài tiểu luận. Tr. 206, 235; Golubinsky. Tập 1, Quyển 1. Tr. 687; Tập 1, Quyển 2. Tr. 776 (ấn bản thứ 2); Shakhmatoff. Các nghiên cứu. Tr. 435.

[61] Georgievsky. Kitô giáo trong nhận thức của người Nga trong thời kỳ tiền Mông Cổ (1893); Sumtsov. Về ý thức dân tộc ở nước Nga thời kỳ tiền Mông Cổ (1905); Shakhmatoff A. Các nghiên cứu (1908); Shakhmatoff M. Các thử nghiệm về lịch sử các tư tưởng chính trị Nga cổ đại. Tập 1. Prague, 1927. Bài tổng quan về biên niên sử Nga cổ được trình bày trong: Speransky. Lịch sử văn học Nga cổ. Tập 1 (1914). Tr. 301–318; Tập 1 (1920). Tr. 325 và tiếp theo.

[62] Pushkin A. S. Boris Godunov.

[63] Về lịch sử hình thành biên niên sử Nga cổ, xem: Shakhmatoff, A. Nghiên cứu (1908). Tr. 420–460; cùng tác giả. Câu chuyện về những năm tháng (1916); Speransky. Tác phẩm đã dẫn; Boguslavsky. Về vấn đề bản chất và quy mô hoạt động văn học của Nestor, trong: IORYS (1914). Tập 1, tr. 131; Tập 3, tr. 153–191; Istrin. Những nhận xét về khởi đầu của việc biên soạn biên niên sử Nga, trong: IORYS (1921). Tr. 45–102; (1922). Tr. 207–251; Nikolsky N. Câu chuyện về những năm tháng. 1 (1930). Tham khảo tài liệu về biên niên sử trong: Nikolsky. Tài liệu (1906). Bản dịch tiếng Đức: Die Nestor-Chronik. Xuất bản bởi K. Trautman. Leipzig, 1931, trong: Slav. – Baltische Quellen und Forschungen. 6.

thủy", vốn là nền tảng cho biên niên sử Nga cổ năm 1116. Còn biên niên sử năm 1116 ("Câu chuyện về những năm tháng". – Chú thích của người dịch) là nền tảng cho các biên niên sử nổi tiếng như Biên niên sử Lavrentiev (1377) và Biên niên sử Ipatiev (thế kỷ XV), cũng như tất cả các biên niên sử Nga khác.

Qua trường hợp của Nestor, có thể thấy rõ kết quả công việc của Nikon trong việc hình thành thế giới quan dân tộc Nga. Về mặt tư tưởng, Nestor là một đệ tử trung thành của Nikon. Ông gia nhập Tu viện Pechersk khi tu viện trưởng còn là Stefan, tức là vào khoảng năm 1074 đến 1077, nhưng hoạt động văn học của ông chủ yếu diễn ra trong những năm 80–90 của thế kỷ XI. Nestor cũng đã viết hai tác phẩm hagiography: Cuộc đời Thánh Theodosius – một phần của "Paterikon Pechersk" và Cuộc đời các Thánh Công tước Boris và Gleb. Cuộc đời Boris và Gleb là tác phẩm hagiography đầu tiên của Nestor, ra đời vào đầu những năm 80 của thế kỷ XI, tức là đã dưới thời Nikon. Thế giới quan về tôn giáo và chính trị của tác giả mang những nét dân tộc rất rõ nét, do đó ảnh hưởng của Nikon ở đây là không thể phủ nhận. Cuốn tiểu sử kể lại vụ sát hại hai anh em, các hoàng tử Boris và Gleb, những người con trai út của Hoàng tử Vladimir, được thực hiện theo lệnh của người anh cả – Svyatopolk. Hành động tàn ác của Svyatopolk đã gây ấn tượng sâu sắc đối với những người đương thời, và Giáo hội Nga mới thành lập đã tôn vinh những người bị sát hại như các vị tử đạo. Cuộc đời của Boris và Gleb là tác phẩm được dân chúng đặc biệt yêu thích. Nestor đã viết tác phẩm này để ca ngợi các đức tính Kitô giáo của các hoàng tử bị sát hại, đồng thời để trình bày học thuyết dân tộc Nga của mình. Nền tảng của học thuyết này là tư tưởng về sự thống nhất của Rus và quyền thừa kế trong dòng dõi hoàng gia. Ý tưởng này được Nestor thể hiện rõ ràng trong cuốn tiểu sử về Thánh Theodosius (trong câu chuyện về cuộc tranh cãi giữa vị thánh này với Công tước Svyatopolk). Nestor là người ủng hộ nhiệt thành cho ý tưởng này, ý tưởng sau này đã mang những nét đặc trưng riêng biệt trong hoạt động của các Tổng giám mục Moscow[64] .

Việc ý tưởng này không chỉ nhận được sự ủng hộ từ các tu sĩ Tu viện Pechersk mà còn có nền tảng vững chắc trong giới tu sĩ nói chung được minh chứng qua tác phẩm hagiography có tên "Kỷ niệm và ca ngợi Công tước Nga Volodymyr". Tên tác giả của "Ký ức và lời ca ngợi" vẫn còn tranh cãi; chỉ có thể xác định chắc chắn thời gian sáng tác, thuộc nửa đầu thế kỷ XII. Tác giả vô danh này bác bỏ quan điểm thân Hy Lạp trong "Truyền thuyết Korsun", và thế giới quan chính trị-tôn giáo của ông mang đậm bản sắc dân tộc Nga[65] .

Các tác phẩm văn học-lịch sử và hagiography của các tu sĩ mặc áo đen ở Pechersk đã góp phần rất lớn vào việc hình thành ý thức dân tộc của Nước Nga Cổ đại. Các di sản văn học khác của thế kỷ XII, ví dụ như "Hành trình đến Đất Thánh của Tu viện trưởng Daniel" và "Bài ca về đoàn quân của Igor", cho thấy ý thức dân tộc đã ăn sâu vào tâm hồn nhân dân. Sẽ không quá lời khi nói rằng nhiệm vụ hình thành ý thức dân tộc của Nhà nước Nga đang hình thành chủ yếu và trước hết được thực hiện bởi giới tu sĩ Nga cổ đại. Từ góc độ nhà nước và chính trị-dân tộc, điều này tất nhiên là một công lao to lớn của giới tu sĩ, nhưng từ góc độ thuần túy giáo hội và tu hành Kitô giáo, điều này lại tiềm ẩn nguy cơ đối với sự trưởng thành tinh thần của các thế hệ tu sĩ đầu tiên, những người lẽ ra chỉ nên dốc lòng vào những công việc tu hành thuần túy trong điều kiện cuộc sống cộng đồng tu viện được tuân thủ nghiêm ngặt.

Giáo hội và đời tu đã nỗ lực tránh nguy cơ thế tục hóa, nảy sinh từ sự đa dạng trong các hoạt động của họ. Và như chúng ta sẽ thấy sau đây, họ đã thành công, nhưng không phải nhờ các biện pháp do giới chức Giáo hội thực hiện, mà bởi chính đời sống tu hành, dựa trên tinh thần khổ hạnh của dân tộc Nga, đã đưa ra những người tu hành mới để giải quyết nhiệm vụ này và tìm thấy trong chính mình những sức mạnh mới.

Chương III. Thánh Sergius Radonezhsky và trường phái của ngài

1. Bối cảnh lịch sử dẫn đến sự phát triển rực rỡ của chủ nghĩa khổ hạnh Kitô giáo ở miền Đông Bắc Nga

Tầm quan trọng của đời sống tu hành đối với cuộc sống Nga cổ đại đã được chính những người đương thời công nhận. Trong thế giới quan của người Nga thời kỳ đó, lý tưởng tu hành chiếm một trong những vị trí hàng đầu. Dù khẳng định này có thể chưa hoàn toàn đúng đối với thế kỷ XI và XII, thì đến thế kỷ XIV hoặc XV, không còn nghi ngờ gì về tính chính xác của nó. Lý tưởng này đã ảnh hưởng đến thế giới quan của người Nga, mang đến cho nó sắc thái khổ hạnh, và định hình thái độ của họ đối với tu viện. Tu viện là "nơi thánh",

---

[64] Priselkov. Nestor – nhà biên niên sử (1924); Petukhov. Văn học Nga. Thời kỳ cổ đại (1916). Tr. 16–18; so sánh với các tài liệu tham khảo trong chú thích 56.

[65] Golubinsky. 1. 1 (ấn bản thứ 2). Tr. 743; "Ký ức". Cùng tác phẩm. Tr. 238–247. Shakhmatoff. Các nghiên cứu. Tr. 34–40, 437 và tiếp theo; Nikolsky. Tài liệu (1906). Tr. 225, 228, 230–233; Serebryansky. Cuộc đời các công tước Nga cổ đại (1915). Tr. 48–51.

"ngôi nhà của các thiên thần"; các tu sĩ kết nối thế giới trần gian với thế giới thiên thần, và cũng như các thiên thần tỏa sáng trước các tu sĩ, thì các tu sĩ cũng tỏa sáng trước các giáo dân. Tu viện và "đẳng cấp tu sĩ ngang hàng với thiên thần" là những bậc thang trung gian trên con đường dẫn từ trần gian đầy tội lỗi và dục vọng lên Thiên đàng. Ý tưởng về sự cứu rỗi linh hồn, vốn phải bắt đầu ngay tại đây, trong cuộc đấu tranh chế ngự thân xác phù du của chính mình, đã đứng ở trung tâm của đời sống tôn giáo thời kỳ đó. Những tâm hồn tín hữu nhìn cuộc đời con người như một chiến trường cho những cám dỗ của ma quỷ và tin chắc rằng cuộc chiến thắng lợi chống lại chúng chỉ có thể diễn ra bên trong khuôn viên tu viện.

Trong hai thế kỷ đầu tiên của Kitô giáo tại Nga, những quan điểm và cảm nhận này được củng cố trong ý thức dân gian một cách chậm rãi và dần dần, nhưng đến thế kỷ XIV, chúng đã hoàn toàn chi phối ý thức đó, vì vậy thời kỳ này có thể được gọi là thế kỷ của chủ nghĩa khổ hạnh ở Nga Cổ đại. Đối với lịch sử đời tu, thế kỷ XIII là thời kỳ chuyển tiếp. Các hình thức tổ chức đời sống tu sĩ vẫn chưa đạt được sự ổn định phù hợp với điều kiện của Nga. Giáo hội tu sĩ vẫn chưa lựa chọn giữa hình thức cộng đồng (kinovia) và hình thức sống riêng lẻ (idiorythmia); "sa mạc", cuộc sống trong các tu viện nhỏ, và đời sống ẩn dật – chòm sao này vẫn chưa mọc lên trên bầu trời phía bắc của "Thung lũng Phivaida" Nga. Các tu viện ở thành phố hoặc vùng lân cận vẫn tiếp tục là nơi nương tựa cho những ai tìm kiếm sự cứu rỗi; chỉ thỉnh thoảng các tu sĩ mới dám lánh vào những khu rừng rậm rạp, u ám. Đó là thời đại của những suy tư khổ hạnh và, có lẽ, những nghi ngờ trong tâm hồn, nhưng hoàn toàn không phải là sự từ bỏ lý tưởng khổ hạnh.

Vào thời kỳ này, trong đời sống chính trị của Rus đã xảy ra hai sự kiện, mà ở một khía cạnh nào đó đã tác động khá mạnh mẽ đến lịch sử đời tu và đưa nó ra khỏi tình trạng mơ hồ.

Sự kiện đầu tiên mang tính chất chính trị nội bộ. Vào thế kỷ XII, Nhà nước Kiev vĩ đại và thống nhất dưới thời Yaroslav đã trải qua sự tan rã chính trị do những mâu thuẫn giữa các hậu duệ của các con trai ông[66] . Nhà nước này tan rã thành các công quốc riêng lẻ, vốn không còn theo đuổi lợi ích chung của toàn nước Nga nữa, mà chỉ lo toan cho những lợi ích địa phương, cục bộ của mình. Uy tín chính trị của Kiev đã suy giảm nghiêm trọng sau khi Công tước Andrei Bogolyubsky († 1174) – người cháu dũng cảm và năng động của Yaroslav[], đã đặt nền móng cho một thực thể chính trị-nhà nước mới tại vùng rừng rậm phía bắc, trên lãnh thổ Suzdal. Vùng đất này đã trở thành nơi tập hợp các lực lượng nhà nước và xã hội mới, điều này cuối cùng đã dẫn đến sự hình thành Vương quốc Moskva. Sự tan rã của Rus' Kiev thành các công quốc phụ thuộc đã góp phần làm gia tăng số lượng các thành phố thủ phủ của các công tước; do đó, các giáo phận mới được thành lập và các tu viện thành thị mới được xây dựng, bởi vì mỗi công tước và mỗi giám mục đều mong muốn làm đẹp nơi cư ngụ của mình. Về mặt lãnh thổ, quá trình này chủ yếu diễn ra theo hướng đông bắc, ở khu vực sông Oka và thượng nguồn sông Volga; đồng thời, diễn ra hiện tượng di cư mạnh mẽ của người Nga từ phía nam và đông nam (từ vùng Ryazan) sang phía đông bắc (đặc biệt là vào thế kỷ XIV)[67] .

Quá trình này phần nào diễn ra dưới ảnh hưởng của các sự kiện chính trị đối ngoại, vốn chính là yếu tố quan trọng thứ hai trong lịch sử phong trào di cư của người Nga. Sự sụp đổ chính trị của Nhà nước Kiev còn là hệ quả của sự xâm nhập ngày càng gia tăng của các bộ lạc du mục từ phía đông nam vào các thảo nguyên miền nam Nga. Vào thế kỷ X và XI, đó là người Pecheneg, việc đánh bại họ đã khiến các công tước Kiev và đất nước phải trả giá bằng rất nhiều sức lực và máu. Vào giữa thế kỷ XI, trên bờ bắc Biển Đen xuất hiện các bộ lạc du mục Thổ Nhĩ Kỳ là người Kuman, mà người Nga gọi là người Polovtsian. Trong tác phẩm "Bài ca về đoàn quân của Igor", cuộc đấu tranh kéo dài hàng thế kỷ chống lại dân tộc hung bạo và man rợ này – những kẻ đã đốt phá và tàn phá các thành phố và làng mạc – đã được phản ánh dưới hình thức thi ca. Nhân tiện, cuộc đấu tranh kéo dài hàng thập kỷ này đã ảnh hưởng đến việc hình thành thế giới quan của người Nga cổ đại, bởi vì những người đương thời, với quan điểm Kitô giáo, đã xem thảm họa chính trị và kinh tế này là sự trừng phạt của Chúa "vì những tội lỗi của chúng ta"[68] .

Tuy nhiên, nỗi kinh hoàng mà các bộ tộc thảo nguyên này gieo rắc chỉ là điềm báo cho cuộc xâm lược sắp tới của người Mông Cổ, hay như người ta gọi họ lúc bấy giờ, là người Tatar. Họ đã đến vùng đất Nga như "cơn đại họa của Chúa" – đó là cách người dân thời bấy giờ nhận định. "Cùng mùa hè đó," nhà biên niên sử

---

[66] Để tham khảo, có thể đề xuất: Stdhlín Karl. Lịch sử Nga. Tập 1 (1923). Trang 66–134; Goetz L. Nhà nước và Giáo hội ở Nga, 988–1240 (1908); ngoài ra: Kljutschewskij. Lịch sử Nga (1925). 2. Chương 14.

[67] Lyubavsky, M. Sự hình thành lãnh thổ chính của dân tộc Đại Nga. Quá trình định cư và thống nhất khu vực trung tâm (1929); Presnyakov, A. Sự hình thành nhà nước Đại Nga (1918); Lyubavsky, M. Sự trỗi dậy của Moskva, trong: Moskva trong quá khứ và hiện tại. Tập 1 (1912).

[68] Xem các công trình mới của D. Razovsky: 1. Người Pecheneg, người Thổ Nhĩ Kỳ và người Berendei ở Rus và Hungary, trong: *Seminarium Kondakovianum*. 7 (1935); 2. Người Polovtsian. Cùng nơi. 7–10 (1935–1938).

ghi chép vào năm 1224, "vì tội lỗi của chúng ta mà những kẻ ngoại đạo đã xuất hiện; không ai biết rõ họ là ai, đến từ đâu, nói ngôn ngữ gì, thuộc bộ tộc nào, và theo tín ngưỡng gì"[69] . Nước Nga cổ đại lẽ ra phải trở thành và đã trở thành lá chắn che chở cho châu Âu, nhưng đổi lại, nước này phải trả giá bằng ách thống trị của người Tatar, kéo dài hơn 200 năm. Bằng sự kháng cự trước kẻ thù và những cái chết đầy đau khổ, toàn thể nước Nga, từ người nông dân bình thường cho đến các công tước, đã chứng tỏ khát vọng hướng tới tự do chính trị của mình.

Cuộc chinh phạt của Baty vào Nga bắt đầu vào năm 1237. Trong vòng hai đến ba năm, tai họa và nỗi kinh hoàng đã bao trùm khắp đất nước Nga. Ngày 6 tháng 12 năm 1240, dưới những đợt tấn công của các đạo quân Baty, Kiev đã thất thủ; thành phố giàu có, vốn đã khiến Titmar von Merseburg phải trầm trồ vì vẻ đẹp và quy mô của nó, giờ đây nằm trong đống đổ nát và tro tàn. Và còn nhiều thành phố khác cũng phải chịu chung số phận đó.

Đối với những người đương thời, sự kiện này không chỉ là một thảm họa về chính trị, nhà nước và kinh tế. Đó là một đòn giáng khủng khiếp vào sự cân bằng tinh thần của con người, vào quan điểm của họ về thế giới. Cuộc sống trần thế đã mất đi sự chắc chắn và an toàn, điều kiện xã hội trở nên khắc nghiệt và ngột ngạt. Những người định cư đầu tiên ở vùng Suzdal và Bắc Nga đã phải đấu tranh gian khổ với thiên nhiên để giành lấy từ rừng một mảnh đất nhỏ làm ruộng, nhưng giờ đây, nền kinh tế mà họ đã vất vả gây dựng đang sụp đổ dưới những đòn tấn công mới.

Nhưng khi những thảm họa của những thập kỷ đầu tiên đầy kinh hoàng dưới ách thống trị của người Tatar đã lùi xa, khi vùng Đông Bắc Nga cùng các công tước của vùng này tìm được một điểm tựa nhất định trong quan hệ với Đế chế Vàng, quá trình củng cố chính trị và kinh tế lại bắt đầu diễn ra trong cả nước.

Đó là thời kỳ tái định cư mới của dân cư, những người khao khát tìm kiếm một nơi an toàn để ổn định cuộc sống; là thời kỳ thống nhất chính trị của dân tộc Nga, những người đã chọn thượng nguồn sông Volga và Oka làm trung tâm mới cho nhà nước của mình và bắt đầu phát triển các hoạt động kinh tế sôi nổi tại đó[70] .

Để vượt qua những khó khăn về chính trị và kinh tế, nhà nước phải huy động toàn bộ sức mạnh của nhân dân.

Vào đầu thế kỷ XIV, cuộc sống của người Nga tràn ngập những lo toan về miếng cơm manh áo; người dân sống trong sự lo sợ thường trực trước những cuộc tấn công của các đạo quân Tatar lớn nhỏ. Họ buộc phải tìm kiếm những nơi ẩn náu an toàn cho tài sản; nông dân, trong nỗ lực tìm kiếm sự bảo vệ, phải di chuyển từ nơi này sang nơi khác. Tình hình ở các thành phố trở nên quá bất ổn, và các tu viện trong thành phố – trong đó nhiều nơi đã bị người Tatar phá hủy – không còn là nơi ẩn náu đáng tin cậy nữa, bởi vì thường xuyên, nếu không muốn nói là luôn luôn, chính những nơi này cũng bị cuốn vào những lo toan và vất vả của cuộc sống hàng ngày. Một người có khát vọng tu hành khổ hạnh không thể tìm thấy sự bình an trong tâm hồn tại những nơi đó. Các tu sĩ đã tìm kiếm những nơi yên tĩnh mới để thực hành khổ hạnh, và như vậy, quá trình được gọi là "sự mở rộng các tu viện" đã bắt đầu; quá trình này đã dẫn đến việc thành lập rất nhiều "tu viện ẩn dật"[71] .

2. Bản chất của chủ nghĩa khổ hạnh trong thế kỷ XIV và XV

Thế kỷ XIV và XV là giai đoạn lịch sử của phong trào tu hành Nga, khi đời sống tu hành đã hình thành những nét đặc trưng, riêng biệt mang bản sắc dân tộc Nga. Nhiều cuốn tiểu sử về các tu sĩ khổ hạnh của thế kỷ này cho thấy rằng những người có số phận hoàn toàn khác nhau lại đều bộc lộ những nét chung ổn định, dựa trên đó có thể phác họa một chân dung điển hình của người sáng lập tu viện Nga cổ đại trong thời kỳ đó.

Thông thường, người đó xuất thân từ một gia đình khá giả, chủ yếu là từ tầng lớp quý tộc (boyar) hoặc thương nhân, hiếm khi là từ tầng lớp nông dân[72] . Điều này đã tạo điều kiện cho vị tu sĩ tương lai học được

---

[69] Hội nghị mùa hè Novgorod lần thứ nhất, năm 6732 (1224).

[70] Xem các công trình của Lyubavsky và Presnyakov đã được đề cập ở trên.

[71] "Trong số hơn 100 tu viện được ghi nhận trước cuối thế kỷ XIII," V. Klyuchevsky viết, "chúng ta không thể đếm được đến mười tu viện ẩn dật như vậy, và phần lớn trong số đó lại thuộc chính thế kỷ XIII. Tuy nhiên, từ thế kỷ XIV, phong trào ẩn tu trong rừng phát triển nhanh chóng và mạnh mẽ trong giới tu sĩ miền Bắc Nga: số lượng các tu viện ẩn tu ra đời trong thế kỷ này ngang bằng với các tu viện thành thị mới (42 và 42); vào thế kỷ XV, số lượng tu viện ẩn dật đã vượt qua số tu viện thành thị hơn gấp đôi (57 so với 27), vào thế kỷ XVI – gấp 1,5 lần (51 so với 35). Như vậy, trong ba thế kỷ này, theo những gì được biết, đã có 150 tu viện hoang dã và 104 tu viện thành thị và ngoại ô được xây dựng trong phạm vi Nước Nga Moscow" (Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. 2. S. 259).

[72] Những người xuất thân từ tầng lớp quý tộc hoặc quan lại bao gồm: Sergiy Radonezhsky († 1392); Kirill Belozersky († 1427); Ferapont Belozersky († 1426); Pavel Obnorsky († 1429); Grigory Pelshemsky († 1441); Iakov Zheleznoborsky († 1442); Evfrosin

cách đọc và viết ngay từ thuở ấu thơ. Trong những năm tháng tuổi trẻ, anh ta tránh xa các trò chơi trẻ con, như hầu hết các cuốn tiểu sử đều kể lại, và chính từ đây mà truyền thống nổi tiếng của văn học tiểu sử Chính thống giáo bắt nguồn. Đọc các sách thần học và tiểu sử các thánh, đi lễ nhà thờ – đó là khởi đầu cho sự giáo dục tâm linh của anh ta, điều này khơi dậy trong anh ta khát vọng không thể cưỡng lại được về sự ẩn dật và đời sống tu hành. Không phải lúc nào cha mẹ cũng ủng hộ khuynh hướng tu hành của con trai, đặc biệt nếu cậu là con một, bởi vì với tư cách là người thừa kế tương lai của điền trang, cậu phải gia nhập ngành công vụ để giữ lại điền trang cho gia đình, hoặc nếu xuất thân từ gia đình thương nhân, thì phải tiếp nối sự nghiệp của cha. Sau một thời gian ngắn hay dài đấu tranh nội tâm và ngoại cảnh, cuối cùng anh ta vẫn rời khỏi tổ ấm gia đình và lén lút đến một tu viện nào đó không quá xa, nơi mà anh ta đã biết qua những câu chuyện miêu tả cuộc sống khắc nghiệt ở đó. Tại tu viện, hành trình tu hành của anh ta bắt đầu; với sự kiên nhẫn và khiêm nhường, anh ta thực hiện những công việc nặng nhọc và bẩn thỉu nhất, nhưng điều đó không ngăn cản anh ta đến nhà thờ sớm hơn các tu sĩ khác và đứng suốt từ đầu đến cuối trong các thánh lễ chiều và đêm. Thời gian tu tập kéo dài vài năm. Sau đó, sau khi nhận được sự ban phước của vị trụ trì, ngài rời tu viện để tìm một nơi hẻo lánh mới, nơi ngài có thể tiếp tục con đường tu hành khổ hạnh của mình. Vào thời kỳ đó, vùng Đông Bắc Nga được bao phủ bởi những khu rừng rậm rạp, không thể đi qua, một "sa mạc rừng", nơi che chở người ẩn tu khỏi thế giới hối hả và ồn ào, đồng thời giúp anh ta duy trì sự tĩnh lặng và sự tập trung tâm linh một cách tốt nhất.

Nhiều vị tu sĩ thời Nga cổ đã bắt đầu cuộc sống ẩn dật đầy gian khổ của mình mà không qua giai đoạn tập sự tại tu viện (ví dụ như Sergius Radonezhsky và anh trai ông là Stefan, có thể còn có Savva Vishersky). Người tu hành sống trong lều tạm (ví dụ như Sergi và Stefan, Gerasim Boldinsky, Kirill Novoezersky và những người khác) hoặc trong hốc cây (ví dụ như Pavel Obnorsky), ngủ trên lá khô hoặc rêu; quả rừng và rễ cây mà họ hái lượm, hoặc bánh mì khô mà những người qua đường hiếm hoi bỏ vào giỏ đan tay do chính họ treo trên cành cây (như trường hợp của Gerasim Boldinsky, Feodor Rostovsky, Sergius Radonezhsky), là toàn bộ nguồn thức ăn của họ. Cả ngày lẫn đêm, ông dành nhiều thời gian cho việc cầu nguyện và hát thánh vịnh. Bộ quần áo rách rưới không che chở được ông khỏi cái lạnh của mùa đông dài ở miền Bắc Nga, và khi đứng cầu nguyện lâu, ông run rẩy vì giá rét; còn vào mùa hè, ông phải chịu đựng cái nóng và sự ngột ngạt, vô số côn trùng cắn xé tay và mặt người đang cầu nguyện. Cuộc sống trong ăn chay và cầu nguyện, trong việc chịu đựng giá rét và nắng nóng làm ông kiệt sức, làm khô héo cơ thể và khuôn mặt. Chính vì vậy, bức tượng thánh của các vị thánh Nga cổ đại, chẳng hạn như Kirill Belozersky hay Alexander Svirsky, không phải là sự cách điệu, mà là hình ảnh trung thực về dáng vẻ thực sự của vị tu sĩ khổ hạnh.

Nhưng người ẩn sĩ không ở lại trong sự cô độc của mình được lâu – ngọn đèn không thể che giấu trên đỉnh núi (Mt 5,14). Đôi khi hai người ẩn sĩ, chẳng hạn như Pavel Obnorsky và Sergiy Nuromsky, gặp nhau và quyết định ở lại cùng nhau để hỗ trợ lẫn nhau trong cuộc sống ẩn dật đầy gian nan; hoặc tin tức về một người ẩn dật nghiêm khắc lan đến các thị trấn và làng mạc lân cận, và một ngày nọ, một người yêu mến Chúa mới đến tìm ông, cũng đang tìm kiếm sự cô độc và sự cứu rỗi khỏi những cám dỗ trần tục. Vị tu sĩ mới đến tự dựng cho mình một túp lều gỗ, và giờ đây cả hai cùng nhau tuân giữ chay tịnh và cầu nguyện. Theo thời gian, nơi ẩn tu này ngày càng mở rộng và trở thành một tu viện. Các tu sĩ xây dựng một nhà thờ bằng gỗ, và người sáng lập cộng đồng tu sĩ – người mà mọi người đều coi là vị trụ trì của cộng đồng mới – đến gặp giám mục địa phương, hoặc đôi khi trực tiếp đến Moscow gặp tổng giám mục, để xin sự ban phước cho tu viện mới thành lập và lễ thánh hiến nhà thờ. Nếu người sáng lập tu viện có trình độ học vấn đủ cao, thì Đức Giám mục sẽ phong chức linh mục cho ông và cạo đầu tu sĩ (nếu trước đó ông chưa được cạo đầu); từ đó, chính ông sẽ chủ trì các thánh lễ và cử hành các bí tích; nhưng thường thì vị tu sĩ, vì lòng khiêm nhường, từ chối việc phong chức và vẫn chỉ giữ chức vụ Bề trên của tu viện mình, không có chức thánh; khi đó, giám mục sẽ cử một tu sĩ linh mục do ngài chỉ định đến tu viện mới, cung cấp cho người ấy các sách phụng vụ cần thiết và tấm khăn thánh, đồng thời trao tặng các bức tượng Chúa Cứu Thế và Đức Mẹ như lời chúc lành của ngài dành cho cộng đoàn tu viện.

Pskovsky († 1481); Pafnuty Borovsky († 1478) – xuất thân từ một gia đình người Tatar đã cải đạo; Makariy Kalyazinsky († 1483); Nil Sorsky († 1508); Iosif Volotsky hay Volokolamsky († 1515); Innokenty Okhlebinin (khoảng 1481), còn được gọi là Komelsky; Kirill Novoezersky († 1532); Korniliy Komelsky († 1537); Arseniy Komelsky († 1550); Daniil Pereyaslavsky († 1540); Stefan Komelsky († 1542); Savva Vishersky († 1460); Ferapont Mozhaisky († 1426); thuộc dòng dõi hoàng tộc: Ignaty Vologodsky († 1523). Từ giới thương gia hoặc cư dân thành thị: Dimitri Prilutsky († 1392); Dionisii Glushitsky († 1437); Aleksandr Svirsky († 1533); Arsenii Konevsky († 1447); Gerasim Boldinsky († 1551); Eleazar Anzersky († 1656). Từ các gia đình nông dân khá giả: Alexander Oshevensky († 1479); Anthony Siysky († 1556). Từ gia đình linh mục: Euthymius Novgorodsky († 1458).

Những tu viện mới này ra đời như vậy, thường nằm trên những bờ dốc đứng của vô số con sông và hồ, từ đó mở ra trước mắt vẻ đẹp mê hoặc và hiền hòa của miền Bắc Nga… Mặt nước bạc lấp lánh xen kẽ với những khu rừng thông và tùng rậm rạp, sự hùng vĩ của chúng được làm dịu đi bởi sắc trắng của những thân cây bạch dương. Người ta có thể đứng đây hàng giờ liền để chiêm ngưỡng những bức tranh kỳ diệu này, khi vào đầu mùa thu, dưới những tia nắng chiều tà, những thân cây bạch dương trắng và những chiếc lá vàng rực rỡ tỏa sáng trên nền đỏ hồng của những cây lá kim, đứng lặng lẽ và bất động trong bộ áo choàng xanh đậm, như đang chìm đắm trong suy tư… Màu sắc dần tối đi, nhưng không khí vẫn trong lành và trong suốt. Tiếng chuông không vang lên đột ngột, mà từ từ vọng đến từ xa rồi lại tan biến vào khoảng không. Các tu sĩ tụ họp để cử hành lễ chiều…

Tu viện như vậy gồm một số phòng tu bằng gỗ, bao quanh một nhà thờ gỗ; bên cạnh nhà thờ là một ngôi nhà lớn hơn: đó là phòng ăn của tu viện. Tất cả được bao quanh bởi một hàng rào gỗ. Giữa các phòng tu là những vườn rau, cung cấp thực phẩm thiết yếu nhất cho các tu sĩ. Thông thường, khu đất nơi tu viện được xây dựng sẽ được chính các tu sĩ dọn dẹp khỏi những khu rừng rậm rạp.

Ban đầu, các tu viện mới hoạt động theo quy chế sống độc lập; mỗi tu sĩ tự xây dựng phòng tu riêng, canh tác vườn rau của mình, tự lo liệu về quần áo và thức ăn, đan giỏ hoặc làm các công việc thủ công khác, rồi dùng những sản phẩm đó để đổi lấy bánh mì từ nông dân. Họ sống một mình trong phòng tu của mình và theo cách riêng của mình, cầu nguyện và hát thánh vịnh tại đó. Các tu sĩ chỉ tụ họp lại với nhau trong các buổi lễ thờ phượng. Người đứng đầu thường là vị sáng lập tu viện. Theo một nghĩa nào đó, lối sống độc lập ở miền Bắc Nga gợi nhớ đến lối sống tại Tu viện Thánh Savva ở Palestine.

Tuy nhiên, dần dần nhiều tu viện chuyển sang hình thức sống chung. Theo quy chế sống chung, không ai trong số các tu sĩ có tài sản cá nhân[73] , họ làm việc cho tu viện, và tu viện cung cấp cho họ thức ăn và quần áo. Tất cả những gì thu hoạch được từ vườn rau hoặc mảnh ruộng nhỏ đều được đưa vào hầm chứa của tu viện. Các tu sĩ bị cấm ăn uống trong phòng riêng hoặc cất giữ thực phẩm trong đó. Các tu sĩ tập trung tại phòng ăn, nơi sau khi cầu nguyện chung và nhận lời chúc phúc của vị trụ trì, tất cả đều được phục vụ cùng một bữa ăn. Các nhiệm vụ trong tu viện được vị trụ trì phân công; không có sự cho phép hoặc lời chúc phúc của ngài, không một tu sĩ nào được tự ý thực hiện hay bắt đầu bất cứ việc gì. Các tu sĩ mới nhập tu phải tuân phục các tu sĩ cao niên và tuân theo mọi ý muốn của họ. Thường thì mối quan hệ giữa các tu sĩ cao niên và tu sĩ mới nhập tu mang tính chất hướng dẫn của bậc trưởng lão. Các tu sĩ cao niên, đôi khi đảm nhiệm các chức vụ nhất định trong tu viện, tạo thành hội đồng tu viện, hay hội đồng các bậc trưởng lão, cùng với vị trụ trì điều hành tu viện.

Tài năng tâm linh cá nhân của vị trụ trì đóng vai trò rất lớn trong đời sống tu viện thời Nga cổ. Chính ở điểm này nằm sự khác biệt cơ bản giữa đời tu cổ Nga và đời tu thời Trung Cổ ở phương Tây. Ở phương Tây, sự thịnh vượng của đời tu phụ thuộc vào sự vững chắc của tổ chức, vốn ngay từ đầu đã quy định chi tiết đời sống khổ hạnh của các tu sĩ trong dòng tu, dẫn dắt họ theo một hướng nhất định. Ngược lại, ở Nga cổ đại, trật tự đời sống tu viện được định hình bởi cá tính của người sáng lập tu viện và vị tu viện trưởng. Những tu viện có ý nghĩa đặc biệt chính là những nơi do những đại diện xuất sắc nhất của phong trào tu hành Nga cổ đại sáng lập, những di huấn của họ vẫn được tuân thủ lâu dài sau khi chính các vị sáng lập viên qua đời. Các đệ tử luôn nỗ lực duy trì tinh thần tu hành của các bậc thầy mình, và nếu sau này chính họ trở thành người sáng lập các tu viện mới, thì họ sẽ xây dựng các tu viện đó theo tinh thần truyền thống khổ hạnh của "alma mater" tôn giáo của mình. Ở đây cần đặc biệt nhấn mạnh rằng, đối với các tu sĩ Nga cổ đại, điều quan trọng nhất không phải là nội dung tâm linh của truyền thống này, cũng không phải là những ưu điểm hay sự công nhận của Giáo hội, mà chủ yếu nằm ở nhân cách, ở hình ảnh tâm linh của người sáng lập tu viện. Thường thì nội dung khách quan của việc tu hành lại lùi vào hậu cảnh so với nhân cách của chính vị tu sĩ và những hành động cao cả của ông. Điểm đặc trưng nhất trong đời sống tôn giáo của người Nga cổ đại là không phải chính hệ thống, mà là tấm gương tinh thần của những người mang hệ thống đó mới đóng vai trò chủ đạo; người Nga cổ đại trong thế giới Kitô giáo của mình luôn sống giữa những tấm gương và hình ảnh ấy – các bức tranh thánh và các vị thánh – những người thổi hồn vào hệ thống tôn giáo (các giáo lý và đức tin) và dẫn dắt họ đến cuộc sống tôn giáo đích thực; những hình ảnh này cho họ biết rằng con đường dẫn đến cuộc sống như vậy luôn rộng mở cho mọi người, theo gương các vị thánh tu hành được tôn vinh.

Tất cả những điều này cần được xem xét khi chúng ta nghiên cứu đời sống tu hành thời Nga cổ, bởi vì lịch sử đã cho thấy hình ảnh của vị tu sĩ có ý nghĩa quan trọng hơn nhiều so với chính việc tu hành. Điều này

[73] Xem bài viết của tôi về chủ đề này: Smolitsch. Studien zum Klosterwesen RuЯlands. 2, trong: Kyrios. 3 (1938). Số 4.

thể hiện đặc biệt rõ nét trong lịch sử đời sống cộng đồng tu viện thời Nga cổ. Ngay từ thời kỳ Kiev, như đã đề cập, sự tồn tại của cộng đồng tu viện phụ thuộc nhiều hơn vào ảnh hưởng của Thánh Theodosius, hơn là vào sự công nhận chính thức rằng hệ thống tu viện là hệ thống khổ hạnh hoàn hảo nhất trong đời sống tu viện. Theo thời gian, khi hình ảnh của vị sáng lập tu viện dần mờ nhạt trong ký ức các thế hệ, trật tự đời sống tu viện do ngài thiết lập cũng bị ảnh hưởng và trải qua những biến dạng. Ngược lại, sự phục hưng của đời sống cộng đồng cũng không liên quan đến bất kỳ chỉ thị hay cải cách nào của các nhà chức trách Giáo hội trong thế kỷ XIV, mà xuất phát từ ảnh hưởng của một số vị tu sĩ xuất sắc, những người đã trở thành những người sáng lập nên sự phục hưng này. Quá trình chuyển đổi diễn ra chậm chạp và không đồng đều ở mọi nơi. Đây cũng không phải là một cuộc cải cách từ dưới lên, vốn phát triển từ chính môi trường tu viện, sau đó lan rộng khắp nơi và, thông qua việc củng cố tinh thần khổ hạnh trong dân chúng, để lại dấu ấn của mình trên họ. Sự phục hưng của chế độ cộng đồng tu viện cũng không phải là kết quả của việc công nhận về mặt nguyên tắc sáng kiến của người khôi phục nó; đó chỉ đơn thuần là một giai đoạn trên con đường trưởng thành tâm linh của chính ông. Không hoàn toàn rõ ràng liệu người khôi phục chế độ cộng đồng tu viện có nhận thức được sự cần thiết phải áp dụng chế độ này chỉ cho tu viện của mình hay cho tất cả các tu viện hay không. Vai trò của một nhà cải cách, người đặt ra mục tiêu vĩ đại và nhiệt thành hướng tới việc thực hiện nó, rất ít phù hợp với một tu sĩ khiêm nhường thời Nga cổ. Tuy nhiên, sự khiêm nhường đó không mâu thuẫn với niềm hy vọng rằng các đồng tu và đệ tử của ông sẽ duy trì thái độ của ông đối với đời sống tu hành.

Vì vậy, sẽ không quá lời khi khẳng định rằng sự phục hưng tu hành khổ hạnh và đời sống tu viện là kết quả của những công lao của một tu sĩ Nga cổ đại bình dị. Chúng ta đang nói đến vị sáng lập tu viện nổi tiếng của Nga, Tu viện Troitsa-Sergiev, Thánh Sergius Radonezhsky.

3. Thánh Sergius Radonezhsky và tu viện của ngài

Khi khôi phục lại đời sống cộng đoàn, Thánh Sergius đã làm gần như những gì Thánh Theodosius đã làm. Điểm khác biệt duy nhất là Thánh Theodosius đã đến tu viện này khi nó đã được Thánh Anthony thiết lập sẵn, và ngài đã để lại dấu ấn của đời sống thiêng liêng nơi đây. Ngược lại, Thánh Sergius chính là người sáng lập tu viện, ban đầu là một tu viện theo hình thức sống riêng lẻ. Quá trình chuyển đổi sang hình thức sống chung diễn ra từ từ: một tu viện nhỏ dần phát triển thành một tu viện lớn, và đồng thời, ảnh hưởng tâm linh của vị sáng lập đối với các tu sĩ cũng ngày càng mạnh mẽ hơn. Cuộc đời của Thánh Sergius Radonezhsky được viết bởi người đồng thời với ngài là Epiphanius, người từng là tu sĩ tại tu viện của ngài và đã duy trì mối liên hệ tâm linh với vị thánh này trong khoảng 15 năm[74] . Cuốn sách này có giá trị to lớn, đặc biệt là trong bản tóm tắt, được đưa vào biên niên sử cổ Nga năm 1392, bởi nó nổi bật với cách trình bày khách quan và điềm tĩnh về các sự kiện, bất chấp phong cách viết có phần hoa mỹ của tác giả, và không bị quá tải bởi những lời lẽ răn dạy đạo đức, vốn là đặc trưng của bản biên soạn sau này về tiểu sử do nhà viết tiểu sử thánh nhân Pakhomius thực hiện. Đối với Epiphanius, những nét tính cách thuần túy khổ hạnh của Thánh Sergius mới là điều quan trọng nhất; các hoạt động của Sergius liên quan đến các sự kiện chính trị của thời đại chỉ chiếm vị trí thứ yếu trong tác phẩm của ông, trong khi Pachomius lại đặc biệt nhấn mạnh chính những hoạt động đó trước hết. Epiphanius kể cho chúng ta nghe về cuộc đời của một con người, nhờ lòng đạo đức Kitô giáo mà đã vươn lên đến mức thánh thiện, còn Pachomius thì tạo dựng hình ảnh chuẩn mực của một vị thánh, người phải trở thành tấm gương về sự thánh thiện nói chung, vì vậy ông bổ sung vào cuốn tiểu sử những mô tả về các phép lạ sau khi qua đời và trong mọi khía cạnh đều nỗ lực trình bày cuộc đời của Thánh Sergius Radonezhsky như một mẫu mực của đời sống tu hành Kitô giáo.

Thánh nhân xuất thân từ một gia đình giàu có, thuộc tầng lớp quý tộc phục vụ trong Công quốc Rostov; ngài sinh ngày 3 tháng 5 năm 1314 tại điền trang của cha mình, gần Rostov, và khi chịu phép rửa tội, ngài được đặt tên là Bartholomew. Cuộc đời thánh kể lại rằng, khi mẹ ngài đang mang thai, vào một ngày Chủ

---

[74] Cuộc đời của Thánh Sergius, được viết bởi đệ tử của ngài là Epiphanius the Wise († 1420), đã được lưu truyền đến ngày nay qua bản biên soạn của nhà viết tiểu sử thánh nhân Pachomius († sau năm 1484). Bản gốc, nhưng đã được rút gọn, của cuốn tiểu sử này chỉ còn lưu giữ trong Biên niên sử Nikon (PSRL. 11. tr. 127–147). Bản biên soạn của Pahomii được đăng trong: 1. OLDP. 58. M., 1885; 2. VMCh. Tháng Chín. Phần 3 (ngày 25 tháng Chín). SPb., 1883; 3. Bản xuất bản của Simon Azaryin. Moscow, 1646; 4. Bản do Tu viện Troitsa-Sergiev xuất bản. 1853. Tài liệu tham khảo: Klyuchevsky, V. Các cuốn tiểu sử các thánh thời Nga cổ như nguồn tư liệu lịch sử. Moscow, 1872; Golubinsky, E. Thánh Sergius Radonezhsky và Tu viện Troitsa do ngài sáng lập. Moscow, 1892; ấn bản thứ 2, 1909. Về Thánh Epiphanius, xem: Kadlubovsky, A. Các bài luận về lịch sử văn học Nga cổ đại về tiểu sử các thánh. Warsaw, 1902. Tr. 171–178. Về phong cách các tác phẩm hagiography của Pakhomius, xem: Nekrasov, N. Pakhomius Serb, nhà văn thế kỷ XV. Odessa, 1871; Yablonsky, V. Pakhomius Serb và các tác phẩm hagiography của ông. St. Petersburg, 1908; cũng như: Kadlubovsky. Tr. 179–188.

nhật, bà đã đến nhà thờ dự Thánh lễ. Trước khi đọc Phúc âm, đứa trẻ bỗng kêu lên trong bụng mẹ; tiếng kêu đó lặp lại khi hát bài "Cherubim" và trước khi linh mục cất tiếng "Thánh là Thánh". Người mẹ lo lắng đã quyết định rằng khi đứa trẻ chào đời, bà sẽ dâng hiến nó cho Chúa. Và sau khi chào đời, đứa trẻ đã có những hành vi bất thường : vào những ngày ăn chay, cũng như trong trường hợp mẹ ăn thịt, em từ chối bú sữa mẹ. Bartholomew bảy tuổi khi cha mẹ gửi cậu đến trường học thuộc nhà thờ. Anh trai lớn của cậu, Stefan, nhanh chóng học được cách đọc và viết, còn cậu bé Bartholomew lại không nắm bắt được kiến thức này, nên thầy giáo thường trừng phạt cậu, còn các học sinh khác thì chế giễu cậu. Một lần nọ, Bartholomew được sai ra đồng cỏ để dắt ngựa về. Tại đó, cậu gặp một vị tu sĩ già. Thấy vẻ mặt buồn bã của cậu bé, vị tu sĩ hỏi tại sao cậu lại buồn. Trong nước mắt, cậu bé kể cho ông nghe về việc mình không thể đọc được và xin vị tu sĩ già giúp đỡ. Vị tu sĩ già đi cùng Bartholomew về nhà gặp cha mẹ cậu và bảo cậu đọc các thánh vịnh trước mặt họ. Trước sự ngạc nhiên của mọi người, Bartholomew đọc trôi chảy và rất tốt. Kể từ ngày đó, Bartholomew trở nên rất giỏi trong việc học ở trường. Câu chuyện kỳ diệu này từ những năm tháng thiếu thời của vị thánh tương lai đã cho phép người viết tiểu sử thánh nêu bật những nét chính trong hình ảnh của Thánh Sergius: tính nhân ái, sự kiên nhẫn và lòng khiêm nhường – những phẩm chất sẽ tiếp tục là nền tảng trong cuộc đời của ngài. Tuổi thơ của ngài cũng giống như tuổi thơ của nhiều người khác, với những lo toan, đau khổ và niềm vui của trẻ thơ. Nhưng trong những lo toan thời thơ ấu ấy, nền tảng cho con đường tu hành của ngài đã được gieo mầm.

Một cuộc sống Kitô hữu đơn sơ, bình thường, chứ không phải sự sùng đạo quá khích – đó chính là mảnh đất mà trên đó lòng đạo đức dân tộc Nga được vun trồng và nở rộ. Hãy nhớ đến những vị tu hành của thời đại chúng ta – như Thánh Seraphim của Sarov († 1833) hay Lão sư Leonid của Optina († 1841), và chúng ta sẽ ngay lập tức nhận ra nền tảng này, vốn luôn đúng đắn, miễn là chúng ta loại bỏ những chi tiết huyền thoại mang tính đạo đức giả và hùng biện khỏi hình ảnh các vị tu sĩ Nga, dù những chi tiết đó thường chứa đựng nhiều chân lý Kitô giáo. Bởi lẽ, điều quan trọng nhất trong cuộc đời của một vị tu sĩ Kitô giáo chính là đó là một cuộc sống thực sự con người; không phải những tội lỗi lớn lao hủy hoại linh hồn, mà chính là những cám dỗ hàng ngày, những cám dỗ âm thầm nhưng ở mỗi bước đi đều đe dọa linh hồn của vị tu sĩ, cũng như của bất kỳ Kitô hữu nào. Chúng ta nhận ra ngay đặc điểm này của lối tu hành cổ xưa ở Nga, và đã thấy nó ngay trong cuốn "Cuộc đời Thánh" của Thánh Theodosius Pechersky, mặc dù mỗi người tu hành đều có cá tính rất riêng biệt.

Khi Công quốc Rostov nhỏ bé, ngay sau năm 1328, sáp nhập vào Đại Công quốc Moscow đang trên đà phát triển, cha của Bartholomew đã chuyển đến Radonezh – một làng thuộc vùng đất Moscow, nơi ông được cấp một điền trang. Tại đây, Bartholomew đã trải qua những năm tháng tuổi trẻ. Cuộc sống của ông chia đều giữa công việc tại điền trang và những suy tư, lo toan về tương lai. Cả hai anh trai của ông, người anh cả Stefan và người em út Peter, đều đã kết hôn, và đã đến lúc cả ba phải vào làm việc cho nhà vua, bởi vì vào thời đó, điền trang được Đại công tước Moscow ban tặng như một phần thưởng cho sự phục vụ, nghĩa là chủ nhân của nó có nghĩa vụ phải phục vụ. Nhưng từ lâu, Varfolomey đã bị một ý nghĩ khác chi phối: anh đã nhiều lần xin cha cho phép anh vào tu viện. Cha mẹ không phản đối, họ chỉ mong con trai chưa lập gia đình ở lại với họ cho đến khi họ qua đời. Nhưng sau một thời gian, hoàn cảnh gia đình đã thay đổi. Vợ của anh trai cả qua đời, và Stefan đã vào một tu viện gần đó. Cha mẹ đã ở tuổi xế chiều, và theo tinh thần tín ngưỡng của Nước Nga Cổ đại, họ quyết định dành phần đời còn lại trong sự ẩn dật tại tu viện. Giờ đây, Bartholomew đã được tự do bước vào con đường đời mà mình hằng mong ước. Anh đã chuyển giao tài sản của mình cho người em trai (trong bản biên soạn sau này của Pakhomii về cuộc đời thánh nhân, nhằm mục đích răn dạy, có đề cập đến việc phân phát tài sản cho người nghèo) và đến tu viện nơi anh trai cả đang ở; không lâu sau, anh đã thuyết phục anh trai rời tu viện để bắt đầu cuộc sống ẩn dật đầy gian khổ trong khu rừng rậm rạp.

Ngay phía sau hàng rào tu viện, một khu rừng thông rậm rạp như bức tường đen sẫm bao phủ, nên hai anh em không cần phải đi quá xa. Sau khi đi sâu vào rừng hơn 10 kilômét, trên một ngọn đồi nhỏ, bên bờ con suối, họ tìm thấy một khoảng trống tuyệt đẹp. Ban đầu, họ sống trong một túp lều, sau đó họ tự xây dựng cho mình một căn phòng gỗ và một nhà thờ nhỏ để tôn vinh Thánh Ba Ngôi. Để xin phước lành và sự cho phép làm lễ thánh hiến nhà thờ, họ đã lên đường đến Moscow gặp Đức Tổng Giám mục, và sau khi nhận được tất cả những gì cần thiết cho việc cử hành thánh lễ, họ quay trở về. Sau khi nhà thờ được thánh hiến, vị linh mục đã rời khỏi các anh em, nhưng giờ đây họ có thể cầu nguyện trong ngôi nhà thờ mới, còn thoang thoảng mùi nhựa thông; tuy nhiên, vì họ không có chức thánh nên không thể cử hành Thánh lễ. Cuộc sống ẩn tu của họ không hề dễ dàng, trôi qua trong ăn chay và cầu nguyện, xa lánh thế gian, giữa rừng sâu, nơi hoàng hôn buông xuống ngay sau buổi trưa và mùa đông dường như kéo dài vô tận. Anh cả Stefan không thể chịu đựng lâu cuộc sống tu hành khắc nghiệt như vậy và đã chuyển đến một trong những tu viện ở Moscow.

Bartholomew ở lại một mình, trong sự cô độc tuyệt đối; đó là giai đoạn khó khăn nhất trên con đường tu hành của ông.

Cách đó một quãng, có một tu sĩ già tên là Mitrofan đang ẩn dật, người thường đến theo lời mời của vị ẩn sĩ để cử hành Thánh lễ và ban Thánh Thể cho ông. Một lần, Bartholomew xin vị tu sĩ cắt tóc cho mình để trở thành tu sĩ. Trong lễ cắt tóc, ông được đặt tên là Sergius. Với sự ban phước của Mitrofan, vị tu sĩ mới cắt tóc đã ở lại trong sự cô độc tuyệt đối, để trong sự tĩnh lặng của khu rừng rậm rạp, sống theo gương các vị tu sĩ khổ hạnh thời xưa – chiến đấu với những cám dỗ và chiến thắng chúng. Những năm đầu tiên quyết định của cuộc sống ẩn tu, khi vị tu sĩ hoặc chiến thắng những cám dỗ, hoặc gục ngã trước chúng, đã là khoảng thời gian khó khăn nhất và đồng thời cũng là thời gian giàu có nhất về mặt tâm linh đối với vị ngọn đèn tương lai của đời tu Nga. Khó khăn không chỉ nằm ở chính việc tu hành khổ hạnh – những nghi ngờ về con đường đã chọn, về sức lực của bản thân, những cám dỗ từ Satan và bản tính con người, cơn khát và cơn đói, sự thiếu kinh nghiệm trong việc tập trung tâm hồn và cầu nguyện liên tục. Sự cô độc trong rừng cũng là một thử thách. Vào mùa hè, điều kiện sống tất nhiên dễ chịu hơn, nhưng vào mùa đông – bức tường dày đặc của rừng thông và lớp tuyết phủ đơn điệu trên mặt đất, sự tĩnh lặng chết chóc vào ban ngày và tiếng gào thét của bão tuyết trong những đêm dài, – tất cả những điều này cản trở việc đọc Thánh Vịnh, không cho phép tập trung vào cầu nguyện, gây ra nỗi sợ hãi, cảm giác bị bỏ rơi và cô độc, cùng với sự nhận thức về sự yếu đuối và sự hoang mang của bản thân. "Sau một thời gian không lâu," tu sĩ Epiphanius, người biên soạn tiểu sử của Sergius, viết, "tức là sau khi ngài ở một mình trong sa mạc, có thể là một hoặc hai mùa hè, hoặc nhiều hơn, hoặc ít hơn, chỉ có Chúa mới biết." Và chỉ có một mình Đức Chúa Trời mới biết công lao của người ẩn tu thực sự vĩ đại đến mức nào; chính Ngài là Đấng duy nhất giúp đỡ người thiếu kinh nghiệm và biến họ thành những người giàu kinh nghiệm…

Nhưng sự rậm rạp của những khu rừng hoang vu không thể che giấu khỏi con người vị chiến binh chân chính của Đức Chúa Trời. Danh tiếng về ngài lan tỏa khắp thế gian, và hình ảnh của ngài thu hút và kêu gọi những người đã tuyệt vọng trong cuộc sống trần thế. Những người tìm kiếm đã đến gặp Sergius một lần và nài nỉ ông cho phép họ tu hành cùng ông vì Chúa và vì sự cứu rỗi của chính họ. Ban đầu với sự miễn cưỡng lớn, nhưng sau đó tuân theo ý muốn của Chúa, Sergius đã tiếp nhận những người mới, những người mong muốn trở thành môn đệ của ông trong đời sống thiêng liêng. Như vậy, dần dần, một cộng đoàn tu sĩ đã tụ họp xung quanh ngài, trở thành những người gìn giữ những lý tưởng tu hành của ngài và truyền bá danh tiếng về những công đức của ngài đến những vùng xa xôi nhất của nước Nga. Đối với chính Thánh Sergius, sự xuất hiện của cộng đoàn tu sĩ này là khởi đầu của một hành trình tu hành mới, còn đối với tu viện hẻo lánh của ngài, việc tái lập mối liên hệ với thế giới mang ý nghĩa lịch sử, bởi chính điều đó đã mở đầu cho ảnh hưởng sâu rộng đến đời sống tôn giáo của dân tộc Nga, biến túp lều gỗ và nhà thờ nhỏ bé của ngài thành tu viện vĩ đại nhất của nước Nga – Tu viện Troitsa-Sergiev, với những mái vòm vàng, vươn cao trên khu rừng, mời gọi mọi người đến đây, đến tu viện đã trở thành thánh địa.

Nếu cố gắng phác họa diện mạo ban đầu của tu viện mới này, chúng ta sẽ có được cái nhìn về cách các tu viện nói chung được hình thành. Nhà thờ gỗ nhỏ của Thánh Sergius tọa lạc trên một khoảng trống trong rừng, được các tu sĩ mới đến mở rộng. Xung quanh đó là các phòng tu của họ – những túp lều gỗ nhỏ xíu. Và tất cả đều được bao quanh bởi một hàng rào – không chỉ để bảo vệ khỏi thú dữ, mà còn để nhắc nhở các tu sĩ rằng khu rừng rậm tối tăm đối với họ giờ đây đã là một thế giới mà họ phải quên đi. Khu đất giữa các túp lều, được giành lại từ rừng với biết bao vất vả, được dùng làm vườn rau để nuôi sống các tu sĩ. Những năm đầu tiên khi tu viện mới được thành lập thật gian nan và đầy thiếu thốn. Thánh Sergius, khi đó vẫn chỉ là một tu sĩ bình thường, đã điều hành cộng đồng nhỏ bé này, với không quá 12 tu sĩ. Trong việc thực hiện các công việc tu viện và cầu nguyện, ngài là tấm gương sáng để noi theo; trong cách đối xử với các tu sĩ, ngài luôn khiêm nhường, nhân ái và hiền lành. Thời gian trôi qua, Sergius nhận ra rằng vì lợi ích chung, tu viện cần có một vị trụ trì được bổ nhiệm đúng đắn. Nhưng vì lòng khiêm nhường, chính ngài lại không muốn nhận chức vụ này. Chỉ sau những lời khẩn cầu không ngừng của các tu sĩ, Sergius cuối cùng mới quyết định đáp ứng mong muốn của họ. Sau khi được phong chức linh mục tu sĩ và được bổ nhiệm làm viện trưởng – vào khoảng năm 1344 – Sergius, ngoài uy tín đạo đức trong mắt các tu sĩ đồng đạo, còn nắm giữ cả quyền lực theo giáo luật.

Một mục tiêu vĩ đại và quan trọng đang chờ đợi vị trụ trì trẻ tuổi (lúc đó Sergius mới 30 tuổi) – đó là thiết lập lối sống cộng đồng nghiêm ngặt, nhưng ông đã tiếp cận mục tiêu này một cách từ từ. Trong chức vụ cao quý mới, ông vẫn giữ nguyên thái độ đối với các tu sĩ; ông luôn là hiện thân của đức hạnh tu sĩ trong mọi hoàn cảnh đối với họ. Trong khi đó, danh tiếng của tu viện ngày càng lan rộng. Một vị Archimandrite tên là Simon đến từ Smolensk, sau khi nghe tin về những việc làm cao cả của vị tu viện trưởng trẻ tuổi, đã rời bỏ tu

viện của mình và đến với Sergius để tìm nơi nương tựa tại tu viện của ngài. Số tiền mà ông mang theo đã giúp khởi công xây dựng một nhà thờ lớn để tôn vinh Thánh Ba Ngôi. Số lượng tu sĩ ngày càng tăng, nhưng các tu sĩ mới phải trải qua thời gian tập sự tương đối dài trước khi được vị trụ trì nghiêm khắc cho phép cạo đầu trở thành tu sĩ.

Tu viện vẫn tuân theo quy chế sống riêng rẽ: các tu sĩ không có bữa ăn chung, nguyên tắc sống chung chỉ được thể hiện qua các nghi lễ, tức là trong những lời cầu nguyện chung. Ngoài ra, Thánh Sergius còn là cha giải tội cho các tu sĩ trong tu viện, điều này tất nhiên đóng vai trò quan trọng trong sự trưởng thành thiêng liêng của các tu sĩ. Về mặt này, hoạt động của Thánh Sergius gợi nhớ đến hoạt động của Thánh Theodosius của Pechersk. Từ cuốn tiểu sử về Thánh Sergius, chúng ta biết rằng các tu sĩ ngày đêm đều nằm dưới sự chăm sóc không ngừng nghỉ của vị Bề trên. Tuy nhiên, việc đảm bảo các tu sĩ tuân thủ các yêu cầu khổ hạnh của mình là một việc vô cùng khó khăn đối với Thánh Sergius do tình trạng nghèo khó và thiếu thốn của tu viện, bởi vị Bề trên đã cấm các tu sĩ nhận bố thí bên ngoài tu viện một lần và mãi mãi. Theo thời gian, cuốn tiểu sử đã gắn liền phép lạ đầu tiên trong lịch sử Tu viện Sergiev với hoàn cảnh khốn cùng tột độ đó: trước cổng tu viện, bỗng nhiên có một chiếc xe ngựa chở bánh mì mới nướng và cá dừng lại; theo lời người đánh xe, việc này được thực hiện theo lệnh của một ân nhân vô danh. Thánh Giuse Volokolamsk († 1515) đã viết rằng vào thời kỳ khó khăn tại Tu viện Sergiev, các sách phụng vụ được viết trên vỏ cây bạch dương – một số trong số đó vẫn còn được lưu giữ cho đến ngày nay. Chỉ sau 10 hoặc 11 năm làm viện trưởng, tức là vào khoảng năm 1354, Sergius mới ban hành nội quy sinh hoạt chung, tuy nhiên điều này đã vấp phải sự phản đối của một số tu sĩ, những người sau đó không lâu đã rời khỏi tu viện. Hoàn cảnh này cho thấy rõ nhất rằng lối sống cộng đồng (kinovia) – nền tảng của đời sống tu viện – đã xa lạ đến mức nào đối với đời sống tu hành thời bấy giờ. Tuy nhiên, những năm tháng khó khăn nhất đã qua đi, và Thánh Sergius giờ đây có cơ hội xây dựng các công trình cần thiết cho đời sống cộng đồng. Nhà ăn, nhà bếp tu viện và các khu vực sinh hoạt khác đã được xây dựng. Một số tu sĩ trong cộng đoàn được chỉ định đảm nhận các nhiệm vụ thường trực. Số lượng các tu sĩ ngày càng tăng, các lễ vật dâng cúng từ những người sùng đạo, bao gồm cả các công tước và đại công tước, đổ về Tu viện Sergiev, nơi năm này qua năm khác ngày càng chiếm vị trí nổi bật hơn trong đời sống tôn giáo của dân tộc Nga.

Tuy nhiên, sự giàu có này lại tiềm ẩn nguy cơ đối với đời sống tâm linh của cộng đồng tu sĩ. Hoạt động của Thánh Sergius ngày càng mở rộng quy mô, và cuốn tiểu sử về ngài đã cung cấp cho chúng ta nhiều ví dụ về cách ngài điều hành tu viện với tài năng mục vụ xuất sắc đồng thời duy trì sự nghiêm khắc trong tu hành. Tu viện không còn được bao quanh bởi khu rừng rậm rạp nữa; các làng mạc của nông dân mọc lên gần tường tu viện, và tu viện bị cuốn vào các công việc thế tục: tu viện sở hữu tài sản động sản và bất động sản, điều này buộc nhiều tu sĩ phải thực hiện các nhiệm vụ khác nhau bên ngoài tường tu viện; nơi đây giờ đây không chỉ là nơi tu hành tâm linh, mà còn là một cơ sở kinh tế có ý nghĩa quan trọng đối với các vùng đất lân cận.

Lịch sử Tu viện Troitsa-Sergiev là một ví dụ điển hình về quá trình mở rộng các tu viện thời Nga cổ. Trong vòng hai đến ba thập kỷ, từ một khu rừng hoang vắng đã hình thành nên một không gian được xây dựng và có người sinh sống. Điều tương tự cũng diễn ra với các tu viện khác trong thế kỷ XIV và XV: người sáng lập tu viện hoặc một tu sĩ tìm kiếm sự tĩnh lặng đã đi vào khu rừng rậm rạp và qua đó mở đường cho quá trình định cư sau này. Các tu viện mới được thành lập ở vùng Vologda và Belozersk, và xa hơn nữa đến Biển Trắng, đã trở thành những cột mốc trên con đường định cư của người Nga cổ đại.

"Sự chuyển động này," V. Klyuchevsky nói, "có ý nghĩa vô cùng quan trọng trong quá trình khai hoang của người Nga cổ đại. Thứ nhất, chính tu viện ẩn dật trong rừng, với hàng rào gỗ hoặc đá bao quanh chật hẹp, đã tự nó trở thành một khu định cư nông nghiệp, dù không giống với những làng quê thế tục của nông dân; các tu sĩ đã khai hoang rừng, trồng vườn rau, cày ruộng, gặt lúa, giống như những người nông dân. Tuy nhiên, ảnh hưởng của tu viện còn lan rộng đến cả những người dân sống bên ngoài hàng rào của nó. Chúng ta sẽ sớm thấy rằng xung quanh tu viện ẩn dật đã hình thành nên những làng nông dân thế tục, cùng với cộng đồng tu sĩ tạo thành một giáo xứ duy nhất, gắn bó với nhà thờ của tu viện… Sau này, tu viện biến mất, nhưng giáo xứ nông dân cùng với nhà thờ tu viện vẫn tồn tại… Như vậy, sự phát triển của các tu viện ẩn dật chính là sự hình thành của các giáo xứ nông thôn trong tương lai, mà phần lớn trong số đó là những giáo xứ đầu tiên trong khu vực của mình. Thứ hai, nơi nào các tu sĩ đi đến, dân cư nông thôn cũng theo đó mà di chuyển; trước mắt cả hai đều là một con đường duy nhất – hướng về những vùng hoang dã tự do ở phía bắc

và đông bắc, nơi người nông dân có thể tự do canh tác trên những vùng đất rộng lớn, khai hoang rừng rậm để làm ruộng, còn tu sĩ – thực hành sự tĩnh lặng của mình»[75] .

Sự chuyển đổi từ một tu viện nhỏ ban đầu thành một tu viện lớn, nơi một lần nữa tiếp xúc với thế gian – đó chính là số phận của nhiều tu viện Nga. Rõ ràng, sự thay đổi này không chỉ mang lại những hậu quả tích cực (cơ hội phục vụ xã hội và Kitô giáo rộng rãi hơn), mà còn cả những hậu quả tiêu cực (sự thế tục hóa đời sống tu viện). Sau khi Thánh Sergius qua đời, những hệ quả này cũng xuất hiện tại tu viện của ngài, nhưng trong thời gian ngài làm Bề trên, ngài đã nghiêm ngặt bảo vệ cộng đồng tu sĩ như nền tảng của đời sống tu viện. Ngài đã làm được điều này nhờ sự công nhận của các tu sĩ về những ân sủng thiêng liêng phi thường của ngài, nhờ sự vững chắc trong đức tin và sức mạnh nhân cách của ngài. Đối với những người xung quanh, ngài không chỉ đơn thuần là vị tu viện trưởng được cộng đồng tu sĩ bầu chọn, mà còn là một con người đang đứng trên ngưỡng cửa của sự thánh thiện. Tu sĩ Epiphanius, người biên soạn cuốn tiểu sử về ngài, kể lại cho chúng ta – và câu chuyện của ông gợi lên sự tin cậy nhờ sự tỉnh táo và sự giản dị mộc mạc của nó, – rằng Sergius, bất chấp vô số công việc quản lý tu viện mà ngài phải đảm nhận, vẫn không ngừng hoàn thiện đời sống tâm linh của mình; rằng trong hành trình nội tâm, ngài đã từ bậc thanh tẩy tâm hồn vươn lên bậc giác ngộ tâm linh; rằng ngay từ thời điểm đó, ngài đã là một nhà thần bí và đạt đến những bậc cao nhất của đời sống tâm linh – chiêm ngưỡng Thiên Chúa và hợp nhất với Ngài. Như vậy, qua lối kể chuyện đơn sơ, đôi khi gần như ngây thơ của Epiphanius, Sergius hiện ra trước mắt chúng ta như một nhà thần bí Nga đầu tiên, điều mà chúng ta không thể tìm thấy ở bất kỳ đâu khác trong các cuốn tiểu sử các thánh thời cổ Nga.

Một lần nọ, hai anh em Isaak và Makari đã nhìn thấy những thiên thần rực rỡ đứng bên cạnh vị thánh và cùng ngài cử hành Thánh lễ. Khi được hai anh em đang kinh hoàng hỏi về thị kiến đó, Sergius, sau một chút do dự, đã nói rằng đây không phải là lần đầu tiên ngài được ban ân sủng siêu phàm như vậy, nhưng ngài cấm họ kể lại chuyện này cho đến khi ngài qua đời. Một lần khác, tu sĩ Mi-kê, người hầu phòng của ngài, đã được chiêm ngưỡng sự hiện ra kỳ diệu của Đức Mẹ, cùng với các thánh tông đồ Phê-rô và Gio-an. Chính Thánh Sergiô đã kể lại thị kiến này cho hai anh em Ma-ca-ri và I-sa-ác. Phép lạ thứ ba được tu sĩ Simon chứng kiến. Trước khi rước Mình và Máu Thánh trong Thánh lễ, toàn bộ bàn thờ tràn ngập ánh sáng, và một tia lửa từ trên cao chiếu xuống chén đựng Mình và Máu Thánh của Chúa Kitô; sau đó, Thánh Sergius đã rước Mình và Máu Thánh. Trả lời câu hỏi của Simon đang kinh ngạc, vị tu viện trưởng giải thích rằng đó là ân sủng của Chúa Thánh Thần…

Một vị tu sĩ đã đạt đến đỉnh cao tâm linh như vậy không thể không gây ảnh hưởng đến những người xung quanh. Cuộc đời thánh kể cho chúng ta nghe về những phép lạ, những lời tiên tri, việc chữa lành cho người bệnh, cũng như khả năng thấu thị của ngài. Vị tu viện trưởng thánh thiện đã ban phước lành cho Đại công tước Dimitri trong cuộc chiến chống người Tatar (năm 1380) và tiên đoán cho ngài chiến thắng tại chiến trường Kulikovo (ở thượng nguồn sông Don). Có một câu chuyện tuyệt vời kể về việc Thánh Sergius và Thánh Stefan, Giám mục Perm, nhà truyền giáo vĩ đại nhất của Nước Nga Cổ đại, đã chào nhau bằng những cái cúi đầu từ khoảng cách hàng chục kilômét. Hầu hết những trường hợp như vậy đều diễn ra trong những năm cuối đời của vị thánh.

Ngài qua đời vào ngày 25 tháng 9 năm 1392, thọ 78 tuổi, sau 58 năm tu hành tại tu viện. Cuộc đời ngài tràn ngập sự khiêm nhường và giản dị, lao động và tình yêu thương. Đức Tổng Giám mục Alexius của Moscow († 1378), một người bạn và người kính trọng vĩ đại của Thánh Sergius, đã thỉnh cầu vị tu viện trưởng thánh này trở thành người kế vị ngài trên ngôi tòa giám mục, nhưng Thánh Sergius không muốn đổi bộ áo rách của người ẩn sĩ lấy bộ lễ phục sang trọng của giám mục. Thánh Sergius Radonezhsky được tôn kính và yêu mến đặc biệt trong hàng ngũ các vị tu sĩ và thánh nhân Nga nhờ sự khiêm nhường và giản dị của ngài. Tuy nhiên, lịch sử cũng đánh giá ngài là người kiến tạo chính của đời sống tu hành Nga cổ đại, là người sáng lập trường phái khổ hạnh đã góp phần vào sự phát triển rực rỡ của phong trào tu hành Nga, bởi vì từ trong trường phái này hoặc dưới ảnh hưởng của nó, đã nảy sinh một thế hệ đông đảo các tu sĩ Kitô giáo.

4. "Trường phái" khổ hạnh của Thánh Sergius và các vị tu sĩ khổ hạnh khác của thế kỷ XIV và XV

Thánh Sergius Radonezhsky – người khai sinh thực sự của đời sống tu hành Nga. Ảnh hưởng của ngài không chỉ khơi dậy sự hồi sinh của truyền thống tu hành cộng đồng trong các tu viện Nga, mà còn trở thành nền tảng và gốc rễ của cây đại thụ tu hành trong các thế kỷ XIV và XV: hầu như tất cả các nhánh của cây đại thụ này đều được nuôi dưỡng bởi tinh thần của tu viện Sergius.

---

[75] Kljutschewskij. Lịch sử Nga. Tập 2 (1925). Trang 263.

Còn có tám tu viện khác theo thể chế cộng đồng cũng nhờ ngài mà được thành lập[76] . Tám vị sáng lập tu viện này, những người tự thân đã trở thành những nhà xây dựng vĩ đại của đời sống tu hành trong thế kỷ XIV và XV, đều là đệ tử của Thánh Sergius.

Ba trong số họ – Thánh Phaolô († 1429), Thánh Sergius († 1412) và Thánh Silvestr († 1379) – đã tu hành tại vùng Zavolzhye, thuộc khu Obnorsk của tỉnh Vologda; họ đã thành lập ba tu viện tại đó. Thánh Phaolô Obnorsky nổi tiếng với lối sống đặc biệt khắc khổ; ngay cả trước khi thành lập tu viện, ngài đã sống ba năm trong một hốc cây. Ngài qua đời ở tuổi 112. Có những bằng chứng cho thấy truyền thống "sự hướng dẫn của các bậc trưởng lão" đã phát triển rực rỡ tại tu viện của ngài[77] . Đệ tử thứ tư, Thánh Avraam Galichsky († sau năm 1375) đã thành lập bốn tu viện ở vùng lân cận Galich (tỉnh Kostroma)[78] . Một tu viện khác[79] tại vùng Kostroma được thành lập bởi Nikita, cũng là đệ tử của Sergius. Người sáng lập tu viện này còn có Iakov (Zheleznoborsky, † 1442), cũng là đệ tử của Sergius[80] . Tại vùng đất Moskva, hai tu viện đã được các đệ tử của Sergius thành lập: một tu viện do Mefodiy († 1392) thành lập, tu viện kia do Savva Storozhevsky thành lập[81] .

Một nhóm khác bao gồm các vị tu sĩ không thuộc cộng đoàn tu viện Troitsa-Sergiev, nhưng có mối liên hệ tâm linh mật thiết với Thánh Sergius, những "người bạn tâm giao" của ngài, tức là những người thường xuyên đến gặp ngài và tuân theo lời khuyên của ngài.

Trong số họ, cần kể đến Stefan Makhrishchsky († 1406), một tu sĩ của Tu viện Kiev-Pechersk, người đã đến gặp Thánh Sergius vào khoảng năm 1355. Ông đã thành lập hai tu viện. Thánh Dimitri từ thành phố Pereyaslavl († 1392), được gọi là Prilutsky, đã thành lập hai tu viện cộng đồng ở phía bắc sông Volga. Thánh Dionysius, Tổng Giám mục Suzdal († 1385), sau khi thành lập tu viện tại Nizhny Novgorod, đã thiết lập mối liên hệ giữa thành phố này và trường học của Thánh Sergius. Thánh Stefan, Giám mục Perm († 1396), nhà truyền giáo Nga nổi tiếng nhất, người đã thực hiện công trình Kitô giáo vĩ đại – việc khai sáng các bộ tộc Phần Lan ngoại đạo, đã xây dựng bốn tu viện trên vùng đất mới được cải đạo[82] .

Nhưng ngôi sao sáng nhất trong chòm sao các vị sáng lập tu viện này chính là Thánh Cyril Belozersky († 1427), người sáng lập Tu viện Cyril nổi tiếng bên bờ Hồ Beloye. Thánh Cyril đã trở thành cha thiêng liêng của một nhóm các tu sĩ tu hành đặc biệt nghiêm ngặt, từ đó sau này, vào cuối thế kỷ XV và nửa đầu thế kỷ XVI, đã hình thành một trào lưu đặc biệt trong đời sống tu hành của thời đại đó – trào lưu các vị trưởng lão vùng Zavolzhie, vốn thông qua Thánh Nil Sorsky có liên hệ với thần bí học Svyatogorsk và Isihasm.

Trong lịch sử đời tu tại Nga, Thánh Cyril có lẽ chiếm vị trí quan trọng nhất sau Thánh Sergius Radonezhsky, bởi vì sự bảo vệ nhiệt thành của ngài đối với lối sống cộng đồng đã được biết đến rộng rãi, còn nội quy tu viện của ngài vào thế kỷ XV được những người cùng thời coi là nghiêm khắc nhất. Ngài xuất thân từ một gia đình quý tộc (sinh năm 1337) và mồ côi cha mẹ từ rất sớm. Trong một thời gian dài, ngài phục vụ dưới trướng quý tộc Velyaminov, người thuộc nhóm cận thần thân cận nhất của Đại công tước. Rất muộn, khi đã khoảng 43 tuổi, Kirill, dưới ảnh hưởng của Stefan Makhrishsky, đã quyết định xuất gia và định cư tại Tu viện Simonov. Ông trở nên nổi tiếng nhờ lối sống khổ hạnh nghiêm ngặt và sự cần cù không mệt mỏi. Khi Thánh Sergius đến thăm Tu viện Simonov, ngài luôn ghé thăm Kirill trước tiên. Tuy nhiên, lối sống khắc khổ và tình yêu dành cho sự ẩn dật không thực sự phù hợp với một tu viện giàu có ở thủ đô; do đó, sau khi được phong làm Archimandrite và trở thành vị trụ trì của tu viện, Kirill không thể giữ chức vụ này lâu dài. Ông từ bỏ chức vụ đó và ban đầu sống trong phòng tu của mình trong sự ẩn dật nghiêm ngặt, sau đó rời tu viện và đi vào "sa mạc phía bắc", trong những khu rừng Bêlozerka khó đi và đầm lầy. Tại đó, vào năm 1393, Thánh Kirill ( ) đã thành lập tu viện của riêng mình, nơi ông thiết lập một chế độ sinh hoạt cộng đồng đặc biệt nghiêm

---

[76] Đó là: 1. Tu viện ở Kirzhach; 2. Tu viện Andronikov ở Moscow (1360); 3. Tu viện Borisoglebsky gần Rostov (1363); 4. Tu viện Simonov ở Moscow (1370); 5. Tu viện Golutvinsky gần Kolomna (1381); 6. Tu viện Dubensky gần Bogorodsk (1381); 7. Tu viện Dubensky-Ostrovsky (1380); 8. Tu viện Vysotsky ở Serpukhov, được thành lập dưới sự ban phước của Thánh Sergius bởi đệ tử của ngài là Afanasy (1374). Zverinsky. Tác phẩm đã dẫn, tập 2, số 864, 675, 1990, 1212, 1313, 753; tập 1, số 72. Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn, tr. 75–79.

[77] Xem cuốn sách của tôi: Smolitsch. Leben und Lehre der Starzen. Trang 65–70.

[78] Zverinsky. Tác phẩm đã dẫn. Tập 2. Số 598, 597; Tập 3. Số 1915, 2031. Klyuchevsky. Các cuốn tiểu sử các vị thánh thời Nga cổ. Trang 196, 276. Makariy. Tập 4. Trang 196, 195. Golubinsky. Thánh Sergius. Trang 81.

[79] Zverinsky. 2. Số 754.

[80] Zverinsky. 2. Số 796. Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 82.

[81] Zverinsky. Tập 1, số 404; Golubinsky. Trang 79; Zverinsky. Tập 2, số 1140; Golubinsky. Trang 80.

[82] Golubinsky. Trang 82–84, 86. Zverinsky. Tập 2. Số 1959; Tập 1. Số 524; Tập 2. Số 1330. Makariy. Tập 4. Tr. 142, 147, 211. Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 96. Chteynya. 1878. 3. Tr. 43.

ngặt. Ông đã dành 30 năm tại tu viện này, và rất nhiều tu sĩ đã được ông huấn luyện. Ông qua đời vào ngày 9 tháng 6 năm 1427[83] Ngay khi Kirill còn sống, xung quanh tu viện của ông đã xuất hiện nhiều tu viện nhỏ, và tu viện này trở thành trung tâm tinh thần cho các tu viện đó. Chính những tu viện này đã hình thành nên vùng tu viện nổi tiếng ở vùng Zavolzhye, quê hương tinh thần và pháo đài của một trào lưu khổ hạnh đặc biệt nghiêm ngặt, trào lưu này đã tham gia vào cuộc đấu tranh chống lại việc các tu viện sở hữu đất đai. Thánh Nil Sorsky, một nhân vật nổi bật trong lịch sử Giáo hội Nga, cũng đã tu hành tại Zavolzhye; ngài đã có ảnh hưởng sâu sắc không chỉ đối với những người cùng thời mà còn đối với giới tu sĩ trong thế kỷ XVIII và XIX.[84]

Như đã đề cập, tại Tu viện Kirillo-Belozersky, một loạt các vị sáng lập các tu viện mới đã trưởng thành về mặt tâm linh.

Trước hết, cần kể đến tu sĩ Savvatiy († 1435), người đã thành lập Tu viện Solovetsky trên một hòn đảo ở Biển Trắng[85] . Ngoài ông, cần nhắc đến Alexander Oshevensky († 1479), Martinian Belozersky († 1483), đệ tử của Thánh Cyril và là vị trụ trì Tu viện Troitsa-Sergiev trong giai đoạn 1447–1454.[86]

Cuối cùng, Kornilii Komelsky († 1537) cũng xuất thân từ Tu viện Kirillov; các đệ tử của ông vào cuối thế kỷ XV và đầu thế kỷ XVI đã thành lập nhiều tu viện ở miền Bắc Nga – chủ yếu là các tu viện nhỏ nằm gần nhau, được những người đương thời gọi là "Tu viện Thánh Kornilii". Thánh Kornili, cũng như Thánh Kirill, xuất thân từ một gia đình quý tộc phục vụ triều đình; khi 20 tuổi, vào khoảng giữa thế kỷ XV, ông nhập tu viện Kirillo-Belozersky và thực hiện những công việc nặng nhọc nhất tại đây, dưới sự hướng dẫn của một vị trưởng lão tên là Gennadi. Cuộc sống như vậy kéo dài 10–15 năm. Sau đó, Cornelius dành vài năm lang thang, chuyển từ tu viện này sang tu viện khác. Không hài lòng với cuộc sống trong các tu viện thành thị, để tìm kiếm sự ẩn dật hoàn hảo, Cornelius đã đến vùng đất Vologda, cụ thể là những khu rừng Komel, nơi rậm rạp, hiểm trở và đầm lầy, nơi chưa từng có bước chân của người định cư nào đặt đến. Tại đây, trong sự tĩnh lặng của rừng rậm, ngài đã sống vài năm. Nhưng cuộc đời ngài, như cuốn tiểu sử kể lại, đầy rẫy những thiếu thốn và cám dỗ, vốn là số phận của mọi chiến binh của Chúa và mang lại danh tiếng trần thế cho vị ẩn sĩ khắc khổ. Điều đó cũng đã xảy ra với Thánh Kornili, bởi vì, dù tuân theo lối sống khổ hạnh nghiêm ngặt giữa rừng thông rậm rạp, ngài vẫn không thể ẩn mình khỏi thế gian, và dần dần, những người tu hành mới tìm kiếm sự cứu rỗi đã tụ tập xung quanh ngài. Sau 20 năm sống trong rừng, Thánh Cornelius, khi đó đã ngoài 50 tuổi, quyết định tổ chức cộng đồng tu sĩ thành một tu viện chính thức. Tuy nhiên, do những yêu cầu khắt khe của ngài, một số khó khăn đã nảy sinh, đến nỗi trong một thời gian ngắn, ngài thậm chí còn buộc phải rời khỏi nơi tu hành của mình. Thánh Cornelius đặc biệt nổi tiếng vì đã tự tay soạn thảo Hiến chương cho các tu sĩ. Hiến chương của Cornelius không phải là tác phẩm độc lập. Trong đó, có thể nhận thấy ảnh hưởng rõ rệt, một mặt từ "Bài giảng về đời sống ẩn tu" của Thánh Nilus Sorsky, mặt khác từ "Tinh thần" của Thánh Joseph Volotsky, hai tác phẩm mô tả hai hệ thống giáo dục tu viện khác nhau. Sự kết hợp kỳ lạ này có thể giải thích bởi việc Thánh Cornelius phải quản lý một tu viện cộng đồng, nhưng đồng thời không muốn lãng quên kinh nghiệm tâm linh mà ngài đã rút ra từ cuộc sống ẩn tu của mình. Hơn nữa, không loại trừ khả năng Thánh Cornelius đã từng quen biết trực tiếp vị trưởng lão Nil, người có thể đã sống cùng ngài tại Tu viện Kirillov. Từ "Lời dạy của Nil", Cornelius đã tiếp thu những điều quan trọng trong việc chăm sóc tâm linh cho từng tu sĩ ("cầu nguyện thông tuệ"). Ông sử dụng tác phẩm "Tâm linh" của Joseph để thiết lập các nguyên tắc cơ bản của đời sống cộng đồng và làm hướng dẫn cho các nghi lễ thờ phượng. Hiến chương của Cornelius phản đối việc tu viện sở hữu đất đai, điều này một lần nữa cho thấy ảnh hưởng của Thánh Nil. Cornelius Komelsky qua đời vào ngày 19 tháng 5 năm 1537. Cuộc đời của ngài – một viên ngọc quý của văn học hagiography Nga cổ – được viết bởi tu sĩ Nafanail; vào năm 1600, Kornili, sau khi các phép lạ sau khi qua đời của ngài được xác nhận, đã

---

[83] Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 84; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 159; Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 182–187; Muravyev. Phivaida Nga. Trang 147 và tiếp theo; AI. 1. Số 21, 22, 25, 26, 55, 56, 32; tiểu sử Thánh Cyril do Kadlubovsky xuất bản (1912) trong: Yablonsky. Pakhomius Logofet (1908); các đoạn trích trong: Makarii. 4. Phụ lục. Tr. 356–360; tóm tắt tiểu sử trong: Filaret. Các thánh Nga. Tháng Sáu. Tr. 206–222. Xem thêm: Barsukov. Các nguồn tư liệu. Tr. 297–306 và tác phẩm của Yablonsky đã đề cập ở trên. Các nhận định của Thánh Giuse Volotsky về Cyril, xem trong tác phẩm "Câu chuyện về các vị thánh tổ phụ" của ngài trong: LZAK. 2. Tr. 82. Zverinsky. 2. Số 867. Về hiến chương của Thánh Cyril, xem: Nikolsky. "Cuộc sống cộng đồng và đời sống tu viện tại Tu viện Cyril-Belozersky", trong: Tạp chí Kitô giáo 1907. 224. Trang 163.

[84] Về Thánh Nil, xem Chương IV.

[85] Zverinsky. 2. Số 1151; Savich. Lãnh địa Solovetsky thế kỷ XV–XVII (1927); ở đây có một đánh giá mới quan trọng về tài liệu.

[86] Zverinsky. 2. Số 606. Về Thánh Martinian, xem: Brilliantov. Tu viện Ferapontov Belozersky. Trang 17. Gorsky. Mô tả lịch sử Tu viện Thánh Ba Ngôi Sergiev (1890). Tr. 69. Thánh Martinian đã thành lập tu viện bên bờ hồ Vozhskoye và thường được gọi là Tu viện Vozheezersky, so sánh: Zverinsky. 2. Số 1188.

được phong thánh[87] . Từ tu viện của Kornili Komelsky đã xuất hiện một số nhà sáng lập các tu viện mới, rải rác trên một vùng lãnh thổ rộng lớn từ Vologda đến Biển Trắng. Những người nổi tiếng nhất trong số họ là Kirill Novoezersky (hay Bely, † 1532), người sáng lập tu viện trên Đảo Đỏ ở Hồ Novoye, Gennady Kostromsky († 1565) và Philip Irapsky († 1527)[88] .

Cho đến nay, chúng ta đã nói về những vị tu sĩ có liên hệ, dù trực tiếp hay gián tiếp, với ảnh hưởng tinh thần của Thánh Sergius. Tuy nhiên, ngoài họ ra, còn có thể kể đến một nhóm tu sĩ khổ hạnh khác, những người cũng đã tu hành với sự tận tụy và chiếm một vị trí nổi bật trong lịch sử đời tu Nga.

Đó là nhóm tu sĩ thuộc Tu viện Spaso-Kamenny, tọa lạc trên một hòn đảo đá nhô lên giữa Hồ Kubenskoye. Tu viện này được thành lập vào giữa thế kỷ XIII, nhưng chỉ thực sự trở nên quan trọng dưới thời Bề trên Dionysius. Ông có nguồn gốc từ người Hy Lạp hoặc người Slav miền Nam, từng đến Núi Athos, sau đó đến Moscow. Vào cuối thế kỷ XIV (nhưng trước năm 1389), Dionysius được bổ nhiệm làm vị tu viện trưởng của Tu viện Spaso-Kamenny, nơi ông đã áp dụng Hiến chương nghiêm ngặt của Athos. Thầy Dionysius ở lại tu viện cho đến năm 1418, khi ngài được bổ nhiệm làm Tổng Giám mục tại thành phố cổ Rostov, nơi ngài qua đời vào năm 1425. Tu viện Spaso-Kamenny đã đào tạo ra nhiều vị tu sĩ vĩ đại, những người sau đó đã thành lập các tu viện mới xung quanh Hồ Kubensky, thực hiện một công cuộc truyền giáo vĩ đại, mang ánh sáng của Kitô giáo đến vùng đất này[89] .

Đứng đầu trong số đó phải kể đến Thánh Dionysius Glushitsky († 1437). Cuộc đời của ngài vẽ nên hình ảnh một vị tu sĩ tràn đầy sự hiền lành và lòng thương xót, sự chân thành và khiêm nhường – những đức tính mà ngài sánh ngang với Thánh Sergius. Ngài đã trang trí nhà thờ của tu viện mình, được xây dựng bên bờ sông Glushitsa (tại vùng Vologda), bằng những bức tranh thánh do chính tay ngài vẽ, bởi ngài sở hữu tài năng vẽ tranh thánh – một tài năng tương đối hiếm thấy ở các thánh cổ Nga; cuộc đời của ngài còn kể rằng ngài rất khéo léo trong việc chế tác các thánh khí và đồ dùng cho Thánh Lễ – đĩa thánh, chén thánh, và các ngôi sao thánh. Tại tu viện của mình, Dionysius đã áp dụng truyền thống Kinov; tổng cộng ngài đã thành lập ba tu viện nằm gần nhau, trong đó có một tu viện nữ. Một nét đặc trưng trong hoạt động truyền giáo của ngài là việc xây dựng các nhà thờ giáo xứ tại các làng quê[90] .

Ông có một đệ tử tên là Grigori, được gọi là Pelshmsky († 1442)[91] . Trong cuốn tiểu sử của ông, được viết vào cuối thế kỷ XV hoặc đầu thế kỷ XVI, chúng ta tìm thấy một câu chuyện thú vị về cuộc trò chuyện giữa Dionysius Glushitsky và Grigori, có thể nói là giữa vị trưởng lão và đệ tử của ông; dù câu chuyện này có thể không phản ánh chính xác cuộc đối thoại đã từng diễn ra, thì đây vẫn là bằng chứng quan trọng về sự thâm nhập của các quan điểm Isichast vào môi trường tu viện trong các khu rừng Vologda. Thánh Dionysius nói về việc rèn luyện trái tim và tinh thần, qua việc thanh tẩy tâm hồn khỏi những ý nghĩ xấu xa và tội lỗi, dẫn đến sự hiệp nhất với Thiên Chúa. Có thể, cuộc trò chuyện này phản ánh trường phái mà chính Dionysius đã theo học tại Tu viện Spaso-Kamennoe dưới sự hướng dẫn của vị tu viện trưởng thuộc dòng Svyatogorsk.

Một trong những môn đệ của Thánh Dionysius là Philip Raban, *người* đã thành lập một tu viện nhỏ bên bờ sông Rabanka vào *năm 1446–1447; một thời gian sau đó, một tu sĩ tên là Stefan († 1542), một ẩn sĩ khắc khổ, cũng đã thành lập tu viện*[92] .

Người cùng thời với Thánh Dionysius, tu sĩ Alexander Kushtsky († 1439), đã xây dựng một tu viện ẩn dật tại nơi sông Kushty đổ vào hồ Kubenskoe, không xa Tu viện Spaso-Kamenny[93] .

Đây là bốn nhóm tu sĩ ẩn tu quan trọng nhất, mà hoạt động của họ gắn liền với quá trình mở rộng các tu viện trong thế kỷ XIV và XV. Trong số đó, ba nhóm, thông qua Thánh Cyril Belozersky và Thánh Cornelius

---

[87] Về Thánh Kornilii, xem: Konoplev. Các vị thánh của vùng Vologda, trong: Chteniya. 1895. 4. Tr. 86–101. Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 303, 308, 389, 393, 401. Muravyev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 64; xem điều lệ của ngài trong: IRI. 4. Tr. 673–704; các đoạn trích trong: Konoplev. Tr. 94–100, được Muravyev tóm tắt lại. Makariy. 7. Tr. 49, 69; AAE. 1. Số 222, 380–397. Về vấn đề các lãnh địa mà tu viện của ông sở hữu, xem: AYU. 1. Số 76. Zverinsky. 2. Số 884.

[88] Zverinsky. 2. Số 868, 1157, 557. Xem các bảng I và II.

[89] Chúng ta có được lịch sử của Tu viện Spaso-Kamenny – đó là "Câu chuyện về Tu viện Spaso-Kamenny" của trưởng lão Paissiy Yaroslavov, một nhân vật nổi bật của thế kỷ XV–XVI; ông qua đời sau năm 1503. Xem "Câu chuyện" trong: Prav. sob. 1861. Trang 197–214. Zverinsky. 1. Số 446. Xem Bảng III.

[90] Konoplev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 43–53, ở đây có bản tóm tắt hay về cuộc đời của Thánh Dionysius; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 493, 415, 462; Zverinsky. 2. Số 766, 767; 3. Số 1150; Savich. Những điểm chính trong quá trình mở rộng các tu viện ở miền Bắc Nga vào thế kỷ XIV và XV, trong: Tuyển tập của Đại học Perm. Tập 3 (1929). Trang 25.

[91] Cuộc đời của Thánh Grigori Pelšemski, trong: VMCh. Tháng 9. Phần 3 (ngày 30 tháng 9); xem thêm: Konoplev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 60 và tiếp theo; Zverinsky. Tập 2, số 909; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 196.

[92] Zverinsky. Tập 2, số 1173, 1208; Tu viện Semigorodsky cũng được thành lập bởi các môn đệ của Dionysius. Sđd. Tập 2, số 1144.

[93] Zverinsky. Tập 2, số 605, 1189; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn, tr. 300, 372.

Komelsky, có nguồn gốc từ Thánh Sergius Radonezhsky. Tất nhiên, họ không phải là tất cả các nhóm tham gia vào quá trình mở rộng các tu viện trong thời kỳ đó. Vẫn còn những nhóm tu sĩ nhỏ và các tu sĩ riêng lẻ khác đã tham gia vào quá trình này.

Trong số đó, cần kể đến một nhóm nhỏ các tu sĩ khổ hạnh ở Nizhny Novgorod, có liên hệ với Thánh Dionysius, Tổng Giám mục Suzdal († 1385), người đã thành lập Tu viện Pechersky tại Nizhny Novgorod; một tu sĩ từ tu viện này tên là Evfimii († 1404) đã thành lập Tu viện Spassky tại Suzdal, nơi sau này đóng vai trò khá quan trọng trong đời sống Giáo hội[94] . Tổng giám mục Dionysius, như đã đề cập, là một trong những người bạn đồng hành của Thánh Sergius.

Cần phải đề cập thêm về một nhóm nhỏ các tu sĩ khổ hạnh, những người lớn lên dưới ảnh hưởng của Thánh Alexander Svirsky († 1533), người được tôn kính rất nhiều ở Nga thời Moscow. Tên của ngài gắn liền với việc thành lập hai tu viện. Các đệ tử của ngài đã thành lập thêm ba tu viện hoang dã, tất cả đều nằm gần nhau, về phía đông bắc của Hồ Ladoga. Nhóm này thuộc về thế kỷ XVI.[95]

Một trường hợp riêng biệt là các tu sĩ ẩn tu ở Pskov do Thánh Evfrosin Pskovskiy († khoảng năm 1481) đứng đầu[96] , cũng như các tu sĩ ở Novgorod, những người đã thành lập một số tu viện nhỏ xung quanh Novgorod, có mối liên hệ hành chính và kinh tế với các tu viện thành thị tại đó[97] .

Tu viện Valaam, vốn nổi tiếng rộng rãi vào những thời kỳ sau này, cũng tham gia vào quá trình mở rộng các tu viện trong thế kỷ XIV–XV. Các tu sĩ của tu viện này đã tiến sâu về phía đông bắc, đến tận Hồ Onega và thậm chí còn xa hơn nữa[98] .

Chúng tôi đã nêu tên các nhóm tu sĩ quan trọng nhất và các hướng chính của quá trình mở rộng các tu viện ở Nga. Các sự kiện lịch sử cho thấy rằng, giới tu sĩ, khi tham gia vào quá trình mở rộng lãnh thổ, không chỉ thực hiện một công lao vĩ đại trong việc truyền bá Kitô giáo và khai sáng, mà còn thực hiện những công việc to lớn về chính trị, nhà nước và kinh tế, nhờ đó mà Nhà nước Moskva đã sáp nhập được một vùng đất rộng lớn đã được Kitô giáo hóa, trải dài từ Vologda đến Biển Trắng. Do đó, các trào lưu và hướng đi thuần túy tu sĩ đóng vai trò vô cùng quan trọng trong đời sống chính trị-nhà nước của Nước Nga Cổ đại; giáo hội tu sĩ không chỉ có ảnh hưởng tôn giáo mà còn có ảnh hưởng chính trị lớn trong nhà nước, điều này thể hiện đặc biệt rõ rệt vào giữa thế kỷ XVI. Cuộc đấu tranh giữa các phe phái tu sĩ – phe Không Tham và phe Iosif (sẽ được đề cập trong chương tiếp theo) – là minh chứng rõ ràng cho khẳng định này.

Đối với giới tu sĩ, những cái tên của các vị tổ sư và thầy dạy – Thánh Sergius và Thánh Cyril, Thánh Phaolô và Thánh Cornelius, bởi vì những vị này, một mặt, bằng uy tín tinh thần của mình đã đặt nền móng cho đời sống tu viện, mặt khác – chính họ đã trở thành những tấm gương cho các tu sĩ, thể hiện trong bản thân những phẩm chất tốt đẹp nhất của lối tu khổ hạnh dân tộc Nga. Chừng nào tinh thần của các vị sáng lập vẫn còn sống động trong các tu viện, thì sự hưng thịnh của đời sống tu hành vẫn tiếp diễn, với hình thức và nội dung được truyền lại từ thế hệ tu sĩ này sang thế hệ khác. Nhưng ngay khi sự thống nhất nội tại của đời sống tu viện bị phá vỡ, các tu viện đã rơi vào giai đoạn khủng hoảng. Một bộ phận các tu sĩ đã cảm nhận được nguy cơ đang cận kề ngay từ cuối thế kỷ XV. Họ nhận thấy rằng chính những nền tảng của lối sống tu viện nghiêm ngặt đang bị đe dọa, và nếu tình hình tiếp tục diễn biến như vậy, những nền tảng này sẽ bị phá hủy hoàn toàn. Nguy cơ này xuất phát từ sự mở rộng diện tích đất đai của các tu viện, nguyên nhân của nó bắt nguồn từ cả đời sống tôn giáo lẫn đời sống kinh tế của đất nước. Cuộc sống tu viện cần một cuộc cải cách, một sự hồi sinh mới của chủ nghĩa khổ hạnh. Nhưng lần này, giải pháp được đề xuất không phải là khôi phục lối sống cộng đồng nghiêm ngặt, mà là lối sống riêng lẻ, dựa trên việc tuân thủ nghiêm ngặt lời thề sống nghèo khó và chế độ trưởng lão như một trường học rèn luyện khổ hạnh và thần bí cho các tu sĩ.

Chương IV. Giuse Volotsky và Nil Sorsky. Cuộc tranh luận giữa hai trào lưu khổ hạnh

1. Thánh Iosif Volotsky và quan điểm chính trị-tôn giáo của ngài

Thế kỷ XV là đỉnh cao của phong trào tu hành ở Nga. Sự hưng thịnh này, đã nâng cao uy tín tinh thần của giới tu sĩ trong đời sống quốc gia, là kết quả của những hoạt động tinh thần hiệu quả của cả một đoàn thể

---

[94] Zverinsky. Tập 2. Số 1055, 1158.
[95] Zverinsky. Tập 2, số 607, 1215; Tập 1, số 344, 193.
[96] Serebryansky. Những bài viết về đời sống tu viện ở vùng Pskov (1908).
[97] Grekov. Nhà thờ Thánh Sofia (1914).
[98] Tu viện Valaam và các vị tu sĩ tại đó (1889).

các tu sĩ, những người bằng cách này hay cách khác đều có liên hệ với trường phái của Thánh Sergius Radonezhsky. Những quan điểm khổ hạnh của Thánh Sergius, người nhấn mạnh tầm quan trọng quyết định của đời sống cộng đồng nghiêm ngặt, đã trở thành nền tảng cho đời sống tu viện. Tuy nhiên, Thánh Sergius không đề xuất một hệ thống giáo dục khổ hạnh hoàn chỉnh, mà ngài chủ yếu dựa vào những ân sủng tâm linh của các đệ tử kế thừa. Và ngay từ một số môn đệ của ngài – như Thánh Phaolô Obnorsky hay Thánh Cyril Belozersky – đã bắt đầu bộc lộ những nét đặc trưng riêng biệt của bản sắc tâm linh cá nhân họ. Hậu quả của cách tiếp cận cá nhân, riêng biệt đối với việc tu hành không chậm trễ mà bộc lộ: ở các thế hệ tu sĩ mới, chúng ta phát hiện ra những nét mới. Những nét này đã trở nên rõ rệt ngay từ quý cuối cùng của thế kỷ XV; trong giới tu sĩ, hai xu hướng hình thành, mỗi xu hướng hiểu bản chất của việc tu hành Kitô giáo theo cách khác nhau; kết quả là giới tu sĩ Nga chia rẽ thành hai phe đối lập: một phe được biết đến với tên gọi "những người theo Iosif" (được đặt tên theo đại diện chính của họ là Iosif Volotsky), còn phe kia – với tên gọi "những người không ham của cải" hoặc "các vị trưởng lão vùng Zavolzhye".

Iosif, vị trụ trì tu viện Volokolamsk ở vùng lân cận Volok Lamsk, gần Moscow, về mặt gia phả cũng có liên hệ với trường phái của Thánh Sergius Radonezhsky. Nikita, một đệ tử của Thánh Sergius, người đã thành lập tu viện ở Serpukhov, đã dành những năm cuối đời tại Tu viện Vysotsky ở Borovsk (tỉnh Kaluga); tại đó, ông có một đệ tử đang chịu sự hướng dẫn tâm linh của mình. Đệ tử này tên là Pafnuti, xuất thân từ một gia đình người Tatar đã chịu phép rửa tội, vào khoảng năm 1445, ông đã thành lập một tu viện trong khu rừng rậm rạp gần Borovsk. Mối liên hệ tâm linh của Pafnuty với Thánh Sergius (thông qua Nikita) đã mang lại cho ông uy tín đặc biệt trong mắt những người cùng thời và xã hội Moscow của thời kỳ sau này[99] . Pafnuty đã điều hành tu viện Borovsk trong gần 30 năm. Ông đã chứng tỏ là một người quản lý rất tài ba và một vị trụ trì nghiêm khắc, rất coi trọng khía cạnh bên ngoài của đời sống tu viện. Pafnuti có mối quan hệ tốt đẹp và thân thiết với gia đình Đại công tước, và rất lâu sau khi ông qua đời (ông qua đời năm 1477), gia đình hoàng gia vẫn lưu giữ ký ức về ông; hai trong số các đệ tử của ngài, Thánh Đaniel Pereyaslavsky và tu sĩ Cassian Bosoy, khi đã là những vị cao niên, đã trở thành cha đỡ đầu cho đứa trẻ sơ sinh Ivan, người sau này trở thành Sa hoàng Ivan IV Grozny (1533–1584)[100] .

Trong bầu không khí của tu viện này, nơi có nền kinh tế được tổ chức tốt – Pafnuti đã nhận được từ Đại công tước một khoản tiền và đất đai lớn làm quà tặng –, nơi mà sự khổ hạnh được hiểu theo một nghĩa nào đó như một hình thức bên ngoài, cậu bé Iosif đã nhận được sự giáo dục tu sĩ ban đầu của mình[101] . Ông sinh năm 1439/40 trong một gia đình quý tộc. Khi 20 tuổi, ông gia nhập Tu viện Borovsk (khoảng năm 1460) sau một thời gian ngắn ở một tu viện khác, nơi cuộc sống tu hành không làm ông hài lòng. Trong cuộc đời tu hành của mình, Iosif tuân theo những lời dạy của Pafnutiy: làm việc vất vả tại các cơ sở kinh tế khác nhau của tu viện và tham dự các thánh lễ kéo dài, được các tu sĩ theo truyền thống Pafnutiy cử hành với sự tuân thủ cực kỳ nghiêm ngặt, "theo đúng từng chữ" của nội quy. Chính môi trường đó đã hun đúc cho Iosif một thái độ đặc biệt nghiêm túc đối với cách cư xử bên ngoài của tu sĩ trong các nghi lễ thờ phượng, điều mà trong nội quy tu viện do chính ông soạn thảo ("Tuyên ngôn Tâm linh") được đặt lên hàng đầu.

Pafnuty, khi đã cao tuổi, nhận thấy rằng về tính cách, Joseph phù hợp hơn những người khác để trở thành người kế vị ông, nên đã bắt đầu giao cho anh tham gia vào các công việc quản lý tu viện, với hy vọng rằng nếu các tu sĩ bầu Joseph làm viện trưởng, anh sẽ có thể duy trì tinh thần của người sáng lập trong tu viện. Giuse thường tháp tùng vị tu viện trưởng trong các chuyến đi đến Moscow và nhận được sự tiếp đón nồng hậu tại triều đình của Đại công tước. Giuse thực sự đã trở thành người kế vị của Pafnuti. Tuy nhiên, vẫn chưa rõ ông đã được phong chức viện trưởng như thế nào – do sự bầu chọn của các tu sĩ hay theo lệnh của Đại công tước: hai cuốn tiểu sử, được biên soạn ngay sau khi Joseph qua đời, lại mâu thuẫn với nhau trong việc kể lại sự kiện này. Dù sao đi nữa, mối quan hệ tốt đẹp của Joseph với Đại công tước chắc chắn đã được các tu sĩ xem xét. Ngay từ những ngày đầu đảm nhận chức vụ trụ trì, Joseph đã phải đối mặt với những lo toan và khó khăn, những điều này phản ánh rõ nét đặc trưng của Tu viện Pafnutievsky. Tu viện chủ yếu tuân theo tinh thần nghiêm khắc hình thức, dành rất nhiều sự chú ý cho các công việc kinh tế; khi Joseph cố gắng nâng cao chất

[99] Iosif Volotsky. Truyền thuyết về các vị thánh cha, trong: Chтения. 1847. 7; so sánh: Thư của Leonid, Giám mục Ryazan, gửi Sa hoàng Feodor Ioannovich (1584–1598), trong: Tikhonravov. Biên niên sử văn học và cổ vật Nga. 5. Phần 3. Tr. 142; AI. 1. Số 410. Theo các ghi chép trong biên niên sử (PSRL. 8. Tr. 183), Pafnuti đã thành lập tu viện vào năm 1443.

[100] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 294, 439–453; Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 209 và các trang tiếp theo.

[101] Cuộc đời của Thánh Giuse trong: Các Thánh Tử Đạo. Ngày 9 tháng 9. Tr. 455–498; Hiến chương tu viện của ngài ("Thư Tinh Thần"): Sđd. Tr. 499–615. Về Thánh Giuse, xem: Khrushchev. Nghiên cứu về các tác phẩm của Thánh Giuse Sanin, vị tu viện trưởng đáng kính của Volotsk (1868); ngoài ra, các công trình của Bulgakov, Zhmakin, Kadlubovsky và Fedotov.

lượng đời sống cộng đồng trong tu viện – vốn đang bị thế tục hóa (có lẽ do quy mô lớn của các công việc kinh tế) – thì sự bất mãn và phàn nàn đã nảy sinh trong hàng tu sĩ. Các tu sĩ già, những người đã quen với lối sống ổn định từ lâu, đã kiên quyết chống lại những cải cách mới, mặc dù về nguyên tắc họ cũng thừa nhận sự cần thiết phải cải thiện trật tự. Sự phản đối của các tu sĩ thuộc phái Pafnutian mạnh mẽ đến mức Iosif buộc phải rời khỏi tu viện. Được một tu sĩ tháp tùng, ông đã lang thang từ tu viện này sang tu viện khác trong một thời gian – khoảng một năm; trong những chuyến đi này, ông cũng ghé qua Tu viện Kirillov bên Hồ Beloye[102] .

Một năm sau, Iosif trở lại tu viện Borovsk, nhưng ông không ở lại đó lâu, vì đã quyết định thành lập một tu viện mới của riêng mình. Ông rời Tu viện Borovsk cùng với một số tu sĩ, hướng về phía Volok Lamsk (Volokolamsk), và thành lập tu viện (năm 1479), nơi này nhanh chóng phát triển và đóng vai trò vô cùng quan trọng trong các vấn đề giáo hội của thế kỷ tiếp theo. Những khoản đóng góp dồi dào (các làng và tiền bạc) mà tu viện của Iosif nhận được từ công tước Volokolamsk chỉ chứng tỏ rằng Iosif đã nhanh chóng thiết lập được mối quan hệ tốt đẹp với ông ta. Sự thịnh vượng về vật chất của tu viện đã cho phép xây dựng một nhà thờ đá lớn ngay từ năm 1486 và trang trí nó bằng các bức bích họa của họa sĩ vẽ tranh thánh nổi tiếng thế kỷ XV-XVI Dionysius[103] ; sau đó, một tháp chuông cao và một số công trình khác của tu viện cũng được xây dựng, tất cả đều bằng đá – điều mà vào thời điểm đó, trong vùng rừng rậm của Bắc Nga, chỉ có thể thực hiện được nhờ sự hỗ trợ tài chính hào phóng[104] . Những món quà quý giá đổ về từ khắp nơi, đặc biệt là từ những người đã xuất gia tại tu viện và trao lại toàn bộ tài sản của mình cho tu viện. Iosif sẵn lòng nhận những lễ vật này, và chẳng bao lâu sau, tu viện của ông về quy mô kinh tế đã trở nên giống như tu viện Pafnutii: xung quanh là những cánh đồng, trên đó những nông dân từ các làng thuộc tu viện đang làm việc, khắp nơi đều có kho thóc, nhà kho và nhà che; đối với một tu sĩ mới nhập tu, tu viện trông giống như một điền trang rộng lớn, và nhiều tu sĩ đảm nhận các nhiệm vụ quản lý kinh tế phải dành toàn bộ thời gian rảnh rỗi ngoài các nghi lễ thờ phượng để lo việc kinh tế. Điều này cho phép vị tu viện trưởng tham gia các hoạt động từ thiện và giúp đỡ dân cư các làng lân cận trong những năm mất mùa[105] .

Trong chuyến hành hương đến các tu viện ở miền Bắc Nga, Iosif nhận thấy rằng không phải nơi nào cũng tuân thủ nghiêm ngặt quy tắc sống chung. Vì vậy, ngay từ đầu, ông đã quyết định áp dụng quy tắc "kinovia" tại tu viện của mình và tuân thủ nó một cách tuyệt đối. Sau này, ngài đã soạn thảo nội quy tu viện, được biết đến với tên gọi "Tuyên ngôn Tâm linh"[106] . Nội quy này đặc biệt quan trọng đối với chúng ta, bởi nó mang lại cơ hội tốt để chúng ta có thể quan sát kỹ lưỡng những quan điểm về tôn giáo, đạo đức và khổ hạnh của Thánh Giuse[107] . Thánh Giuse hiện lên trước mắt chúng ta như người thể hiện hình thức bên ngoài, được hiểu theo nghĩa hình thức, của khổ hạnh Kitô giáo. Joseph xây dựng việc hướng dẫn tinh thần cho các tu sĩ không dựa trên việc hoàn thiện tâm hồn và ý chí, mà dựa trên hành vi bên ngoài hoàn hảo của tu sĩ. Mặt bên ngoài trong hành vi, "sự trang nhã về thể xác", như Joseph đã nói, phải là mối quan tâm hàng đầu của bất kỳ ai muốn trở thành một tu sĩ tốt. Về mặt này, Joseph là người thể hiện điển hình cho quan điểm cổ xưa của Nga, theo đó điều quan trọng nhất là sự dạy dỗ nghiêm khắc và việc tuân thủ các nghi lễ một cách đúng theo chữ nghĩa. Sự nghiêm khắc khổ hạnh của Joseph nhằm mục đích quy định và sắp xếp chi tiết đến từng chi tiết nhỏ nhất toàn bộ cuộc sống tu viện trong diễn biến bề ngoài của nó. Ông xuất phát từ quan điểm rằng trong ba lời thề tu sĩ, lời thề vâng lời đứng ở vị trí hàng đầu, và việc quy định chính xác là phương tiện chắc chắn nhất để đạt được sự vâng lời.

Cần lưu ý rằng quan điểm của Giuse về việc hướng dẫn tinh thần cho các tu sĩ khác biệt cơ bản so với quan điểm của các vị trưởng lão. Các vị trưởng lão cũng coi sự vâng lời là phương tiện tốt để giáo dục tu sĩ

---

[102] Mô tả về cuộc hành hương của Iosif được trình bày trong Phần 2, Chương 10 của Hiến chương tu viện; nội dung này cũng được xuất bản riêng trong: LZAK. 2 (1862/63), và được tóm tắt trong: Chteniya. 1847. 7.

[103] Về Dionysius, xem: Georgievsky, V. Các bức bích họa của Tu viện Ferapontov (1911); tại đây cũng có đăng danh mục tài sản chi tiết của Tu viện Iosifov năm 1545. Về lịch sử sự phát triển của tu viện, xem các bức thư của Iosif gửi B. V. Kutuzov (trong: DRV. 14. Tr. 177) và Công nương Maria Golenina (trong: Khrushchev. Tr. 255–260); cũng như: Khrushchev. Tr. 39 và các trang tiếp theo; Zverinsky. 2. Số 845; Gerontiy (Kureanovsky), Archimandrite Iosifov, Tu viện Volokolamsk hạng hai (1903).

[104] Tại tu viện Thánh Sergius, nhà thờ bằng đá đầu tiên được xây dựng 30 năm sau khi ngài qua đời. Gorsky A. Mô tả lịch sử Tu viện Thánh Ba Ngôi Sergiev. Tập 1 (1890). Tr. 6.

[105] Tuy nhiên, tôi phải lưu ý rằng những kết luận của G. Florovsky (Những con đường của thần học Nga. 1937. Tr. 18) về hoạt động xã hội của Thánh Iosif không hoàn toàn chính xác; xem bài phê bình của tôi trong: Jahrbuch für neuere Geschichte Osteuropas. 3 (1938). Tr. 262.

[106] Xem: VMCh. Tháng 9. Tr. 499–615; so sánh: Khrushchev. Tr. 59–63, 75–80.

[107] Về mặt này, điều đặc biệt quan trọng là lời thứ 7 trong tác phẩm chính của Thánh Giuse – "Người soi sáng", cũng như chỉ thị của ngài về việc tuân thủ nội quy tu viện ("Chỉ thị của Thánh Giuse Volotsky dành cho một tu sĩ về việc không tuân thủ nội quy tu viện") trong: DAI. 1. Số 211.

mới nhập môn, nhưng họ sử dụng nó đúng như một phương tiện và luôn nỗ lực để trong việc hướng dẫn tinh thần, phải tính đến tính cách riêng biệt của từng đệ tử, tránh lối mòn trong cách tiếp cận sự hoàn thiện tinh thần của các tu sĩ.

Giuse đã coi thường cả những nền tảng tâm linh của đời sống khổ hạnh Kitô giáo nói chung, lẫn những nền tảng của việc hướng dẫn tu viện nói riêng. Điều này thể hiện đặc biệt rõ rệt trong quan điểm của ông về mối quan hệ giữa vị tu viện trưởng và cộng đoàn tu sĩ. Những yêu cầu mà Giuse đặt ra cho vị tu viện trưởng chỉ mang tính hình thức bên ngoài. Khi đề cập đến vấn đề này trong quy chế của mình, ông củng cố lập luận bằng nhiều ví dụ từ lịch sử đời tu phương Đông và yêu cầu vị trụ trì phải đối xử cực kỳ nghiêm khắc với các tu sĩ. Ông giáo dục tu sĩ không phải bằng cách tác động đến lương tâm của họ, cũng không phải bằng những bằng chứng về giá trị thiêng liêng của đời sống khổ hạnh, mà bằng cách đe dọa những người không vâng lời. Trong hoàn cảnh này, tu sĩ không xem vị trụ trì như một người hướng dẫn tinh thần, người mà anh ta có thể chia sẻ những lo âu trong lòng và nhận được lời khuyên cùng sự giúp đỡ, mà xem vị trụ trì như một cấp trên trong tu viện, người không chỉ có thể mà còn có nghĩa vụ trừng phạt anh ta vì bất kỳ lỗi lầm nào, dù là nhỏ nhất.

Hiến chương quy định cho tu sĩ những quy tắc ứng xử cụ thể trong phòng riêng, tại phòng ăn, khi làm việc và trong các nghi lễ thờ phượng tại nhà thờ. Ví dụ, trong nhà thờ, mỗi tu sĩ phải có một vị trí cố định và chỉ được ra vào qua cùng một cánh cửa. Giuse thậm chí còn viết về cách tu sĩ phải đứng, cách giữ đầu và tay khi làm dấu thánh giá. Nội quy chủ yếu liên quan đến việc cầu nguyện chung, nó yêu cầu rằng trong các nghi lễ thờ phượng, mọi lời kinh phải được đọc và hát đầy đủ, không được cắt bớt. Do đó, thánh lễ kéo dài, và các tu sĩ không còn thời gian cho việc cầu nguyện riêng; không thể quên rằng các tu sĩ trong tu viện của ông dành nhiều thời gian cho các công việc kinh tế – ít dành cho thủ công, mà chủ yếu là quản lý các cơ sở của tu viện (như xay xát, làm ruộng, v.v.)[108] .

Khi tổ chức đời sống tu viện như vậy, Thánh Giuse đã theo đuổi những mục tiêu rất cụ thể. Theo niềm tin của ngài, tu viện với tư cách là một thể chế của Giáo hội có những nhiệm vụ đặc thù riêng. Tuy nhiên, những nhiệm vụ này không mang tính chất thuần túy khổ hạnh. Tu viện phải trở thành một loại trường đào tạo mục vụ của Giáo hội, nhằm chuẩn bị cho các vị giám mục tương lai. Sự thống nhất trong các phương pháp giáo dục tinh thần cho các tu sĩ, cùng với cách cư xử nhất quán của các tu sĩ trong các nghi lễ thờ phượng và trong mọi hoàn cảnh khác của cuộc sống mà các tín hữu có thể quan sát được, theo suy nghĩ của Joseph, sẽ mang lại uy tín đặc biệt cho các vị giám mục tương lai trong mắt đoàn chiên. Nói chung, Joseph ít chú trọng đến hoạt động giáo dục đạo đức và truyền bá của các giám mục. Ông cho rằng, hàng giáo phẩm không phải để giáo dục, mà là để cai trị và quản lý.

Cả trong Hiến chương lẫn các tác phẩm khác của mình, Joseph đều đề cao quan điểm về mối liên hệ mật thiết giữa các nhiệm vụ của Giáo hội và Nhà nước. Đối với Joseph, giám mục vừa là người phục vụ Giáo hội, vừa là người phục vụ Nhà nước; còn tu viện tự thân đã là một loại cơ quan kết hợp giữa Giáo hội và Nhà nước. Từ ý tưởng chủ đạo này, tự nhiên dẫn đến sự biện minh cho các yêu sách của các tu viện đối với các khu đất có nông dân sinh sống. Để có thể đào tạo thế hệ lãnh đạo Giáo hội tương lai, tu viện phải được đảm bảo về mặt kinh tế và tài chính . “Nếu các tu viện không có làng mạc,” Joseph nhận xét ở một đoạn, “thì làm sao một người chính trực và cao quý (tức là vị giám mục tương lai) có thể xuất gia được?” Ý tưởng được trình bày ngắn gọn này về nhiệm vụ của tu viện đã được giới tu sĩ và các giám mục thời bấy giờ đón nhận một cách đặc biệt nồng nhiệt. Nó là nền tảng của thế giới quan vốn đặc trưng cho nhiều đại diện của hàng giáo phẩm Nga thế kỷ XVI. Các vị giám mục này tạo thành một nhóm cực kỳ có ảnh hưởng được gọi là “những người theo Joseph”, nhóm này bắt đầu tác động mạnh mẽ đến đời sống của Giáo hội Nga và chẳng bao lâu sau đã nắm quyền lãnh đạo Giáo hội trong một thời gian dài.

Sự ảnh hưởng của phái Iosiflyan còn được minh chứng rõ ràng qua thực tế rằng vào thế kỷ XVI, hàng giám mục không chỉ chia sẻ các tư tưởng của Iosif, mà phần lớn còn bao gồm các tu sĩ xuất thân từ Tu viện Iosif-Volokolamsk. Người đóng vai trò chủ chốt trong số này là Tổng giám mục Moskva Daniil (1522–1539), một đệ tử trung thành của Joseph và là người kế nhiệm ông trong việc quản lý Tu viện Volokolamsk (1515–1522), một “hoàng tử của Giáo hội” điển hình với thế giới quan theo phái Joseph, người đã đề cử các tu sĩ từ tu viện của mình lên các chức vụ giám mục[109] . Một vị tổng giám mục nổi bật khác của thế kỷ XVI – Makari

[108] Xem Chương IX. Ở đó có trình bày chi tiết về nội quy tu viện của Thánh Giuse.

[109] VMCh. Tháng 9. Tr. 491; Zhmakin. Tổng giám mục Daniel. Tr. 110 và tiếp theo, 129, 138, 452–456; Pavlov. Bài luận lịch sử về quá trình thế tục hóa. Tr. 86; Kurbsky. Truyền thuyết (ấn bản thứ 2). Tr. 42. Daniel được bầu làm Tổng giám mục Moscow theo chỉ thị của Đại công tước Vasily III; PSRL. 6. Tr. 254; 8. Tr. 269.

(1542–1563), người sau thời gian ngắn trên ngai tòa của Tổng giám mục Ioasaf (1539–1542) đã tiếp tục chính sách Giáo hội của Daniel, theo hướng gắn kết chặt chẽ các nhiệm vụ của Giáo hội và Nhà nước, cũng thuộc về những người ủng hộ chủ nghĩa Iosifli[110] . Các nghị quyết của Công đồng Stoglav, hay Stoglav, được triệu tập tại Moscow vào năm 1551, mang đậm màu sắc của phái Iosif; trong số chín vị giám mục tham gia các hoạt động của Công đồng, có năm người trước đây từng là tu sĩ tại Tu viện Iosif-Volokolamsk[111] . Được sự ủng hộ của các tổng giám mục Daniil và Makarii, các tu sĩ thuộc phái Iosif luôn ủng hộ chế độ quân chủ chuyên chế tại Nước Nga Moskva. Xu hướng này hòa quyện với hệ tư tưởng được biết đến với tên gọi "Moskva – Rome thứ ba", tuy nhiên, hệ tư tưởng này lại được nuôi dưỡng từ những nguồn gốc khác với quan điểm của Iosif[112] .

Sự chú trọng quá mức vào các nhiệm vụ nhà nước và chính trị-giáo hội của đời tu, tất nhiên, đã gây hại cho sự phát triển nội tại của nó. Các quan điểm khổ hạnh và chính trị-giáo hội của Iosif không chỉ tìm được những người ủng hộ và kế thừa, mà còn vấp phải sự phản đối của đông đảo những người mong muốn bảo vệ đời sống tu hành Nga vào giữa thế kỷ XV khỏi nguy cơ thế tục hóa và khỏi việc phục vụ các mục tiêu thuần túy nhà nước, đồng thời nỗ lực đưa đời sống tu hành trở lại con đường tu hành thuần túy về mặt tinh thần. Những người phản đối chủ nghĩa Iosif xuất phát từ chính hàng ngũ tu sĩ, những người đã đề cử một vị tu sĩ xuất sắc, sự xuất hiện của ông đã đánh dấu sự khởi đầu của một cuộc tranh luận gay gắt với Iosif Volotsky và chủ nghĩa Iosif. Đó là vị tu sĩ cao niên Nil Sorsky, người đã trở thành trung tâm của phe chống chủ nghĩa Iosif.

Cuộc tranh luận bùng nổ ngay khi Joseph còn sống (ông qua đời năm 1515) và kéo dài hơn 50 năm; trong cuộc tranh luận này, nhiều vấn đề quan trọng về tu hành và các vấn đề trong đời sống Giáo hội Nga đã được đề cập, đồng thời những tư tưởng cốt lõi của cả hai phe cũng được thể hiện rõ ràng.

2. Vị tu sĩ cao niên Nil Sorsky và quan điểm tu hành của ngài

Thánh nhân Nil Sorsky, sinh năm 1433, xuất thân từ gia đình quý tộc Maikov ở Moscow[113] . Nil bắt đầu con đường tu hành tại Tu viện Kirillo-Belozersky. Không hài lòng với đời sống tu hành tại đó, Nil quyết định lên núi Athos thiêng liêng để tìm hiểu về lối sống của các tu sĩ trên núi Athos, với hy vọng tìm được câu trả lời cho những câu hỏi đang dằn vặt tâm hồn mình. Tâm hồn tôn giáo sôi nổi của chàng trai trẻ Neil, khuynh hướng thần bí và những tìm tòi thần học của anh không tìm được sự thỏa mãn trọn vẹn trong bầu không khí tâm linh có phần khô khan của tu viện Kirillo[114] .

Nil, cũng như các tu sĩ Nga khác, đã nghe nói rất nhiều về Núi Thánh và cuộc sống của các tu sĩ ở đó. Những mối liên hệ đầu tiên của Nước Nga Cổ đại với Athos bắt nguồn từ thế kỷ XI. Đến thế kỷ XII, tại đó đã có một tu viện Nga mang tên Ksilurgu; năm 1169, các tu sĩ Nga được trao thêm một tu viện nữa trên Athos – Tu viện Thánh Panteleimon, sau này được gọi là Tu viện Nga[115] . Vào thế kỷ XIII, quan hệ với các tu viện này đã bị gián đoạn trong một thời gian dài do cuộc xâm lược của người Tatar và sự tàn phá ở Nam Nga. Các mối quan hệ mật thiết chỉ được khôi phục vào cuối thế kỷ XIV và thế kỷ XV, khi nhiều tu sĩ Nga đã đến thăm Athos. Tại Tu viện Spaso-Kamenny, như đã đề cập, có một thời gian vị tu viện trưởng là người Hy Lạp Dionysius, người đã đưa Hiến chương Athos vào tu viện. Trên Núi Thánh, nhiều cuốn sách đã được dịch (chủ

---

[110] Golubinsky. 2. 1. Tr. 734; Dyakonov. Quyền lực của các vị vua Moscow (1880). Tr. 108; Zhmakin. Cuộc đấu tranh về tư tưởng ở Nga trong nửa đầu thế kỷ XVI, trong: ZhMNP. 1882. Tháng Tư. Tr. 160; Pavlov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 109; Makari có thể là một tu sĩ được Pafnutiev thụ giới tại Tu viện Borovsk. Golubinsky. 2. 1. Tr. 747; Zaustsinsky. Makari, Tổng giám mục toàn Nga, trong: ZhMNP. 1881. Tháng 10.

[111] "Stoglav". Bản in của Kozhanchikov (1863). Tr. 19–20; so sánh: AI. 1. Số 216.

[112] Về ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba", xem Chương V.

[113] Về Thánh Nil Sorsky, xem cuốn sách của tôi: *Leben und Lehre der Starzen* (1936). Trang 71–76; trong đó (trang 77–89) trích dẫn những đoạn quan trọng nhất từ tác phẩm chính của ngài *"Lời truyền dạy cho các môn đệ"*; Arkhangelsky. *Nil Sorsky và Vassian Patrikeev* (1881); Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn; Pravdin. Thánh Nê-lô Sorsky và quy tắc của ngài về đời sống ẩn tu, trong: Tạp chí Kitô giáo 1877. 1. Trang 114–157; Grechev. Nê-lô Sorsky và các vị trưởng lão vùng Zavolzhie, trong: BV. 1907. 7–8; 1908. 5, 9, 11; Smolich, I. Vị trưởng lão vĩ đại Nil Sorsky, trong: Put'. 19 (1929); Fedotov. Các thánh của Nước Nga Cổ đại (1931). Tr. 166–175.

[114] Về tình hình Tu viện Kirillo-Belozersky trong quý 3 của thế kỷ XV, xem Chương 10 của "Thư Tinh thần" của Joseph, cũng như: Nikolsky. Cuộc sống cộng đồng và trong phòng tu tại Tu viện Kirillo-Belozersky trong thế kỷ XV, XVI và đầu thế kỷ XVII, trong: Các bài viết về Chúa Kitô 1908. 225 và 227; cùng tác giả. Tu viện Kirillo-Belozersky (1897). 1.

[115] Gorsky, A. Về quan hệ của Giáo hội Nga với các tu viện trên Núi Thánh (1848); Solovyov, A. Lịch sử đời tu Nga trên núi Athos, trong: Kỷ yếu của Viện Nghiên cứu Nga tại Belgrade. 7 (1932). Tr. 137–156.

yếu do người Slav miền Nam thực hiện), những bản dịch này được đưa về Nga; trong số đó có những cuốn sách chứa thông tin chung về chủ nghĩa Isichasm[116] .

Nil cùng người bạn Innokenty Okhlebinin († 1521) đã đến Athos sau khi phe Isichasm giành chiến thắng[117] . Việc tiếp xúc gần gũi với cuộc sống của các tu sĩ trên núi Athos, những cuộc gặp gỡ với các vị trưởng lão và những người tu hành khổ hạnh, việc đọc các tác phẩm khổ hạnh và thần bí – những điều mà Nil đã có thể nghiên cứu ngay từ khi còn ở Tu viện Kirill – tất cả những điều này đã định hình hướng đi cho hành trình tìm kiếm tâm linh của ông. Cuộc hành hương đến Athos đã biến Nil thành một tín đồ của chủ nghĩa Isichism[118] .

Tại Athos, như ông đã viết sau này, Nil sống "như con ong, bay từ bông hoa tốt này sang bông hoa tốt hơn", để tìm hiểu "vườn nho của chân lý Kitô giáo" và các cuộc đời thánh, "hồi sinh linh hồn đã chai sạn của mình và chuẩn bị nó cho sự cứu rỗi". Sau khi được nuôi dưỡng về mặt tinh thần và tìm thấy sự bình an trong tâm hồn, Nil đã trở về quê hương. Tại nhà, trong Tu viện Kirillov, giờ đây ông nhìn mọi thứ bằng một con mắt khác. Vì vậy, không có gì ngạc nhiên khi ông rời khỏi tu viện lớn để tìm kiếm sự cô độc và tĩnh lặng, nhằm trải nghiệm thực tế những gì đã học được tại Athos – vẻ đẹp của sự đắm chìm thần bí trong lời cầu nguyện tỉnh thức, "bảo vệ trái tim" và "sự tỉnh táo của linh hồn", để khi leo lên "bậc thang lên thiên đàng" này, đạt đến mục tiêu của đời sống Kitô giáo và sự tĩnh lặng – được ban ân sủng "thần hóa".

Cùng với người bạn và đệ tử của mình là Innokenty, Nil đã đi vào khu rừng rậm rạp đầy đầm lầy bên bờ con sông nhỏ Sora, cách tu viện Kirillov một khoảng cách nhất định, và định cư tại đó, dành trọn cuộc đời cho việc tu hành khổ hạnh và chiêm niệm thần bí. Dần dần, xung quanh Nil tập hợp một nhóm nhỏ các tu sĩ khổ hạnh, những người, khi tìm nơi ẩn náu trong tu viện của ông, dưới sự hướng dẫn tinh thần của ông, đã nỗ lực thiết lập tại Nga một hình thức tu hành mới và một lối sống tu viện mới. Thật đáng tiếc, cuốn "Cuộc đời của Nil Sorsky" đã bị thất lạc, nhưng qua các tác phẩm khác của những người cùng thời với ông, chúng ta biết rằng họ coi vị trưởng lão Nil là "người khai sinh ra lối sống ẩn tu" ở Nga; điều này nhấn mạnh thực tế rằng ông đã đưa vào đời sống tu hành cổ xưa của Nga một điều gì đó mới mẻ và lúc bấy giờ vẫn còn chưa được biết đến. Dựa trên các tác phẩm của ngài cùng những ghi chép của các đệ tử và những người cùng thời, chúng ta có thể cố gắng hình dung về nhân cách độc đáo này, người đã để lại dấu ấn sâu đậm trong suốt nhiều thế kỷ lịch sử tâm linh của Nga. Những quan điểm thuần túy Kitô giáo và thực sự khổ hạnh của ngài đã vấp phải sự phản đối mạnh mẽ từ phía những người theo phái Iosif. Sự thù địch của họ có lẽ là nguyên nhân dẫn đến việc cuốn tiểu sử về Nil Sorsky bị thất lạc – những kẻ đối lập muốn xóa bỏ hình ảnh vị tu sĩ khiêm nhường này khỏi ký ức của các tín hữu, và trước hết là các tu sĩ, bởi vì cuốn tiểu sử của ông có thể trở thành lời buộc tội sống động chống lại phái Iosiflyan và chống lại lối sống tu viện trong nửa sau thế kỷ XVI và thế kỷ XVII. Tuy nhiên, tác phẩm của Nil "Truyền thuyết về đời sống ẩn tu" đã được những người chia sẻ quan điểm của vị tu sĩ vĩ đại này sao chép một cách nhiệt thành, dù việc này chủ yếu diễn ra tại các tu viện nhỏ và các sa mạc ở vùng Zavolzhye.

---

[116] Sobolevsky. Văn học dịch thuật của Nga thời Moscow (1903). Tr. 5–6; Ilyinsky. Ý nghĩa của Athos trong lịch sử văn học Slav, trong: Tạp chí Khoa học Nga. 1908. 11; Orlov, A. Lời cầu nguyện của Chúa Giêsu ở Nga vào thế kỷ XVI, trong: Tạp chí Khoa học Nga. 185 (1914).

[117] Về cuộc tranh luận giữa các nhà Hesychast và cuộc sống của các tu sĩ trên Núi Athos, xem: Engelhardt G. Die Arsenianer und Hesychasten, trong: Z. f. hist. Theologie (1838); Stein F. Studien über die Hesychasten (1879); Porphyrius (Uspensky), Giám mục. Christian East. Athos. Tập 3. Phần 2 (1892); Uspensky F. Những bài luận về lịch sử nền giáo dục Byzantine (1891); Meyer Ph. Die Haupturkunden fur die Geschichte der Athos-Klöster (1894) và các bài viết của ông về lịch sử cận đại và tình hình hiện tại của các tu viện Athos, trong: Z. f. Kirchengeschichte. 2 (1907); Sokolov, I. Varlaam và các môn đệ Varlaam, trong: PBE. 3; Radchenko, K. Phong trào tôn giáo và văn học ở Bulgaria trong thời kỳ trước cuộc chinh phục của Thổ Nhĩ Kỳ (1898); Hausherr, I. Phương pháp cầu nguyện Hesychast, trong: OCA. 9. 2 (1927); Alexy, Giám mục. Các nhà thần bí Giáo hội Byzantine thế kỷ XIV (1906); Ostrogorsky G. Các nhà Hesychast trên núi Athos và những người phản đối họ, trong: Kỷ yếu Viện Nghiên cứu Thần học tại Belgrade. 5 (1931); cuốn sách của tôi. Op. cit. tr. 45–58; Wunderle G. Từ thế giới thiêng liêng của Athos (1937), trong: Das Östliche Christentum. 2; cùng tác giả. Về tâm lý học của lời cầu nguyện Hesychast (ibidem. N. F. 2). Tái bản lần thứ 2 (1947). Một tác phẩm quan trọng của trường phái Hesychasm là "Centurie" ("Sotnitsa") của Callistus Xanthopoulos, gần đây được A. M. Ammann xuất bản bằng tiếng Đức: Ammann A. M. Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus (1939), trong: Das Östliche Christentum. 6/7. Wassilij, Mönch. Die asketische und theologische Lehre des hl. Gregorius Palamas. 1296–1351 (1939) (ibidem. 8).

[118] Để hiểu về Hesychasm như một trào lưu khổ hạnh-mystical và thần học-mystical, xem: Syrku. Thời đại và cuộc đời của Thánh Euthymius, Tổng Giám mục Tyrnovo (1898); Schmidt B. Das Geistige Gebet (Halle, Luận án Thần học 1916); Baur I. "Nghiên cứu về học thuyết thần hóa trong thần học của các Giáo phụ Hy Lạp", trong: Theol. Quartalschrift, 98–100 (1917/18); Jugie M. Theologia dogmatica christianorum orientalium. 2 (1933). Tr. 47 và tiếp theo; Lot-Borodine M. La doctrine de la déification dans l'Église grecque jusqu'au XIe siècle, trong: Revue de l'Histoire des Religions. 55 (1932). Tr. 1–35; 56 (1933). Tr. 325–374; 57 (1933). Tr. 8–55; xem thêm các tài liệu tham khảo trong cuốn sách của tu sĩ Vasili. Op. cit. Tr. 9.

Vị trưởng lão Nil qua đời vào ngày 7 tháng 5 năm 1508. Không mong muốn danh vọng và vinh quang trần thế, ngài đã ra lệnh cho các đệ tử mang thi hài tội lỗi của mình vào rừng và để cho thú dữ ăn thịt, vì ngài đã phạm nhiều tội trước mặt Thiên Chúa và không xứng đáng được chôn cất.

Trong các tài liệu của Giáo hội không có thông tin về thời điểm Thánh nhân Nil được tôn vinh. Có thể giả định rằng việc tôn vinh ngài chỉ diễn ra vào cuối thế kỷ XVIII hoặc đầu thế kỷ XIX, mặc dù người dân Nga sùng đạo và các tín hữu hành hương luôn biết đến con đường mòn hẹp xuyên qua khu rừng ngập nước dẫn đến tu viện Nil-Sorsky và từ lâu đã tôn kính vị Thánh nhân như một vị thánh[119] .

Cuộc hành hương đến Athos đã ảnh hưởng rất sâu sắc đến quan điểm tôn giáo của Nil – chính tại đó, quan điểm của ngài về khía cạnh nội tại và ngoại tại trong cuộc đời của một tu sĩ Kitô giáo đã được định hình một cách hoàn chỉnh. Di sản văn học của Nil không nhiều (có thể một phần tác phẩm của ông đã bị những kẻ đối lập về tư tưởng và thời gian hủy hoại), nhưng nó đã được đồng thời đại và các môn đệ công nhận và tôn vinh với uy tín to lớn. Sự quyến rũ và phẩm chất đạo đức cao cả của con người ông, vốn được những người xung quanh đánh giá rất cao, đã đóng một vai trò không nhỏ trong điều này. Hướng đi khổ hạnh-mystical của Nil Sorsky có thể trở thành nền tảng cho sự hồi sinh các lý tưởng tu hành cổ Đông trong môi trường tu sĩ Nga cổ đại.

Hình ảnh của Nil, một con người có bản tính khổ hạnh, khá khác biệt so với hình ảnh của Giuse. Nê-lê đối lập với chủ nghĩa hình thức tôn giáo và sự nghiêm khắc bề ngoài của thủ lĩnh phái Giô-sép bằng một cách tiếp cận tinh tế về mặt tâm lý đối với đời sống tâm linh. Từ ông toát lên tinh thần tự do nội tại, được tìm thấy trong quá trình hoàn thiện đạo đức của con người; ông là một nhà tư tưởng tôn giáo, người đã đưa ra cơ sở thần bí cho sự sùng đạo Kitô giáo. Những nhiệm vụ mà ông đặt ra cho tu sĩ khó khăn và sâu sắc hơn so với những yêu cầu của Giuse. Hoạt động của tu sĩ và mọi người tu hành Kitô giáo trong thế gian – điều mà Giuse coi trọng đến vậy – đối với Nil lại không phải là nhiệm vụ chính của con người đã từ bỏ thế gian. Điều quan trọng nhất đối với đời sống thiêng liêng của chính ông và cũng là nhiệm vụ chính mà ông đặt ra cho người Kitô hữu trong các tác phẩm của mình, chính là sự hoàn thiện tâm hồn, nhờ đó con người mới có thể trưởng thành về mặt thiêng liêng và đạt được ơn cứu rỗi. Nil đã tuân theo một cách chính xác truyền thống của các nhà tu hành cổ xưa trong Giáo hội Đông phương cũng như các quan điểm khổ hạnh-mystical của chủ nghĩa Isihasm.

Các tác phẩm của Nil Sorsky cho phép chúng ta đưa ra một bản tóm tắt về quan điểm của ngài.

Toàn bộ cuộc đời của một Kitô hữu khao khát noi theo tinh thần Phúc Âm phải là con đường hoàn thiện không ngừng. Con người, với ý chí tự do và có ý thức, bước đi trên con đường này – con đường chiến đấu thiêng liêng – vì sự cứu rỗi linh hồn mình. Sự trưởng thành nội tâm, đạo đức và tâm linh của người đang tìm kiếm sự cứu rỗi chỉ có thể đạt được thông qua "lời cầu nguyện bằng trí tuệ" và "sự tỉnh táo của trái tim"; chỉ những phương tiện của thực hành khổ hạnh-mystical này mới tạo nên nền tảng cho một đời sống Kitô hữu sinh hoa kết trái và năng động. "Hành động thể xác," Thánh Nil viết, "lời cầu nguyện bên ngoài, chẳng qua chỉ là chiếc lá; còn hành động bên trong, tức là lời cầu nguyện khôn ngoan, mới là trái cây"[120] . Mọi người đều phải thực hành điều này: không chỉ các tu sĩ, mà cả những ai còn sống trong thế gian. Nê-lô đặc biệt chú trọng đến trạng thái tâm hồn của người Kitô hữu khao khát sự hoàn thiện, đến những cám dỗ rình rập họ, đến những đam mê và lầm lạc của họ. Ông vẽ ra cho chúng ta bức tranh về "sự xung đột giữa các ý nghĩ", bức tranh về cuộc chiến chống lại cám dỗ – "cuộc chiến trong tâm trí". Khi trải qua cuộc chiến này, người tu hành vượt qua được "những ý nghĩ thoáng qua", "sự kết hợp", "sự cộng hưởng", "sự bị chi phối" và "những đam mê". Đây là các mức độ của sự sa ngã của con người. "Ý nghĩ thoáng qua" được định nghĩa là một ý nghĩ đơn giản, hoặc hình dung về một đối tượng nào đó, đột ngột xuất hiện trong lòng và hiện ra trước tâm trí… "Sự kết hợp"… được gọi là cuộc đối thoại với ý nghĩ vừa xuất hiện, tức là như thể một lời nói bí mật từ chúng ta dành cho ý nghĩ đó, dù xuất phát từ đam mê hay vô cảm; nói cách khác: việc chấp nhận ý nghĩ do kẻ thù mang đến, giữ lại ý nghĩ đó, đồng ý với nó và tự ý cho phép nó tồn tại trong chúng ta. Điều này, các vị Thánh Tổ không phải lúc nào cũng coi là vô tội… Các vị Thánh Tổ gọi "sự kết hợp" là việc đón nhận một cách thiện cảm từ tận đáy lòng một ý nghĩ đã đến với tâm hồn, hoặc một đối tượng đã hiện ra trước tâm hồn. Điều này xảy ra, ví dụ, khi ai đó chấp nhận một ý nghĩ do kẻ thù sinh ra hoặc một đối tượng do kẻ thù trình bày, bắt đầu giao tiếp với nó – thông qua việc suy diễn trong tâm trí – và sau đó bị lôi cuốn hoặc sẵn lòng trong tâm trí mình hành động theo cách mà ý nghĩ của kẻ thù gợi ý… Sự bị chi phối là sự say mê bất tự nguyện của trái tim

[119] So sánh: Rostislavov, A. "Tu viện trong sa mạc Nil", trong: Những năm xưa (1913), tháng 4.

[120] Tôi sử dụng tác phẩm chính của Nil: "Truyền thuyết của vị Thánh Cha Nil Sorsky dành cho các môn đệ về cuộc sống tu viện" (1849). Trang 22.

chúng ta đối với ý nghĩ vừa xuất hiện, hoặc việc liên tục giữ nó trong tâm hồn… Điều này thường xuất phát từ sự lơ đãng và những cuộc trò chuyện thừa thãi, vô ích… Người ta gọi là "tham ái" những khuynh hướng và hành động mà, sau một thời gian dài ẩn náu trong tâm hồn, nhờ thói quen đã trở thành bản chất của nó… Nguyên nhân của điều này là… do sự lơ là và ý muốn chủ quan, cùng việc dành quá nhiều thời gian cho đối tượng đó. Tham ái dưới mọi hình thức đều chắc chắn phải chịu hoặc sự sám hối tương xứng với tội lỗi, hoặc sự đau khổ trong tương lai. Vậy, chúng ta nên sám hối và cầu nguyện để được giải thoát khỏi mọi đam mê, bởi vì mọi đam mê đều phải chịu đau khổ không phải vì đã bị nó tấn công, mà vì sự không ăn năn"[121] .

Khi tham gia vào cuộc chiến thiêng liêng, người tu hành phải đối mặt với tám dục vọng chính mà họ cần phải chiến thắng trong chính mình, để qua việc đi trên con đường kinh nghiệm và hành động bên ngoài một cách thành công, cuối cùng đạt đến trạng thái chiêm niệm thần bí; và đỉnh cao của tất cả chính là sự thần hóa. Đây là tám dục vọng cản trở con đường tu hành khổ hạnh của người tu hành: ăn uống vô độ, dâm dục, tham lam, giận dữ, buồn bã, chán nản, kiêu ngạo, tự mãn[122] .

Theo Thánh Nil, cuộc chiến khôn ngoan và nhân từ chống lại những cám dỗ nằm ở việc "bảo vệ trái tim", "sự im lặng" và "lời cầu nguyện khôn ngoan". Tu sĩ phải dành nhiều thời gian cho sự chiêm niệm thần bí, và những lời của Lời Cầu Nguyện Chúa Giêsu "Lạy Chúa Giêsu Kitô, Con Thiên Chúa, xin thương xót con, kẻ có tội" phải luôn thường trực trên môi miệng của ngài. Nilô cũng giải thích cụ thể cách thực hành Lời Cầu Nguyện Chúa Giêsu như thế nào[123] .

Như vậy, chúng ta thấy rằng quan điểm khổ hạnh của Nil rất khác biệt so với quan điểm của Giuse Volotsky. Sự khác biệt trong cách hiểu về khổ hạnh giữa Nil và Giuse cũng thể hiện rõ trong quan điểm của họ về việc ăn chay. Trong khi Joseph trong quy tắc tu hành của mình mô tả rất chi tiết thời gian ăn uống và lượng thức ăn, mà không tính đến những đặc điểm cá nhân của các tu sĩ, thì ở Neil, chúng ta lại thấy một thái độ hoàn toàn khác đối với việc ăn chay. Nil xây dựng sự khổ hạnh bên ngoài dựa trên những đặc tính tâm hồn cá nhân của người tu hành, đồng thời cũng tính đến sự khác biệt về khí hậu giữa miền Bắc Nga và Palestine. Không thể áp dụng cùng một quy tắc ăn uống cho tất cả mọi người, bởi vì, như Nil đã nói, "các cơ thể có những mức độ khác nhau về sức mạnh và độ bền, giống như đồng, sắt, sáp"[124] .

Nil Sorsky cũng đề cập đến vấn đề về tài sản của tu viện. Ông kiên quyết bác bỏ quan điểm của Joseph Volotsky, người cho rằng các tu viện có thể hoặc thậm chí phải sở hữu các làng mạc, đất đai và các tài sản khác. Theo Nil, các tu sĩ nên sống bằng lao động của chính đôi tay mình, bằng cách bán hoặc, tốt hơn nữa, trao đổi các sản phẩm do chính họ làm ra để lấy những thứ cần thiết cho cuộc sống. Các tu viện và tu sĩ không nên nhận sự bố thí từ giáo dân; ngược lại, chính họ phải chia sẻ với những người nghèo những gì họ đã kiếm được bằng chính đôi tay mình. Nil cũng đưa ra một quan điểm rất thú vị, và đối với Nước Nga Cổ đại thì cực kỳ lạ lẫm, rằng sự xa hoa quá mức trong việc trang trí các nhà thờ, các đồ thờ bằng vàng đắt tiền, v.v., hoàn toàn không cần thiết cho việc thờ phượng. Thứ nhất, sự xa hoa này thường trở thành mục đích tự thân, tức là đã biến thành một đam mê; thứ hai, điều quan trọng nhất là tâm thế nội tâm của những người cầu nguyện, chứ không phải sự sang trọng của lễ phục và đồ thờ. Trong quan điểm này, Neil bộc lộ sự gần gũi với Thánh Sergius Radonezhsky, người đã cử hành Thánh lễ trong nhiều năm bằng cách sử dụng những bình gỗ đơn sơ, và trong các nghi lễ luôn mặc những chiếc áo lễ bằng vải lanh đơn sơ[125] .

Trong ba hình thức đời sống tu hành, Nil ưa chuộng hình thức "trung dung" – "con đường vàng", mà ngài gọi là "cuộc sống trong skete" – tức là cuộc sống của các tu sĩ sống theo cặp hoặc theo nhóm ba người. Ngài không coi cả lối sống ẩn dật nghiêm ngặt lẫn lối sống trong tu viện là hình thức tốt nhất của đời sống tu hành.

Khi nói đến "sống trong các túp lều", Nil hoàn toàn không ám chỉ lối sống ẩn dật. Các túp lều này bao gồm một số phòng nhỏ, hay lều, nơi các tu sĩ "kellioi" sinh sống (). Những phòng này thuộc sở hữu của tu viện. Các tu sĩ "kellioi" (người sống trong các túp lều) sống theo cặp hoặc, hiếm hơn, theo nhóm ba người.

---

[121] Truyền thuyết. Tr. 27, 28, 29, 31, 32. Hình ảnh con người phạm tội được Nil miêu tả dựa trên truyền thống khổ hạnh cổ xưa. Xem cuốn sách của tôi. Op. cit. Trang 24–59, 81–89; Ammann A. M. Op. cit., "Centurie" của các tu sĩ Callistus và Ignatius (trang 43 và tiếp theo).

[122] Truyền thống. Tr. 67–68; 69–103. Sơ đồ về các đam mê này đã được đề cập trong cuốn "Antirrytikon" của Evagrius Ponticus († 402) (Migne. PG. 40. tr. 1272A–1276A). Các tác giả tu hành thuộc thời kỳ sau này đã tiếp thu sơ đồ này, chẳng hạn như Nilô Sinai, Gioan Thang Bậc, Gioan Cassian và những người khác. Xem, ví dụ: Nilô Sinai. Tractatus de octo spiritibus malitiae (Về tám tội trọng), trong: PG. 79. P. 1145, 1164.

[123] Truyền thống. Tr. 36–40; xem cuốn sách của tôi. Op. cit. Tr. 82, 48; ngoài ra: Schmidt E. Das Geistige Gebet (1916).

[124] Truyền thống. Tr. 70; về việc ăn chay, xem ở Nilus. Cùng nơi. Tr. 69–80.

[125] Truyền thống. Tr. 18–20.

Thường thì đó là một tu sĩ cao niên và một tu sĩ mới nhập môn – một vị trưởng lão cùng đệ tử của ngài, hoặc một vị trưởng lão cùng hai đệ tử-học trò. Hình thức sống này là hợp lý nhất khi có sự hướng dẫn của các vị trưởng lão. Các tu sĩ sống trong các túp lều nhỏ này đều tuân theo sự quản lý chung của vị trụ trì tu viện. Họ nhận thực phẩm từ tu viện, phần lớn là đủ dùng cho cả tuần. Vào thứ Bảy hoặc đêm trước ngày lễ, tất cả các tu sĩ ẩn tu đều tụ họp tại nhà thờ của tu viện để tham dự thánh lễ chung; điều này được tổ chức như vậy, ví dụ, tại Tu viện Thánh Savva, vốn không gì khác hơn là một tu viện kiểu Kellios quy mô lớn. Thánh lễ hàng ngày của các tu sĩ sống trong các tu viện nhỏ thường khác với thánh lễ chung của tu viện. Việc hướng dẫn các tu sĩ mới nhập môn cũng diễn ra theo cách khác. Một số phòng tu, nếu nằm gần nhau, sẽ hợp lại thành một tu viện nhỏ; trong trường hợp này, các tu sĩ thường có thánh lễ chung và bầu ra vị trụ trì của tu viện nhỏ đó. Việc rèn luyện khổ hạnh trong skete nghiêm ngặt hơn so với trong kinovia. Kinovia (ký túc xá) là khi trong tu viện tuân thủ các quy định chung cho tất cả mọi người: quy tắc chung, bữa ăn chung, trang phục giống nhau của các tu sĩ. Các tu viện theo kiểu kinovia được quản lý bởi vị trụ trì dựa trên một hiến chương tu viện cụ thể. Hình thức "idiorrhythm" (sống riêng lẻ) trái ngược với "kinovia". Mỗi tu sĩ tự lo liệu theo ý mình, sống hoặc trong phòng tu riêng biệt, hoặc trong phòng tu nằm trong tòa nhà chung của tu viện; chính họ tự lo liệu bữa ăn và trang phục của mình, đồng thời cũng thực hiện quy tắc cầu nguyện theo ý riêng. Các tu viện theo quy chế sống riêng lẻ được quản lý bởi vị trụ trì, người được bầu chọn trong một năm và chịu trách nhiệm trước hội đồng các vị trưởng lão tu viện ([126]).

Theo quan điểm của Thánh Nil, tu viện nhỏ mang lại cho người tu hành những điều kiện tốt nhất để sống một cuộc đời tỉnh táo về tinh thần và tiết chế, trong cầu nguyện và im lặng. Người tu hành phải bắt đầu ngày mới bằng lời cầu nguyện và dành toàn bộ thời gian cho các việc phụng sự Chúa: cầu nguyện, hát Thánh vịnh và các bài thánh ca khác, cũng như đọc Kinh Thánh. Trong các sách Kinh Thánh, Nil ưa thích Tân Ước, đặc biệt là các Thư của các Tông đồ. Người tu hành cũng cần phải bận rộn với các công việc thủ công: thứ nhất, để luôn tỉnh thức; thứ hai, để bằng chính sức lao động của đôi tay kiếm được miếng ăn đạm bạc và chiến đấu chống lại các dục vọng. Thức ăn của tu sĩ phải phù hợp với sức lực của mình: không được nhiều hơn mức cần thiết, vì sự ăn uống vô độ sẽ dẫn đến các dục vọng. Giấc ngủ cũng phải ngắn ngủi, và trong đó người tu sĩ phải nhìn thấy hình bóng của cái chết. Suy nghĩ về cái chết phải luôn đồng hành cùng người tu sĩ, và anh ta nên xây dựng đời sống thiêng liêng của mình sao cho vào bất kỳ lúc nào cũng sẵn sàng đứng trước Dung nhan của Đức Chúa Trời.

Chỉ khi đi qua con đường chiến đấu với các dục vọng này, đã tự rèn luyện bản thân qua kinh nghiệm, tu sĩ mới có thể vươn lên những bậc cao nhất của thang bậc thiêng liêng. Công việc thiêng liêng của anh ta giờ đây phải là sự chiêm niệm; tinh thần của anh ta, khi dần dần từ bỏ mọi điều trần tục và xác thịt, sẽ vươn lên đến sự chiêm ngưỡng huyền bí về Thiên Chúa. Trong lời cầu nguyện của Chúa Giêsu, trong việc giữ gìn trái tim, trong sự bình an trọn vẹn và sự tách biệt hoàn toàn khỏi thế gian, trong sự im lặng, trong sự tỉnh táo của tâm hồn, người tu hành phát triển về mặt thiêng liêng và tiến gần đến mục tiêu cuối cùng của hành trình tu tập (kinh nghiệm † chiêm niệm) – sự thần hóa. Và trong sự đắm chìm thần bí đầy ân sủng này, trong sự hiệp nhất với Thiên Chúa, người ấy được tham dự vào trạng thái hạnh phúc[127] .

Các quan điểm của Nil dựa trên truyền thống khổ hạnh và thần bí của Giáo hội Đông phương. Nhiều tác phẩm của các vị Thánh Phụ đã được biết đến ở Nga từ rất lâu trước thời Nil. Nhưng Nil đã sử dụng chúng theo cách hơi khác so với những người tiền bối và đồng thời của ông. Các nhà văn cổ Nga – ví dụ như Iosif Volotsky – chỉ sử dụng các tác phẩm của các vị Thánh Cha để chứng minh quan điểm của mình là đúng và bác bỏ quan điểm của những người đối lập. Còn Nil thì sử dụng Kinh Thánh hoặc các tác phẩm của các vị Thánh Phụ để làm cho các lập luận của mình trở nên rõ ràng và thuyết phục hơn[128] . Các luận điểm của ông

---

[126] Meyer Ph. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athos-Klöster (1894) và các bài viết của ông về lịch sử cận đại và tình hình hiện tại của các tu viện Athos, trong: Z. f. Kirchengeschichte. 11 (1890); Sokolov I. Tình hình nội bộ của đời tu trong Giáo hội Byzantine từ nửa sau thế kỷ IX đến đầu thế kỷ XIII. 842–1204 (1894), trong: Tập san Luật. 1893. 3. Nê-lơ Sorsky luôn hiểu "cuộc sống ẩn tu" là "skit". Ở Nước Nga Cổ đại, "skit" thường có một số đặc điểm của lối sống độc lập. Để hiểu rõ hơn về hình thức đời sống tu sĩ này ở Nước Nga Cổ đại, xem: A.I. 1. Số 26 và 181; P.S.R.L. 6. Tr. 284. Một số nhà sử học Nga đã nhầm lẫn khi gọi Nil là người ẩn tu (anachoret), ví dụ: Nikitsky. Bài luận về lịch sử nội bộ của Novgorod. Tr. 86. Ở vùng Zavolzhye (khu vực Vologda) không có tu viện cộng đồng cho đến năm 1371 (Makariy. 4. Tr. 214), nhưng ở phía bắc, gần Biển Trắng, các tu viện cộng đồng đã xuất hiện từ giữa thế kỷ XV (A.Yu. Số 110. 6. Tr. 145). Tại Novgorod và vùng lân cận, nói chung chỉ có các tu viện sống riêng lẻ. PSRL. 6. Tr. 284.

[127] Truyền thuyết. Tr. 6–65, 69 và tiếp theo, 107 và tiếp theo.

[128] Nil trích dẫn các vị Thánh Cha và các nhà văn tu hành sau đây: Macarius, Basil Đại Đế, Gioan Vàng Miệng, Nilô Sinai, Isaac Sirin, Ephrem Sirin, Abba Dorotheus, Isichius Jerusalem, Cassian, Gioan Thang Bậc, Maximus Thừa Tự, Phêrô Damascene, Giáo

không mang tính hình thức, ông khuyến khích người đọc suy ngẫm và kêu gọi lương tâm của họ; ông không tranh luận mà phân tích. Trong điều này, Nil thể hiện mình là một nhà tư tưởng và nhà tâm lý học. Ông trích dẫn nhiều lời các vị Thánh Phụ và các tác phẩm tu hành-mystique, nhưng không quá mức cần thiết để làm rõ những suy nghĩ của chính mình. Ở ông không có sự chất chồng các trích dẫn như ở Iosif Volotsky, người trong tác phẩm chính của mình, "Người soi sáng", khiến người đọc mệt mỏi vì sự dư thừa của chúng. Đối với Iosif, khổ hạnh luôn là mục đích tự thân, còn đối với Nil, nó chỉ là phương tiện, chỉ là công cụ. Điều quan trọng nhất đối với ông là ý nghĩa tâm linh của khổ hạnh, bởi bản thân nó chỉ là biểu hiện bên ngoài của đời sống nội tâm người Kitô hữu. Vì vậy, ông không bao giờ quên những nét tính cách cá nhân của người tu hành.

Trong tác phẩm chính của Nil, "Truyền thống", đề cập đến cuộc chiến tâm linh được thực hiện để đạt đến lý tưởng khổ hạnh, chứ không phải chính lý tưởng đó, điều này có lẽ được giải thích bởi việc Nê-lô, với tư cách là một nhà tâm lý học giỏi, đã hiểu rõ rằng trong bối cảnh đời tu lúc bấy giờ, hướng dẫn thực tiễn về khổ hạnh hữu ích hơn là việc miêu tả một lý tưởng mà con đường để đạt được nó không được chỉ ra rõ ràng.

3. Tranh cãi giữa phe "Giuse" và phe "những người không ham của cải"

Sự khác biệt trong quan điểm của Giuse và Nil về ý nghĩa của đời sống tu hành và bản chất của đời sống tu viện, cũng như sự khác biệt trong quan điểm khổ hạnh của họ, được thể hiện rõ nét nhất khi thảo luận về hai vấn đề thế giới quan, vốn đặc biệt gây xôn xao trong xã hội Moscow vào đầu thế kỷ XVI.

Vấn đề thứ nhất liên quan đến những nền tảng của giáo lý Kitô giáo; vấn đề thứ hai mang tính thực tiễn hơn và liên quan đến mối quan hệ giữa Giáo hội và nhà nước ở Nước Nga Moscow.

Các tà giáo và những kẻ dị giáo cố gắng bóp méo giáo lý của Giáo hội Chính thống là hiện tượng rất hiếm gặp ở Nga Cổ đại. Trong sứ mệnh nội bộ của mình, Giáo hội chỉ phải đối phó với những mê tín dị đoan, tàn dư của đạo ngoại và những hình thức sùng đạo hời hợt, giả tạo. Các phong trào dị giáo không gây chấn động cho Kitô giáo Nga Cổ đại[129] .

Tuy nhiên, tà giáo Strigolnik, nảy sinh tại Novgorod vào thế kỷ XIV, đã đóng một vai trò nhất định trong lịch sử. Chỉ thông qua các tác phẩm tranh luận nhằm chống lại tà giáo này, người ta mới có thể hình dung được phần nào về phong trào tôn giáo này. Vào cuối thế kỷ XV, cũng tại Novgorod, đã xuất hiện một phong trào dị giáo mới, được biết đến với tên gọi "tà giáo của những người theo Do Thái giáo", bởi vì có một số người Do Thái tham gia vào đó[130] .

Phong trào này đã lan rộng tương đối mạnh mẽ tại Novgorod và Moscow. Chúng ta sẽ không đi sâu vào chi tiết về nó – điều quan trọng hơn đối với chúng ta là sự khác biệt trong thái độ của Iosif và Nil đối với tà giáo này. Trong tác phẩm chính của mình, "Người khai sáng", Joseph đã lên tiếng phản đối rất gay gắt những người theo Do Thái giáo, tranh luận với họ và quan điểm tôn giáo của họ, do đó "Người khai sáng" là một nguồn tài liệu rất quan trọng về vấn đề này. Trong các tác phẩm khác, cũng như trong một số bức thư, Joseph đề xuất các biện pháp thực tiễn chống lại những kẻ dị giáo[131] . Là người ủng hộ các biện pháp nghiêm khắc, Joseph thậm chí còn chấp nhận án tử hình. Những quan điểm như vậy của Joseph đã vấp phải sự phản đối rất mạnh mẽ từ phía những người theo chủ nghĩa vô sản trong vòng tròn của Nil Sorsky. Trong cuộc tranh luận chống lại những người theo đạo Do Thái, khi bảo vệ sự cần thiết của các biện pháp cứng rắn, Joseph chủ yếu dựa vào Cựu Ước, trong khi những người theo chủ nghĩa vô sản, khi phản đối ông, lại xuất phát từ tinh thần của Tân Ước. Họ kiên quyết phản đối việc người Kitô hữu áp dụng án tử hình; những kẻ dị giáo là những tội nhân, nếu họ không từ bỏ những sai lầm của mình, thì phải bị tách khỏi sự hiệp thông với các Kitô hữu khác và giam giữ trong các tu viện, để tại đó, qua sự giảng dạy, họ có thể nhận ra lẽ thật[132] . Mặc dù tại Công

---

hoàng Grêgôriô Đôi Lời, Theodoros Studites, Philotheus, Simeon Nhà Thần Học Mới, với sự ưu ái đặc biệt dành cho Grigorius người Sinai, và những vị khác.

[129] Chỉ có thể đề cập đến những đoạn tương đối mơ hồ trong biên niên sử Nga cổ về "tà giáo" của tu sĩ Adrian (Biên niên sử Nikon, năm 1004) và một người tên Dmitry (hai mươi năm sau đó), điều này có thể liên quan đến phái Pavlikian của Bulgaria. Còn có thể kể đến một linh mục tên là Martin, người Armenia, những thông tin về cuộc đời và giáo lý của ông chỉ còn lại rất mơ hồ; xem: Golubinsky. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 795. Các vấn đề gây tranh cãi về việc ăn chay vào thứ Tư và thứ Sáu (thế kỷ XII) và về "Alleluia" (thế kỷ XIV) không mang tính chất dị giáo.

[130] Về phong trào này, xem Chương X.

[131] Các bức thư gửi Mitrofan và Đại công tước Vasili Ivanovich, trong: Chteniya. 1847. 1; gửi Giám mục Nifont, trong: RIB. 6. Tr. 825 và tiếp theo.

[132] Phản hồi của những người không ham của cải – "Thư của các vị trưởng lão Vologda", trong: DRV. 14 (1792). Tr. 424–428.

đồng năm 1504, quan điểm của Giuse đã gần như chiếm ưu thế và Giáo hội đã kết án tử hình một số kẻ dị giáo[133] , song sự khác biệt về quan điểm này vẫn rất đặc trưng cho hai dòng tu mà chúng ta đang xem xét.

Một vấn đề khác cho thấy sự khác biệt trong quan điểm tôn giáo của hai hướng đi này là vấn đề về tài sản của các tu viện[134] .

Sự gia tăng tài sản của các tu viện ở Nước Nga thời Moscow ngày càng mở rộng quy mô. Các tu viện được thành lập vào thế kỷ XIII-XIV dần dần phát triển thành những thuộc địa kinh tế của miền Trung và miền Bắc nước Nga. Họ tham gia vào nông nghiệp và thủ công nghiệp; trên các vùng đất của tu viện, nông dân sinh sống, những người hoặc làm việc cho tu viện, hoặc nộp thuế đất. Các đặc quyền khác nhau về quyền sở hữu đất đai mà các tu viện nhận được từ các công tước và đại công tước đã làm gia tăng sự thịnh vượng của họ. Các tu viện cũng tự mua những mảnh đất đã được khai hoang và nhận được các điền trang thông qua các văn bản tặng cho hoặc di chúc từ các công tước, quý tộc, thương nhân và những người khác; ngoài ra, tài sản của các tu viện còn mở rộng nhờ các khoản đóng góp từ những người giàu có gia nhập tu viện. Việc tập trung một phần đáng kể đất đai thích hợp cho nông nghiệp vào tay Giáo hội đã thúc đẩy chính phủ nảy sinh ý định đòi lại những vùng đất đã bị mất cho các mục đích nhà nước[135] .

Trong hệ thống cấp bậc Giáo hội và trong giới tu sĩ, đã hình thành hai quan điểm trái ngược về vấn đề tài sản của các tu viện: một là quan điểm của phái Iosiflyan, hai là quan điểm của phái Nestyazhatel'[136] . Trong số những người theo phái "Không tích lũy", hay các vị trưởng lão vùng Zavolzhye, những người phủ nhận quyền sở hữu đất đai của Giáo hội và các tu viện, cũng có một số tiền bối trong hàng giám mục và tu sĩ Nga[137] .

Tại Công đồng năm 1503, chính quyền Moscow đã cố gắng dựa vào phe những người không ham của cải để giải quyết một cách hòa bình vấn đề về tài sản của các tu viện. Quan điểm của những người phản đối tài sản của các tu viện tại Công đồng được đại diện bởi Nil Sorsky và Paisiy Yaroslavov. Nil Sorsky đã nhiều lần lên tiếng phản đối mạnh mẽ việc các tu viện sở hữu đất đai và tài sản cá nhân của các tu sĩ trong các tác phẩm của mình. Nhưng khi tại Công đồng, các giám mục và các chức sắc tôn giáo khác phải đưa ra quyết định về vấn đề này và Nil Sorsky bày tỏ mong muốn rằng "các tu viện không nên sở hữu đất đai, mà các tu sĩ hãy sống trong các sa mạc và tự nuôi sống mình bằng nghề thủ công", thì mặc dù Nil đã được vị tu sĩ cao niên

---

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

[134] Tài liệu về vấn đề này khá phong phú; tôi chỉ nêu ra những công trình quan trọng nhất: Milyutin. Về tài sản bất động sản của giới tu sĩ, trong: Chteniya. 1859. 4; 1860. 3; 1861. 1, 2; Gorchakov. Về các khu đất thuộc sở hữu của các tổng giám mục, tổng giám mục giáo hội và Thánh Hội đồng Nga (1871); cùng tác giả. Cơ quan quản lý tu viện (1868); Pavlov. Tác phẩm đã dẫn; Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Cuốn sách sau đây cung cấp một cái nhìn tổng quan ngắn gọn: Gautier. Phác thảo lịch sử sở hữu đất đai ở Nga (1915). Một nỗ lực nghiên cứu toàn diện về hoạt động kinh tế của các tu viện ở miền Bắc Nga được thực hiện trong công trình: Savich A. Lãnh địa Solovetsky thế kỷ XV–XVII. Nghiên cứu về kinh tế và quan hệ xã hội ở vùng Cực Bắc Nga. Perm, 1927. Xem các chương VI và VIII.

[135] Adam Kliment, người đã đến thăm Moscow vào năm 1553, đã viết về các tu viện như sau: "Plurima ibi exstruuntur Basilianorum coenopia (coenobia); thu nhập từ đất đai của họ rất lớn, vì các tu sĩ nắm giữ một phần ba diện tích đất đai của toàn vương quốc" (ở đó có nhiều tu viện Basilian, và họ sở hữu rất nhiều đất đai; một phần ba diện tích đất đai của toàn vương quốc thuộc về các tu sĩ), trong: Rerum Moscoviticarum scriptores varii. Frankfurt, 1600. Tr. 152.

[136] Giáo hội dựa trên các quy tắc và luật lệ của các Công đồng Đại kết và Công đồng địa phương để khẳng định quyền của mình, tuy nhiên, những văn bản này lại phản đối việc sở hữu đất đai: Quy tắc Tông đồ số 38, Quy tắc số 12 của Công đồng Đại kết lần thứ VII (Các quy tắc của các Thánh Tông đồ, các Công đồng Thánh và các Thánh Tổ phụ kèm theo lời giải thích. Moscow, 1876. Tr. 87, 668) và đặc biệt là Quy tắc số 6 của Công đồng Địa phương Constantinople năm 861 (Biên niên sử của chín Công đồng Địa phương. Kazan, 1877. Tr. 238). Thánh Theodoros Studites đòi hỏi các tu sĩ trong cộng đoàn của mình phải tuân thủ sự nghèo khó nghiêm ngặt nhất và bác bỏ quyền sở hữu tài sản cá nhân của các tu sĩ. Dobroklonsky, A. Thánh Theodoros, vị chứng nhân đức tin và Bề trên tu viện Studion. Odessa, 1915. Tr. 498.

[137] Từ Cyprian, Tổng Giám mục Moscow (1381–1382, 1390–1406), còn lưu lại một bức thư (1395/1405) gửi cho Bề trên Afanasy (AI. 1. Số 253), trong đó ngài đề cập đến vấn đề quyền sở hữu cá nhân của các tu sĩ và bác bỏ quyền này vì cho rằng nó mâu thuẫn với quan điểm của các vị Thánh Tổ. Tuy nhiên, ngài thừa nhận tính hợp pháp của việc sở hữu đất đai đối với các tu viện cộng đồng, miễn là những khu đất này được quản lý bởi một giáo dân, người cung cấp cho tu viện mọi thứ cần thiết. Quan điểm này cũng được Thánh Sergius Radonezhsky và Thánh Cyril Belozersky chia sẻ; về nguyên tắc, họ công nhận quyền sở hữu đất đai của các tu viện cộng đồng, nhưng phủ nhận quyền sở hữu cá nhân đối với từng tu sĩ riêng lẻ. Mặc dù cả hai vị thánh đều cố gắng áp dụng và duy trì lối sống tu viện nghiêm ngặt nhất trong các tu viện của mình, họ không thể từ chối những phần đất được hiến tặng cho các tu viện, đặc biệt nếu những món quà này đến từ các công tước. Pavlov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 11, 66; Makariy. 8 (1874). Tr. 154; Nikolsky. Tu viện Kirillo-Belozersky. 1. 2 (1910). Tr. 11. Tại Tu viện Kirillo-Belozersky, các tu sĩ chia thành hai phe, cuộc tranh cãi giữa hai phe này kéo dài suốt nửa sau thế kỷ XV và dẫn đến sự hình thành một nhóm các tu sĩ không ham của cải, những người đã kiên quyết phản đối việc sở hữu tài sản của tu viện. Nikolsky. Cuộc sống cộng đồng và trong phòng tu tại Tu viện Kirillo-Belozersky, trong: Tạp chí Kitô giáo. 1907. Tháng 8. Tr. 155–173. Xem thêm: VMCh. Tháng 9. Tr. 550. Có thể chính những tranh cãi này đã thúc đẩy Nil Sorsky thành lập một tu viện nhỏ của riêng mình.

Paissy Yaroslavov ủng hộ, đề xuất này vẫn không nhận được sự đồng cảm từ đa số những người có mặt tại Công đồng, và đặc biệt là từ vị tu viện trưởng Tu viện Volokolamsk, Iosif Volotsky[138] .

Trong khi Nil xuất phát từ những quan điểm thuần túy khổ hạnh, vốn còn dựa trên các quy tắc giáo luật của Giáo hội Đông phương, thì Iosif lại chủ yếu dựa trên những cân nhắc thực tiễn về mặt giáo hội. Nhiệm vụ chính của tu viện là chăm lo cho việc đào tạo hàng giáo phẩm. Tu viện chỉ có thể hoàn thành nhiệm vụ này nếu trong đó được tạo ra cho các tu sĩ (Giuse ám chỉ tu viện cộng đồng) những điều kiện sống sao cho các tu sĩ được giải thoát khỏi những lo toan về miếng cơm manh áo, để họ có thể toàn tâm toàn ý dấn thân vào việc chuẩn bị cho chức vụ tương lai trong hàng ngũ giáo phẩm – như các giám mục, các vị trụ trì tu viện, v.v. "Nếu các tu viện không có ruộng đất," Joseph trình bày quan điểm của mình tại Công đồng năm 1503, "thì làm sao một người chính trực và cao thượng lại có thể xuất gia được?"[139] Quan điểm của Joseph đã nhận được sự ủng hộ từ các giám mục tại Công đồng và chiếm ưu thế: đất đai vẫn thuộc quyền sở hữu của các tu viện.

Sự khác biệt trong quan điểm về vấn đề này giữa các đại diện chủ chốt của cả hai phe chứng tỏ quan điểm khổ hạnh của họ nói chung trái ngược nhau đến mức nào. Đối với Nil Sorsky, điều quan trọng nhất là sự hoàn thiện nội tâm của tu sĩ trong bầu không khí khổ hạnh chân chính; các thế hệ tu sĩ được nuôi dưỡng trong tinh thần này, nếu họ phải thực hiện sứ vụ của mình trong thế gian, sẽ hướng tới những mục tiêu thuần túy Kitô giáo. Còn Iosif Volotsky lại coi sự khổ hạnh trong tu viện trước hết là phương tiện để chuẩn bị cho các tu sĩ thực hiện các nhiệm vụ hành chính của Giáo hội. Ông nhấn mạnh sự cần thiết của mối liên hệ chặt chẽ giữa các công việc của Giáo hội và nhà nước; ngược lại, Nil lại đòi hỏi sự tách biệt và sự độc lập hoàn toàn giữa hai lĩnh vực này. Theo quan điểm của Iosif, các tu viện phải làm mờ nhạt cá tính của tu sĩ; vì vậy, ông từng nói rằng quan điểm cá nhân là nguồn gốc của mọi đam mê, rằng quan điểm chính là "lần sa ngã thứ hai". Ngược lại, Nil bảo vệ cá tính con người, ủng hộ tự do nội tâm của người tu hành trong hành trình tu dưỡng tinh thần của họ.

Chiến thắng của Giuse có ý nghĩa mang tính bước ngoặt. Những người ủng hộ ông ngày càng mạnh lên, đặc biệt là từ quý 2 của thế kỷ XVI, – một khoảng thời gian ngắn liên quan đến Tổng giám mục Ioasaf (1539–1541), người đồng cảm với những người không ham của cải, nhưng không có ý nghĩa đặc biệt đối với vận mệnh của Giáo hội, và chẳng bao lâu sau, những người theo Joseph đã trở thành nhóm cầm quyền có ảnh hưởng nhất trong Giáo hội Nga.

Chương V. Thế giới các tư tưởng chính trị-tôn giáo tại Moscow trong thế kỷ XVI

1. Sự hợp nhất các vùng đất Nga dưới quyền lực chính trị của các Sa hoàng Moskva và Giáo hội Nga

Cuộc tranh cãi giữa hai trào lưu khổ hạnh có thể mang lại lợi ích cho đời sống tu hành, nếu cả hai bên đều rút ra được những kết luận đúng đắn và thừa nhận rằng các vấn đề liên quan đến việc hướng dẫn tu hành cho các tu sĩ và tổ chức đời sống tu viện nói chung hoàn toàn thuộc về phạm vi của Giáo hội. Mặc dù trong thời gian tranh cãi này, người ta đã nhận ra rằng các quan điểm khổ hạnh có mối liên hệ mật thiết với đời sống chính trị-nhà nước của đất nước – chúng tôi muốn nói đến vấn đề về tài sản của các tu viện, – thì cả những người theo phái Joseph và những người theo phái Không tham lam đều có thể tìm ra con đường trung dung và nhờ đó loại bỏ những hậu quả tiêu cực của cuộc tranh cãi khỏi đời sống tu sĩ, nếu họ thể hiện sự ôn hòa, điều mà chính sự khiêm nhường của đời sống tu sĩ đòi hỏi ở họ. Tuy nhiên, điều đó đã không xảy ra – không phải do sự nhiệt tình quá mức của phái Joseph hay do sự cứng đầu của phái Không tham lam, mà bởi vì cả hai phái này đều bị cuốn vào dòng chảy mạnh mẽ của các quan điểm chính trị-nhà nước, các hệ tư tưởng và ý tưởng, thứ đã thực sự nhấn chìm Nhà nước Moskva vào thế kỷ XVI. Có lẽ không phải ngẫu nhiên mà cuộc tranh luận về nền tảng của đời sống tu hành bùng nổ vào thời điểm Vương quốc Moskva bước vào giai đoạn quyết định của lịch sử.

Toàn bộ lịch sử đời tu, cả ở phương Đông lẫn phương Tây, đều cho thấy việc tách biệt tu viện khỏi thế giới bên ngoài là điều khó khăn đến nhường nào, và khi các tu sĩ buộc phải thực hiện nghĩa vụ phục vụ trong thế gian, việc bảo vệ đời tu khỏi sự thế tục hóa cũng khó khăn không kém. Những sự kiện lớn về tôn giáo và chính trị phá vỡ bức tường bao quanh tu viện và cuốn tu sĩ vào dòng chảy của đời sống thế tục. Phong trào

[138] Truyền thuyết. Tr. 81, 14, 18; Phụ lục. 10. Tr. 505.
[139] Phụ lục. Tập 10. Trang 508.

chống thánh tượng ở Byzantium, phong trào Cluny ở phương Tây, các cuộc Thập tự chinh là những minh chứng rõ ràng cho quy luật này.

Những sự kiện diễn ra tại Nhà nước Moskva đã mang tính quyết định và gây ấn tượng sâu sắc không chỉ đối với những người đương thời, những tín đồ của Thánh Giuse và những người theo chủ nghĩa vô sản, mà còn đối với thế hệ sau. Những quan điểm tôn giáo và chính trị của con người thời kỳ đó, đặc biệt là trong giới trí thức – và giới này lấy nguồn sức mạnh tinh thần hoàn toàn từ đời sống tu hành – đã thực sự bị chấn động bởi những sự kiện này. Các nhà sử học, đặc biệt là các nhà sử học giáo hội, thường đơn giản hóa cách suy nghĩ và hành động của con người trong quá khứ; các thế hệ sau đôi khi đơn giản là không hiểu được những ý tưởng mà con người thời đó sống theo, nếu họ không thể đặt mình vào bối cảnh của thời đại đó và thấu hiểu quan điểm tôn giáo của quá khứ. Thế giới quan của người Nga vào thời kỳ đó hoàn toàn mang tính tôn giáo; mọi sự kiện trong đời sống giáo hội và chính trị-nhà nước đều được xem xét, cân nhắc và đánh giá từ góc độ tôn giáo. Cách suy nghĩ và tính chất của các lập luận hoàn toàn khác biệt so với ngày nay. Hầu hết mọi người lúc bấy giờ giống như những đứa trẻ sùng đạo, nhưng lại mang những đam mê của người trưởng thành; họ là những tín đồ Kitô giáo, những người biết nhận ra những tấm gương về sự hoàn hảo đích thực của Kitô giáo, nhưng lại không tự mình tìm được con đường dẫn đến điều đó. Để hiểu được bối cảnh tâm lý của thời đại đó, cần phải nhớ lại một lần nữa những nét đặc trưng của người Nga vào đầu thế kỷ XVI: "Hồi đó, người ta không suy nghĩ bằng những ý tưởng, mà bằng những hình ảnh, biểu tượng, nghi lễ, truyền thuyết; nghĩa là các ý tưởng không phát triển thành những liên kết logic, mà thành những hành động mang tính biểu tượng hoặc những sự kiện được giả định, mà người ta tìm kiếm sự biện minh trong lịch sử. Người ta không tìm về quá khứ để giải thích các hiện tượng của hiện tại, mà để biện minh cho những lợi ích trước mắt, tìm kiếm những ví dụ để ủng hộ những tham vọng của chính mình"[140] .

Trước mắt người dân Nga, những sự kiện chính trị vĩ đại của dân tộc Nga và thế giới đang diễn ra. Cách đây không lâu, Công quốc Moscow chỉ là một mảnh đất nhỏ nằm giữa những khu rừng bạt ngàn của đồng bằng Nga. Nhưng mảnh đất này không ngừng mở rộng nhờ việc sáp nhập các công quốc phụ thuộc khác; Công quốc Moskva phát triển về lãnh thổ, chính trị và kinh tế[141] . Sự hợp nhất các công quốc Nga dưới quyền cai trị của Công tước Moskva, "người thống nhất đất nước Nga", là kết quả của chính sách khéo léo, từ một mặt, và sự trỗi dậy của ý thức dân tộc, mặt khác[142] . "Việc Moscow hoàn tất quá trình thống nhất lãnh thổ vùng Đông Bắc Nga đã biến Công quốc Moscow thành một nhà nước Đại Nga mang tính quốc gia"[143] , – Klyuchevsky nhận định.

Việc sáp nhập các công quốc phụ thuộc đã cho phép Đại công tước Moskva tập trung vào tay mình sức mạnh tổng hợp của các vùng này[144] . Công tước Moskva Ivan III (1462–1505) đã trở thành "quốc vương và người cai trị tuyệt đối"[145] , "Đại công tước của toàn bộ Rus". Trước đây, danh hiệu này chỉ mang tính danh nghĩa, nhưng giờ đây nó đã có ý nghĩa chính trị-nhà nước thực sự: Ivan III cai trị cả về mặt thực tế (de facto) lẫn pháp lý (de jure)[146] . Sự thống nhất lãnh thổ của Rus dưới quyền cai trị của Đại công tước Moscow không

---

[140] Kljutschevskij. Lịch sử Nga, Tập 2, tr. 127.

[141] Các công trình sau đây có thể được xem như phần giới thiệu về các vấn đề liên quan đến sự phát triển của Nhà nước Moskva trong các thế kỷ XV–XVI: Kljutschevskij. Op. cit. 2. Chương 1, 2 và 5; Stдhlin Karl. Geschichte RuЯlands. 1 (1923). Trang 197 và tiếp theo; Presnyakov, E. Sự hình thành Nhà nước Đại Nga (1918); Lyubavsky. Sự hình thành lãnh thổ chính của dân tộc Đại Nga (1929); Platonov, S. Lịch sử Nga (1927).

[142] Đại công tước Moskva đã chinh phục: năm 1463 – Công quốc Yaroslavl (theo hiệp ước hòa bình); năm 1472 – lãnh địa của Công tước Yuri (anh trai Ivan III): Dmitrov, Mozhaisk và Serpukhov; năm 1472 – chinh phục Perm; một phần lãnh thổ này đã được sáp nhập từ thời Ivan I Kalita; năm 1478 – chinh phục Veliky Novgorod; năm 1481, các lãnh địa của Andrei, anh trai Ivan, được sáp nhập: Vologda và Tarusa; trong giai đoạn 1482–1493 – các công quốc nhỏ thuộc vùng Chernigov và Novgorod-Seversky: Vyazma, Chernigov, Starodub và Novgorod-Seversky; năm 1485, chinh phục Công quốc Tver; năm 1485, lãnh địa Vereya được sáp nhập theo di chúc, vốn là một di chúc bị ép buộc; năm 1489, Vyatka bị chinh phục; năm 1492, lãnh địa của anh trai Andrei the Great – Uglich – được sáp nhập; năm 1503 – một phần của công quốc Ryazan theo di chúc của Công tước Fyodor Ryazansky. Tất cả những điều này đều là thành quả của chính sách khôn khéo của Ivan (1462–1505). Dưới thời con trai ông, Đại công tước Vasili III (1505–1533), sự trỗi dậy của Moskva tiếp tục diễn ra: năm 1510 – Pskov bị chinh phục, năm 1513 – Công quốc Volokolamsk nhỏ bé; năm 1514 – Công quốc Smolensk được giành lại từ tay Litva; năm 1517 – Đại công quốc Ryazan được sáp nhập; năm 1523 – Công quốc Seversk. Tham khảo tài liệu trong chú thích trước.

[143] Kljutschevskij. 2. Tr. 116.

[144] Rozhkov. Lịch sử Nga. Tập 3. Trang 25; Presnyakov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 458, 429.

[145] Platonov. Các bài giảng về lịch sử Nga. Tái bản lần thứ 9 (1915). Tr. 156. So sánh: quan điểm của Klyuchevsky (2. Tr. 126) và Dyakonov (Quyền lực của các vị vua Moscow (1889). Tr. 54 và tiếp theo) về ý nghĩa của thuật ngữ này.

[146] Xem: Dyakonov. Tác phẩm đã dẫn; Rozhkov. Nguồn gốc của chế độ chuyên chế ở Nga (1906); Philipp W. Ivan Peresvetov (1935). Chương 4; Vladimirsky-Budanov. Tổng quan; Sergeevich. Di sản pháp lý cổ đại của Nga.

chỉ có ý nghĩa đối với đất nước Nga: những hệ quả của sự thống nhất này mang tính chất quốc tế. Đại công quốc Moscow giờ đây đã có chung biên giới với các quốc gia khác. Từng là một công quốc nhỏ bé, ẩn mình trong những khu rừng giữa hai con sông Oka và Volga, trong vòng vài thập kỷ, nó đã bị cuốn vào những mối quan hệ phức tạp của chính trị thế giới[147] . Đây là một hiện tượng hoàn toàn mới mẻ không chỉ đối với chính quyền Moscow, mà còn đối với những người dân Moscow có tư duy. Chỉ có một yếu tố duy nhất làm lu mờ sự rực rỡ chính trị của quốc gia đang trỗi dậy này – ách thống trị của người Tatar, thứ mà trên thực tế (de facto) tất nhiên không được cảm nhận rõ rệt ở Moscow, nhưng về mặt pháp lý (de jure) vẫn còn tồn tại. Tuy nhiên, vào năm 1480, bóng đen này cũng đã bị xóa bỏ: Rus' đã lật đổ ách thống trị đã đè nặng lên mình trong hai thế kỷ rưỡi (1238–1480)[148] .

2. Các tư tưởng chính trị-tôn giáo tại Moscow trong nửa sau thế kỷ XV và đầu thế kỷ XVI

Những sự kiện này, tất nhiên, đã để lại dấu ấn sâu đậm trong cuộc sống của người dân thời kỳ đó. Không thể quên rằng trong quá trình thống nhất đất nước Nga, hệ thống giáo phẩm đã đóng một vai trò vô cùng quan trọng. Các tổng giám mục Nga[149] , chủ yếu là Feognost (1328–1353), Peter (1308–1325), Alexius (1354–1378), Gerontius (1473–1489), luôn nhiệt thành ủng hộ chính sách của những "người thống nhất đất nước Nga"[150] . Trong chính sách này của giới lãnh đạo Giáo hội đã chứa đựng những tiền đề cho việc hình thành mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội, phù hợp với quan điểm của Iosif Volotsky và những người ủng hộ ông. Các tu sĩ đã tham gia thực hiện chính sách tương tự từ trước đó, trước thời Iosif Volotsky. Là một người tu hành khổ hạnh nghiêm ngặt, Thánh Sergius Radonezhsky đã hành động theo tinh thần tương tự ngay cả khi ở bên ngoài tu viện. Ông không tham gia Trận Kulikovo (1380), trận chiến kết thúc bằng chiến thắng trước người Tatars, nhưng ông đã ban phước lành cho Đại công tước trước trận chiến này.

Tuy nhiên, Giáo hội không chỉ ủng hộ và ban phước lành cho Đại công tước, mà bản thân Giáo hội cũng thường xuyên buộc phải tìm kiếm sự giúp đỡ từ chính quyền nhà nước. Điều này thể hiện rõ nét nhất vào năm 1439, khi Giáo hội Nga và ý thức tôn giáo của người Nga phải xác định lập trường của mình đối với Công đồng Florence. Các hành động của Tổng Giám mục Nga Isidor (1437–1441), người đã tham dự Công đồng và công nhận sự hợp nhất, đã vấp phải sự phản đối quyết liệt tại Moscow từ phía Đại công tước Vasili (1425–1462) và giới tu sĩ Nga[151] . Sự ngờ vực vốn đã tồn tại tại Moscow đối với người Hy Lạp càng gia tăng sau Liên minh Florence, còn sự kiên định mà Đại công tước thể hiện trong việc bảo vệ giáo lý Chính thống giáo không chỉ được các giới giáo hội công nhận và tán thành, mà còn cho họ thấy rằng quyền lực nhà nước muốn và có thể phục vụ cho các mục tiêu Kitô giáo. Sự kiện này là một biểu hiện vô cùng quan trọng của ý thức tôn giáo Nga, điều mà các thế hệ sau này cũng đã biết đánh giá đúng mức. "Không thể đánh giá quá cao ý nghĩa của Liên minh Florence đối với lịch sử Nga. Nó là điềm báo cho sự hòa nhập của Nga vào chính trị châu Âu trong nửa sau thế kỷ XV. Đồng thời, Hiệp ước này cùng việc đánh giá ý nghĩa của nó đã trở thành nền tảng cho các bài viết tôn giáo bàn luận về sức mạnh ngày càng tăng của Moscow"[152] . Hiệp ước Florence có ý nghĩa to lớn đối với sự phát triển của các bài viết tôn giáo Nga trong thế kỷ XV–XVI, cũng như trong việc xác định quan hệ của Moscow với Byzantium và Giáo hội Hy Lạp. Khi hai thập kỷ sau cuộc hợp nhất,

---

[147] Xem: Stдhlin. 1; Kljutschevskij. 2 (1925); Platonov. Lịch sử Nga (1927); Presnyakov. Giáo dục (1918); Ubersberger H. Áo và Nga kể từ cuối thế kỷ XV (1906); Forstreuter K. Phổ và Nga trong thời Trung cổ. Sự phát triển quan hệ giữa hai nước từ thế kỷ 13 đến thế kỷ 17 (1938); Barbashev A. Vytautas. Hai mươi năm cuối cùng của triều đại (1891).

[148] Städlin. 1. 216 và tiếp theo. Ngoài ra: Grekov B. và Yakubovsky A. Đế chế Vàng. Phác thảo lịch sử ulus Jochi trong giai đoạn hình thành và hưng thịnh vào thế kỷ XIII và XIV (1937); Spuler B. Chính sách đối ngoại của Đế chế Vàng, trong: Niên giám Lịch sử Đông Âu, 5 (1940); cùng tác giả. Đế chế Vàng (1941) (kèm danh mục tham khảo phong phú); công trình của tôi "Về lịch sử chính sách đối ngoại của Nga trong thế kỷ XV và XVI", trong: Niên giám Lịch sử Đông Âu, 6 (1941). Tr. 55–84. Về thái độ của các khan người Tatar đối với Giáo hội Nga: Priselkov M. Các sắc lệnh của các khan dành cho các tổng giám mục Nga (1916).

[149] Xem: Priselkov M. Những bài luận về lịch sử chính trị-tôn giáo của Rus' Kiev thế kỷ X–XII (1913); Presnyakov. Giáo dục; Sokolov D. Lịch sử sự phân chia Tổng giáo phận Nga (1900); Sokolov P. Giám mục Nga từ Byzantium và quyền bổ nhiệm ông trước đầu thế kỷ XV (1913); Makariy. 5–6 (các chương tương ứng).

[150] Sokolovsky. Sự tham gia (1902); Presnyakov. Giáo dục; Makariy. 6; Dyakonov. Quyền lực của các vị vua Moscow (1889). Chính sách của các tổng giám mục, nhằm hỗ trợ quyền lực nhà nước, cũng được thể hiện trong các bộ biên niên sử được biên soạn dưới sự chỉ đạo của tổng giám mục; xem: Priselkov M. Lịch sử biên niên sử Nga thế kỷ XI–XV (1940), đặc biệt là tr. 149–155, 162; Shakhmatoff, A. Các tập biên niên sử toàn Nga thế kỷ XIV và XV, trong: ZhMNP. 1900. 9–10, 11; Presnyakov, A. Hoạt động biên niên sử thế kỷ XIV–XVI, trong: Lịch sử văn học Nga trước thế kỷ XIX. Biên tập bởi A. Gruzinsky. Tập 1 (1916).

[151] Ziegler, A. *Die Union* (1938), trong đó có liệt kê các tài liệu tham khảo về vấn đề này; xem bài phê bình của Philipp, W., trong: *Jahrbuch für Geschichte Osteuropas*. 5 (1940). Tr. 213 và các trang tiếp theo; ngoài ra: Shpakov, A. *Nhà nước và Giáo hội* (1904), tác phẩm này không được Ziegler đề cập.

[152] Philipp. Sđd., tr. 213.

Constantinople – "Rôma thứ hai" – sụp đổ dưới sức ép của những người Thổ Nhĩ Kỳ "vô thần" (1453), các Kitô hữu ở Moscow đã coi sự kiện này là sự trừng phạt cho việc liên minh với những "kẻ dị giáo La Mã". Trong mắt người Nga, uy tín tôn giáo của Chính thống giáo Hy Lạp đã sụp đổ hoàn toàn[153] .

Để hiểu được những biến động chính trị đã tác động mạnh mẽ đến ý thức tôn giáo của người Nga như thế nào, chúng ta cần phải đặt mình vào bầu không khí tinh thần của thời đại đó. Thế giới quan Kitô giáo của người Nga đang tìm kiếm lối thoát để lấy lại sự cân bằng. Pháo đài Chính thống giáo đã được thánh hóa qua nhiều thế kỷ đã bị phá hủy, và nếu thiếu hình ảnh của pháo đài đó, họ không thể vừa tin tưởng vừa sống tiếp. Điều này đối với họ như một lời nhắc nhở về ngày tận thế đang cận kề. Năm 1492 đánh dấu sự kết thúc của thiên niên kỷ thứ bảy kể từ khi thế giới được tạo dựng (theo cách tính năm lúc bấy giờ), trong khi đó, ý thức của người Nga từ lâu đã thấm nhuần thần học về ngày tận thế của Kitô giáo. Các sự kiện trong những thập kỷ gần đây – "liên minh dị giáo" và sự sụp đổ của "Byzantium phản bội" – đã nhuốm màu u ám hơn nữa lên sự mong đợi này. Nhưng vào đêm từ ngày 24 sang ngày 25 tháng 3 năm 1492, ngày tận thế đã không đến: Vương quốc Moskva vẫn tiếp tục tồn tại và, theo tiêu chuẩn thời bấy giờ, phát triển rực rỡ về mặt chính trị. Đối với người Nga cổ đại, điều này đã trở thành chủ đề cho những suy ngẫm mới, buộc họ phải xem xét lại quan niệm về ngày tận thế của mình, và thúc đẩy họ nghiên cứu nguyên nhân của các sự kiện liên quan đến Giáo hội cũng như chính trị nhà nước[154] .

Trong khi đó, tại Moscow cũng diễn ra những sự kiện rất phù hợp với bầu không khí sôi sục về mặt trí tuệ và sự gia tăng căng thẳng của các tâm lý, đam mê và quan điểm tôn giáo. Sự phát triển chính trị- của Moscow, việc biến các công quốc nhỏ thành một vương quốc thống nhất với lãnh thổ rộng lớn, như đã nói, đã gây ấn tượng mạnh mẽ đối với những người cùng thời. Nhưng "điều quan trọng không phải là số lượng các vùng đất mới," Klyuchevsky nhận xét. "Tại Moscow, người ta cảm nhận được rằng một công cuộc lớn từ lâu đã gần hoàn tất, công cuộc này liên quan sâu sắc đến trật tự nội bộ của đời sống địa phương… Khi nhận ra mình đang ở trong một vị thế mới, nhưng vẫn chưa thực sự nhận thức rõ ràng về ý nghĩa mới đó, chính quyền nhà nước Moskva đã mò mẫm tìm kiếm, cả trong nước lẫn ở nước ngoài, những hình thức phù hợp với vị thế này, và sau khi đã khoác lên mình những hình thức đó, họ cố gắng thông qua chúng để làm rõ ý nghĩa mới của mình. Từ góc độ này, một số thủ tục ngoại giao và nghi lễ triều đình mới xuất hiện dưới triều đại của Ivan III mang ý nghĩa lịch sử không nhỏ"[155] .

Trong bối cảnh này, cuộc hôn nhân thứ hai của Ivan đã định hướng suy nghĩ của những người đương thời theo một hướng nhất định. Năm 1472, Ivan III kết hôn với Sofia, cháu gái mồ côi của Constantine Palaiologos, vị hoàng đế Byzantine cuối cùng (1448–1453). Cô đến Moscow từ Ý, nơi cô đã sinh sống cho đến lúc đó; sự xuất hiện của bà không chỉ gây ra những thay đổi trong nghi lễ triều đình — vốn được tái cấu trúc theo mô hình lộng lẫy của Byzantine — mà còn trở thành cơ sở cho việc hình thành một hệ tư tưởng tôn giáo-triết học nhất định, nhằm củng cố, biện minh và thậm chí là bất tử hóa vai trò nhà nước cũng như vai trò chính trị-tôn giáo của nhà độc tài Moscow.

Từ đó nảy sinh một quan niệm chính trị-triết học cho rằng Đại công tước Moscow, thông qua cuộc hôn nhân với một công chúa thuộc hoàng tộc Byzantine, đã trở thành người thừa kế của các hoàng đế Byzantine. Đúng vậy, vương quốc Chính thống giáo vĩ đại trên eo biển Bosporus đã bị những kẻ Hồi giáo vô thần phá hủy, nhưng cuộc chinh phục này sẽ không kéo dài, huống chi là vĩnh cửu. "Nhưng hãy hiểu đi, hỡi kẻ khốn nạn," – tác giả của "Câu chuyện về việc chiếm đóng Tsargrad" thốt lên một cách bi tráng – "…dân tộc Nga sẽ đánh bại cả Ishmael, kẻ từng tạo ra mọi thứ trước đây, và Sedmokholmago (tức là Constantinople. – I. S.)

---

[153] Chính vì vậy, không có gì ngạc nhiên khi biên niên sử chứa đựng mô tả chi tiết đến vậy về việc chiếm đóng Constantinople (Tsargrad): "Câu chuyện về việc chiếm đóng Tsargrad" trong: PSRL. 12. Trang 83–97; bản tiếng Đức: "Bericht über die Eroberung Konstantinopels". Dịch (dựa trên biên niên sử Nikon) và chú giải của M. Braun và A. M. Schneider. Göttingen, 1940. "Câu chuyện" này, hay "Truyền thuyết về Tsargrad", là một nguồn tư liệu quan trọng của báo chí cổ Nga, đã thu hút nhiều công trình phê bình: Yakovlev V. Truyền thuyết về Tsargrad (1868); Sreznevsky I., trong: Kỷ yếu Học thuật, Phần II của Viện Hàn lâm Khoa học (1854); Orlov A., trong: IORYS. 12 (1908); Leonid, Archimandrite. Câu chuyện về Tsargrad của Nestor-Iskander thế kỷ XV, trong: PDP. 62 (1886). Xem thêm: Petukhov. Tr. 101.

[154] Zhmakin. Tổng giám mục Daniel. Tr. 364, 362–367; so sánh: AI. 1. Số 282. Tr. 513; Tập hợp các quy tắc 1860. 2. Tr. 337; Maxim the Greek. Tác phẩm. 1. Tr. 132; Zinovy Otensky. Lời chứng về Chân lý. Tr. 48–49; Lão nhân Artemy. Thư tín. RIB. 4. 1221. Về tâm lý về ngày tận thế nói chung, xem: Bonwetsch N. Methodius v. Olympus. 1 (1891); Sakharov I. Các tác phẩm và truyền thuyết về ngày tận thế trong văn học cổ Nga (1879); Malinin. Lão sư Philotheos. Tr. 426, 429, 430; RIB. 6. Tr. 800, 806, 810.

[155] Kljutschevskij. 2. Tr. 115, 123. "Khi Ivan III lên ngôi Đại công tước," Kljuchevskij viết (tại đó, tr. 115), "lãnh thổ Moscow hầu như không vượt quá 15.000 dặm vuông. Các cuộc chinh phục của Ivan III và con trai ông đã mở rộng lãnh thổ này thêm ít nhất 40.000 dặm vuông."

sẽ được những người vốn là chủ nhân hợp pháp của nó đón nhận, và họ sẽ lên ngôi tại đó"[156] . Niềm tin rằng vị quân vương Moscow đã trở thành người kế thừa các hoàng đế Byzantine này cũng được phản ánh trong nghi lễ triều đình mới tại cung điện của Ivan III trong Kremlin Moscow – nơi từ đó trở đi đã mô phỏng nghi lễ Byzantine – cũng như trong quốc huy mới với hình chim đại bàng hai đầu của Byzantine[157] . Sau khi lật đổ ách thống trị của người Tatar (1480), Đại công tước Moscow không chỉ tự coi mình là người nắm quyền tuyệt đối mà còn tự xưng là "chúa tể của toàn cõi Nga", thậm chí là "sa hoàng nhờ ân sủng của Chúa"[158] . Trước đây, các Đại công tước đôi khi cũng được gọi là "sa hoàng", nhưng đó chỉ là một cụm từ mang tính hùng biện; còn giờ đây, theo quan điểm của người dân Nga, danh hiệu này đã trở thành sự phản ánh thực tế của tình hình[159] . Trong nhiều thập kỷ, các bài báo chính trị và tôn giáo của Nga sẽ khai thác chủ đề này và kết quả là tạo ra một hệ thống thế giới quan vĩ đại[160] . Những ý tưởng này không nảy sinh từ những tham vọng chính trị, mà chủ yếu xuất phát từ những tìm kiếm tôn giáo, từ đức tin Kitô giáo; chúng ra đời như một phản ứng trước sự chấn động tinh thần do những sự kiện lịch sử đã đề cập gây ra. Đối với xã hội Nga thời bấy giờ, đó không phải là những sự kiện lịch sử thuần túy, mà là những sự kiện mang tính lịch sử-tôn giáo, do đó chúng được đón nhận với sự xúc động sâu sắc và trở thành chủ đề tranh luận sôi nổi từ góc độ tôn giáo.

Cần đặc biệt lưu ý rằng các bài báo mang màu sắc tôn giáo đề cập đến cả quyền lợi lẫn nghĩa vụ của vị Sa hoàng Chính thống giáo. Đặc điểm này của quyền lực hoàng gia được các đại diện của hàng giáo phẩm và tu sĩ nhấn mạnh vào thời điểm họ cầu xin Đại công tước giúp đỡ trong cuộc chiến chống lại những kẻ dị giáo ở Novgorod – những người theo đạo Do Thái[161] . Đối với những người theo phái Joseph, các quyền và nghĩa vụ tôn giáo của vị vua Chính thống giáo xuất phát từ bản chất giống như Thượng Đế của ngài. "Về bản chất, Sa hoàng giống như mọi con người," Iosif Volotsky nói, "nhưng về quyền lực, ngài giống như Đức Chúa Trời Tối Cao"[162] .

Ý tưởng về các nghĩa vụ tôn giáo của vị vua, vốn đã ăn sâu và tồn tại lâu dài trong quan điểm của những người theo phái Iosif, cũng được Tổng giám mục Feodosiy của Novgorod nêu lên[163] . Ông là người

---

[156] PSRL. 12. Tr. 97; "Câu chuyện". Tr. 33.

[157] Về hệ thống quan niệm và học thuyết liên quan đến tính chất thiêng liêng của nghi lễ triều đình Byzantine, xem: Treitinger O. Die oströmische Kaiser-und Reichsidee (1938); tác phẩm giàu tư liệu: Dölger F. *Rom in der Gedankenwelt*; ngoài ra: Savva V. *Các Sa hoàng Moscow và các Vasileus Byzantine* (1902). Về việc các yếu tố thiêng liêng trong ý niệm đế quốc Byzantine có truyền thống rất lâu đời trong ý thức của người Byzantine, xem: Baynes N. H. Eusebius and the Christian Empire, trong: Annuaire de l'Inst. de Philos. et Hist. d'Orient, 2 (1934). Trang 13 và các trang tiếp theo.

[158] Kljutschevskij. 2. Trang 126.

[159] Dyakonov. Quyền lực của các vị vua Moscow; Waldenberg. Các học thuyết cổ Nga (1916). Về lịch sử danh hiệu "samoderzhets", xem: Ostrogorsky G. Autokrator và samoderzhets. Về lịch sử danh hiệu samoderzhets ở Byzantium và các dân tộc Slav phía nam. Phụ lục: Danh hiệu "samoderzhets" ở Nga, trong: Glas Srpske K. Akademije. 2. Số 84 (1935). Tr. 95–181 (bằng tiếng Serbia); so sánh với bài phê bình của tôi trong: Kyrios. 2 (1937). Tr. 79–80. Ngoài ra: Vernadskij, trong: Byz. – Neugriech. Jb. 7; bản tiếng Nga trong: Tuyển tập vinh danh N. V. Kondakov (1926).

[160] Chúng ta có thể tìm thấy một quan điểm thú vị về ý nghĩa và tầm quan trọng của danh hiệu hoàng đế trong các tác phẩm của nhà báo Nga thế kỷ XVI Ivan Peresvetov; xem thêm: Philipp. Op. cit.

[161] Để mô tả quan điểm của phái Joseph về nghĩa vụ của một vị vua Kitô giáo đối với Giáo hội trong vấn đề chống lại các tà giáo với sự hỗ trợ của chính quyền nhà nước, xin xem các bức thư sau: Thư của Tổng giám mục Gennadiy của Novgorod gửi Giám mục Nifont của Suzdal, trong: Khrushchev. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục XXIII; cùng tác giả. Gửi Tổng giám mục Ioasaf của Rostov, trong: Chteniya. 1847. 8; cùng tác giả. Gửi Tổng giám mục Zosima, trong: RIB. 6. Tr. 775 (cũng trong: AAE. 1. Số 380); cùng tác giả. Gửi Hội đồng năm 1490, trong: RIB. 6. Tr. 779, 764; phần trình bày chi tiết về chủ đề này có trong tác phẩm của Iosif Volotsky ở Chương 13 của "Người khai sáng"; cùng tác giả. Thư gửi Đại công tước, trong: DRV. 16. Tr. 424. Đáng chú ý là quan điểm của linh mục Georgy Skripitsa về nghĩa vụ của nhà vua trong việc giải quyết tranh chấp giữa các giám mục; quan điểm này đã được ông nêu ra từ năm 1503 (Chteniya. 1848. 6. Phần 4). Tất nhiên, những người theo phái Joseph không phải là những người đầu tiên đề cập đến những quyền hạn như vậy của chính quyền thế tục. Ngay từ thế kỷ XIII, trong tác phẩm "Lời dạy về cách sống của người Kitô hữu", ý tưởng này đã được nêu lên, trong: Tập hợp các văn bản pháp lý, 1859. Tr. 128 và tiếp theo; thuộc thế kỷ XIV là tác phẩm "Thư của Akinidin, tu sĩ Tu viện Đức Mẹ Đồng Trinh, gửi Đại công tước", trong: RIB. 6. Tr. 155 và tiếp theo; trong đó chỉ đề cập đến việc Đại công tước giám sát cuộc đấu tranh của hàng giáo phẩm Giáo hội chống lại các tà giáo. Xem: Waldenberg. Tác phẩm đã dẫn. Trang 137 và Golubinsky. 2. 1. Trang 106. Beneshevich (Cẩm nang Cổ Slav. Trang 739) so sánh quan điểm của Akinidin với Điều luật thứ 6 của Justinian. Tác phẩm cũ của A. Pavlov "Hai bức thư gửi Đại công tước Mikhail Yaroslavich của Tver", trong: Tập san Pháp luật 1867. Tập 2. Trang 236–253, – vẫn còn giá trị tham khảo cho đến ngày nay.

[162] Joseph. Người khai sáng (1896). Chương 16. Trang 547. Một cái nhìn toàn diện về thế giới quan của Iosif được trình bày trong công trình mới: Holzwarth Irene. Der Prosvetitel des Josif von Volokolamsk (Luận án Tiến sĩ Triết học tại Berlin, 1944. Bản đánh máy); về việc Iosif sử dụng các danh hiệu khác nhau khi đề cập đến Đại công tước Moskva, xem: cùng nguồn, tr. 250 và các trang tiếp theo.

[163] Feodosiy là một tu sĩ của Tu viện Iosif-Volokolamsk; năm 1531, ông là viện trưởng Tu viện Khutyn ở Novgorod và có mối quan hệ thân thiết với Tổng giám mục Makariy, sau này là Tổng giám mục Moscow, người vốn là một tín đồ nhiệt thành của phái Iosif;

soạn thảo ba bức thư gửi Ivan IV (1545–1547)[164] . Tất nhiên, những quan điểm này cũng được Makarii, Tổng giám mục Moskva (1542–1563), "một trong những nhân vật vĩ đại nhất trong lịch sử Giáo hội Nga"[165] , "người nổi tiếng nhất trong số các tổng giám mục của chúng ta thế kỷ XVI"[166] Quan điểm của ngài không chỉ hình thành dưới ảnh hưởng của các sự kiện thời đại, mà chủ yếu là dựa trên kinh nghiệm sống cá nhân của ngài và các tư tưởng của Iosif cùng phái Iosif[167] . Những quan điểm theo phái Iosif của Makarii cũng được phản ánh trong sứ vụ mục vụ của ngài. Liên quan đến các biện pháp cải cách đời sống tu viện tại giáo phận Novgorod, vào năm 1526, ông đã không gửi thư đến giới chức Giáo hội – tức Tổng Giám mục Moscow – mà trực tiếp gửi đến Đại công tước, người mà ông xin phép được thay đổi nội quy tu viện và áp dụng chế độ sống chung. Thư của ông gửi Đại công tước Vasili III hoàn toàn mang tinh thần của trường phái Iosiflyan và phản ánh ý tưởng về một vị vua Chính thống giáo: "Vì danh Chúa, thưa Bệ hạ, và vì Đức Mẹ Đồng Trinh cùng các vị thánh làm phép lạ vĩ đại, xin Bệ hạ hãy quan tâm và lo liệu cho các nhà thờ thiêng liêng và các tu viện chính trực; bởi vì, thưa Bệ hạ, từ bàn tay phải cao cả của Chúa, Bệ hạ đã được đặt làm người cai trị tối cao và là chủ tể của toàn cõi Nga; Chúa đã Chúa đã chọn cho Ngài một vị trí trên đất và đặt Ngài lên ngai vàng của Ngài, ban cho Ngài ân sủng và sự sống của toàn thể Giáo hội Chính thống vĩ đại"[168] . Đây là sự thể hiện quan điểm của các đại diện trong hàng giáo phẩm về nghĩa vụ tôn giáo của vị vua, về mối quan hệ của ngài với Giáo hội và thậm chí về vị trí của ngài trong Giáo hội.

Các sự kiện chính trị nêu trên đã góp phần vào sự phát triển và việc trình bày bằng văn bản những quan điểm này. Đối với thời đại đó, đây không phải là một hệ tư tưởng bịa đặt, mà là kết luận logic từ tình hình chính trị-tôn giáo đã hình thành trong Nhà nước Moskva. Mối liên hệ lâu dài về mặt giáo hội với Byzantium có thể và phải mang lại kết quả, và khi Byzantium phải hứng chịu thảm họa kinh hoàng, một cường quốc mới[169] phải thay thế vị trí của nó ở trung tâm thế giới Chính thống giáo. Tuy nhiên, đối với các nhà độc

---

khi Makari trở thành tổng giám mục Moscow, Feodosiy, theo đề nghị của Makari, đã được bổ nhiệm làm giám mục giáo phận Novgorod (1542).

[164] Thư *năm 1545–1546 được viết nhân chuyến chinh phạt của Đại công tước chống lại người Tatar Kazan; Feodosiy so sánh Đại công tước với Hoàng đế Constantine và nhấn mạnh ý nghĩa tôn giáo của cuộc chinh phạt này chống lại "kẻ thù của Chúa Kitô", "những người Tatar vô thần", trong: DAI. 1. Số 37; một năm sau (1547), Feodosiy lại viết thư cho vị vua trẻ, lần này liên quan đến các tội ác khác nhau đang diễn ra tại Novgorod: "Tôi viết những điều này cho ngài, vị chúa tể được Thượng Đế xác lập, không phải để dạy dỗ hay khiển trách sự thông minh và trí tuệ cao quý của ngài, vì chúng ta không nên quên giới hạn của mình và dám làm những điều như vậy, mà là như một học trò với thầy, như một nô bộc với chủ, tôi nhắc nhở ngài và hiện nay không ngừng cầu xin: bởi vì, thưa Bệ hạ, theo hình ảnh của quyền năng thiên thượng, Đức Vua trên trời đã ban cho ngài cây quyền trượng của vương quốc trần gian đầy quyền lực, để ngài dạy dỗ con người giữ gìn lẽ phải… vì vậy, hỡi vị vua đạo đức, ngài phải hết lòng lo lắng cho sự đạo đức và cứu rỗi những người dưới quyền ngài khỏi những lo âu về tâm hồn và thể xác", trong: DAI. 1. Số 41. Trang 55. Trước đó, khi còn là vị trụ trì tu viện Khutyn, Thêôđôsi đã viết thư cho quan đại thần Ivan Shigona (1534) ngay sau khi Đại công tước Vasili II qua đời: "…Đêm sâu thẳm và tăm tối đã ập đến với chúng ta, chúng ta đã mất đi trụ cột vững chắc và kiên cường, vị mục tử và thầy dạy, vị vua công chính… người vừa hướng dẫn vừa nuôi dưỡng cả đàn chiên của mình để đạt được sự cứu rỗi thiêng liêng" (AI. 1. Số 294. Trang 537).*

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

[166] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Tr. 211. Về Tổng giám mục Makari, xem: Lebedev N. Makari, Tổng giám mục Moscow (1880); Zauskinsky K. Makari, Tổng giám mục toàn nước Nga, trong: ZhMNP. 1881. Số 10–11; Andreev, N. Tổng giám mục Makarii với tư cách là nhân vật trong lĩnh vực nghệ thuật tôn giáo, trong: *Seminarium Kondakovianum*. 7 (1935); Makarii. 6–7; Golubinsky. 2. 1. Trang 744–875; ngoài ra: Klyuchevsky. *Cuộc đời các thánh cổ Nga* (1871). Tr. 221–297; Kadlubovsky, A. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 219–284; Golubinsky. Lịch sử phong thánh (1903); Vasilyev. Lịch sử phong thánh (1893).

[167] Zhmakin. Cuộc đấu tranh về tư tưởng ở Nga trong nửa đầu thế kỷ XVI, trong: ZhMNP. 1882. 4. Tr. 160; Dyakonov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 108; Pavlov. Bài luận lịch sử về quá trình thế tục hóa đất đai của Giáo hội ở Nga (1871). Tr. 109. Makarii bắt đầu theo học trường phái khổ hạnh tại Tu viện Pafnutiev, nơi có mối liên hệ chặt chẽ với Tu viện Iosifov; sau đó, ông trở thành viện trưởng Tu viện Luzhetsky (gần Mozhaisk) và từ năm 1526 đến 1542, ông giữ chức Tổng giám mục Novgorod. Golubinsky. 2. 1. Tr. 745; Makarii. 6. Tr. 210; Zauskinsky. Tr. 213.

[168] DAI. 1. Số 25. Các bức thư của Makarii gửi Sa hoàng Ivan IV: bức thứ nhất – liên quan đến lễ cưới của ông vào năm 1547 (AI. 1. Số 40) và bức thứ hai – liên quan đến cuộc chiến với người Tatar Kazan (1552) (AI. 1. Số 160). Các nghĩa vụ tôn giáo của một vị vua Chính thống giáo cũng được nêu rõ trong "Nghi thức đăng quang" (DAI. 1. Số 39; PSRL. 13. 1. tr. 151), do chính Makarii soạn thảo cho lễ đăng quang của Ivan vào ngày 16 tháng 1 năm 1547. Xem: Waldenberg. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 277. Về các khoảnh khắc thiêng liêng của nghi thức này, xem: Barsov, E. Các di tích cổ Nga về lễ đăng quang thiêng liêng (1883); Loparev. Về nghi thức đăng quang (1887); Popov. Nghi thức đăng quang thiêng liêng (1896); Prozorovsky. Về ý nghĩa của danh hiệu hoàng đế (1875); Savva. Tác phẩm đã dẫn; Maltzew. Die heilige Krönung (1896); Kattenbusch. Tập 1, tr. 374–393. Xem thêm công trình thú vị: EnЯlin W. Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden, trong: Sitzber. Bayer Ak. d. Wiss., Phil. – hist. Abt. (1943), cũng như: Treitinger. Tác phẩm đã dẫn.

[169] Về ý nghĩa tôn giáo của Byzantium, xem: Holl, Karl. *Die Kirchliche Bedeutung Konstantinopels im Mittelalter*, trong: *Tập hợp các tác phẩm*, tập 2 (1928), tr. 416 (trước đó cũng đã đăng trong: *Z. fur Theologie und Kirche*, số 11 (1901), tr. 83–96).

tài Moscow, chỉ dựa vào cơ sở tôn giáo-giáo hội là chưa đủ; họ còn cố gắng củng cố quyền lực của mình bằng ngôn ngữ chính trị-pháp lý, gắn nó với truyền thống, với "thời xưa"[170] .

Những quan điểm chính trị-nhà nước này hình thành song song với hoạt động của các "nhà thống nhất Moscow" và sự hưng thịnh chính trị của Moscow. Klyuchevsky[171] đã đưa ra một bản tóm tắt ngắn gọn về cấu trúc ý thức hệ này và nội dung của nó: "Đối với các chính trị gia Moskva đầu thế kỷ XVI, mối quan hệ hôn nhân với Byzantium (tức là với Công chúa Sofia Palaiologos – I. S.) là chưa đủ; họ mong muốn thiết lập mối quan hệ huyết thống, hơn nữa là với chính cội nguồn hay mẫu mực toàn cầu của quyền lực tối cao – chính là Rome. Trong biên niên sử Moscow của thế kỷ đó xuất hiện một phả hệ mới của các công tước Nga, dẫn nguồn gốc dòng dõi của họ trực tiếp từ hoàng đế La Mã. Có vẻ như vào đầu thế kỷ XVI, đã hình thành một truyền thuyết cho rằng Augustus, Hoàng đế La Mã, chủ nhân của cả vũ trụ, khi sức lực cạn kiệt, đã chia vũ trụ cho các anh em và họ hàng của mình, và đưa người anh em Prus của ông đến định cư bên bờ sông Vistula, dọc theo con sông mang tên Neman; chính vì thế mà cho đến ngày nay, vùng đất đó vẫn được gọi là Vùng đất Prus theo tên ông, "và từ Prus, dòng dõi thứ mười bốn – vị đại vương Rurik". Ngoại giao Moskva đã tận dụng truyền thuyết này vào thực tiễn: năm 1563, các quý tộc của Sa hoàng Ivan, khi biện minh cho danh hiệu hoàng đế của ông trong các cuộc đàm phán với các sứ giả Ba Lan, đã trích dẫn chính phả hệ này của dòng họ Rurik ở Moskva theo lời ghi chép trong sử ký… Họ muốn làm sáng tỏ ý tưởng về di sản Byzantine thông qua lịch sử. Vladimir Monomakh là con trai của con gái hoàng đế Byzantine Constantine Monomakh, người đã qua đời hơn 50 năm trước khi cháu trai của ông lên ngôi tại Kiev[172] . Trong biên niên sử Moscow, được biên soạn dưới thời Ivan Grozny, có kể rằng Vladimir Monomakh, sau khi lên ngôi công tước tại Kiev, đã cử các tướng lĩnh của mình đến Tsargrad để chiến đấu chống lại chính vị hoàng đế Hy Lạp Constantine Monomakh này, người này, với mục đích chấm dứt chiến tranh, đã gửi đến Kiev cùng với tổng giám mục Hy Lạp Thánh Giá từ Cây Sự Sống và vương miện hoàng gia trên đầu mình, tức là chiếc mũ của Monomakh, cùng với chiếc cốc bằng đá serdol, mà hoàng đế La Mã Augustus từng dùng để vui chơi, và một sợi dây chuyền vàng… Vladimir đã được đội vương miện này và được gọi là Monomakh, vị vua được Chúa ban phước của toàn bộ Rus. "Từ đó trở đi," – câu chuyện kết thúc như vậy, – "tất cả các đại công tước Vladimir đều được đội vương miện hoàng gia đó…"[173] …Ý tưởng chính của truyền thuyết: vai trò của các vị vua Moscow với tư cách là những người kế thừa về mặt giáo hội và chính trị của các hoàng đế Byzantine dựa trên chế độ đồng trị của các hoàng đế Hy Lạp và Nga – những vị vua chuyên chế – đối với toàn bộ thế giới Chính thống giáo, được thiết lập dưới thời Vladimir Monomakh»[174] .

3. Tu sĩ Philotheos và những tư tưởng về Đấng Cứu Thế của ông

Truyền thuyết chính trị-quốc gia này (tất nhiên cũng mang màu sắc tôn giáo) cùng với những quan điểm của xã hội Moscow thời bấy giờ đã được mô tả ở trên[175] đã tìm thấy sự thể hiện cuối cùng trong ý tưởng

---

[170] Xem thêm: Kljutschewskij. Tập 2, tr. 129. Về ý nghĩa của truyền thống (cổ xưa) đối với quan điểm nhà nước và pháp lý của Moscow, xem công trình: Philipp W. Ivan Peresvetov (1935). Trang 42–60; nghiên cứu này, trong đó đưa ra một bức tranh toàn diện về nhân cách độc đáo của Peresvetov, cũng rất quan trọng để hiểu quan điểm của xã hội Moscow thế kỷ XVI và logic của tư tưởng giáo hội và chính trị thời kỳ đó.

[171] Kljutschewskij. 2. Trang 127.

[172] Đại công tước Vladimir (II) Vsevolodovich, được gọi là Monomakh, trị vì từ năm 1113 đến 1125. Hoàng đế Constantine IX Monomakh trị vì từ năm 1042 đến 1054.

[173] Đây là thành Vladimir trên sông Klyazma, vốn là kinh đô của các Đại công tước Nga trong giai đoạn 1157–1328, với một số khoảng thời gian gián đoạn, do đó câu chuyện huyền thoại trong biên niên sử được gọi là "Truyện về các Công tước Vladimir". Trong nửa đầu thế kỷ XVI (trước năm 1533), câu chuyện này đã được chỉnh sửa và còn được biết đến với tên gọi "Câu chuyện về vương miện của Monomakh". Xem: Petukhov. Tr. 103, 101 và các trang tiếp theo.

[174] Về toàn bộ các tài liệu liên quan đến chủ đề này, xem: Waldenberg. Tác phẩm đã dẫn; Dyakonov. Tác phẩm đã dẫn; Sokolsky. Tác phẩm đã dẫn; Zhdanov, I. "Câu chuyện về Babylon" và "Truyền thuyết về các công tước Vladimir", trong: ZhMNP. 1891. 9. Schaeder, H. Moskau, das Dritte Rom (1929).

[175] Bối cảnh chính trị-tôn giáo vào cuối thế kỷ XV được đặc trưng bởi lễ đăng quang long trọng (1498) của Công tước Dimitri – cháu nội của Ivan III và con trai của Ivan, người con trai đã qua đời sớm của ông († 1490); Dimitri đã được đăng quang làm Sa hoàng, chứ không phải Đại công tước (!) ngay khi Ivan III († 1505) còn sống (SGGD. 2. Số 25); xem thêm bài phát biểu của Ivan III trong lễ đăng quang này (Kljutschewskij. 2. tr. 133). Herberstein, người đã hai lần (năm 1517 và 1526) đến Moscow, trong tác phẩm nổi tiếng của mình "Rerum Moscoviticarum Conmentarii", trong một chương riêng có tiêu đề "Cách các Đại công tước lên ngôi", đã mô tả chi tiết nghi lễ long trọng này. Tôi chỉ có trong tay bản in tiếng Đức mới nhất: "Moskovia von Herrn Sigmund Freiherrn zu Herberstein, Neyperg und Guettenhag". Dịch sang tiếng Đức bởi V. F. Steinen. Xuất bản bởi H. Kanders. Erlangen, 1926. Trang 59–64. Ấn bản đầu tiên được xuất bản tại Vienna năm 1549, ấn bản thứ hai, đã được hiệu đính, tại Basel năm 1556; bản dịch tiếng Đức đầu tiên, do chính Herberstein thực hiện, xuất hiện tại Vienna năm 1557. Tác phẩm của Herberstein là một

Byzantine-Nga về Vương quốc Moscow như là "Rome thứ ba"[176] . Người sáng lập ra ý tưởng cứu thế này là tu sĩ Philotheos thuộc Tu viện Eleazarov gần Pskov. Điều đáng chú ý là các tác phẩm về chủ đề này không xuất hiện ở Moscow, cũng không phải tại trung tâm tôn giáo-văn hóa của Nước Nga Cổ đại, mà lại xuất hiện ở vùng ngoại ô, điều này tất nhiên cho thấy sự quan tâm sâu sắc của giới tu sĩ Pskov không chỉ đối với các vấn đề phụng vụ, mà còn đối với các chủ đề về thế giới quan[177] .

Nhờ những thông điệp của mình, tu sĩ Philotheus đã trở thành một trong những nhân vật nổi bật nhất trong lịch sử Nga. Tuy nhiên, chúng ta vẫn biết rất ít về cuộc đời của ông. Ông sinh ra vào nửa sau thế kỷ XV, ở đâu đó trên vùng đất Pskov, sau đó trở thành tu sĩ tại Tu viện Eleazar, được Thánh Euphrosynus của Pskov thành lập vào khoảng năm 1450 ở vùng ngoại ô Pskov. Có lẽ sau đó, ông đã trở thành vị trụ trì của Tu viện Eleazar. Hoạt động văn chương của ông diễn ra trong thời kỳ trị vì của Đại công tước Vasili III (1505–1533) và Sa hoàng Ivan IV (1547–1584). Trước khi sáng tác những bức thư nổi tiếng của mình, Philotheus đã tham gia biên soạn các biên niên sử và góp phần vào việc biên soạn "Chronograph" năm 1512, điều này tất nhiên chứng tỏ trình độ học vấn và tài năng văn chương của ông[178] .

Ngay trong cuốn "Chronograph" này, Philotheus đã viết những dòng chữ đáng chú ý: "Vùng đất Nga (Rus) của chúng ta, nhờ ân sủng của Đức Chúa Trời và những lời cầu nguyện của Đức Mẹ Đồng Trinh và các thánh làm phép lạ, đang phát triển, và trẻ trung hơn, và vươn cao (và mở rộng)"[179] . Trong những lời này chứa đựng cốt lõi của hệ tư tưởng chính trị-giáo hội của ông, niềm tin của ông vào sứ mệnh messianic của "vương quốc chính thống và đúng đạo" Nga-Moscow. Khái niệm chính trị-tôn giáo của Philotheos gần gũi với những quan điểm và ý kiến mà chúng ta đã mô tả trước đó; nó hòa nhập một cách tự nhiên vào bầu không khí tinh thần đầy lo âu về tương lai của Chính Thống giáo như một cộng đồng tôn giáo duy nhất và vĩnh cửu, như Thành Phố của Đức Chúa Trời (Civitas Dei), vốn được Chúa Kitô thành lập và sau đó được hiện thực hóa trong Đế chế Byzantine, nhưng trong những thời kỳ gần đây, do sự phản bội tôn giáo và những hành động vô thần của người Byzantine – "những người Hy Lạp xảo trá" – đã đứng trước bờ vực diệt vong.

Đạo Chính Thống của người Nga và Đạo Chính Thống của Vương quốc Moscow không gây ra bất kỳ nghi ngờ nào đối với bất kỳ nhà văn thần học nào của vương quốc này – dù là Gennadius, Tổng Giám mục Novgorod, hay Joseph Volotsky, hay Makarii, Tổng Giám mục Moscow, hay các đồng thời của họ; nhưng khi đề cập đến trách nhiệm tôn giáo và các nhiệm vụ tôn giáo-chính trị của Moscow, cũng như sự cần thiết đối với vương quốc vốn đã mạnh mẽ về mặt nhà nước và chính trị này phải có thêm cả uy quyền tôn giáo và vị thế hàng đầu trong thế giới Chính thống giáo – tất cả những điều này đều cần phải được chứng minh bằng một loạt các sự kiện lịch sử. Với Hiệp ước Florence, người Hy Lạp không chỉ phản bội Chúa Kitô, mà còn phủ bóng đen lên chính đạo Chính Thống của họ, làm ô uế nó[180] . Tội lỗi này đối với người Nga – với tư cách là một dân tộc Chính Thống – cũng có thể dẫn đến những hậu quả tai hại. Thời kỳ đó là thời kỳ nguy cấp đối với thế giới Kitô giáo, bởi vì hai thập kỷ sau đó là năm 1492, năm thứ 7.000 theo cách tính từ khi thế giới được tạo dựng, và theo lịch Byzantine, vào đêm từ ngày 24 sang ngày 25 tháng 3, ngày tận thế sẽ đến. Chẳng phải

---

nguồn tư liệu rất quý giá và đáng tin cậy, như đã được xác định trong công trình của E. Zamyslovsky "Herberstein và những thông tin lịch sử-địa lý của ông về Nga". St. Petersburg, 1884.

[176] Dưới đây là những công trình quan trọng nhất dành cho học thuyết về Đấng Cứu Thế này: Malinin. Tu sĩ Philotheus của Tu viện Eleazar (1901); Dyakonov. Tác phẩm đã dẫn (1889); Valdenberg. Tác phẩm đã dẫn (1916); Kirillov (1914); Lukyanov (1913); Pavlov. Khóa học về luật giáo hội (1892. Tái bản lần thứ 2, 1905); Sokolsky. Tác phẩm đã dẫn (1902); Pavlov. Các bức thư của tu sĩ Eleazar gửi Đại công tước Vasily Ivanovich, trong: Tập san Luật 1863. 1. Tr. 337–348; Shpakov. Tác phẩm đã dẫn 1 (1904); Zernov. Moscow – Rome thứ ba (1936). Các công trình bằng tiếng Đức dành cho chủ đề này bao gồm: Schaeder H. Moskau, das Dritte Rom (1929); xem các bài phê bình: Woltner M. trong: Z. f. Sl. Philologie (1931) và Ostrogorskij G. trong: Hist. Z. 146 (1932). Tr. 368–371.

[177] Cần lưu ý rằng Pskov nằm trên biên giới giữa Vương quốc Moskva "thuộc Chính thống giáo" và phương Tây "tà giáo", nơi gây ra sự ngờ vực về mặt tôn giáo, thậm chí là sự ghê tởm đối với người Nga. Tại Pskov, từ lâu đã xuất hiện nhiều trào lưu tôn giáo khác nhau: những tranh cãi về thời gian ăn chay, về "Alleluia", và sau này, vào những năm 70, phong trào "Strigolniki" đã nảy sinh. Xem: Serebryansky, N. "Những bài luận về lịch sử đời sống tu viện ở vùng Pskov", trong: Chteniya. 1908; cũng như các tập liên quan của Makarii và Golubinsky; Klyuchevsky. "Các cuộc tranh luận ở Pskov", trong: Prav. sob. 1872. 12; idem. Geschichte Russlands. 2; Gehring, Joh. Các giáo phái của Giáo hội Nga (1898); Arkhangelsky. Nil Sorsky (1882). Tr. 256 và tiếp theo. Nghiên cứu sâu rộng của Serebryansky chứng minh rằng tại vùng Pskov, các tu sĩ đã sống một đời sống tôn giáo sôi nổi.

[178] Shakhmatoff, A. A. "Chuyến du hành của M. G. Misyur Munehin đến phương Đông và Biên niên sử bản in năm 1512", trong: IORAS. 1899. 1. Trang 215.

[179] Cùng nguồn. Tr. 214.

[180] Quan điểm này được thể hiện trong tất cả các tác phẩm liên quan đến Liên minh Florence. Xem: Ziegler. Tác phẩm đã dẫn và Shpakov. Tác phẩm đã dẫn. Lời chỉ trích gay gắt đối với "người Hy Lạp" cũng được nêu trong bức thư của Ivan III gửi cho Ione, Tổng giám mục Novgorod (khoảng năm 1465–1470), RIB. 6. Tr. 710.

ách thống trị kéo dài nhiều năm của người Tatar, sự hợp nhất giáo hội, sự sụp đổ chính trị của Đế chế Byzantine, cùng các tà giáo ở Novgorod đều là những điềm báo đáng sợ từ Thiên Chúa sao? Đó là những câu hỏi mà con người thời kỳ đó tự đặt ra cho mình. Các tư tưởng thiên niên kỷ đã tìm thấy mảnh đất màu mỡ tại Nước Nga Cổ đại, nơi đời sống tinh thần luôn mang đậm sắc thái về ngày tận thế[181] . Những điều trước đây chỉ tồn tại trong suy nghĩ giờ đây có thể trở thành hiện thực, thành sự kiện đã xảy ra.

Nhưng năm 1492 đầy kinh hoàng đã trôi qua, còn thế giới Kitô giáo thì không sụp đổ. Điều này trở thành chủ đề để suy ngẫm và trầm tư. Khi người Nga suy ngẫm về những gì đang diễn ra trên quê hương mình, họ nhận ra rằng ở đây, tại Vương quốc Moskva, sự phát triển đang diễn ra dưới dấu hiệu của sự hưng thịnh quốc gia.

Có thể, chính vào thời điểm Philotheus viết cuốn "Chronograph" của mình, tác phẩm "Truyền thuyết về các công tước Vladimir" cũng đã được soạn thảo. Philotheus chắc chắn đã nắm rõ tất cả các quan điểm và tư tưởng của thời đại mình, bởi ông thuộc về, có thể nói, tầng lớp tinh hoa tinh thần và văn hóa của quý đầu thế kỷ XVI. Tất cả những điều này đã tạo cơ sở để ông đưa vào "Chronograph" của mình đặc điểm về Rus' đã đề cập ở trên. Phải mất thêm một thập kỷ nữa, những suy nghĩ và niềm tin của ông mới thực sự chín muồi. Ngay từ những năm 1920, ông đã viết các bức thư, trong đó đưa ra ý tưởng nổi tiếng về Moscow – "Rome thứ ba"[182] .

Hai tư tưởng này tạo nên nền tảng cho khái niệm tôn giáo-triết học và khải huyền của Philotheus: ý nghĩa lịch sử toàn cầu của Vương quốc Moscow với tư cách là "Thành phố của Chúa" (Civitas Dei) do Chúa chọn, và cách đánh giá theo quan điểm thần quyền-quân chủ đối với vương quốc này.

---

[181] Xem: chú thích 149. Chủ nghĩa thiên niên kỷ, niềm tin vào "vương quốc thiên niên kỷ" và "Ngày Phán Xét Cuối Cùng", đã tìm thấy sự đồng cảm trong ý thức tôn giáo của người Nga và lan rộng rộng rãi. Nó du nhập vào Nga từ Byzantium cùng với Kitô giáo; tác phẩm của Mêphôdius Olympius († khoảng năm 311), người thường được gọi là Mêphôdius Patara ở Nga Cổ đại, đã đóng vai trò quan trọng trong việc này; tác phẩm này, với tên gọi "Khải Huyền", đã xuất hiện trong bản dịch tiếng Slav từ thế kỷ XI (Sử ký năm 1096). Bản dịch tác phẩm "Của Thánh Mêphôdiô, vị Thánh Cha của chúng ta, Tổng Giám mục Patara, về Ngày Tận thế" này đã được N. S. Tikhonravov xuất bản trong: Di sản văn học Nga bị cấm. Tập 2. Tr. 268–281. Xem công trình nghiên cứu nghiêm túc của V. Istrin "Sách Khải Huyền của Mefodii Patarsky và thị kiến apocrypha của Daniel trong văn học Byzantine và Nga cổ" (1897); xem thêm: Bonwetsch (Chú thích 149). Ở đây tôi chỉ trích dẫn bài diễn văn thứ chín trong "Symposium" của ông, trong: BdKV. 40. Tái bản lần thứ 2. Trang 370: "…Khi thế giới này sụp đổ vào thiên niên kỷ thứ bảy, khi vũ trụ chấm dứt, Đức Chúa Trời sẽ sống cùng chúng ta trong niềm vui". Xem thêm: Alzberger. Lịch sử Thần học Cuối cùng Kitô giáo trong thời kỳ tiền Kitô giáo (1896). tr. 497 và Kirsch Joh. P. Giáo hội trong thế giới văn hóa Hy Lạp-La Mã cổ đại (1930). tr. 234, 319. Cũng như: "Didache" ("Giáo lý của mười hai tông đồ"). Chương 16: "…Vì trong những ngày cuối cùng, các tiên tri giả và những kẻ hủy diệt sẽ gia tăng, chiên sẽ biến thành sói, và tình yêu sẽ biến thành hận thù" (BdKV. 35. Tái bản lần thứ 2, tr. 16); "Khải Huyền" của Gioan (chương 20); Thư của Barnabas (Chương 15): "Vậy nên, hỡi các con của ta, sau sáu ngày, tức là sau sáu thiên niên kỷ, mọi sự sẽ kết thúc. Và vào ngày thứ bảy, Ngài (Đức Chúa Trời) sẽ nghỉ ngơi" (BdKV. 24. Tái bản lần thứ 2, tr. 129). Nhiều tác phẩm ngoại kinh, phần lớn mang đậm màu sắc về ngày tận thế và thuyết thiên niên kỷ, đã cung cấp cho các tín hữu nguồn tư liệu phong phú để suy ngẫm. Ngay từ thế kỷ XII tại Nga, tu sĩ Avraam ở Smolensk đã viết một tác phẩm mang nội dung về ngày tận thế (xem Chương II, 2 ở trên); có lẽ đây là tác phẩm đầu tiên của nước Nga, trong đó ngày tận thế được liên kết với năm 7.000 (xem: Philipp W. Ansdze. 1940. Trang 46). Cuốn Lịch Phục Sinh cổ Nga, chỉ được biên soạn đến năm 1492, kết thúc bằng những lời tiên tri: "Nơi đây là nỗi sợ hãi, nơi đây là nỗi đau buồn, như trong cuộc khổ nạn của Chúa Kitô; vòng tròn này đã trôi qua, mùa hè này và cuối cùng đã đến, trong đó chúng con mong chờ sự tái lâm toàn cầu của Ngài" (Zhmakin. Tổng Giám mục Daniel. Trang 364, 362–367). Phần tiếp theo của Lịch Phục Sinh cho giai đoạn sau năm 1492 do Gennadius, Tổng Giám mục Novgorod, soạn thảo; vào năm 1489, ông đã viết thư cho Ioasaf, Tổng giám mục Rostov, và yêu cầu ngài liên hệ với các vị trưởng lão Paissius Yaroslavov và Nil Sorsky, những người lúc bấy giờ có lẽ được coi là những nhà thần học có uy tín lớn trong giới giáo hội (cả hai đều sống trong giáo phận của Ioasaf), để tìm hiểu ý kiến của họ về ngày tận thế và báo lại ý kiến đó cho ông, Gennadius (Arkhangelskiy. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 16, 30; Malinin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 429). Năm 1492, Tổng giám mục Moscow đã giao nhiệm vụ cho Gennadiy soạn thảo lịch Phục sinh cho thiên niên kỷ sắp tới (Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. tr. 103); trong tác phẩm này (sđd. Phụ lục III. tr. 376–383), Gennadius, dựa vào Cựu Ước và Tân Ước, đã bác bỏ quan điểm cho rằng ngày tận thế đang đến gần và tranh luận với những người theo Do Thái giáo ở Novgorod, những người đã chế giễu các tín đồ Chính thống giáo vì ngày tận thế được mong đợi đã không xảy ra. Iosif Volotsky cũng thảo luận về chủ đề này – chủ yếu nhằm bác bỏ những quan điểm dị giáo của những người theo Do Thái giáo – trong Chương 8 và 9 của tác phẩm Người soi sáng của ông (xem: Holzwart, tr. 119 và tiếp theo).

[182] Trong số các tác phẩm của ông, những tác phẩm sau đây đặc biệt quan trọng đối với chúng ta: 1. "Thư gửi các nhà chiêm tinh và người La Mã", gửi tới M. G. Misyuryu Munehin, một giáo sĩ ở Pskov, được viết trong khoảng thời gian từ năm 1510 đến năm 1520 (Malinin. Tác phẩm chọn lọc. Tr. 159; cùng nơi. Phụ lục. Tr. 45, và trong: Tập hợp các tác phẩm chính thức, 1861. 2. Tr. 95); 2. "Thư gửi Đại công tước Vasily Ivanovich" (trước năm 1533), (Malinin. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục. Tr. 49–55; Tập hợp các tác phẩm chính thức, 1863. 1. Tr. 337–348); 3. "Thư gửi Sa hoàng Ivan (IV) Vasilyevich" (Malinin. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục. Tr. 62 và tiếp theo, và DAI. 1. Số 23). Xem tài liệu tham khảo trong chú thích 171 và Schaeder. Op. cit. tr. 55 và tiếp theo. Học thuyết về "Roma mobilis" (Rôma lưu động) cũng đã tìm được những người giải thích ở phương Tây, xem: Limnacus Johannes. Juris publici Imperii Romano-Germanici. Argentorati, 1629. Tập 1. Chương 4. Số 16.

Sự phát triển lịch sử toàn cầu diễn ra trong khuôn khổ của Ý định Thần thánh. Đức Chúa Trời dẫn dắt cả nhân loại nói chung lẫn từng cá nhân; ý chí đầy ân sủng của Đức Chúa Trời cai trị khắp nơi trên thế giới; Đức Chúa Trời nâng các vương quốc lên và lật đổ chúng khi chúng sa vào tội lỗi; Chúa đưa các vị vua lên ngai vàng và trừng phạt họ nếu họ sa vào tội lỗi; Ngài dẫn dắt các vị vua và tất cả mọi người đến với chân lý và công chính. La Mã đầu tiên đã sa ngã vì tà thuyết của Apollinaris và theo ý muốn của Thiên Chúa, đã mất đi vị trí của mình trong thế giới Chính Thống Giáo Kitô giáo. Thay thế cho nó, nhờ ân sủng của Đức Chúa Trời, là "Rôma thứ hai" – Constantinopolis, Tsargrad. Nhưng bằng việc liên hiệp với Rôma đã sa ngã, nó đã phản bội Chính Thống Giáo – và đã diệt vong. Thánh đường của nó, Nhà thờ Thánh Sofia ở Constantinopolis, như một hình phạt cho điều đó, đã bị những kẻ chinh phục vô thần làm ô uế và phá hủy. Nhưng đối với những người Chính Thống, vẫn còn một tia hy vọng – Moscow tỏa sáng bởi lòng đạo đức và sự kính sợ Chúa; Moscow đã khẳng định đức tin Chính Thống của mình bằng việc từ chối liên minh và do đó trở thành "Rôma thứ ba" và cũng là "Rôma cuối cùng" trong lịch sử thế giới, còn "Rôma thứ tư" sẽ không bao giờ tồn tại. Sa hoàng Nga là vị quân vương Chính Thống duy nhất trên thế giới, còn vương quốc Nga là vương quốc cuối cùng, sau đó sẽ chỉ còn lại Nước Trời.

Philotheus đã tóm tắt toàn bộ triết lý của mình trong "Thư gửi các nhà chiêm tinh và người La Mã": "Vì tất cả các vương quốc Kitô giáo đã đi đến hồi kết và hợp nhất thành một vương quốc duy nhất của bệ hạ chúng ta, theo các sách tiên tri, tức là Vương quốc Nga. Hai vương quốc La Mã đã sụp đổ, vương quốc thứ ba vẫn còn đứng vững, còn vương quốc thứ tư sẽ không tồn tại… đó chính là vị vua và người cầm quyền duy nhất của các Kitô hữu trên toàn cõi trần gian, ngai thánh của Thiên Chúa trong Giáo hội Tông đồ Toàn cầu Thánh thiện, thay thế cho Giáo hội Rôma và Constantinopolis, và hiện đang tọa lạc tại thành phố Moscow được Thiên Chúa bảo vệ"[183] .

Còn đối với Đại công tước Vasili III, Philotheos viết về ý tưởng của mình về vương quốc Chính thống giáo Nga: "Giáo hội của 'Rôma Cổ' đã sụp đổ vì tà thuyết của Apollinaris; còn Giáo hội của 'Rôma Thứ Hai' tại Constantinopolis thì bị những kẻ hậu duệ của người Agari dùng rìu và búa đập vỡ cửa; còn Giáo hội Thánh Công đồng Tông đồ này, thuộc vương quốc hùng mạnh 'Rôma Thứ Ba' của ngài, đang chiếu sáng rực rỡ hơn cả mặt trời trên khắp thế gian trong đức tin Kitô giáo Chính thống… Vì vậy, ta nói với ngài, hỡi hoàng đế, hãy chú ý và ghi nhớ rõ ràng, vững chắc rằng: tất cả các vương quốc Kitô giáo đều đã quy về vương quốc của ngài, vì hai Rôma đã sụp đổ, còn Rôma thứ ba vẫn đứng vững, và sẽ không có Rôma thứ tư"[184] .

Như vậy, chúng ta thấy rằng tầm nhìn về Đấng Cứu Thế của Philotheus là mắt xích cuối cùng trong chuỗi các quan điểm đã xuất hiện trước đó tại Vương quốc Moskva và tiếp tục xuất hiện trong thời đại của ông. Đồng thời , giáo lý của Philotheus là sự tổng hợp hợp lý của tất cả những quan điểm và ý niệm đó. Rõ ràng và sáng tỏ hơn bất kỳ ai khác, vị tu sĩ Pskov này đã nói với tất cả những người cùng thời về sứ mệnh Kitô giáo vĩ đại của đất nước mình và của vị quân vương, vị vua Chính thống giáo: về sự được Thiên Chúa thiết lập của ngai vàng hoàng gia, về sự thánh thiện của ngài, về nghĩa vụ và quyền hạn của vị vua, người chỉ chịu trách nhiệm trước một mình Thiên Chúa trong các vấn đề thế tục và giáo hội[185] .

Triết lý lịch sử tôn giáo của Philotheus và quan điểm của phái Josephite đã hòa quyện thành một thế giới quan thống nhất về giáo hội và chính trị, trở thành nền tảng cho sự phát triển tiếp theo của mối quan hệ giữa nhà nước và Giáo hội ở Nga, cả trong Vương quốc Moscow[186] lẫn trong Đế chế Peter thế kỷ

---

[183] Malinin. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục. Trang 45.

[184] Cùng tác phẩm. Trang 49, 55.

[185] Toàn bộ hệ thống những ý tưởng này, Philotheus đã trình bày lại một lần nữa trong bức thư gửi vị vua trẻ Ivan IV, một bức thư dài hơn và không ngắn gọn, súc tích như hai bức thư khác của ông (Malinin. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục. Tr. 62). Xem những dư âm của quan điểm của Philotheus trong bức thư đầu tiên của Ivan gửi cho Công tước A. M. Kurbsky: "Vì ý định của Lời Chúa đã được thực hiện khắp nơi, và các tôi tớ của Chúa đã bay vòng quanh cả vũ trụ như những con đại bàng, nên tia sáng của đức tin đã lan tỏa đến cả Vương quốc Nga. Chính vì thế, chế độ chuyên chế của Vương quốc Nga theo Chính thống giáo chân chính, theo ý muốn của Đức Chúa Trời, bắt nguồn từ Đại công tước Vladimir, người đã soi sáng đất nước Nga bằng phép rửa tội thánh, và Đại công tước Vladimir Monomakh, người đã nhận được vinh dự cao quý nhất từ người Hy Lạp, và vị Đại hoàng đế dũng cảm Alexander Nevsky, người đã giành được chiến thắng vĩ đại trước bọn Đức vô thần, và vị Đại hoàng đế xứng đáng được ca ngợi Dimitri, người đã chiến thắng bọn Agaryan vô thần (tức là người Tatar. – I. S.), và cả vị báo thù cho những bất công, ông nội của chúng ta, vị đại vương Ioann, và người đã giải phóng những vùng đất tổ tiên bị áp bức, người cha quá cố đáng kính của chúng ta, vị hoàng đế vĩ đại Vasili, và thậm chí cho đến chúng tôi, những kẻ khiêm nhường, người nắm giữ quyền trượng của Vương quốc Nga" (Thư từ. Tr. 26). "Truyện kể về các công tước Vladimir" được đề cập ở trên, tất nhiên, cũng đã được vị hoàng đế trẻ tuổi biết đến. Xem thêm quan điểm của Ivan về nghĩa vụ của người cầm quyền tuyệt đối (cùng nguồn, tr. 40).

[186] Học thuyết của Philotheus về "Moscow – Rome thứ ba" không được Giáo hội hay Nhà nước chính thức công bố ex cathedra, nhưng chúng ta có thể tìm thấy sự phản ánh của nó trong một văn bản chính thức, cụ thể là trong phần giải thích lý do thành lập

XVIII-XIX.[187] Việc nâng Moscow lên vị thế "Rôma thứ ba" về mặt ý thức hệ mang đậm màu sắc giáo hội-dân tộc. Điều này phù hợp với niềm tin đã ăn sâu từ lâu trong lòng người Nga rằng Kitô giáo Nga không hề thua kém Kitô giáo Hy Lạp – niềm tin mà Tổng giám mục Ilarion của Kiev đã nêu lên từ thế kỷ XI.[188] Và giờ đây đã đến lúc các đại diện của hàng giáo phẩm và giới tu sĩ Nga phải chứng minh khẳng định này bằng những sự thật, ví dụ và mẫu mực cụ thể. Dù ý thức hệ và lời lẽ hùng hồn có tuyệt vời và logic đến đâu, đối với người Nga, chúng vẫn chưa phải là bằng chứng. Linh hồn người Nga tin vào chân lý của Kitô giáo, vào chân lý của giáo lý Chính thống giáo không phải nhờ vào các hệ thống giáo lý giáo điều, cũng không phải nhờ vào sức thuyết phục ấn tượng của các tác phẩm cổ Nga, mà chủ yếu nhờ vào sự phong phú và vẻ đẹp phụng vụ của giáo lý này. Bởi chính đời sống phụng vụ của Giáo hội đã cho họ cơ hội cảm nhận mình là một thành viên khiêm nhường trong đoàn thể vinh quang của các vị tử đạo và thánh nhân, các vị làm phép lạ và các vị tuyên xưng đức tin, thậm chí cả các thiên thần. Trong các thánh lễ, Giáo hội không chỉ đơn thuần nói về cuộc sống hạnh phúc và vĩnh cửu trong tương lai của những người công chính; các bài thánh ca và các bài đọc trong thánh lễ còn khẳng định rằng mỗi người đều có thể nếm trải cuộc sống hạnh phúc của những người công chính, nếu họ noi gương sự đạo đức Kitô giáo và xây dựng cuộc đời mình dựa trên những gương mẫu đó[189] . Có lẽ điều này có vẻ nghịch lý, nhưng trong đời sống tôn giáo của người Nga, phụng vụ đã đẩy các tín điều xuống vị trí thứ hai; trong đời sống tôn giáo này, điều quan trọng nhất không phải là nội dung của đức tin, mà là trải nghiệm đức tin. Đây chính là nét đặc trưng và quan trọng nhất của tâm hồn tôn giáo Nga.

Giáo hội Cổ đại và Giáo hội Byzantine đã chứng minh sự thật của giáo lý và tính chính thống của mình qua vô số tấm gương thánh thiện. Lẽ nào Giáo hội Nga – Giáo hội của "Rôma thứ ba" – lại không thể chứng minh tính chính thống của mình bằng những tấm gương tương tự? Chẳng lẽ Giáo hội Nga cũng không thể mở ra Nước Trời của Đức Kitô cho các vị thánh của mình – những người được tham dự vào vinh quang ấy – và loan báo không chỉ cho dân tộc Nga, mà còn cho toàn thể thế giới Chính Thống, nơi Giáo hội Nga nay đã trở thành trung tâm của đức tin chính thống, về lòng trung thành, sự thánh thiện và các phép lạ của họ? Giáo phẩm Nga và các tu sĩ Nga đã để lại nhiều tấm gương về sự tu hành Kitô giáo , lòng nhiệt thành tôn giáo và các phép lạ. "Rome thứ ba" có "Thung lũng Thebaid" của riêng mình và những vị tu hành của riêng mình, và việc tu hành ở đây không hề dễ dàng hơn so với ở Ai Cập hay Syria. Giáo Hội Nga đã có một số vị thánh đã thực hiện những kỳ công vĩ đại của Kitô giáo. Danh sách các vị thánh của Giáo Hội Nga đã bao gồm các vị thánh dân tộc của mình, những người chiếm vị trí nổi bật trong hàng ngũ các vị thánh Chính Thống giáo toàn cầu. Tuy nhiên, nhiều vị tu hành vẫn chưa được mọi người biết đến, hoặc chỉ được biết đến trong khu vực mà họ tu hành. Do đó, đối với những người xây dựng "Rome thứ ba", việc giải quyết vấn đề ghi chép lại các công đức của các thánh và việc tôn vinh các ngài là một nhiệm vụ quan trọng và đầy trách nhiệm, là bổn phận Kitô giáo của họ, bởi điều này góp phần nâng cao vị thế của Giáo hội Nga.

4. Tổng Giám mục Makari và thể loại tiểu sử thánh Nga thế kỷ XVI

Nhiệm vụ hàng đầu là biên soạn các cuốn tiểu sử về các vị tu sĩ Nga. Giới tu sĩ đã đảm nhận phần lớn công việc này. Vào đầu thế kỷ XVI, đã có một số cuốn tiểu sử về các vị tu sĩ và thánh nhân Nga, nhưng số

chức vụ tổng giám mục (Sắc lệnh) năm 1589, trong: SGGD. 2. Tr. 97. Ngay sau khi thành lập chức vụ Thượng phụ, vào đầu thế kỷ XVII, tại Moscow đã được soạn thảo một tác phẩm hagiography mang tên "Cuốn sách kể về các thánh Nga". Trong lời bạt, tác giả cho biết rằng đức tin chân chính đã suy tàn tại Byzantium, còn Vương quốc Moskva và Giáo hội Nga, nhờ vào đức tin chính thống và số lượng lớn các thánh nhân, đã chiếm vị trí hàng đầu trong thế giới Chính thống giáo. Lời bạt này lần đầu tiên được I. Mansvetov in trong "Báo cáo về Lễ trao giải thưởng lần thứ XXI của Bá tước Uvarov"; bản đầy đủ trong: Chteniya. 1887. 4.

[187] Xem bài viết của tôi: "Về vấn đề phân kỳ lịch sử Giáo hội Nga", trong: *Kyrios*. 5 (1940–1941). Tr. 66–81.

[188] Xem Chương II ở trên.

[189] Xem các ví dụ cụ thể trong cuốn sách của tôi "Leben und Lehre der Starzen" (1936).

lượng vẫn còn ít[190] . Trong nửa đầu thế kỷ này, văn học thánh ký Nga đã được bổ sung đáng kể, chủ yếu nhờ sáng kiến và sự lãnh đạo cá nhân của Tổng giám mục Makari (1542–1563)[191] .

Ngay từ thời gian điều hành Giáo phận Novgorod (1526–1542), Tổng Giám mục Makarii đã thực hiện một công trình khổng lồ – biên soạn "Veliie Minei Chetii" gồm 12 tập, mỗi tập dành cho một tháng; công trình này được khởi xướng vào các năm 1529–1530, và vào năm 1541, Makarii đã trao tặng cuốn "Veliie Minei" cho Nhà thờ Chính tòa Thánh Sofia ở Novgorod như một sự cúng dường để cầu siêu cho linh hồn cha mẹ mình. Khi ngài trở thành Tổng Giám mục Moscow vào năm 1542, công trình này đã được hoàn thiện và kết thúc, và vào năm 1552, bản thảo mới đã được dâng tặng cho Nhà thờ Chính tòa Đức Mẹ Hồn Xác Lên Trời ở Moscow ([192]). "Theo nhiệm vụ," Klyuchevsky viết, "được đặt làm nền tảng cho tuyển tập này, đó là thu thập và sao chép lại 'tất cả các cuốn sách thánh có mặt trên đất Nga', thì cuốn 'Minei' của Makarii là dự án táo bạo nhất trong văn học cổ Nga"[193] . Tập "Minei" này chứa đựng tiểu sử của tất cả các thánh thuộc Giáo hội Chính thống, những người được biết đến vào thời điểm đó ở Nga, cũng như các tác phẩm khác nhau về khổ hạnh, giáo lý, thuyết giảng và một số tác phẩm về luật lệ[194] .

Macarius cho rằng cần phải dành một vị trí xứng đáng trong cuốn "Mineya" cho các tiểu sử của các thánh Nga. Ông đã tập hợp các cộng sự xung quanh mình, và họ đã biên soạn các tiểu sử này theo sự chỉ đạo của ông. Rõ ràng là Makari đã tìm kiếm các trợ lý trong giới tu sĩ theo trường phái Iosiflyan, những người mà ông đã có mối liên hệ từ lâu, kể từ thời kỳ tu tập tại Tu viện Pafnutiev Borovsk. Do đó, có thể khẳng định rằng trong những năm này, "trường phái Iosifli" về hagiography Nga đã hình thành, với mục tiêu trình bày các tiểu sử của các thánh theo tinh thần quan điểm Iosifli và miêu tả một cuộc đời tu hành mà nội dung của nó phù hợp với những quan điểm này hoặc được nhuốm màu "Iosifli". Trường phái hagiography Iosiflyan này, các tác phẩm của nó trong lịch sử văn học thường được gọi là "các cuốn tiểu sử theo bản biên tập Makaryev"[195] , đã tạo ra một loạt các cuốn tiểu sử, không đồng đều cả về mặt văn học lẫn lịch sử giáo hội[196] , thứ nhất, bởi vì các tác giả của các cuốn tiểu sử này có năng khiếu văn chương khác nhau, và thứ hai, bởi vì họ xử lý tài liệu dựa trên một quan niệm chính trị-giáo hội nhất định.

Ngay tại Novgorod (năm 1537), Makarii, khi đó vẫn còn là tổng giám mục, đã giao cho Vasili Tuchkov, con trai của một quý tộc, viết cuốn tiểu sử về Mikhail Klopsky († 1456), một người giả điên vì Chúa, một nhà tu hành, được người dân Novgorod vô cùng kính trọng[197] .

Khoảng năm 1545, cuốn tiểu sử về Thánh Alexander Svirsky († 1533) đã được biên soạn, đây là một trong những kiệt tác của văn học hagiography Nga cổ. Tác giả, tên là Ilarion, vị trụ trì Tu viện Alexander-

---

[190] Về văn học thánh nhân Nga, xem: Klyuchevsky. Các cuốn tiểu sử thánh nhân Nga cổ đại (1871); Sergiy, Archimandrite. Lịch thánh đầy đủ của phương Đông. 2 tập (1875); Kadlubovsky. Các bài tiểu luận (1902); Yakhonov. Các cuốn tiểu sử các thánh vùng Pomor như nguồn tư liệu lịch sử (1881); Konoplev. Các thánh vùng Vologda (1895), cũng trong: Chteniya. 1895. 4; Serebryansky. Các cuốn tiểu sử các vị công tước cổ đại, trong: Chteniya. 1915. 3; xem thêm công trình rất hữu ích: Boguslavsky S. Truyền thống văn học trong hagiography miền Bắc Nga, trong: IORAS. 101 (1928). Tài liệu về việc phong thánh trong Giáo hội Nga: Vasilyev. Việc phong thánh các thánh Nga (1893), cũng trong: Chteniya. 1893; Golubinsky. Lịch sử phong thánh trong Giáo hội Nga (1903), cũng trong: Chteniya. 1903; Peeters P. La canonisation dans l'Église russe, trong: Analecta Bollandiana, 33 (1914). Nekrasov. Sự ra đời của văn học dân tộc ở miền Bắc Đại Nga (1870) (đã lỗi thời); Veruzhsky. Những câu chuyện lịch sử về cuộc đời các thánh ở vùng Vologda (1880); Fedotov G. Các thánh của Nga cổ đại. Paris, 1929.

[191] Chúng tôi đã đề cập đến các vị thánh từ thế kỷ XI đến XV (Chương II và III). Trước thế kỷ XVI, các vị thánh Nga sau đây đã được tôn vinh ở cấp địa phương hoặc trên toàn nước Nga: 1. Các vị thánh hoàng tử tử đạo Boris và Gleb († 1015); 2. Thánh hoàng tử Vladimir († 1015); 3. Thánh Công chúa Olga († 969); 4. Thánh Leontius, Giám mục Rostov († 1072); 5. Thánh Công tước Mikhail Chernigov và quan đại thần của ngài là Feodor († 1245); 6. Thánh Ignatius, Giám mục Rostov († 1288); 7. Thánh Peter, Tổng Giám mục Moscow († 1325); 8. Thánh Alexius, Tổng Giám mục Moscow († 1378); 9. Thánh Sergius Radonezhsky († 1392); 10. Thánh Isaia, Giám mục Rostov († 1190); 11. Thánh Varlaam Khutyn († 1192); 12. Thánh Công tước Feodor Smolensk và Yaroslavl († 1299) cùng các con trai của ngài là David và Konstantin; 13. Thánh Antôn Pechersky († 1073); 14. Thánh Theodosius Pechersky († 1074); 15. Thánh Cyril Belozersky († 1427); 16. Thánh Dimitri Prilutsky († 1391); 17. Thánh Avraam Rostovsky († thế kỷ XI); 18. Thánh Nikita Pereyaslavsky († 1186). Xem: Sergiy. Tác phẩm đã dẫn, tập 1. Phụ lục 15.

[192] Zauskinsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 229; Makariy (Bulgakov). Ghi chép về các bản "Makarievsky Chetii Minei" ở Novgorod, trong: Tikhonravov. Biên niên sử văn học và cổ vật Nga. 1 (1959). Phần 5. Tr. 68 và tiếp theo; Klyuchevsky. Các cuộc đời các thánh. Tr. 228–231; Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 407 trở đi.

[193] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 228.

[194] Về nội dung toàn bộ bộ sưu tập, xem Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 409 trở đi. Mục lục đầy đủ của "Các bài đọc lớn" trong: Các bài đọc. 1877. Tập 4. Phần 4.

[195] Speransky. Lịch sử văn học Nga cổ (1911). Trang 161; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 222.

[196] Cùng nguồn. Tr. 222–296.

[197] Trước năm 1537 đã có hai bản soạn của cuốn tiểu sử về Mikhail Klopsky (cùng nguồn, tr. 209); chúng được in trong: Di sản văn học Nga cổ. Tập 1; bản soạn của Tuchkov – cùng nguồn, Tập 4.

Svirsky, là người cùng thời và là đệ tử của vị thánh; ông đã viết một câu chuyện rất chính xác về mặt lịch sử, được trình bày bằng ngôn ngữ đơn giản và sinh động. Trong cuốn tiểu sử này, các phép lạ của Thánh Alexander được dành một vị trí đặc biệt; chúng được kể lại bằng ngôn ngữ nói đơn giản, không có những lời hoa mỹ hay yếu tố hư cấu, điều này đã để lại ấn tượng đặc biệt sâu sắc cho người đọc và người nghe[198] . Cuốn tiểu sử này được biên soạn trước khi Thánh Alexander được tôn vinh và đã trở thành cơ sở cho việc phong thánh của ngài.

Cùng thời gian đó, vào khoảng *năm 1545–1546, theo lệnh trực tiếp của Tổng giám mục Makarii Savva, Giám mục Krutitsky, một môn đệ của Thánh Joseph Volokolamsky, đã viết cuốn tiểu sử về Thánh Joseph. Cuốn tiểu sử này cũng được đưa vào cuốn "Minei", và về mặt văn học, nó cũng thuộc về những tác phẩm xuất sắc nhất của thể loại hagiography Nga cổ. Tác phẩm này giàu các sự kiện lịch sử và nổi bật với phong cách viết hay. Hình ảnh Thánh Giuse được khắc họa rất sinh động và để lại ấn tượng khó phai. Tuy nhiên, đồng thời, cuốn tiểu sử này cũng mang đậm màu sắc giáo hội-chính trị đặc trưng của phái Giuse. Tác giả, Giám mục Savva – người vốn thuộc về trào lưu này – đặc biệt chú trọng đến cuộc đấu tranh của Thánh Giuse chống lại tà giáo, nhấn mạnh sự cần thiết của các biện pháp nghiêm khắc đối với những kẻ tà giáo, thậm chí đến mức tử hình, và kể lại với sự hài lòng sâu sắc về những vụ hành quyết đã được thực hiện. Người biên soạn cuốn tiểu sử cũng đề cập đến mối quan hệ mật thiết giữa Joseph và các đại công tước, về việc chính vị tu viện trưởng và các tu sĩ trong tu viện của ông tôn kính vị độc tài Moscow, người mà Savva, ngay từ trước năm 1547 – trước khi danh hiệu "sa hoàng" được chính thức áp dụng – đã gọi là "người được Chúa xức dầu", "sa hoàng" và "sa hoàng Chính thống giáo", đồng thời gán những cách gọi này vào lời nói của Joseph*[199] .

Gần như cùng thời điểm hoặc vài năm trước đó, trong khoảng từ năm 1540 đến 1546, cuốn tiểu sử về Thánh Giuse đã được viết, cuốn sách này được gọi là "Tiểu sử của tác giả vô danh", bởi vì cho đến nay vẫn chưa thể xác định được tên của người soạn thảo. Nhiều nhà nghiên cứu có xu hướng cho rằng tác giả của cuốn tiểu sử này là tu sĩ Zinovy thuộc Tu viện Otensky. Giả thuyết này dựa trên một số hoàn cảnh trong cuộc đời của Zinovy và nội dung của cuốn tiểu sử. Mặc dù Zinovy chia sẻ hệ tư tưởng của phái Joseph, ông lại thể hiện sự ôn hòa nhất định trong việc lên án tà giáo Novgorod, ca ngợi Joseph vì cuộc đấu tranh chống lại nó, nhưng lại nói rất dè dặt về các hình phạt đối với những kẻ tà giáo. Về vấn đề tài sản của tu viện, tác giả hoàn toàn tuân theo quan điểm của phái Iosif, nhưng lại tỏ ra thận trọng khi phê phán quan điểm của những người theo chủ nghĩa không tích lũy về các làng thuộc sở hữu của tu viện. Cuốn tiểu sử nhấn mạnh tầm quan trọng của sự khổ hạnh bên ngoài và nêu bật khía cạnh này trong đời sống khổ hạnh của Joseph và Cassian "Chân Trần", một tu sĩ thuộc Tu viện Joseph[200] .

Cuộc đời thứ ba của Thánh Giuse được viết vào năm 1547. Tác giả của nó là tu sĩ Dosifei Toporkov, cháu trai của Thánh Giuse, và cuốn sách này là một lời ca ngợi dành cho vị thánh. Về nội dung cũng như tinh thần chung, đây là một tác phẩm thuần túy theo truyền thống Giuse[201] .

Sự phong phú của các tác phẩm hagiography về Thánh Giuse khiến chúng ta suy đoán rằng Tổng Giám mục Makari đã có ý định tôn vinh Thánh Giuse Volotsky tại Công đồng năm 1547. Điều này cũng được thể hiện qua việc Đức Tổng Giám mục đã giao cho tu sĩ Photius thuộc Tu viện Iosifov soạn thảo bài thánh ca dành cho Thánh Iosif và ban phước cho việc hát bài thánh ca này trong phòng riêng "cho đến khi lễ kỷ niệm theo quy định của Công đồng diễn ra"[202] .

Giuse Volotsky qua đời vào ngày 15 tháng 9 năm 1515, nhưng tại các Công đồng năm 1547 và 1549, ông chưa được tôn vinh; phải đến ngày 20 tháng 12 năm 1578 mới diễn ra lễ tôn vinh cấp địa phương, tức là tại tu viện của ông không còn cử hành lễ cầu siêu cho ông nữa, mà trong các thánh lễ, người ta cầu nguyện cho ông như một vị thánh. Việc phong thánh chính thức cho Giuse được Thượng phụ Iov thực hiện vào năm 1591; ngài đã ban phước cho việc soạn thảo kinh cầu cho Giuse và đưa tên ngài vào Sách Lễ (Mineya)[203] .

Sự ca ngợi lối tu hành theo truyền thống của Thánh Giuse cũng được đề cập trong tiểu sử của tu sĩ Cassianus Bosus († 1542) đã được nhắc đến ở trên, một vị tu sĩ khắc khổ, người đã tu hành bằng cách chịu

---

[198] Cuộc đời thánh, được viết theo yêu cầu của Tổng giám mục Feodosiy cho cuốn "Miney", được đưa vào cuốn "Miney" vào ngày 30 tháng 8. Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 418.

[199] VCHM. Ngày 9 tháng 9. Tr. 455–498; Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 418–419; Klyuchevsky. Sđd. Tr. 292, 293.

[200] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 293; Rzhiga. Các nghiên cứu về lịch sử báo chí Nga thế kỷ XVI. Maxim the Greek với tư cách là nhà báo, trong: TODRL. 1 (1934). Tr. 8. Cuốn tiểu sử này trước đây đã được Nevostruev xuất bản: CHOLDP. 1865.

[201] Nevostruev. Tác phẩm đã dẫn.

[202] Zauskinsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: ZhMNP. 118 (1881). Tr. 30.

[203] Gherontiy. Mô tả Tu viện Iosif-Volokolamsk (1894). Tr. 47; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 296, 312; Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 8. Tr. 47, 61.

đựng cái lạnh khắc nghiệt. Tiểu sử của ngài được viết ngay sau khi Cassianus qua đời bởi Archimandrite Vassian[204] .

Kết thúc bộ tiểu sử các thánh theo truyền thống Giuse là cuốn "Paterik Volokolamsk", được viết vào *năm 1547–1548 bởi tu sĩ Dosifei Toporkov, có thể cũng dưới sự hướng dẫn của vị tổng giám mục. Cuốn Paterik này bao gồm 29 câu chuyện và một phần mở đầu, trong đó tóm tắt lịch sử thành lập Tu viện Volokolamsk. Năm câu chuyện dành riêng cho Thánh Giuse và chứa đựng những lời dạy của ngài về đời tu, về cuộc sống tu viện, về những nguyên tắc cơ bản của sự khổ hạnh Kitô giáo, đồng thời nhấn mạnh những ưu điểm của đời sống tu viện so với các hình thức tu hành khác; những lời dạy này được đưa vào cuốn "Paterik" như những lời dạy riêng của Bề trên Giuse. Các câu chuyện khác được viết dưới góc nhìn của vị tu viện trưởng Pafnuti Borovskiy hoặc chính Thánh Giuse. Mặc dù tất cả các câu chuyện này đều nhằm mô tả đời sống tu sĩ tại tu viện Volokolamsk, nhưng trên thực tế, nội dung của chúng không mang tính nguyên bản; trong đó có thể nhận thấy rõ ảnh hưởng của các cuốn "Paterikon" Kitô giáo cổ đại, vốn đã được phổ biến rộng rãi và rất được ưa chuộng tại Nước Nga Cổ đại. Thế giới quan của phái Iosif*[205] *chạy xuyên suốt như một sợi chỉ đỏ trong toàn bộ cuốn sách.*

Hoạt động viết tiểu sử thánh tích sôi nổi của phái Iosifli, cũng như có thể là những tin đồn về việc chuẩn bị cho Công đồng – vốn dự kiến sẽ quyết định vấn đề phong thánh cho nhiều vị tu sĩ Nga – cùng với bầu không khí chung của thời đại đó – cuộc đấu tranh ý thức hệ chưa lắng xuống giữa hai phái trong giới tu sĩ Nga cổ đại (phái Iosiflyan và phái Neistyazhateli) – đã thúc đẩy cả phái Neistyazhateli tham gia vào các tác phẩm văn học hagiography. Một mặt, họ muốn chứng minh rằng trong hàng ngũ của họ cũng có rất nhiều vị tu sĩ đáng kính và vinh quang; mặt khác, có lẽ họ mong muốn chống lại sự lan rộng của các quan điểm thuộc phái Iosif.

Tu sĩ Matfei thuộc Tu viện Ferapontov ở Belozersk, người có mối liên hệ mật thiết với phái Không ham của cải và nổi tiếng với lối sống tu hành nghiêm ngặt, đã viết cuốn tiểu sử về vị tu viện trưởng Ferapont († 1426), người sáng lập tu viện. Cuốn tiểu sử này đặc biệt thú vị ở chỗ tác giả ủng hộ ý tưởng về cuộc sống cộng đồng, nhấn mạnh sự cần thiết của lao động chân tay cá nhân của các tu sĩ và bảo vệ chủ nghĩa không tham lam. Tu sĩ Matfei cũng đã viết cuốn tiểu sử về vị tu viện trưởng Martinian của Belozersk († 1483). Cuốn tiểu sử, khi miêu tả vị tu viện trưởng là người ủng hộ những quan điểm khổ hạnh của Thánh Cyril Belozersky, đã nhấn mạnh sự độc lập trong cách ứng xử của ngài trong mối quan hệ với các đại công tước, đặc biệt là vào thời điểm ngài tạm thời đảm nhiệm chức vụ tu viện trưởng Tu viện Troitsa-Sergiev (1447–1455), nhấn mạnh xu hướng sống không tham lam, sự tĩnh lặng tâm linh và sự tiết chế của ông, đồng thời cho thấy rằng Martinian coi trọng nhất sự khổ hạnh nội tâm; tức là trong mọi khía cạnh đều bộc lộ những nét đặc trưng gắn kết ông với quan điểm của Thánh Nil Sorsky. Cả hai cuốn tiểu sử đều được viết trong khoảng thời gian từ năm 1547 đến năm 1549.[206]

Khoảng năm 1547, trong giới tu sĩ vùng Zavolzhie xuất hiện cuốn tiểu sử về tu sĩ Ioasaf († 1483) thuộc Tu viện Spaso-Kamenny. Theo cuốn tiểu sử này, Ioasaf, xuất thân từ một gia đình hoàng tộc, là hiện thân của một tu sĩ khổ hạnh nghiêm khắc, người đã dành cả cuộc đời để chiến đấu chống lại những cám dỗ và tu dưỡng nội tâm, coi tình yêu là đức tính Kitô giáo cao quý nhất, đồng thời từ chối lối sống khổ hạnh bề ngoài và các tài sản của tu viện. Cuốn tiểu sử này chứa đựng một câu chuyện rất thú vị về thị kiến thần bí của Ioasaf: Đấng Cứu Thế, khi hiện ra với ngài trong một sự mặc khải, đã nói rằng sự khiêm nhường và hiền lành là những phương tiện tốt nhất để chống lại những cám dỗ[207] .

---

[204] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 295. Vị tu sĩ Cassian này là người đỡ đầu của Sa hoàng Ivan IV, điều này cũng cho thấy mối quan hệ thân thiết giữa Tu viện Iosif và gia đình Đại công tước. Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: Tạp chí Triết học Nga, tập 45 (1901). Tr. 35 và tiếp theo; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 289, 294–295. Cuộc đời của Cassianus Bosus cũng được đưa vào "Câu chuyện" này. Về ảnh hưởng của các tuyển tập tu hành Kitô giáo cổ đại, được biết đến với tên gọi Paterik (PaterikJ) (xem: Krumbacher. 1897. tr. 188), xem: Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 51–70.

[205] Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: Tạp chí Ngôn ngữ học Nga, tập 45 (1901). Trang 35 và tiếp theo; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 289, 294–295. Cuộc đời của Cassianus Bosus cũng được đưa vào "Câu chuyện" này. Về ảnh hưởng của các tuyển tập tu hành Kitô giáo cổ đại, được biết đến với tên gọi Paterik (PaterikJ) (xem: Krumbacher. 1897. Trang 188), xem: Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 51–70.

[206] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 272–273; IRI. 6. Tr. 849–853, 853–855.

[207] Truyền thuyết về Tu viện Spaso-Kamenny, trong: Prav. sob. 1861. 1. Tr. 197–214; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 275. Về việc tôn kính Thánh Giuse tại địa phương, xem: Golubinsky. Lịch sử phong thánh. Tr. 149. Quan điểm của những người không ham của cải cũng được phản ánh trong cuốn tiểu sử của Thánh Đaniel Pereyaslavsky († 1540); theo ý muốn của Sa hoàng, cuốn sách này đã được biên soạn sau các Công đồng năm 1547 và 1549, vào khoảng năm 1553, bởi một tác giả vô danh. Cuốn tiểu sử này là một

Các tác phẩm hagiography do các đại diện của cả hai phe viết ra đã miêu tả những chiến công của các thánh cổ đại Nga, và điều này có ý nghĩa quan trọng đối với đầu thế kỷ XVI. Rõ ràng, đối với Tổng giám mục Makarii, việc thu thập những tư liệu có thể tôn vinh Giáo hội Nga – Giáo hội của "Rôma thứ ba" – kể từ khi nó ra đời là điều rất quan trọng. Chính vào thời điểm này, vào cuối những năm 40 và đầu những năm 50, các cuốn tiểu sử dài về Thánh Công tước Vladimir – người dưới triều đại của ngài, nước Nga đã được rửa tội – và Thánh Công nương Olga đã được biên soạn[208] . Cuộc đời của Thánh Vladimir, trong đó có mô tả rất chi tiết về toàn bộ thời kỳ trị vì của ngài (gồm 72 chương), phản ánh những quan điểm chính trị-tôn giáo đặc trưng cho thời điểm soạn thảo tác phẩm. Tác phẩm này cũng đề cập đến vấn đề phả hệ của các vị vua Moscow và nhấn mạnh mối quan hệ huyết thống giữa Công tước Vladimir với Hoàng đế La Mã Augustus. Cuốn tiểu sử này đã được đưa vào "Sách Các Bậc" – một tuyển tập khổng lồ ra đời vào thời kỳ này, điều này sẽ được đề cập chi tiết hơn ở phần sau.

Theo lệnh của tổng giám mục, tu sĩ Mikhail thuộc Tu viện Rozhdestvensky ở Vladimir đã bổ sung và chỉnh sửa cuốn tiểu sử vốn đã có sẵn về Công tước Alexander Nevsky, biến nó thành một bài ca ngợi dành cho vị thánh này[209] . Việc biên soạn tiểu sử dưới dạng bài ca ngợi có lẽ hoàn toàn phù hợp với quan điểm của người dân thời bấy giờ, bởi vì vào khoảng năm 1547, theo lệnh của Makarii, tiểu sử của Tổng giám mục Iona của Moscow († 1461)[210] và tiểu sử của Nikon († 1426), vị tu viện trưởng Tu viện Troitsa-Sergiev[211] ; cả hai cuốn tiểu sử này đều do các tác giả vô danh viết.

Trong bộ "Miney", người ta đã biên soạn tiểu sử của hai vị tu sĩ nổi tiếng thế kỷ XV. Một trong số đó là tiểu sử của vị tu sĩ khổ hạnh nghiêm khắc mà chúng ta đã biết, Pavlo Obnorsky († 1429), được viết từ năm 1536–1538 bởi một tu sĩ vô danh, và nay, vào năm 1547, đã được bổ sung bằng câu chuyện về các phép lạ của ông[212] . Cuốn thứ hai là cuốn tiểu sử về Makarii († 1483), vị tu viện trưởng của Tu viện Troitsky Kalyazinsky, gần thành phố Kashin thuộc tỉnh Tver. Xuất thân từ một gia đình quý tộc giàu có, Makarii nổi bật với lối sống khổ hạnh khắc nghiệt – hoàn toàn từ bỏ thế gian, ăn chay và khiêm nhường. Ngay khi còn sống, ngài đã được đồng thời kính trọng , và các thế hệ sau cũng tiếp tục tôn kính ngài[213] . Xác thánh của ngài được tìm thấy vào năm 1521. Theo sự ủy thác của tổng giám mục, một tu sĩ vô danh thuộc tu viện Kalazin đã soạn thảo một cuốn tiểu sử rất hay và sâu sắc về Makarii. Chính tu sĩ này có lẽ cũng là tác giả của câu chuyện về việc tìm thấy di cốt của ngài, bởi vì Makarii từ lâu đã được tôn kính tại địa phương như một vị thánh, nhờ vô số phép lạ xảy ra sau khi ngài qua đời[214] .

5. Việc tôn vinh các vị thánh tu sĩ Nga

Tất cả các tác phẩm hagiography này ra đời theo sáng kiến của Tổng giám mục Makarii, không chỉ nhằm bổ sung cho cuốn "Minei" của ngài, mà chủ yếu là để ủng hộ ý định của ngài trong việc triệu tập một Công đồng tại Moscow và tại Công đồng này long trọng tôn vinh nhiều vị tu sĩ Nga được tôn kính tại địa phương, đưa họ vào hàng ngũ các thánh. Việc tôn vinh đông đảo các vị tu sĩ, các vị thánh và các vị công tước đạo đức người Nga nhằm mục đích nâng cao uy tín của Giáo hội và Nhà nước, củng cố danh tiếng của Moscow như "Rome thứ ba"[215] .

---

trong những viên ngọc quý của văn học hagiography Nga cổ đại. Xem: Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 282; Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 433.

[208] Serebryansky. Các cuốn tiểu sử các vị công tước Nga cổ đại. Tr. 43; bản soạn thảo ngắn nhất và cổ nhất về cuộc đời Thánh Vladimir được viết vào cuối thế kỷ XII hoặc đầu thế kỷ XIII (cùng nguồn, tr. 44); "Lời tưởng niệm và ca ngợi Công tước Vladimir", do tu sĩ Iakov viết, xuất hiện không sớm hơn giữa thế kỷ XI, đây là tác phẩm đầu tiên thuộc thể loại văn chương giáo hội về Thánh Vladimir (cùng nguồn, tr. 50). So sánh: Makariy. Tái bản lần thứ 2, tập 7, tr. 436.

[209] Macarius. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 421; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 238; xem: Boguslavsky. Về vấn đề bản văn gốc của cuốn tiểu sử Đại công tước Alexander Nevsky, trong: IORYS. 1914. 1. Tr. 261. Cuốn tiểu sử được Mansikka xuất bản, trong: PDP. 180 (1913).

[210] Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 422; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 238, 240; Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 64.

[211] Macarius. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 421; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 247; bản soạn thảo đầu tiên, cổ xưa của cuốn tiểu sử về Nikon đã được soạn thảo từ trước đó bởi nhà viết tiểu sử thánh nổi tiếng thế kỷ XV, Pachomius Logofet. Cùng nguồn. Tr. 248, 152, 119.

[212] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 421; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 272; Konoplev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 68; Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 47.

[213] Iosif Volotsky từng quen biết Makariy Kalyazinsky và viết về cuộc đời tu hành của ông với sự kính trọng sâu sắc; xem "Thư tâm linh" của Iosif trong: VMCh. Tháng 9. Phần 1. Trang 558.

[214] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 289; Makarii. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 21–22, 423–424.

[215] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 222–225, 228; Sergius. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1. Tr. 194–196

Năm 1547, Công đồng này đã diễn ra tại Moscow – "theo lệnh" của Đại công tước Ivan IV, như được ghi chép trong các tài liệu thời kỳ đó[216] . Sau khi đọc các tiểu sử[217] và kiểm chứng tính xác thực của chúng, Công đồng đã quyết định tôn vinh 21 vị tu sĩ đạo đức. Trong số đó, 12 vị được tôn vinh trên toàn nước Nga, còn chín vị được phong thánh với tư cách là các thánh được tôn kính tại địa phương[218] . Các lý do dẫn đến việc phong thánh cho các vị thánh mới này đã không còn được lưu truyền đến ngày nay. "Rất có thể, Hội đồng đã thiết lập các ngày lễ cho các vị thánh nói trên không phải vì chỉ công nhận riêng họ là xứng đáng được tôn vinh và ca ngợi, mà bởi vì Hội đồng chỉ có sẵn các dữ liệu cần thiết về họ, trên cơ sở đó mới có thể thông qua quyết định của mình"[219] .

Việc cả Tổng Giám mục Makarii, Sa hoàng trẻ Ivan lẫn các vị giám mục đều không hoàn toàn hài lòng với kết quả đạt được và mong muốn gia tăng số lượng các thánh Nga – những người mà việc tôn kính họ sẽ củng cố uy tín của Giáo hội Nga – được thể hiện qua thực tế rằng hai năm sau, vào năm 1549, một Công đồng mới đã được tổ chức tại Moscow, một lần nữa chỉ tập trung hoàn toàn vào các vấn đề phong thánh[220] . Một cách kỳ lạ, không có bất kỳ tài liệu đáng tin cậy nào về các hoạt động của Công đồng thứ hai này được lưu truyền đến ngày nay. Chỉ dựa trên phần chèn thêm trong tiểu sử của Tổng Giám mục Iona, chúng ta mới có thể biết được tên của các thánh được tôn vinh, nhưng cần lưu ý rằng phần chèn thêm này không phải là nguồn tin hoàn toàn đáng tin cậy. Có thể giả định rằng tại Công đồng năm 1549, bảy vị giám mục của Giáo hội, sáu vị cha thánh, các vị tu viện trưởng và những người sáng lập các tu viện mới, ba vị tử đạo và một vị công tước đã được phong thánh, tổng cộng 17 vị thánh[221] . Như vậy, có thể thấy rằng tại hai Công đồng này, tổng cộng 38 vị thánh đã được phong thánh[222] .

Mục đích của cả hai Công đồng là nâng cao vị thế của Giáo hội Nga và Vương quốc Moscow với tư cách là "Rôma thứ ba", tuy nhiên, Tổng giám mục Makarii đã thực hiện thêm một công việc quan trọng nữa nhằm khẳng định, không chỉ trước mắt những người đương thời mà còn trước các thế hệ tương lai, sự hài hòa nội tại giữa giáo hội và chính trị của "Rôma thứ ba". Dưới thời ngài, một tuyển tập lịch sử giáo hội và nhà nước khổng lồ đã được biên soạn – "Sách Các Bậc", trong đó chứa đựng lịch sử của Nhà nước Moskva, "Nước Nga Thánh", được xây dựng một cách chu đáo về mặt giáo hội. Trong tuyển tập mang tính chất hagiography và tiểu sử này, các câu chuyện về những hành động của các vị quân vương thuộc triều đại Moscow, từ khi thành lập cho đến khi kết thúc triều đại của Đại công tước Ivan III, đã được ghi chép và đánh giá từ góc độ

---

[216] AAE. Tập 1, số 213; Golubinsky. Lịch sử phong thánh. Trang 94; Herman. De fontibus. Trang 50.

[217] Trong số những cuốn tiểu sử cổ xưa nhất được đọc lên có: tiểu sử của Tổng giám mục Ioann Novgorodsky († 1186) và cả hai vị sáng lập Tu viện Solovetsky, Savvatiy († 1435) và Zosima († 1478). Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 420; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 198, 269.

[218] Hai vị thánh, chín vị cha thánh và một vị đại công tước đã được tôn vinh trên toàn nước Nga: 1. Gioan, tổng giám mục Novgorod († 1186); 2. Iona, tổng giám mục Moscow († 1461); 3. Nikon, Bề trên Tu viện Troitsa-Sergiev († 1426); 4. Pavel Obnorsky († 1429); 5. Savvatiy Solovetsky († 1435); 6. Dionysius Glushitsky († 1437); 7. Mikhail Klopsky († 1452); 8. Pafnuty Borovsky († 1478); 9. Zosima Solovetsky († 1478); 10. Makary Kalyazinsky († 1483); 11. Đại công tước Alexander Yaroslavich († 1263), được gọi là Nevsky, và 12. Alexander Svirsky († 1533). Golubinsky. Lịch sử phong thánh. Tr. 100; Makariy. Tái bản lần thứ 2. 7. Trang 219. Trong số các thánh được tôn kính tại địa phương, có một vị thánh, năm vị công tước và ba vị thánh giả vì Chúa (salo…), (họ không tuyên thệ tu hành): 1. Arseniy, giám mục Tver († 1409); 2, 3 và 4. Konstantin, hoàng tử Murom († 1129), cùng hai con trai của ông là Mikhail và Feodor; 5 và 6. Petr, hoàng tử Murom, cùng vợ ông là Fevronia; 7. Prokopiy Ustyuzhsky († 1285), có lẽ là người gốc Đức; 8. Ioann Ustyuzhsky († 1494); 9. Maksim Moskva († 1433) – ba người cuối cùng là những người tự nguyện điên rồ vì Chúa Kitô. Golubinsky. Sđd. Tr. 100; Makariy. Tái bản lần thứ 2. 7. Tr. 219. Các cuốn tiểu sử về những người tự nguyện điên vì Chúa có lẽ chỉ xuất hiện sau khi họ được phong thánh. Klyuchevsky. Sđd. Tr. 277, 278, 246. Về những người tự nguyện điên người Nga, xem: Fedotov. Các Thánh của Nước Nga Cổ đại (1931). Tr. 205–219.

[219] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 219.

[220] Điều này được chứng minh qua phần chèn thêm trong tiểu sử Thánh Alexander Nevsky, được biên soạn sau Công đồng năm 1547. Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 227, chú thích, cũng như lời tựa dài trong cuốn tiểu sử của Tổng giám mục Iona (còn gọi là "bản sửa đổi thứ ba", theo ý kiến của Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 241); phần chèn thêm này được Klyuchevsky trích dẫn (tác phẩm đã dẫn. Tr. 460–463).

[221] Dựa trên phần chèn thêm này, có thể lập danh sách sau đây: các vị thánh: 1. Stefan Perm († 1396); 2. Evfimii, tổng giám mục Suzdal († 1405); 3. Evfimii, tổng giám mục Novgorod († 1458); 4. Iona, Tổng giám mục Novgorod († 1470); 5. Giacôbê Rostov († 1391); và có lẽ 6. Nikita Novgorod († 1107) (Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 460, chú thích); 7. Nifont của Novgorod († 1156); ba vị tử đạo bị người Litva ngoại đạo sát hại: Antony, John và Eustathius († 1347); sáu tu sĩ: 1. Abraham của Smolensk († *1219–20); 2. Savva Storozhevsky († 1407); 3. Grigory Pelshemsky († 1441); 4. Euphrosyne Pskovsky († 1481); 5. Efrem Perekomsky († 1492) và 6. Savva Vishersky († 1460); một vị công tước: Vsevolod-Gavriil Pskovsky († 1138). Sđd. Tr. 462–463; Sergiy. Tác phẩm đã dẫn. 1. Tr. 194–196; Golubinsky. Lịch sử phong thánh. Tr. 103–105. Về Công đồng năm 1549, xem: Golubinsky. 2. 1. Tr. 772; Vasilyev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 183–203.*

[222] Xem thêm các tên các thánh được đề cập trong thư của Sa hoàng Ivan IV. A.I. 1. Số 213.

Kitô giáo và giáo hội. "Tác phẩm này là sự biên soạn lại sâu sắc các biên niên sử Nga cổ, các biên niên và các nguồn lịch sử khác theo những nguyên tắc mới – dựa trên phả hệ của triều đại cầm quyền thay vì trình tự thời gian đơn thuần theo từng năm"[223] . "Sách các bậc vương" là tuyển tập các tiểu sử về "các vị quân vương Kitô giáo" của triều đại Moskva, một tác phẩm hagiography về lịch sử chính trị của Rus', mà các tác giả của nó cho là hoàn toàn chân thực và đúng đắn, mặc dù trong đó cũng chứa đựng những câu chuyện về các sự kiện hư cấu. "Ý tưởng về nhà nước dưới hình ảnh của vị quân vương hòa quyện với ý tưởng về sự vĩ đại của Giáo hội Nga, cũng như của Nhà nước Nga, đó là lý do tại sao bên cạnh các tiểu sử của các vị vua và công tước, cuốn sách còn bao gồm cả tiểu sử của các tổng giám mục, giám mục và các cuộc đời thánh nhân"[224] .

Việc biên soạn tác phẩm đồ sộ này đòi hỏi sự tham gia của nhiều tác giả, trong số đó, có lẽ vai trò quan trọng nhất – vai trò biên tập viên – thuộc về linh mục Andrei ở Moscow, người là linh mục riêng của hoàng gia và sau này trở thành tổng giám mục Moscow. Trong số những người biên soạn tuyển tập này có nhiều đại diện của giới tu sĩ Moscow mà chúng ta không biết đến, bởi chỉ trong môi trường này mới có những người có khả năng sáng tác văn học. Tuy nhiên, người khởi xướng và lãnh đạo toàn bộ dự án này chính là Tổng giám mục Makari. Bản biên tập cuối cùng của "Sách Thứ bậc" được hoàn thành vào những năm cuối đời của Makari († 1563). "Cuốn sách về các bậc thang" hơn bất kỳ di tích nào khác, cho thấy ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba" đã ăn sâu vào quan điểm của Tổng giám mục[225] như thế nào.

Như vậy, tác phẩm này khép lại giai đoạn gần một thế kỷ sáng tạo về thế giới quan của những người khởi xướng và truyền bá ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba", cũng như hoạt động tinh thần mang tính thời đại của hai đến ba thế hệ trong hàng giáo phẩm và tu sĩ. Thế giới quan này, ở mức độ này hay mức độ khác, đã ảnh hưởng đến các vị vua và các vị chức sắc Giáo hội của các thế hệ sau này, đến hàng giáo sĩ và tu sĩ, đến các nhà thơ và nhà văn, đến các nhà lãnh đạo nhà nước và xã hội, đến những người du hành và nông dân Nga. Tu sĩ Philotheus và các đồng thời của ông có đúng hay sai – đó là câu hỏi mà chúng ta sẽ không bàn luận ở đây; để trả lời câu hỏi đó, chúng ta sẽ phải theo dõi toàn bộ lịch sử sau này của Giáo hội Nga và Nhà nước Nga. Điều quan trọng đối với chúng ta chỉ là cho thấy các tu sĩ Nga đã nỗ lực như thế nào để xây dựng khái niệm chính trị-tôn giáo này.

Chương VI. Vấn đề về quyền sở hữu đất đai của các tu viện trong các tác phẩm tranh luận và trong luật pháp thế kỷ XVI–XVII.

1. "Hoàng tử tu sĩ" Vassian và các tác phẩm tranh luận của ông

Các nghị quyết của Công đồng năm 1503 – chúng tôi đã đề cập đến chúng trong Chương IV – đánh dấu chiến thắng của quan điểm phái Iosiflyane. Từ đó, phe Josephite bắt đầu đóng vai trò lãnh đạo trong đời sống giáo hội ở Moscow, nhưng những đối thủ của họ, phe "không tham lam", vẫn không mất đi tinh thần chiến đấu. Họ sớm nhận ra rằng chiến thắng của Joseph và những người ủng hộ ông không thực sự làm chính quyền hài lòng. Vài thập kỷ sau, chính quyền Moscow, xuất phát từ các lợi ích chính trị-quốc gia và kinh tế, đã buộc phải đặt lại vấn đề về các khu đất thuộc sở hữu của các tu viện và nếu không thể bãi bỏ các nghị quyết của Công đồng năm 1503, thì ít nhất cũng phải xem xét lại chúng vì lợi ích của nhà nước. Công lao của Nil và Paissius nằm ở chỗ, thông qua các phát biểu của họ tại Công đồng năm 1503, họ đã thu hút sự chú ý của chính quyền vào các tài sản của tu viện và chuyển vấn đề này từ phạm vi đời sống thuần túy của Giáo hội sang phạm vi lợi ích kinh tế-quốc gia.

Vấn đề này giờ đây được cả những người theo chủ nghĩa không tham lam, những người theo phái Joseph và chính phủ cùng quan tâm. Nhóm đầu tiên đã chiếm thế chủ động, trong khi chính phủ cố gắng giải quyết vấn đề bằng cách ban hành các biện pháp cụ thể. Còn phe Josephite thì chiếm thế phòng thủ và đã thành

---

[223] Speransky. Tác phẩm đã dẫn (1921). Tr. 172.

[224] Cùng nguồn. Tr. 173. Cuốn "Sách phả hệ hoàng gia" được xuất bản trong: PSRL. 21 (1908). Vasenko P. "Cuốn sách phả hệ hoàng gia và ý nghĩa của nó trong văn học lịch sử Nga cổ đại". 1 (1904); tập 2 chưa được xuất bản.

[225] Xem: Dyakonov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 108; Zauskinsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: ZhMNP. 1881. 218. Tr. 32; Speransky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 172–173; Makarii. Tái bản lần thứ 2. 7. Trang 434. Thực ra, công trình chuẩn bị đầu tiên, được gọi là "bản soạn cổ", mà tất nhiên Đức Tổng Giám mục Makari đã biết đến, do Pakhomius Logofet thực hiện. Xem: Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 242; về nhà viết tiểu sử thánh Pahomiy, người có nguồn gốc Serbia hoặc sinh ra tại Serbia, xem: Yablonsky, V. Pahomiy người Serbia và các tác phẩm tiểu sử thánh của ông (1908); Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn, tr. 119, cũng như công trình từ lâu: Nekrasov, I. Pakhomius người Serbia, nhà văn thế kỷ XV (1871).

công, một mặt, trong việc đánh bại phe Không Tham Vọng, mặt khác, khiến các biện pháp của chính phủ nhằm ngăn chặn việc mở rộng tài sản của các tu viện chỉ mang tính nửa vời.

Hội đồng năm 1503 đã trở thành khởi đầu cho cuộc đấu tranh của phe "không tham lam" nhằm phổ biến quan điểm về tác hại của tài sản tu viện đối với cuộc sống bình thường của các tu viện. Cả hai vị trưởng lão, Nil Sorsky và Paisiy Yaroslavov, đều không tham gia vào cuộc đấu tranh và tranh luận này. Họ qua đời không lâu sau Công đồng, người đầu tiên vào năm 1508, còn người thứ hai sau năm 1503. Vấn đề về tài sản của các tu viện có ý nghĩa nguyên tắc và thuần túy khổ hạnh đối với cả hai vị trưởng lão, điều mà chính Iosif Volotsky cũng thừa nhận[226] . Tuy nhiên, những đại diện của phe "không tham lam" đã lên tiếng phản đối tài sản của các tu viện sau khi Nil qua đời còn có những cân nhắc khác.

Nếu chú ý đến nguồn gốc giai cấp của những người theo chủ nghĩa không tham lam, ta sẽ thấy rằng nhóm tu sĩ này có mối liên hệ chặt chẽ với các boyar và tầng lớp quý tộc phục vụ trong Nhà nước Moskva. Nhiều tu sĩ Nga thế kỷ XV-XVI xuất thân từ các gia đình quý tộc và tầng lớp quý tộc phục vụ, điều mà chúng tôi đã đề cập trong Chương III; chính trong quý cuối cùng của thế kỷ XV, không ít đại diện của tầng lớp này đã từ bỏ trang phục quý tộc để khoác lên mình áo tu sĩ và gia nhập các tu viện ở vùng Zavolzhye, chủ yếu là Tu viện Kirillo-Belozersky[227] . Không thể quên rằng khía cạnh kinh tế trong hệ tư tưởng của phái Iosiflyan mâu thuẫn với lợi ích của giới quý tộc và tầng lớp quý tộc phục vụ. Sự gia tăng của cải tu viện nhờ vào các tài sản của giới quý tộc và tầng lớp quý tộc là điều rất không mong muốn đối với nhóm người này, bởi vì điều đó làm suy giảm tầm quan trọng về chính trị, nhà nước và kinh tế của tầng lớp họ. Do đó, không có gì ngạc nhiên khi trong số những người theo chủ nghĩa không tham lam lại có rất nhiều tu sĩ xuất thân từ tầng lớp xã hội này.

Tuy nhiên, không chỉ những cân nhắc về kinh tế đã đưa nhóm tu sĩ này về phía những người không ham của cải; còn có lý do chính trị đằng sau sự thù địch của họ đối với những người theo phái Joseph, bởi vì những người này đã nhiệt tình ủng hộ sự gia tăng quyền lực của các vị vua Moscow, cũng như việc củng cố quyền lực chuyên chế của họ. Đối với tầng lớp quý tộc Nga cổ đại, vốn đóng vai trò quan trọng trong việc điều hành nhà nước vào quý cuối cùng của thế kỷ XV, những quan điểm mới này là xa lạ và không thể chấp nhận được, bởi chúng làm giảm tầm quan trọng của tầng lớp quý tộc và xúc phạm sâu sắc đến lòng tự hào giai cấp của họ[228] . Ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba", vốn nhận được sự ủng hộ nồng nhiệt từ phe Josephite, lại không tìm được sự đồng cảm trong giới quý tộc, những người không thể chấp nhận sự gia tăng ảnh hưởng của hệ thống giáo phẩm.

Rõ ràng là những người chống đối phe Josephite, tức những người theo chủ nghĩa không tham lam, không tỏ ra sẵn sàng chấp nhận hệ tư tưởng chính trị-tôn giáo của Philotheos; vì lời tiên tri về "Vương quốc Chính thống Moscow", họ không muốn hy sinh những lý tưởng khổ hạnh và quan niệm về sự cần thiết phải tách biệt giữa thế giới trên trời và thế giới trần gian của mình. Nhóm tu sĩ Nga này đã tìm được những người ủng hộ và tín đồ trong giới quý tộc. Các vị tu sĩ cao niên Paissy Yaroslavov, Nil Sorsky, Innokenty Okhlebinin, những người sáng lập và lãnh đạo của phong trào khổ hạnh-mystical ở vùng rừng rậm phía đông sông Volga mà chúng ta đã biết, là những người tu hành nghiêm khắc và những nhà lý tưởng Kitô giáo; quan điểm của họ không phụ thuộc vào cách nhìn của những người cùng thời về các vấn đề trần thế, và họ cũng không chịu bất kỳ ảnh hưởng nào từ các cân nhắc mang tính kinh tế. Tình hình lại khác với các môn đệ của họ, những người từ bỏ của cải trong nửa đầu thế kỷ XVI, khi trong các tu viện thưa thớt của họ, rất nhiều người xuất thân từ tầng lớp quý tộc đang mất dần ảnh hưởng chính trị đã gia nhập tu viện. Chiếc áo tu sĩ thô sơ không thể khuất phục được lòng kiêu hãnh giai cấp, sự ngạo mạn và những đam mê của dòng máu quý tộc trong họ. Họ đã tranh luận với những người theo phái Joseph về một số ý tưởng của những người không ham của cải, nhưng

---

[226] Xem bức thư của ông "Về những người không được yêu mến", trong: Phụ lục. 10. Tr. 505, 509–510. So sánh: Pavlov. Bài tiểu luận lịch sử. Tr. 46.

[227] Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: Các bài đọc Kitô giáo 1908. 8. Trang 178–188.

[228] Klyuchevsky. Hội đồng Boyar (1880); cùng tác giả. Khóa học. Tập 2. Chương 27–28; Dyakonov. Tác phẩm đã dẫn (1889); Stdhlin. 1. Tr. 244 và tiếp theo. Rất đặc trưng cho quan điểm của tầng lớp quý tộc là những "Cuộc đối thoại" (1525) nổi tiếng giữa quý tộc I. N. Berseny-Beklemishev với tu sĩ Maksim Grek (AAE. 1. Số 172). Trong gần một thế kỷ, tầng lớp quý tộc Moscow đã đấu tranh để bảo vệ hệ tư tưởng chính trị-nhà nước của mình và duy trì vai trò trong các vấn đề quốc gia, nhưng cuối cùng đã chịu thất bại hoàn toàn trong thời kỳ "Oprichnina" (thập niên 60 và 70 của thế kỷ XVI). Về thời kỳ Oprichnina, xem Platonov. Các bài luận về lịch sử Thời kỳ Loạn lạc ở Nhà nước Moskva (1899, ấn bản thứ 2 năm 1912); cùng tác giả. Ivan Grozny (1924); Stdhlin. Trang 269 và tiếp theo; Heinrich von Staden. Aufzeichnungen über den Moskauer Staat. Xuất bản bởi F. Epstein, trong: Hamb. – Các bài luận về lĩnh vực nghiên cứu nước ngoài. Tập 34, Loạt 1, số 5; Budovnik I. Ivan Grozny trong văn học lịch sử Nga, trong: Tạp chí Lịch sử 21 (1947). Tr. 271–330 (kèm danh mục tham khảo phong phú).

cần nhớ rằng lý do họ tham gia vào cuộc tranh luận về vấn đề tài sản của các tu viện không thể được đánh giá một cách đơn giản[229] .

Nhân vật chính trong cuộc tranh luận này, dù không phải là đối thủ duy nhất chống lại việc làm giàu cho các tu viện, là "hoàng tử tu sĩ" Vassian, tên thế tục là Hoàng tử Vasily Ivanovich Patrikeev Kosoy. Về nguồn gốc và chức tước, ông thuộc một trong những gia tộc quý tộc danh giá nhất tại triều đình Đại công tước Moskva. Người sáng lập dòng họ các công tước Patrikeev, cháu nội của Đại công tước Litva Gediminas (1315–1341), vào năm 1408 đã đến Moscow và gia nhập đội ngũ phục vụ Đại công tước Vasily I. Các con và cháu của ông đã được gọi là các công tước Patrikeev và không chỉ giữ vị trí quan trọng tại triều đình Đại công tước mà còn có quan hệ huyết thống với ngài. Công tước Yuri Patrikeev đã kết hôn với con gái của Đại công tước Vasily I; con trai ông là Ivan, cha của Vassian, là quan đại thần hàng đầu tại triều đình của các Đại công tước Vasily II và Ivan III[230] . Ivan III đã nhiều lần giao cho Công tước trẻ Vasily Ivanovich các nhiệm vụ ngoại giao khác nhau[231] . Tuy nhiên, vào đầu năm 1499, các công tước nhà Patrikeev đã mất đi vị thế có ảnh hưởng tại triều đình. Trong cuộc tranh chấp về quyền thừa kế trong gia đình đại công tước, họ, trung thành với truyền thống của giới quý tộc Moscow, đã tỏ ra không ưa "người Hy Lạp", đại công tước phu nhân Sofia, và ủng hộ cháu trai của đại công tước, Dimitri, làm người thừa kế ngai vàng, chứ không phải con trai ông, Vasili, đồng thời tham gia cả vào các âm mưu lẫn cuộc đấu tranh công khai giữa các dòng họ[232] . Một số người ủng hộ Dimitri đã bị xử tử. Cha con nhà Patrikeev đã thoát khỏi án tử hình nhờ sự can thiệp của tổng giám mục, nhưng đại công tước ra lệnh cho cả hai phải xuất gia làm tu sĩ. Người con trai, giờ đây mang tên tu sĩ là Vassian, bị đày đến tu viện Kirillo-Belozersky[233] .

Tại đó, sau bức tường tu viện, cuộc đời mới của ông bắt đầu. Tuy nhiên, Vassian không ở lại tu viện lâu: có lẽ nội quy tu viện không phù hợp lắm với tính cách của ông, nên ông đã tự xây dựng một am nhỏ cho riêng mình[234] và làm quen với vị tu sĩ cao niên Nil Sorsky, người cũng đang lánh nạn tại một am nhỏ ở cùng khu vực đó. Sau cuộc gặp gỡ này, Vassian (tuy nhiên, có thể trước đó ông đã nghe nói về vị trưởng lão có uy tín này) đã trở thành một người ủng hộ nhiệt thành của những người không ham của cải và những quan điểm khổ hạnh của họ, mặc dù ông không hoàn toàn đồng tình với những quan điểm đó, đặc biệt là về lối sống của chính mình. Nil và Vassian là hai con người hoàn toàn khác biệt, và cuộc đời của họ cũng diễn ra theo những hướng khác nhau. Vassian tự coi mình là một trong những đệ tử của Nil[235] , nhưng dường như không phải theo nghĩa của sự rèn luyện khổ hạnh, bởi vì Nil – người có tâm hồn hiền lành, thiên về các hoạt động tâm linh và chiêm niệm – không thể thay đổi được tính cách kiêu hãnh, năng động và nồng nhiệt của một quý tộc Moscow, cũng không thể truyền cho ông ta sự khiêm nhường của một tu sĩ. Dựa trên các tác phẩm của ông, Vassian đã học được nhiều điều, nhưng ông chỉ tiếp thu từ Nil và nói chung từ các vị trưởng lão không tham lam những quan điểm và tư tưởng nguyên tắc của họ – chủ yếu là để bảo vệ chúng như một lý tưởng chân chính cho đời sống tu hành, hơn là để lấy chúng làm kim chỉ nam cho cuộc sống cá nhân của mình[236] . Tính cách bướng bỉnh, năng động của một người con thuộc dòng dõi quý tộc không thể chịu đựng được sự cô độc trong phòng tu; ông cần một sân khấu để hành động, nơi ông có thể thực hiện các quan điểm của Nil vào thực tế.

---

[229] Tác phẩm sau đây giúp chúng ta hiểu rõ nhất về bầu không khí nội tại trong quan điểm của những người không ham của cải: Nikolsky, N. Cuộc sống cộng đồng và trong phòng tu tại Tu viện Kirillo-Belozersky trong các thế kỷ XV–XVI và đầu thế kỷ XVII, trong: Các bài viết về Kitô giáo 1907–1908; cũng như: Grechev. Các vị trưởng lão vùng Zavolzhye, trong: BV (1907). 7–8.

[230] Về nguồn gốc của gia tộc Patrikeev, trong: PSRL. 7. Tr. 254.

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

[232] Ivan III đã chỉ định con trai từ cuộc hôn nhân đầu tiên, Ivan, làm đồng trị vì và người kế vị của mình, nhưng người này đột ngột qua đời vào năm 1490, để lại con trai Dimitri mới 7 tuổi. Trong cuộc hôn nhân thứ hai với người phụ nữ Hy Lạp tên là Sofia, Ivan III có một người con trai là Vasily; do bị nghi ngờ rằng bà muốn lập con trai mình làm người kế vị, Sofia đã mất ân sủng, Vasily bị giam cầm, còn Dimitri được đăng quang làm vua (!) vào năm 1498 (xem chú thích 170). Tuy nhiên, sau đó, do những âm mưu của giới quý tộc, Ivan III một lần nữa và lần này là vĩnh viễn đã xem xét lại vấn đề người kế vị để ủng hộ Vasily, còn Dimitri cùng với mẹ mình là Elena bị lưu đày; trong thời kỳ trị vì của Vasili (1505–1533), ông qua đời (1509), có lẽ do ngạt khí than. Cả hai người nhà Patrikeev, cha và con, đều thuộc phe của Dimitri.

[233] PSRL. 12. Tr. 248; Chteniya. 1847. 9. Phần 4. Tr. 9.

[234] PSRL. 7. Tr. 236; Chteniya. 1847. 9. Phần 4. Tr. 9.

[235] Phụ lục. 10. Tr. 505. Về việc Vassian là một tín đồ nhiệt thành của Nil, điều này được thể hiện rõ nhất qua tác phẩm của ông "Tập hợp các thánh phụ của tu sĩ ẩn sĩ Vassian về Iosif, vị tu viện trưởng Volotsk", trong: Prav. sob. 1863. 3. Trang 204–210. Vassian gọi Nil là vị trưởng lão của mình, còn bản thân ông là đệ tử của ngài. Cùng nguồn. Trang 208.

[236] Zhmakin. Tổng giám mục Daniel. Trang 65. Theo quan điểm của chúng tôi, đánh giá hết sức tiêu cực về Vassian do Zinovy Otensky đưa ra (Lời chứng về Sự thật. Trang 900) không thể được coi là hoàn toàn khách quan, bởi vì Zinovy vẫn đồng cảm với phe Josephites, và ông viết bài này sau khi Vassian bị trục xuất vào năm 1531.

Khi nhìn lại cuộc đời và hoạt động của Công tước tu sĩ Vassian, chúng ta thấy rằng ông là một trong những nhân vật thú vị nhất của lịch sử Nga thế kỷ XVI. Ông là một con người độc đáo, kết hợp trong tính cách và hoạt động của mình những nét tính cách vô cùng đa dạng: sự kiêu ngạo và nhiệt huyết; sự tận tụy với lý tưởng của mình và lòng thù địch đối với Iosif Volotsky cùng phe Iosif; sự uyên bác bị giới hạn bởi thời đại và tinh thần tranh luận phê phán; sự thừa nhận các nguyên tắc của chủ nghĩa khổ hạnh Kitô giáo và lối sống không khổ hạnh của bản thân; cuối cùng, sự gắn bó với quan điểm của các tu sĩ vùng Zavolzhye về tài sản tu viện và các vấn đề chính trị-nhà nước – một con người đã kiên cường và quyết liệt đấu tranh vì niềm tin và phe phái của mình, dù hiểu rõ rằng đối thủ của ông mạnh hơn và ông gần như không có cơ hội chiến thắng. Hơn nữa: khi số phận của ông đã được định đoạt, ông, đúng với bản tính quý tộc của mình, đã đón nhận bản án với sự mỉa mai và châm biếm.

Các nghị quyết của Công đồng năm 1503, vốn xác nhận – trái với đề xuất của Nil – quyền sở hữu đất đai của các tu viện, đã trở thành cơ hội tốt cho Vassian để lên tiếng ủng hộ lối sống không tham lam của các tu sĩ, đồng thời dùng vũ khí báo chí để bảo vệ quan điểm khổ hạnh của Nil[237] . Vassian hiểu khá rõ tình hình lúc bấy giờ để nhận ra sự vô vọng của cuộc đấu tranh chống lại phe Josephite nếu tiến hành từ một sa mạc xa xôi, cách biệt với thế giới. Chỉ có Moscow mới là nơi thích hợp để tranh luận với phe Josephite đang trên đà thắng thế. Chưa rõ liệu Vassian có tham dự các phiên họp của Công đồng năm 1503 hay không, như một số người cho rằng[238] , bản thân Vassian cũng không đề cập trực tiếp đến việc tham gia vào các hoạt động của Công đồng. Có lẽ ông đã đến Moscow sau khi Đại công tước Ivan qua đời (tháng 10 năm 1505)[239] . Rất nhanh chóng, Vassian đã thiết lập được mối quan hệ tốt đẹp với triều đình Đại công tước: ông không chỉ giành được sự ưu ái của Đại công tước mới, Vasili, mà còn có ảnh hưởng đến ông trong các vấn đề cai trị[240] . Trong bối cảnh này , câu hỏi đặt ra là liệu Vassian có đóng một vai trò nhất định trong việc bổ nhiệm Tổng giám mục mới Varlaam (1511–1521) hay không. Việc bổ nhiệm này được thực hiện mà không qua hội đồng các giám mục, theo lệnh của Đại công tước, người đã đề cử Varlaam vào chức vụ Tổng giám mục. Điều thú vị không chỉ nằm ở hoàn cảnh này, mà còn ở thực tế rằng Varlaam đồng cảm với những người sống thanh bần và là vị trụ trì của Tu viện Simonov, nơi Vassian đang cư ngụ vào thời điểm đó, người vốn rất quen biết vị trụ trì chính trực này. Có thể Vassian đã đề nghị Đại công tước Vasily đề cử Varlaam lên ngôi tổng giám mục. Nếu mọi việc diễn ra đúng như vậy, thì đây là công lao lớn của Vassian, bởi Varlaam là một trong những đại diện xuất sắc nhất của hệ thống giáo phẩm Giáo hội Nga ở Moscow[241] .

Hoạt động văn học và tranh luận của Vassian chủ yếu diễn ra trong khoảng thời gian từ năm *1508–09 đến* năm 1515–17.[242] Các tác phẩm còn lưu giữ của Vassian bao gồm: 1) "Lời tựa của Nil và Vassian, đệ tử

---

[237] Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 65; ở Zhmakin, chúng ta tìm thấy đánh giá chính xác về quan điểm và hoạt động của Vassian cũng như nói chung là của những người không ham của cải và phe Iosiflyan; quan điểm của Tổng giám mục Makarii Bulgakov trong tác phẩm "Lịch sử Giáo hội Nga" (ấn bản thứ 2, tập 6. tr. 195–204) không mấy khách quan, bởi vì ông, cũng như các đại diện khác của hệ thống giáo phẩm Nga (thậm chí cả vào thế kỷ XIX), đồng cảm với quan điểm của Iosif Volotsky.

[238] Makarii. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Tr. 127; Khrushchev. Tác phẩm đã dẫn, trong: "Nga cổ đại và hiện đại". 1875. Tập 3. Tr. 270.

[239] Tập tài liệu về Giáo luật. 1863. Tập 3. Tr. 207. Theo Golubinsky, Vassian chỉ đến Moscow sau khi Hoàng tử Dimitri bất hạnh qua đời vào ngày 14 tháng 2 năm 1509. Golubinsky. Tập 2, Quyển 1. Tr. 654.

[240] Tu sĩ Paisiy thuộc Tu viện Ferapontov kể về việc Vassian thường xuyên đến thăm triều đình và những "cuộc trò chuyện tâm tình" kéo dài của ông với Đại công tước; xem tác phẩm của ông về cuộc hôn nhân thứ hai của Vasily (1525), trong: Chteния. 1847. 8; so sánh quan điểm của Makarii về tác phẩm này (ấn bản thứ 2, tập 6, tr. 175); cũng như: Pavlov. Bài tiểu luận lịch sử. Tr. 87; Golubinsky. 2. 1. Tr. 732, 892. Một nhân chứng đương thời khác, Mikhail Medovartsev, người cũng quen biết Vassian rất thân thiết, gọi ông là người được sủng ái, "nhân vật vĩ đại của thời đại" dưới triều Vasili, trong: Chteniya. 1847. 7. Phần 2. Tr. 11. Và trong các tài liệu chính thức cũng có thể tìm thấy bằng chứng về sự tin tưởng của Vasili đối với Vassian: năm 1523, khi lên đường chinh phạt người Tatar Kazan, Vasili đã trao di chúc của mình cho Tổng giám mục Daniil trước sự chứng kiến của Vassian. SGGD. 1. Số 150. Trang 416. Golubinsky (2. 1. Trang 654) cho rằng Vasily ưu ái Vassian vì những lý do đặc biệt liên quan đến giáo hội và chính trị, nhằm sử dụng ông ta chống lại giới chức giáo hội trong vấn đề tranh cãi về tài sản của các tu viện.

[241] Về việc bổ nhiệm Varlaam: PSRL. 6. Trang 252; Herberstein. Op. cit. (1926). Trang 66. Về phẩm chất đạo đức của Varlaam, ông viết: "Khi tôi được cử đến đó (đang nói đến chuyến đi đầu tiên đến Moskva, năm 1517 – I. S.), Tổng Giám mục lúc bấy giờ là Bartholomew (tức Varlaam. – I. S.), người được coi là một vị thánh" (ibidem. tr. 66). Đoạn tiếp theo trong tác phẩm này, nói về số phận sau này của Varlaam, không hoàn toàn phù hợp với thực tế. Xem: Golubinsky. 2. 1. tr. 637–645; về sự gần gũi của Varlaam với quan điểm của những người không ham của cải: PSRL. 6. tr. 252; 8. tr. 252. Thật đáng tiếc, thông tin về Tổng giám mục Varlaam rất ít ỏi.

[242] Trong một tác phẩm, Vassian đề cập đến bức thư trả lời của Joseph, người đã qua đời vào ngày 9 tháng 9 năm 1515. Bức thư trả lời này của Joseph hiện vẫn chưa được biết đến; có thể cho rằng hoạt động tranh luận của Joseph đã bị cản trở bởi ảnh hưởng mà Vassian có được tại triều đình. Tuy nhiên, vẫn còn lưu giữ bức thư của Joseph gửi cho quý tộc V. A. Chelyadnin, trong đó ông xin can thiệp với Đại công tước để xin phép cho các "tác phẩm" của mình, hoặc, theo chúng tôi nghĩ, xin phép được phổ biến lời đáp trả trước những lời công kích của Vassian. Xem: Khrushchev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 260. Năm 1517, Vassian đã hoàn thành việc

của ông, dành cho Iosif, vị tu viện trưởng Volotsk, về việc luôn hiểu biết và chú tâm đến Đức Chúa Trời và lời cầu nguyện"; 2) "Bài phản biện chống lại những kẻ vu khống chân lý Phúc Âm và về đời sống tu sĩ cùng thể chế Giáo hội"; 3) "Tập hợp của Vassian, đệ tử của Nil Sorsky, về Thánh Giuse, Bề trên tu viện Volotsk, được biên soạn từ các quy tắc thánh của Nikon[243] và từ nhiều lời dạy khác»; 4) «Cũng của vị tu sĩ ẩn dật Vassian về Thánh Giuse, Bề trên tu viện Volotsk, tập hợp từ các quy tắc thánh và nhiều cuốn sách, cùng với các câu trả lời trao đổi giữa ông và các đệ tử của mình dựa trên các cuốn sách» (tác phẩm này là một cuộc đối thoại giữa Vassian và Joseph và là một loại lời bạt cho các tác phẩm 2 và 3)[244] . Một "bài luận" đặc biệt mà Vassian soạn thảo làm lời bạt cho tác phẩm "Kormchaya" của mình – đó là tác phẩm rất ngắn gọn số 5) "Tập hợp những lời của một vị tu sĩ già về việc nhớ lại lời hứa của mình từ Kinh Thánh để từ bỏ thế gian"[245] . Và cuối cùng, 6) tác phẩm "Kormchaya" của ông, một bản biên soạn phê bình về cuốn sách luật giáo hội quan trọng nhất mà Giáo hội Nga Cổ đại đã sử dụng[246] ; Vassian cho rằng cuốn sách này phải khẳng định một cách dứt khoát những quan điểm của ông được trình bày trong các tác phẩm khác, và chứng minh sự đúng đắn không thể chối cãi của những người không ham của cải.

Các tác phẩm của Vassian được liệt kê ở trên có nội dung khác nhau. "Lời nói đầu" (1) đề cập đến những vấn đề mang tính tổng quát. Tại đây, tác giả, trong số những điều khác, bày tỏ quan điểm của mình về lời cầu nguyện, hoàn toàn phù hợp với những quan điểm khổ hạnh và thần bí của Nil Sorsky, cụ thể là: đối với người cầu nguyện, lời cầu nguyện là vũ khí trong cuộc chiến tâm linh và là phương tiện để đi vào "cái lồng nội tâm" của chính mình; chiều sâu và sức mạnh của nó không nằm ở vẻ đẹp của bài thánh ca. Đối với Vassian, khẳng định này không chỉ là sự thể hiện quan điểm khổ hạnh của ông, mà còn là lời phê phán chủ nghĩa hình thức và sự sùng đạo bề ngoài theo phái Iosif . "Lời đáp lại" (2) phản ánh đặc biệt rõ nét các nguyên tắc và bản chất của cuộc tranh luận của Vassian. Ở đây, ông phê phán cách giải thích hình thức về các lời thề tu sĩ và yêu cầu các tu sĩ không chỉ tuân giữ các điều răn của Chúa Kitô một cách bề ngoài, mà còn cả từ bên trong trong đời sống khổ hạnh (tu viện) của mình. Những điều răn này đòi hỏi sự từ bỏ bản thân và hy sinh, từ chối những của cải và giá trị trần thế. Nhưng trên thực tế, do các tu viện sở hữu đất đai có nông dân sinh sống, cùng với những trách nhiệm quản lý kinh tế liên quan, nên theo quan điểm của Vassian, đời sống tu sĩ đang hoàn toàn lãng quên các điều răn của Chúa Kitô[247] . Khi nói về sự cần thiết phải sắp xếp đời sống tu sĩ theo Phúc Âm, Vassian có một mục tiêu nhất định – đưa đời sống tu sĩ trở về với cội nguồn khổ hạnh Kitô giáo của nó: "Chúng ta mong muốn trở về với vẻ đẹp thiêng liêng ban đầu và sự nuôi dưỡng thiêng liêng"[248] . Trong tác phẩm này, Vassian hiện lên trước mắt chúng ta như một đại diện của một trào lưu khổ hạnh nhất định, như người thể hiện kinh nghiệm tâm linh cá nhân của mình; còn tác phẩm khác của ông – "Tập hợp các quy tắc của các thánh" (3) – là một công trình phê phán và tranh luận điển hình, một nỗ lực nhằm bác bỏ những khẳng định của những "kẻ ham của cải", và chủ yếu là của Joseph. Giuse đã biện minh cho những yêu cầu của mình về sự cần thiết và tính hợp pháp của tài sản tu viện bằng những ví dụ trích từ các cuốn tiểu sử về các vị sáng lập tu viện và các vị tu sĩ đạo đức thời Nga cổ. Vassian phản bác những lập luận này bằng cách trích dẫn các tiểu sử của các vị tu sĩ Kitô giáo cổ đại – Pachomius người Ai Cập, Euthymius, Savvas và

---

soạn thảo tác phẩm "Kormchaya" của mình; đây là một công trình không hề dễ dàng và rất đồ sộ, đã tiêu tốn 2–3 năm; do đó có thể cho rằng các tác phẩm tranh luận đã được ông viết trước năm 1515. Việc soạn thảo các tác phẩm tranh luận đã buộc Vassian phải tham khảo tuyển tập các quy tắc giáo luật, vốn được kỳ vọng sẽ mang lại sức mạnh đặc biệt cho các lập luận tranh luận của ông.

[243] Vassian đang đề cập đến Nikon người Montenegro († khoảng năm 1092), một tu sĩ thuộc Tu viện Raif ở Antioch. Các tác phẩm Pandљkthj và TaktikTn của Nikon đã được phổ biến rộng rãi và rất được trân trọng ở Nước Nga Cổ đại. Golubinsky. 1. 1. Tr. 910–912; Sreznevsky I. Các Pandekty của Nikon người Montenegro, trong: Kỷ yếu Viện Hàn lâm Khoa học. 21. Tr. 194; Sokolov I. Tình trạng đạo đức và trí tuệ của giới tu sĩ Byzantine từ nửa sau thế kỷ IX đến đầu thế kỷ XII (842–1204), trong: Tập san Pháp luật 1893. 2, 3. Tr. 608–610.

[244] Xem: Các tác phẩm tranh luận của tu sĩ-hoàng tử Vassian Patrikeev, trong: Tập san Pháp lý 1863. 3. Bài thứ nhất – tr. 102–104; bài thứ hai – tr. 104–112; bài thứ ba – tr. 180–206; bài thứ tư – tr. 206–210. Bài thứ nhất đóng vai trò là phần giới thiệu cho bài thứ hai và thứ ba.

[245] Xem: Tikhonravov. Biên niên sử văn học và cổ vật Nga. 5 (1863). Phần 3. Tr. 139–141.

[246] Về "Cuốn Sách Hướng Dẫn", hay "Kormchaya" – tuyển tập các quy tắc của các Thánh Tông Đồ, các Công đồng Toàn cầu và Công đồng Địa phương, cùng các Thánh Cha – xem: Herman. De Fontibus juris ecclesiastici Russorum. Tr. 23 và tiếp theo (kèm theo danh mục tham khảo phong phú); về các bản biên soạn tiếng Nga, xem: Makariy. 8. Tr. 143 và tiếp theo; Golubinsky. 1. 1. Tr. 659.

[247] Tập Luật 1863. 3. Tr. 104–112.

[248] Cùng nguồn. Trang 183.

Theodosius người Palestine[249] – và viết rằng các vị tu sĩ Kitô giáo cổ đại này không ham của cải và đã sống trong cảnh thiếu thốn tột cùng cùng với việc từ bỏ các của cải trần thế. Vassian không khẳng định rằng những vị tu sĩ này và những vị khác, với tư cách là các vị trụ trì tu viện, hoàn toàn không sở hữu các tài sản của tu viện; ông chỉ nói rằng "họ sở hữu các làng mạc, nhưng không có sự gắn bó với chúng". Vassian không phản đối quyền sở hữu đất đai của các cơ quan giáo hội; ông công nhận những quyền này đối với các giám mục giáo phận và các nhà thờ giáo xứ, và chỉ yêu cầu rằng việc sở hữu và sử dụng những tài sản này không được trái với các quy tắc giáo luật[250] . Tuy nhiên, theo quan điểm của ông, đời sống tu hành phải hoàn toàn xa lạ với mọi tham vọng về tài sản; về điểm này, ông là một tín đồ trung thành của Nil[251] . Bởi vì, theo Vassian, ngay cả khi rất khiêm tốn, các tài sản của tu viện cũng khơi dậy trong các tu sĩ lòng tham muốn sở hữu thêm: họ bắt đầu dùng lời nài nỉ hoặc lừa dối để tống tiền những người giàu có nhằm xin quà tặng cho tu viện, gây tranh chấp với hàng xóm vì những mảnh đất nhỏ nhoi và thậm chí không ngần ngại làm giả giấy tờ và lừa dối chính quyền[252] .

Đối với Vassian, người xuất thân từ tầng lớp quý tộc giàu có và ham quyền lực, một điều khá đặc biệt là trong các cuộc tranh luận của mình, ông còn nêu ra cả những vấn đề thuần túy xã hội, cụ thể là vấn đề về hoàn cảnh của nông dân tu viện. Như vậy, trong vấn đề nông dân, hoàng tử tu sĩ Vassian Patrikeev đã trở thành nhà tự do đầu tiên của Nga. Ông chỉ trích giới tu sĩ, trước hết là các vị trụ trì tu viện và những tu sĩ quản lý tài sản của tu viện, vì họ đã lợi dụng sức lao động của nông dân thuộc tu viện; ông so sánh cuộc sống giàu có và nhàn nhã của các tu sĩ với cuộc sống vất vả của nông dân, nói về công việc hàng ngày mệt mỏi của họ, thức ăn đơn sơ và thiếu thốn, những nơi ở tồi tàn, về cảnh nghèo đói và nợ nần với tu viện, dẫn đến việc nông dân bị biến thành nô lệ[253] .

Khi đọc các tác phẩm tranh luận của Vassian, chúng ta thấy ông đã dốc hết sức lực và nhiệt huyết vào việc thảo luận những vấn đề này như thế nào. Cách thảo luận thuần túy về nguyên tắc và sự vô tư của những tu sĩ có kinh nghiệm tu hành khổ hạnh như Nil Sorsky không thể làm Vassian hài lòng. Trong các tác phẩm của Vassian, chúng ta cảm nhận được dòng máu quý tộc sôi sục của ông, sự nồng nhiệt, tính bất khuất và cơn giận dữ đối với những kẻ đối lập – những người theo phái Joseph; ngôn từ của ông sắc bén, những đánh giá của ông chính xác; ông không lùi bước ngay cả khi chỉ còn lại một mình, khi nhận ra rằng tình thế của mình (điều này sẽ được đề cập chi tiết hơn ở phần sau) gần như vô vọng. Chính vì điều này mà ông đã gây ra nhiều kẻ thù ở Moscow, những người đã đưa ra phán quyết khắc nghiệt đối với ông; hơn nữa, ông còn phải đối mặt với những lời chỉ trích gay gắt và phần nào bất công từ phía các nhà sử học Giáo hội[254] .

2. Các tác phẩm khác chống lại việc các tu viện sở hữu đất đai

Trong thời gian sáng tác các tác phẩm của mình, từ năm 1503 đến 1517, Vassian lẽ ra đã gần như là người đấu tranh đơn độc cho lý tưởng của mình, nếu như quan điểm của ông không nhận được sự đồng cảm nhất định từ Tổng giám mục Varlaam và sự ủng hộ thầm lặng từ Đại công tước. Sau năm 1517, Vassian nhận được sự ủng hộ mới – ông tìm được đồng minh là tu sĩ trên Núi Athos, vị tu sĩ nổi tiếng Maxim người Hy Lạp. Vị tu sĩ nước ngoài này, thuộc Tu viện Vatopedi trên Núi Athos, tình cờ đến Moscow, là một nhân vật xuất sắc và có vai trò quan trọng trong lịch sử Giáo hội Nga. "Thánh Maximus," Golubinsky viết, "là một nhân vật

---

[249] Pavlov đã chứng minh tính xác thực lịch sử vững chắc của các khẳng định của Vassian. Tác phẩm đã dẫn. Trang 69, chú thích. Cần lưu ý rằng các lãnh địa của tu viện trong các thế kỷ XI–XIII – Iosif cũng đã đề cập đến Thánh Feodosiy Pechersky – có bản chất hoàn toàn khác so với cuối thế kỷ XV và đầu thế kỷ XVI. Xem: Golubinsky. 1. 1 (1880). Trang 435.

[250] Cuộc tranh luận… với vị tu sĩ già Vasyan, trong: Chтения. 1847. 9, 6; Prav. sob. 1863. 3. Tr. 200–210, 192; Pribavleniya. 10. Tr. 505.

[251] Thánh Nil Sorsky và quy chế của ngài về đời sống tu viện (1864). Tr. 7–9, 175.

[252] Tập hợp các quy định. 1863. 3. Tr. 109, 110; so sánh quan điểm của Nil, trong: Arkhangelsky. Nil Sorsky và Vassian Patrikeev. Tr. 72; Maxim the Greek. Tác phẩm. 2. Tr. 37, 89, 41, 95, 110. Việc Vassian đưa ra các lập luận của mình không phải trong tinh thần tranh luận gay gắt được xác nhận bởi nghị quyết chính thức của Công đồng Toàn thể, trong: AAE. 1. Số 227. Tr. 218.

[253] Tập hợp các văn bản chính thức năm 1863. Tập 3. Trang 112, 187, 105, 184, 109, 190, 184. Chúng tôi cho rằng sự hiện diện của nhiều nhận xét về tình trạng của nông dân ở Nga thời Moscow trong các tác phẩm của Maxim Grek có liên quan đến ảnh hưởng của Vassian, xem: Maxim Grek. Tác phẩm. Tập 2. "Câu chuyện" – tr. 94, 98–100; "Lời giảng về sự sám hối" – tr. 130, 131, 132; "Lời giảng có ích cho tâm hồn" – tr. 34, 38.

[254] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Tr. 141, 205. Xem thêm: Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 65.

trong lịch sử Giáo hội của chúng ta, một mặt hoàn toàn tình cờ, mặt khác, không chỉ nổi tiếng trong chính lịch sử đó mà còn có tầm quan trọng tương đương đối với học thuật của Giáo hội"[255] .

Thông tin về cuộc đời của Maxim trước khi ngài đến Moscow rất rời rạc và không đáng tin cậy[256] . Ngài sinh ra vào khoảng năm 1470 đến 1475 tại thành phố Arta ở Albania, trong một gia đình Hy Lạp, có lẽ là gia đình khá giả, vì cha mẹ ngài có thể chu cấp cho con trai trong suốt thời gian ngài theo học dài hạn tại Ý. Maxim đã từng đến Venice, Ferrara, Padua, Florence và các thành phố khác, nơi ông có cơ hội học tập dưới sự hướng dẫn của những nhà khoa học hàng đầu của Ý; ông không chỉ nghiên cứu các tác phẩm Kitô giáo mà còn cả văn học cổ điển (Hesiod, Homer, Thucydides, Plutarch), các tác phẩm của các "triết gia ngoại giáo" Hy Lạp ("được soạn thảo bởi các nhà hiền triết ngoại giáo"), điều này thể hiện rõ qua các tác phẩm của ông và bức thư gửi Đại công tước Vasily[257] . Sự kiện vĩ đại nhất trong cuộc đời Maxim vào thời điểm đó là cuộc gặp gỡ với Savonarola[258] . Chàng trai Hy Lạp trẻ tuổi không thể nào ngờ rằng chính mình sẽ lặp lại số phận bi thảm của vị giảng sư người Florence, sánh ngang với ông về sự kiên định và vĩ đại về mặt đạo đức. Có lẽ, trong những năm cuối đời, Maxim đã hình dung ra trước mắt mình tấm gương về số phận của Savonarola và tìm thấy sự an ủi trong những ký ức về "vị tu sĩ đầy nhiệt huyết và được trang hoàng bởi lòng nhiệt thành thiêng liêng" này[259] . "Các nhà triết học thế tục" không thể làm Maxim hoàn toàn hài lòng; bám rễ sâu trong Kitô giáo, trong giáo lý của Giáo hội Đông phương, ông khao khát nghiên cứu sâu rộng thần học Giáo hội và giáo lý Chính thống, đồng thời tìm kiếm sự hoàn thiện nội tâm theo tinh thần Kitô giáo. Và vào khoảng năm 1507, ông lên Núi Athos, bởi vì vào thời điểm đó, các tu sĩ trên Núi Athos chính là pháo đài của Chính thống giáo.

Đó là một thế giới hoàn toàn khác biệt so với bầu không khí nhân văn của thời Phục hưng Ý – một thế giới của sự tĩnh lặng và lối sống đặc trưng của các tu viện, các am và các phòng tu trên núi Athos, nơi các tu sĩ từ thế kỷ XI, XVI cho đến thế kỷ XIX đều sống gần như giống hệt nhau, – và cuộc sống của họ hoàn toàn khác biệt so với sự nhộn nhịp hỗn tạp của các thành phố Ý. Tại Tu viện Vatopedi, Maxim tìm thấy nơi nương tựa để theo đuổi các nghiên cứu thần học; tại đây, ông tuyên thệ tu hành và nhận lễ cắt tóc. Tại Athos, Maxim trưởng thành như một con người, một học giả và một nhà thần học; ông thu thập kiến thức trong lĩnh vực thần học Chính thống giáo, những kiến thức vô cùng sâu rộng và vững chắc, mà người ta có thể tìm thấy qua các tác phẩm của ông. Tuy nhiên, bầu không khí trên Núi Thánh hoàn toàn không làm mai một những thành quả từ thời gian học tập của ông tại Ý. Trong học vấn của ông, chúng ta nhận thấy sự kết hợp tuyệt vời giữa kiến thức về triết học cổ điển và thần học Kitô giáo; tuy nhiên, giáo lý của Giáo hội và giáo lý của các Thánh Tông Đồ vẫn là nguồn thẩm quyền chính và không thể chối cãi đối với Maxim[260] . Trong mười năm , các hoạt động học thuật của Maxim tại Tu viện Vatopedi[261] đã diễn ra; trong mắt các tu sĩ trên Núi Thánh, ngài đã đạt được uy tín thần học lớn lao, bởi không phải ngẫu nhiên mà chính ngài được giao phó nhiệm vụ trọng yếu này.

Năm 1515, Đại công tước đã cử hai sứ giả đến Athos mang theo quà tặng cho tất cả các tu viện trên Núi Thánh và một bức thư gửi đến Thượng phụ của Núi Thánh. Đại công tước đã đề nghị ngài cho phép một tu sĩ tên là Savva, người thông thạo tiếng Slav, được đến Moscow trong một thời gian ngắn: tại thư viện của Đại công tước đã phát hiện ra một cuốn Thánh vịnh tiếng Hy Lạp kèm theo các chú giải, và Đại công tước muốn cuốn sách này được dịch sang tiếng Slav. Do bệnh tật và tuổi già, tu sĩ Savva không thể thực hiện chuyến đi xa và gian nan như vậy. Lúc đó, vị Thượng phụ đã chọn tu sĩ Maxim cho nhiệm vụ này, mặc dù ông không thông thạo cả tiếng Slav lẫn tiếng Nga. Tuy nhiên, vị Thượng phụ, người biết rõ về năng lực và nền tảng học vấn ngôn ngữ học của ông, đã hy vọng (và đã viết điều này trong thư trả lời gửi Đại công tước) rằng tu sĩ Maxim sẽ nhanh chóng học được tiếng Slav và có thể thực hiện mong muốn của Đại công tước. Do đó, một cách hoàn toàn bất ngờ, tu sĩ Maxim đã phải – như ông nghĩ là chỉ trong một thời gian ngắn – rời Tu viện Vatopedi và lên đường đến Moscow. Nhưng ông không thể nào ngờ rằng mình đang rời khỏi Núi Athos thiêng liêng mãi mãi và rằng tại Moscow, một số phận bất thường đang chờ đợi ông, số phận sẽ biến ông thành nhân

---

[255] Golubinsky. Tập 2, Quyển 1. Trang 665. Tài liệu về Maxime le Grec tương đối phong phú; các công trình chính: Ikonnikov (1915); cũng như: Klosterman R. A. "Maksim Grek in der Legende", trong: ZfKG. 53 (1943). Trang 177–228; Denissoff E. Maxime le Grec et l'Occident. Paris-Bouven, 1943. Trang XIX–XXXIV.

[256] Xem công trình đã đề cập ở trên của E. Denissov, người đã cố gắng tái hiện cuộc đời của Maksim từ thời thơ ấu cho đến khi đến Moscow dựa trên các nguồn tư liệu và văn học Ý và Hy Lạp khác nhau. Xem thêm: Golubinsky. 2. 1. tr. 667 và tiếp theo.

[257] Xem thư của Maxim gửi Đại công tước về việc dịch Thánh vịnh, trong: Phụ lục. 18. Tr. 184.

[258] Maximus người Hy Lạp. Tác phẩm. Tập 3. Trang 158, 194.

[259] Cùng nguồn. Trang 158.

[260] Gudziy, N. Maxim người Hy Lạp và quan điểm của ông về thời kỳ Phục hưng, trong: Đại học Kiev. 1911. Tập 7.

[261] Maxim Grek. Tác phẩm. Tập 2. Tr. 377.

vật quan trọng nhất trong lịch sử tinh thần của nước Nga, đồng thời sẽ có những bước ngoặt bất ngờ và một kết cục bi thảm[262] .

Ngày 4 tháng 3 năm 1518, sau một hành trình tương đối dài, Maxim đã đến Moscow. Một kỷ nguyên hoàn toàn mới trong cuộc đời ông đã bắt đầu; một mặt, nó mang lại cho ông sự kính trọng rộng rãi và sự tôn vinh không chính thức, mặt khác – nhiều thiếu thốn và sự đàn áp oan ức từ giới chức giáo hội có lập trường theo phái Iosif. Số phận cá nhân của ông đã gắn bó mật thiết với các sự kiện trong lịch sử Giáo hội Nga thế kỷ XVI, và ông đã đưa ra một bức tranh đặc sắc về lịch sử này trong các tác phẩm của mình, cũng như trong những lời phê phán về tình trạng của Giáo hội tại Moscow – "Rome thứ ba". Nhiều tác phẩm của ngài là nguồn tư liệu rất quan trọng và đáng tin cậy về lịch sử đời tu Nga thời kỳ đó: chúng được viết bởi một tu sĩ Chính Thống Giáo, người sở hữu kiến thức thần học sâu rộng, đã quan sát cuộc sống tại các tu viện trên Núi Thánh và chính bản thân ngài cũng sống cuộc đời tu hành đó, do đó có thể đưa ra đánh giá chính xác. Xung đột của ông với hàng giáo phẩm Moscow không chỉ phản ánh bản chất của hàng giáo phẩm này, mà còn phản ánh toàn bộ đời sống tu viện Nga. Không thể quên rằng vào thời điểm đó, hàng giáo phẩm Nga – trái ngược với các thời kỳ sau này – là "thịt từ thịt, máu từ máu" của đời sống tu viện; họ xuất thân từ các tu viện, chia sẻ quan điểm của các tu sĩ, phần lớn sở hữu kiến thức thần học tương tự, và nói chung, mang trong mình cả những phẩm chất lẫn khuyết điểm của đời sống tu hành. Và nếu một đại diện của hàng giám mục chia sẻ quan điểm của những người không ham của cải hay phái Iosifli – bởi vì vào thế kỷ XVI, đặc biệt là trong nửa đầu thế kỷ, hầu như không có vị giám mục nào giữ thái độ trung lập – thì điều đó luôn gắn liền với bầu không khí tâm linh của tu viện, nơi vị giám mục đó đã trải qua cuộc đời tu hành của mình.

Rõ ràng là ngay khi Thánh Maxim, vị tu sĩ trên núi, nắm bắt được tình hình chính trị-tôn giáo đang diễn ra tại Moscow, nhờ vào kiến thức của ngài về Kinh Thánh và các tác phẩm của các Thánh Phụ – những điều có thể hữu ích cho cả hai phe – ngài buộc phải tham gia vào cuộc tranh luận mang tính bước ngoặt này, dù muốn hay không. Kiến thức của ngài, kinh nghiệm tu hành khổ hạnh của chính ngài, cùng những niềm tin cá nhân của ngài đã không phải ngẫu nhiên đưa ngài về phía những người không ham của cải; việc quen biết và những cuộc trò chuyện thường xuyên với Công tước tu sĩ Vassian – điều sẽ được đề cập chi tiết hơn ở phần sau – không phải là nguyên nhân chính dẫn đến sự lựa chọn đó, mặc dù chúng tôi cho rằng chính từ Vassian mà Maxim đã thu thập được thông tin về những sự kiện đặc trưng và tình trạng chung của đời sống tu viện; tuy nhiên, lý do cho sự lựa chọn của ông chính là việc những quan điểm của phái Không Tham thực sự đã ăn sâu vào truyền thống khổ hạnh chân chính của Giáo hội.

Khi đến Moscow, theo ghi chép trong biên niên sử, Maxim đã được đón tiếp với "sự vinh dự lớn lao" và ban đầu ông cư ngụ tại Tu viện Chudov, sau đó chuyển đến Tu viện Simonov. Vì ông không biết bất kỳ ngôn ngữ Slav nào, nên hai dịch giả người Nga thông thạo tiếng Latinh đã được chỉ định hỗ trợ ông trong công việc dịch thuật. Bức thư của dịch giả Dimitri Gerasimov gửi cho thầy phó tế Misyur Munehin cho thấy những khó khăn trong công việc dịch thuật của họ: Maxim dịch văn bản tiếng Hy Lạp sang tiếng Latinh, còn Gerasimov dịch từ tiếng Latinh sang tiếng Slav giáo hội[263] . Tuy nhiên, việc dịch cuốn sách dày cộp này đã hoàn thành trong vòng 16 tháng. Cùng với cuốn Thánh vịnh bằng tiếng Slav giáo hội mới, Maxim đã gửi cho Đại công tước một lời tựa dài, trong đó ông kể lại câu chuyện về việc mình đến Moscow và đồng thời xin phép được trở về Tu viện Vatopedi[264] . Bản dịch tiếng Slav giáo hội đã được Tổng giám mục Varlaam và một số vị giám mục kiểm tra – tất nhiên, chỉ phần văn bản tiếng Slav, vì không ai trong số họ thông thạo tiếng Hy Lạp – và đã được chấp thuận cũng như nhận được lời khen ngợi. Tuy nhiên, Maxim không được phép trở lại Athos, mặc dù những người đồng hành của ông – một số tu sĩ từ Vatopedi, những người đã cùng ông đến Moscow – đã được phép trở về nhà.

Cả Đại công tước lẫn Tổng giám mục Varlaam đều nhận thức được rằng, trong bối cảnh Moscow đang thiếu hụt trầm trọng những người có học thức, Maxim có thể đóng góp rất lớn[265] . Maxim còn được giao một nhiệm vụ quan trọng và khó khăn khác – đó là hiệu đính các sách phụng vụ, vốn đã lẫn lộn nhiều sai sót, bằng cách đối chiếu chúng với bản gốc tiếng Hy Lạp. Mặc dù chúng ta không biết sáng kiến này xuất phát từ ai,

---

[262] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Trang 159–160; PSRL. Tập 6. Trang 257; Tập 8. Trang 259; Denissoff. Op. cit. Tr. 329–333. Thư (sắc lệnh) của Đại công tước và thư trả lời của Archimandrite Tu viện Vatopedi (chưa hoàn chỉnh) trong: Vremennik. 5. Phần 3. Tr. 30; Thư gửi Tổng giám mục Varlaam trong: AI. 1. Số 122.

[263] Thư của Gerasimov trong: Phụ lục. 18. Tr. 190.

[264] Maximus người Hy Lạp. Tác phẩm. 2. Tr. 299 và tiếp theo. Tác phẩm này bổ sung cho hai lá thư đã đề cập ở trên; từ đó có thể thấy rằng Maximus được cử đi chỉ để thực hiện một bản dịch cụ thể duy nhất.

[265] Maxim đã giành được sự ân sủng và lòng biết ơn của tổng giám mục nhờ việc đích thân dịch cho ngài một bài bình luận vô danh về Sách Công vụ các Thánh Tông đồ. Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Trang 166.

nhưng có thể giả định rằng chính Tổng giám mục đã giao công việc này cho Maxim. Không loại trừ khả năng ý tưởng này được gợi ý cho Tổng giám mục bởi Công tước tu sĩ Vassian – người mà chúng ta đã biết – bởi ông cho rằng trong tất cả các bản dịch sách thánh của các dân tộc Slav đều có sai sót, thiếu chính xác và những đoạn khó hiểu. Cũng không thể quên rằng Vassian có những động cơ cá nhân để giữ Maxim ở lại Moscow càng lâu càng tốt: trong quá trình biên soạn "Kormchaya", ông cần một cố vấn giàu kinh nghiệm, và Maxim có thể rất hữu ích cho ông. Do đó, Maxim buộc phải ở lại Moscow trong một thời gian không xác định và thực hiện nhiệm vụ mới[266] .

Trong thời gian ở Moscow, sau khi dần dần học được tiếng Nga, nhờ những quan sát của bản thân và qua việc giao tiếp với nhiều người, nhất là với hoàng tử tu sĩ Vassian, Maxim đã có thể tìm hiểu sâu sắc về đời sống giáo hội ở Nga, về cuộc sống trong tu viện, về quan điểm của các giám mục và tu sĩ, về chính sách của chính quyền, về chế độ chuyên chế của đại công tước và sự can thiệp của ông vào các vấn đề giáo hội. Maxim đã chứng kiến việc phế truất trái pháp luật Tổng giám mục Varlaam khỏi ngai tòa, sự kiện này là một ví dụ rõ ràng nhất về sự phụ thuộc của Giáo hội vào quyền chuyên chế của Đại công tước. Ông đã chỉ trích gay gắt và đầy phẫn nộ tất cả những hiện tượng này trong đời sống giáo hội, và chúng đã thúc đẩy ông viết ra một loạt các tác phẩm tranh luận và phê phán. Những tác phẩm này là những tài liệu vô cùng quan trọng đối với chúng ta, phản ánh sâu sắc đời sống tôn giáo Nga thế kỷ XVI.[267] Khi người Nga, chẳng hạn như Iosif hay Vassian, phê phán các khía cạnh khác nhau của đời sống Nga, thì chúng ta phải luôn lưu ý rằng họ có thể không hoàn toàn khách quan, rằng họ bị chi phối bởi những định kiến phe phái của mình, ví dụ như trong vấn đề về tài sản của các tu viện. Maxim không thể có sự thiên vị như vậy; hơn nữa, các tác phẩm phê bình của ông được viết theo tinh thần thuần túy giáo hội, bởi vì ông am hiểu sâu sắc về luật giáo hội và đời sống giáo hội trên núi Athos cũng như trong Giáo hội Đông phương nói chung.

Trong số các tác phẩm của Maxim[268] , có bốn tác phẩm đặc biệt dành riêng cho vấn đề tài sản của các tu viện và đời sống tu viện, và điều này cho phép chúng ta đưa nội dung từ những tác phẩm này vào bài viết của mình về cuộc tranh luận giữa hai phe, mặc dù Maxim không phải là người Nga và không thuộc về phe Josephites cũng như phe những người không ham của cải. Cần lưu ý rằng các tác phẩm khác của ông, khi đề cập đến đời sống tôn giáo của người Nga, cũng liên quan đến đời sống tu viện của người Nga[269] .

Tác phẩm chính phản đối việc sở hữu tài sản của các tu viện là "Câu chuyện về cuộc sống tu hành nổi tiếng"[270] , được viết dưới dạng đối thoại. Philoctymon (người ham của cải) và Actymon (người không ham của cải) trò chuyện về những nguyên tắc cơ bản của đời sống tu hành. Người đầu tiên, đại diện cho quan điểm của Giuse, cố gắng chứng minh rằng việc áp dụng chế độ cộng đồng nghiêm ngặt (kinovia) sẽ loại bỏ những mặt tiêu cực của việc sử dụng tài sản tu viện, vì không ai trong cộng đoàn tu sĩ thu được lợi ích cá nhân từ đó; ông cố gắng biện minh cho việc sử dụng chung tài sản theo cách này. Trước điều này, Aktimon đáp lại: "Thật nực cười khi người ta dám nói như vậy mà không phân biệt được điều này: nếu nhiều người vô đạo đức kết hợp bất hợp pháp với một gái điếm, rồi bị chỉ trích vì điều đó, thì mỗi người đều biện hộ cho bản thân, nói rằng: 'Chẳng có tội lỗi nào ở đây cả, vì việc chiếm hữu chung ấy giống như nhau đối với tất cả mọi người; hoặc nếu có ai đó cùng với nhiều tên cướp đi cướp bóc và thu được nhiều của cải, rồi vì một hoàn cảnh nào đó mà bị bắt bởi những người đi truy lùng bọn cướp, những kẻ tra tấn và hành hạ anh ta dữ dội, thì anh ta sẽ trả lời rằng: 'Tôi vô tội hoàn toàn, tôi đã để lại mọi thứ cho họ và không lấy gì từ đó cả'"[271] .

Trong một tác phẩm khác ("Lời có ích cho tâm hồn"), Lý trí trò chuyện với linh hồn mình về các đức tính Kitô giáo và hỏi nó: "Làm sao ngươi có thể đạt được sự hiền lành, sự khôn ngoan khiêm nhường và sự im lặng thiêng liêng trong lòng, khi mà ngươi thường xuyên và không kiềm chế được bị chi phối bởi cơn giận

---

[266] Thật đáng tiếc, không có bất kỳ thông tin nào về tác phẩm này của Maxim, ngoại trừ một vài nhận xét của chính Maxim. Tác phẩm 1. Tr. 33, 37. Xem: Golubinsky. 2. 1. Tr. 683. Thông tin của Herberstein về Maxim (Op. cit. Tr. 91) không đúng sự thật. Có thể Herberstein, người đã đến thăm Moscow vào năm 1526, đã dựa vào những tin đồn khác nhau đang lan truyền ở Moscow.

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

[268] Maxim Grek. Tác phẩm. Xuất bản bởi Học viện Thần học Kazan. 3 tập: 1 (1859, ấn bản thứ 2 năm 1894), 2 (1860), 3 (1862, ấn bản thứ 2 năm 1897). Ấn bản lần thứ 2: Sergiev Posad, 1910–1911. 3 tập (bản dịch tiếng Nga từ bản gốc tiếng Slav giáo hội). Về các tác phẩm của Maxim, xem: Golubinsky. 2. 2. Tr. 232–263. Denissoff. Sđd. Tr. 35–40. Về các bài báo của Maxim: Rzhiga. Các nghiên cứu về lịch sử báo chí Nga thế kỷ XVI. Maxim Grek với tư cách là nhà báo, trong: TODRL. 1 (1934).

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

[270] Maksim Grek. Tác phẩm 2. Tr. 89–119. Tên chính xác là "Câu chuyện về cuộc sống tu hành nổi tiếng. Hai nhân vật đối đầu là Philoctymon và Actymon, tức là người ham của cải và người không ham của cải". Theo ý kiến của Rzhiga, câu chuyện này được viết trong khoảng thời gian từ năm 1531 đến năm 1537. Rzhiga. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 105.

[271] Maximus the Greek. Tác phẩm 2. Tr. 114.

dữ và tranh cãi – dù là về đất đai, về chính những người nông dân hay về hàng xóm của mình – mỗi khi họ có hành động xúc phạm, ngươi lại cố gắng đáp trả họ như thể họ là kẻ thù"[272] . Trong một tác phẩm khác, Maxim bày tỏ quan điểm nguyên tắc của mình về cách đối xử với nông dân thuộc tu viện, nhắc nhở các chủ sở hữu điền trang của tu viện: "Thiên đàng thiêng liêng không chấp nhận những ai trên trần gian này tích trữ vàng bạc với mọi sự tham lam và vô nhân đạo, mà sẽ loại trừ họ"[273] , trong khi chính các tu viện lại cho nông dân của mình vay tiền với lãi suất cao. Theo quan điểm của Maxim, chỉ có sự không tham lam mới mang lại lối sống khổ hạnh Kitô giáo đích thực cho đời sống tu viện: "Những ai luôn sẵn lòng chia sẻ với mọi người và, như những người cha yêu thương con cái, không ngừng lo lắng cho sự cứu rỗi của nhiều người, thì sẽ được mọi người kính trọng và yêu mến"[274] . Các tác phẩm khác của ngài, liên quan đến tài sản của tu viện và phản đối chúng, cũng được viết theo tinh thần này, bao gồm: a) "Bài giảng về sự sám hối", b) "Bài giảng về việc cải thiện đời sống tu sĩ", c) "Bài giảng về sự sám hối và cái dạ dày vô độ"[275] .

Tuy nhiên, Maxim không chỉ dừng lại ở việc phê phán bằng lời nói những thói hư tật xấu trong đời sống tu sĩ: ông còn đưa ra ví dụ về cách tổ chức đúng đắn đời sống tu viện. Điều này được ông thể hiện trong tác phẩm "Câu chuyện đáng sợ và đáng nhớ về đời sống tu sĩ hoàn hảo", trong đó Maxim, nhớ lại những gì ông đã chứng kiến ở Ý, kể về cuộc sống đạo đức của các tu sĩ Dòng Carthusian, về nội quy tu viện của dòng tu này, về sự vô tham hoàn hảo của họ, thể hiện qua việc các tu sĩ sống bằng sự bố thí của các tín hữu và đền đáp lại cho các anh em Kitô hữu thế tục bằng việc chăm sóc tâm hồn và, nói chung, bằng sứ mệnh nội tâm. Kết luận của Maxim là: sự bố thí của giáo dân, mà các tu sĩ đền đáp bằng việc giảng dạy và khai sáng Kitô giáo, – đó chính là nền tảng của đời sống tu viện[276] .

Trong tất cả các tác phẩm này, khi nói về cơ cấu đời sống tu viện, Maxim đứng trên quan điểm thuần túy khổ hạnh. Bản thân Maxim không có sự thiên vị phe phái nào, điều mà người ta có thể nghi ngờ ở những người theo phái Joseph hay Vassian. Ông chỉ phục vụ "ý tưởng thuần túy"[277] , viết từ chủ nghĩa lý tưởng thuần túy và niềm tin vững chắc vào tính đúng đắn của những quan điểm của mình. Cũng không thể quên rằng hoạt động tranh luận của ông tiềm ẩn nhiều nguy hiểm, bởi vì Tổng giám mục mới Daniel (1522–1539) là một tín đồ trung thành của phái Iosif, ông có thể trừng phạt Maxim vì sự đồng cảm của ông đối với những người không ham của cải và thực sự đã trả thù ông.

Khi phê phán đời sống tu sĩ Nga, Maxim không kêu gọi việc thế tục hóa bằng vũ lực và trên diện rộng các tài sản của tu viện. Đối với ông, điều quan trọng nhất không phải là tái cấu trúc đời sống tu viện thông qua bất kỳ cải cách bên ngoài nào, mà trên hết là sự hoàn thiện nội tại và làm sống lại đời sống tu sĩ. Sự can thiệp của nhà nước chỉ có thể được biện minh trong trường hợp nhà nước hướng các khoản thu nhập từ tài sản của tu viện, giáo xứ và giáo phận vào việc phục vụ các mục đích vì Chúa, ví dụ như hoạt động từ thiện[278] .

Hoàng tử tu sĩ Vassian và tu sĩ Athos Maxim, hai con người hoàn toàn khác biệt cả về hoàn cảnh cuộc đời trước đây lẫn quan điểm tâm linh nội tại, nhờ số phận bất thường của mình, đã trở thành những người đồng chí hướng và cùng đấu tranh vì một lý tưởng chung, mặc dù, như chúng ta đã thấy, những lý do dẫn đến sự phản đối việc tu viện sở hữu đất đai của họ lại khác nhau. Điều này cho thấy vấn đề tổ chức đúng đắn đời sống tu viện ở Nga quan trọng đến mức nào. Tuy nhiên, cả hai nhà tranh luận này đều là những đại diện duy nhất của giới tu sĩ trong nửa đầu thế kỷ XVI, những người đã công khai yêu cầu trong các tác phẩm của mình việc cải tổ đời sống tu viện. Thật đáng tiếc khi phải thừa nhận rằng hoạt động văn học của họ không nhận được sự hưởng ứng từ các giới giáo hội, những người vẫn kiên quyết bám giữ quan điểm của phái Iosif; có lẽ nó chỉ gián tiếp ảnh hưởng đến một số biện pháp nửa vời của chính quyền thế tục.

---

[272] Cùng tác phẩm. Tập 2. Trang 5–52. "Lời nói này rất có ích cho tâm hồn những ai chú tâm lắng nghe. Trí tuệ trò chuyện với tâm hồn mình; trong đó cũng đề cập đến lòng tham." Trang 42; cũng được viết trong khoảng thời gian từ năm 1531 đến năm 1537. Rzhiga. Tác phẩm đã dẫn. Trang 105.

[273] Maximus the Greek. Tác phẩm. Tập 3. Tr. 178–205 (ấn bản thứ 2, tr. 145–167): "Câu chuyện đáng sợ và đáng ghi nhớ về đời sống tu hành hoàn hảo". Tr. 205 (ấn bản thứ 2, tr. 167).

[274] Maxim Grek. Tác phẩm. Tập 2. Trang 147.

[275] Cùng tác phẩm. Tập 2: a) "Bài giảng về sự sám hối chân thành và về đời sống tu hành được biết đến". Tr. 119–144; b) "Bài giảng hồi tưởng về việc cải thiện đời sống tu hành dành cho một số nữ tu đạo đức". Tr. 394–415; c) "Bài giảng về sự sám hối, về cái bụng không bao giờ no và vô số điều ác mà các tu sĩ phải chịu trách nhiệm". Tr. 148. Vấn đề về tài sản của tu viện cũng được Maxim đề cập trong tác phẩm "Các chương răn dạy". Nguồn trên. Tr. 157–184.

[276] Cùng tác phẩm. Tập 3. Trang 178–205.

[277] Pavlov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 79.

[278] Maxim Grek. Tác phẩm 2. Tr. 172.

Trong bối cảnh này, cần chú ý đến một trong những nhân vật thú vị nhất của thế kỷ XVI – vị tu sĩ cao niên Artemy, người không phải qua các tác phẩm mà bằng chính hoạt động cá nhân của mình đã góp phần đưa vấn đề về tài sản tu viện ra thảo luận tại Công đồng Stoglav. Cuộc đời và sự trưởng thành tâm linh của Lão sư Artemy[279] lại đưa chúng ta trở lại vùng Zavolzhye, nơi tụ hội của những người không ham của cải, nơi tinh thần của Nil Sorsky vẫn còn hiện hữu, nơi ông vẫn tiếp tục có những tín đồ mới và những người kế thừa. Nil và Artemy, những đại diện tiêu biểu nhất của trào lưu này trong lịch sử đời tu Nga, đã trình bày quan điểm của mình dưới dạng văn bản, và thông qua các tác phẩm của họ, chúng ta có thể đánh giá về phong trào khổ hạnh-mystical này. Về các tác phẩm của Artemy, vốn vừa là sự phát triển tiếp theo, vừa là sự điều chỉnh nhất định đối với quan điểm của Nil, chúng ta sẽ đề cập chi tiết hơn ở phần sau; hiện tại, chúng ta chỉ muốn nói vài lời về cuộc đời ông và làm sáng tỏ vai trò của ông trong việc giải quyết vấn đề về tài sản của các tu viện.

Không có bất kỳ thông tin nào về nguồn gốc hay nơi sinh của ông. Ông bắt đầu cuộc đời tu hành dưới sự hướng dẫn của Thánh Cornelius Komelsky († 1537). Năm 1536, Artemy rời tu viện của ngài và định cư gần tu viện Kirillo-Belozersky, trong một sa mạc, nơi có lẽ được thành lập bởi vị tu sĩ cao niên Porfiry, người từng là vị trụ trì của tu viện Troitsa-Sergiev (1521–1524). Chính vị trưởng lão Porfiry, một tu sĩ sống đời khổ hạnh nghiêm ngặt và theo quan điểm của mình là người không ham của cải, đã buộc phải từ chức vị trí trụ trì vì đã làm Đại công tước nổi giận bằng vài lời khuyên răn đầy sự khiển trách[280] . Việc giao lưu với Porfiry và những người theo chủ nghĩa không tham lam khác – các vị trưởng lão Tikhon, Dorofey, Ioasaf Belobayev – đã đưa Artemy vào thế giới của những tư tưởng không tham lam và biến ông thành người theo đuổi những tư tưởng này[281] . Artemiy ở lại sa mạc cho đến *năm 1550–51. Vào khoảng thời gian đó hoặc thậm chí trước năm 1536 – rất khó xác định chính xác – ông đã thực hiện một chuyến đi đến Pskov. Từ Pskov, Artemy đã lên đường ra nước ngoài – "đến xứ Đức" (tức là Estonia) – để tận mắt tìm hiểu về Kitô giáo phương Tây và trao đổi, tranh luận với những người theo đạo Luther ở đó về các vấn đề đức tin ("trao đổi qua sách vở")[282] . Thời gian ở sa mạc Porphyrius là giai đoạn quyết định trong cuộc đời Artemy: tại đó, sự trưởng thành tâm linh của ông đã diễn ra; tại đó, ông đã giành được sự kính trọng của các đồng đạo nhờ lối sống nghiêm khắc và trình độ thần học của mình, đến nỗi cuối cùng tin tức về ông cũng lan đến cả Moscow.*

Vào cuối năm 1550 hoặc đầu năm 1551, Artemy được mời đến Moscow, nhưng chúng ta không biết ai là người đã giới thiệu ông. Chỉ biết rằng Sa hoàng trẻ Ivan đã ra lệnh đưa ông vào Tu viện Chudov và chỉ thị cho linh mục Silvestr, người hướng dẫn tâm linh của mình, kiểm tra kỹ lưỡng kiến thức cũng như đánh giá phẩm chất cá nhân của Artemy ("xem xét ở ông mọi phẩm chất đúng đắn và lợi ích tâm linh"). Sau cuộc trò chuyện với Artemy, Silvester đã báo cáo với Sa hoàng rằng cả phẩm chất cá nhân lẫn trình độ thần học của Artemy – vốn đã được nhiều người biết đến – thực sự xứng đáng được khen ngợi[283] . Chính vào thời điểm đó, Tu viện Troitsa-Sergiev đang không có vị trụ trì, và theo nguyện vọng của Silvestr cùng các tu sĩ trong tu viện, ngày 17 tháng 5 năm 1551, Sa hoàng đã ra lệnh bổ nhiệm Artemy làm trụ trì của tu viện này. Tuy nhiên, không chỉ riêng lời giới thiệu của Silvestr đã thúc đẩy Sa hoàng đưa ra quyết định này. Từ các tác phẩm của Artemy, chúng ta biết rằng vào thời điểm đó, chính ông đã có những cuộc trò chuyện với vị Sa hoàng trẻ tuổi, người đã xin ông chỉ dạy về Kinh Thánh và các vấn đề đời sống. Một nhân chứng đương thời, Công tước Andrei Kurbsky, đã viết về Artemy rằng: "Trước đây, nhà vua rất yêu mến ông và đã nhiều lần trò chuyện với ông"[284] . Tuy nhiên, Artemy chỉ giữ chức vụ trụ trì trong thời gian ngắn; sau sáu tháng, ông rời tu viện và trở về sống ẩn dật. Có vẻ như nhận định của Công tước Kurbsky là đúng sự thật, rằng Artemy đã từ bỏ chức vụ của mình vì những tranh cãi với các tu sĩ có khuynh hướng theo phái Joseph, bởi vì đối với Artemy với những quan điểm khổ hạnh của mình, bầu không khí trong tu viện không chỉ đơn thuần là khó chịu, mà hoàn toàn không thể chịu đựng được, và như có thể thấy từ các báo cáo sau này của các linh mục Silvestr và Simeon, ông đã quyết định chọn sự tĩnh lặng "chân chính" của sa mạc thay vì cuộc sống hỗn loạn tại một tu viện lớn và giàu có[285] .

Điều quan trọng đối với chúng ta là trong các cuộc trò chuyện với vị vua trẻ, Artemy đã nêu ra vấn đề về các tài sản của tu viện, đồng thời bày tỏ quan điểm về vấn đề cấp bách này (đặc biệt là vào thời điểm đó,

---

[279] Về vị tu sĩ cao niên Artemios, xem phần tài liệu tham khảo ở Chương X.
[280] Gorsky, A. "Mô tả lịch sử Tu viện Thánh Ba Ngôi Sergiev". Tập 1 (1890). Trang 78.
[281] AAE. Tập 1. Số 238.
[282] AAE. Tập 1. Số 238. Trang 251.
[283] Cùng nguồn. Tr. 246.
[284] AAE. 1. Số 72. Số 238; AI. 1. Số 132. Kurbsky. Truyền thuyết (1842). Tr. 136. Artemy. Các bức thư, trong: RIB. 4. Tr. 1388, 1383, 1386, 1390, 1440.
[285] Kurbsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 134; Gorsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 84; AAE. 1. Số 238.

Hội đồng 100 thành viên đang họp) theo tinh thần của những người không ham của cải, cho rằng các tu sĩ không nên sống nhờ vào tài sản mà phải sống bằng chính sức lao động của mình[286] . Những cuộc trò chuyện này không trôi qua vô ích, bởi quan điểm của Artemy đã nhận được sự đồng cảm từ nhà vua, và có lẽ sắc lệnh nổi tiếng ngày 11 tháng 5 năm 1551 về các tài sản của tu viện – chúng ta sẽ bàn luận chi tiết về nó sau – có mối liên hệ mật thiết với những cuộc trò chuyện này[287] . Như vậy, sự tham gia trực tiếp của vị trưởng lão Artemy đã mang lại nhiều kết quả thiết thực hơn so với các tác phẩm tranh luận của Vassian hay Maxim.

Còn có một tác phẩm khác dành riêng cho vấn đề ảnh hưởng tiêu cực của các tài sản tu viện đối với đời sống tu hành, đó là tác phẩm được gọi là "Cuộc đối thoại giữa các vị thánh Sergius và Herman, các vị thánh làm phép lạ ở Valaam", một tác phẩm vô danh từ giữa thế kỷ XVI. Về thời điểm sáng tác cũng như tác giả hoặc các tác giả của nó, các nhà sử học văn học đưa ra những câu trả lời khác nhau[288] . Theo quan điểm của chúng tôi, tác phẩm này xuất phát từ các giới tu sĩ, những người không hoàn toàn thuộc phe những người không ham của cải, nhưng lại tỏ ra rõ ràng ghê tởm các hoạt động chính trị-tôn giáo cũng như quan điểm của phái Iosiflians. Chúng tôi cũng cho rằng các tác giả của "Cuộc đối thoại" đã rất quen thuộc với các tác phẩm của Vassian và Maxim, và những tác phẩm này đã trở thành nguồn tham khảo cho họ, bên cạnh đó, tất nhiên, còn có kinh nghiệm cá nhân và sự am hiểu sâu sắc về đời sống giáo hội hàng ngày của thời đại họ. Các tác giả không được học hành cao như Vassian hay Maxim, điều này có thể nhận thấy ngay qua phong cách viết: tác phẩm được viết bằng ngôn ngữ kém, các ý tưởng được trình bày một cách lộn xộn, và có nhiều sự lặp lại.

Bốn ý tưởng chính phản ánh quan điểm giáo hội và chính trị của các tác giả: (1) phủ nhận quyền sở hữu đất đai của các tu viện, (2) chỉ trích mối quan hệ mật thiết giữa thực tiễn cai trị của Sa hoàng với hệ thống cấp bậc giáo hội, (3) sự đồng cảm với hoàn cảnh của nông dân thuộc các tu viện và (4) một thái độ bảo thủ nhất định trong việc đánh giá cuộc sống tại Moscow vào thời kỳ đó. Hai ý tưởng đầu tiên có mối liên hệ chặt chẽ với nhau: "Cuộc đối thoại" chỉ trích nhà vua về việc mở rộng lãnh địa của các tu viện, về sự giàu có và thế tục hóa của giới tu sĩ, bởi vì nhà vua cho phép đất đai tập trung trong tay các tu sĩ và thường tự mình ban tặng cho các tu viện những vùng đất có nông dân sinh sống: "Vua không nên ban tặng cho các tu sĩ những làng mạc và khu vực có người Kitô hữu, và việc làm như vậy của nhà vua là không đáng khen ngợi." Nhà vua có thể giúp đỡ các tu viện, nhưng chỉ bằng tiền bạc, thứ có thể được xem như sự bố thí. Quan điểm này được nêu lên trong "Cuộc trò chuyện" nhiều lần, có lẽ không chỉ để lặp lại đơn thuần, mà để nhấn mạnh ý tưởng này. Ở một đoạn khác trong "Cuộc Đối Thoại", lời lẽ còn gay gắt hơn: "Các vị vua thiếu trí tuệ, những kẻ chống lại Chúa Kitô, ban tặng cho các tu sĩ và trao cho họ các lãnh địa hoàng gia, các thành phố, các làng mạc và các khu vực hành chính cùng với người Kitô hữu, và tách họ ra khỏi cộng đồng Kitô hữu của mình, như thể họ là những kẻ ngoại đạo", và do đó, nông dân bị mất đất. Các tu sĩ không nên nhận những món quà như vậy từ các vị vua, "tức là, hỡi các anh em yêu dấu, từ ma quỷ, một tà thuyết mới trái với ân sủng mới, đó là việc cho các tu sĩ sở hữu các khu vực có người Kitô hữu."

Tiếp theo Vassian và Maxim, các tác giả của "Cuộc Đối Thoại" đề cập đến việc các nhà chức trách tu viện và những người quản lý của họ đối xử tồi tệ với nông dân. Như vậy, "Cuộc Đối Thoại" chứa đựng sự phản kháng xã hội chống lại sự áp bức đối với nông dân. Đồng thời, trong "Cuộc đối thoại", người ta nhấn mạnh rằng đời sống tu hành đang suy đồi do sự giàu có của các tu viện, bởi vì các nguyên tắc cơ bản của sự

---

[286] Thư gửi Sa hoàng Ivan, trong: RIB. 4. Tr. 1440, 1432–1441. Tác phẩm này có lẽ được viết vào năm 1553; trong đó, Artemy nhắc nhở Sa hoàng về những cuộc trò chuyện trước đây của ông với Sa hoàng và lặp lại những lời của mình về đời sống tu hành. Xem: Golubinsky. 2. 1. Tr. 836.

[287] Xem thêm: Zhdanov, trong: ZhMNP. 1876. 7. Tr. 67; Golubinsky. 2. 1. Tr. 836.

[288] Nhà xuất bản đầu tiên của "Cuộc trò chuyện", O. Bodiansky (trong: Chteniya. 1859. 3), đã bày tỏ quan điểm rằng tác giả của "Cuộc trò chuyện" là hoàng tử tu sĩ Vassian. Lập luận này đã bị nhiều người phản bác. A. S. Pavlov (Bài tiểu luận lịch sử. Tr. 136, chú thích) cho rằng "Cuộc đối thoại" không xuất phát từ giới tu sĩ. E. E. Golubinsky (2. 1. Tr. 655) cũng phản bác quan điểm của Bodiansky. Bản in của Bodiansky còn rất nhiều thiếu sót, và V. Druzhinin cùng M. Dyakonov đã chuẩn bị một bản in mới (trong: LZAK. 9); dựa trên nghiên cứu kỹ lưỡng về ngôn ngữ và phong cách, họ cũng đi đến kết luận rằng "Cuộc đối thoại" không xuất phát từ giới tu sĩ; quan điểm tương tự cũng được I. A. Stratonov nêu ra (Ghi chép về lịch sử các Hội đồng địa phương, trong: Kỷ yếu khoa học Đại học Kazan 1906. 3). Quan điểm của Bodiansky đã nhận được sự ủng hộ của S. L. Avaliani (trong: BV. 1909. 1), người cũng cho rằng tác giả của "Cuộc trò chuyện" là Công tước tu sĩ Vassian, và thời gian sáng tác là khoảng 1531–1537 (cùng nguồn, tr. 380). Quan điểm này đã vấp phải sự phản đối từ các nhà sử học văn học khác: N. Gudzii (trong: Tạp chí Văn học Nga, tập 1, 1913. 3) và G. Belchenko (1914). Gần đây, có ý kiến cho rằng "Cuộc đối thoại" xuất phát từ tầng lớp nông dân vùng Za-Volzhye, bởi vì ở khu vực này, sự mở rộng nhanh chóng của các lãnh địa tu viện đã gây ra sự bất mãn mạnh mẽ trong giới nông dân. Việc thường xuyên nhắc nhở rằng khi thực hiện chính sách của mình, Sa hoàng phải tham khảo ý kiến của đại diện tầng lớp nông dân (cộng đồng) đã cho phép I. Smirnov (trong: "Ghi chép Lịch sử" 15. 1946. Tr. 257) khẳng định rằng "Cuộc trò chuyện" là một tác phẩm báo chí xuất phát từ môi trường nông dân.

khổ hạnh hoặc bị đẩy lùi vào hậu trường, hoặc thậm chí bị phá hủy hoàn toàn do việc các tu viện tham gia vào các công việc thế tục.

Quan điểm chính trị của những người soạn thảo "Cuộc đối thoại" còn được thể hiện qua những luận điểm về cách các vị vua nên cai trị. Trong "Cuộc đối thoại", quyền của các chức sắc giáo hội trong việc tham gia quản lý hoặc làm cố vấn cho nhà vua bị bác bỏ một cách dứt khoát: "Chúa không ra lệnh cho các tu sĩ cai trị vương quốc, các thành phố và các vùng lãnh thổ, cũng như nắm giữ quyền lực – mà là cho các công tước, các quý tộc và những người thế tục khác, chứ không phải các tu sĩ… Nhà vua phải tự mình quản lý mọi việc trên đất nước bằng quyền lực của mình, chứ không phải thông qua các tu sĩ"[289] . Ý tưởng này về sự cần thiết phải có sự tham gia của tầng lớp quý tộc và các tầng lớp dân chúng khác vào việc quản lý đất nước, một mặt gợi nhớ đến quan điểm của Vassian và các đại diện khác thuộc giới quý tộc bảo thủ, mặt khác khiến người ta liên tưởng đến các mối quan hệ xã hội tại thành phố cộng hòa Veliky Novgorod[290] .

Tính bảo thủ của "Cuộc đối thoại" không chỉ thể hiện qua việc thảo luận các vấn đề đã được đề cập, mà còn qua thái độ đối với các ảnh hưởng nước ngoài, vốn theo quan điểm của các tác giả "Cuộc đối thoại", là "tai họa, nỗi đau và sự diệt vong" đối với các Kitô hữu, tức là đối với người Nga, và làm lung lay sự trong sạch của đức tin. Tác phẩm này chỉ trích phương Tây "sai lầm" và những người nước ngoài, những người chỉ quan tâm đến cuộc sống trần thế, "thế gian" ở đây, "còn chúng ta thì hướng tới cuộc sống vĩnh cửu"[291] .

3. Các tác phẩm bảo vệ quyền sở hữu đất đai của các tu viện

"Cuộc trò chuyện" khép lại cuộc tranh luận văn học chống lại các tài sản của tu viện; mục đích của nó là, nếu không thể chấm dứt hoàn toàn, thì ít nhất cũng phải kìm hãm sự mở rộng diện tích đất đai và sự giàu có của các tu viện. Tuy nhiên, đối với lịch sử thực tế, hoạt động của những người bảo vệ tài sản tu viện và lập trường của chính phủ lại có ý nghĩa quan trọng hơn.

Những quan điểm của Iosif Volokolamsky, mà chúng ta đã đề cập trước đó liên quan đến Công đồng năm 1503, luôn được các tín đồ phái Iosif và giới chức Giáo hội coi như một loại tín điều. Ngay sau Công đồng đó (khoảng *năm 1504–1505), theo sự ủy thác của Tổng giám mục Gennadius của Novgorod, một tác phẩm đã được soạn thảo, trong đó vấn đề về quyền sở hữu đất đai của các tu viện lại được thảo luận và người ta đã cố gắng chứng minh quyền này trên cơ sở giáo luật. Đây là một tác phẩm khá dài, nhưng dù vậy lại được gọi là "Lời tóm tắt" ([292]). Tác giả của nó không phải là người Nga, mà là tu sĩ Dòng Đa Minh Veniamin, có lẽ gốc Slav, người mà do sự trớ trêu của số phận đã đến Novgorod vào cuối thế kỷ XV, nơi ông, theo sự ủy thác của tổng giám mục, đã thực hiện việc dịch một số sách Kinh Thánh từ bản Vulgata tiếng Latinh sang tiếng Slav; chúng ta không biết liệu tu sĩ Dòng Đa Minh này có tiếp tục là người Công giáo La Mã hay đã chuyển sang Giáo hội Chính thống Hy Lạp[293] . Những ý tưởng chính của "Lời" được tóm tắt như sau: sự thế tục hóa và thậm chí xu hướng hướng tới nó không gì khác hơn là biểu hiện của sự thù địch chống lại ý muốn của Thiên Chúa. Các giám mục và tu viện trong Giáo hội cần luôn ghi nhớ điều này. Họ không được phép để bất kỳ ai can thiệp vào các vấn đề liên quan đến tài sản của các tu viện, mà có nghĩa vụ phải chống lại những nỗ lực hoặc hành động như vậy. Các vị vua và chính quyền thế tục nói chung không được phép dưới bất kỳ hình thức nào tịch thu, hạn chế hoặc tước đoạt tài sản và quyền sở hữu của Giáo hội cùng các cơ sở của Giáo hội. Cơ sở cho quyền sở hữu tài sản động sản và bất động sản của Giáo hội được thể hiện trong chính lời của Đức Kitô; các thánh tông đồ đã xác nhận quyền này; các hoàng đế Kitô giáo đạo đức, bắt đầu từ Constantine (trong đó đề cập đến "quyền thừa kế của Constantine"), "Ludovic I, hoàng đế La Mã, và Karl, vị hoàng đế vĩ đại", các hoàng đế Otto I và Heinrich I, các hoàng đế La Mã, đều đối xử với quyền sở hữu tài sản động sản và bất động sản của Giáo hội với sự tôn trọng tuyệt đối. Ở phần cuối tác phẩm "Lời", tác giả nhấn mạnh*

---

[289] "Cuộc trò chuyện" (1890). Tr. 4, 5, 3, 10, 7, 8, 21, 17, 24, 13.

[290] Thật không may, quan điểm của Smirnov không thể được chứng minh bằng toàn bộ bối cảnh của "Cuộc trò chuyện". Tuy nhiên, cần lưu ý rằng chính tầng lớp nông dân tự do ở miền Bắc ("nông dân canh tác đất đen") đã đấu tranh rất quyết liệt và khá thường xuyên với những người sáng lập các tu viện (xem tiếp Chương VII). Về tầng lớp nông dân miền Bắc nói chung, xem: Bogoslovsky, M. "Chính quyền tự trị địa phương ở miền Bắc Nga thế kỷ XVII", Tập 1 (1909).

[291] "Cuộc trò chuyện" (1890). Tr. 14, 22, 24. Cần lưu ý rằng một số quan điểm của các tác giả "Cuộc trò chuyện" gần gũi với những quan điểm được thể hiện trong "Các Thư" của Tổng giám mục Daniel. Những "Thư" này sẽ được đề cập chi tiết hơn ở phần sau.

[292] "Lời biện hộ ngắn gọn về tài sản tu viện". Xuất bản bởi A. D. Grigoriev, trong: Chteniya. 1902. 2; so sánh: Avaliani, trong: BV. 1908. 3. Trang 374.

[293] Cùng nguồn. Lời nói đầu. Tr. XXV–XXVII.

thêm rằng quyền lực tinh thần cao hơn quyền lực thế tục; mặc dù cả hai quyền lực đều đến từ Thiên Chúa, nhưng quyền lực thế tục phải tuân phục quyền lực tinh thần[294] .

"Bài diễn văn" là tác phẩm duy nhất được viết trong nửa đầu thế kỷ XVI, sau Công đồng năm 1503, nhằm bảo vệ quan điểm của Giuse: phe của ông cảm thấy đủ mạnh và không cần đến các bài báo tranh luận. Đó là số phận của những người không ham của cải – đấu tranh vì lý tưởng của mình và tấn công những người theo phái Giuse.

Còn có một đoạn trích thú vị khác thuộc về nửa đầu thế kỷ XVI, trong đó các nhà cầm quyền thế tục được cảnh báo không được can thiệp vào các vấn đề liên quan đến tài sản của Giáo hội. Vào giữa thế kỷ XVI, Tòa Tổng Giám mục Moscow đã tiến hành công việc thu thập các văn bản cổ của các khan Tatar, qua đó xác nhận các quyền của các nhà thờ, hệ thống phẩm trật giáo hội và tất cả các giáo sĩ. Không loại trừ khả năng mục đích của công việc này là tìm kiếm bằng chứng mới để xác nhận quyền sở hữu đất đai của các tu viện. Tập hợp các sắc lệnh này được kèm theo một lời bạt do một người chép sử vô danh trong vòng thân cận của Tổng giám mục soạn thảo. Trong đó, tác giả nhấn mạnh thái độ thiện chí của các "khán Tatar ngoại đạo" đối với Giáo hội Nga, khi họ đã duy trì tất cả các đặc quyền của Giáo hội, bao gồm cả việc miễn thuế. Ông lấy các khan làm gương cho "các vị vua Chính thống giáo" và răn dạy: "Còn các ngài, các công tước và quý tộc Chính thống giáo, hãy cố gắng thể hiện lòng hảo tâm đối với các thánh đường, để vào Ngày Phán Xét, các ngài không bị những kẻ man rợ đó làm nhục"[295] .

Việc soạn thảo tập hợp các sắc lệnh này diễn ra sau nỗ lực vào năm 1550 của vị vua trẻ Ivan IV nhằm chuyển một phần lãnh địa của Tổng giám mục Moscow vào kho bạc nhà nước, để những vùng đất này được cấp làm điền trang cho các quan lại. Các kế hoạch của Sa hoàng, cũng như các cuộc đàm phán với Tổng giám mục về việc thu mua hoặc trao đổi đất đai, đã vấp phải sự phản đối gay gắt từ phía giới chức Giáo hội Moscow. Tổng giám mục Makarii đã soạn thảo một tác phẩm đặc biệt mang tên "Về các tài sản bất động được dâng lên Đức Chúa Trời như di sản của các ân huệ trần gian". Trong đó, ngài kiên quyết phản đối các kế hoạch của Sa hoàng và chứng minh quyền sở hữu đất đai của Giáo hội bằng nhiều trích dẫn từ Kinh Thánh và các nghị quyết của Công đồng; cũng như trong "Lời ngắn gọn", Makari cũng đề cập đến "di sản của Constantine"[296] .

Cuộc tranh cãi giữa quyền lực thế tục và quyền lực Giáo hội này, dù đã kết thúc một cách hòa bình, cho thấy rõ nhất rằng nhà nước không hoàn toàn đồng ý với việc mở rộng lãnh địa của Giáo hội, bởi vì nhà nước cần phải tiến hành phân phối lại đất đai để phục vụ các mục tiêu của mình.

4. Các biện pháp của chính quyền thế kỷ XVI nhằm hạn chế quyền sở hữu đất đai của các tu viện

Trong khi đó, tài sản của Giáo hội trong Vương quốc Moskva vẫn tiếp tục mở rộng. Các tu viện, vốn được thành lập như những am thất hẻo lánh dành cho các hành động khổ hạnh, theo thời gian, nhờ việc mua đất, nhận đất qua các văn bản tặng cho và các phương thức khác, đã biến thành những khu định cư kinh tế thực sự. Các tu viện có những nông dân riêng, những người hoặc làm việc tại tu viện, hoặc nộp thuế đất, hoặc thực hiện nghĩa vụ lao động cưỡng bức trên đất của tu viện. Sự thịnh vượng về kinh tế và sự giàu có của các tu viện được thúc đẩy bởi vô số đặc quyền do chính quyền nhà nước ban tặng. Adam Clement, người đã đến Moscow vào năm 1553, đã viết rằng trong Vương quốc Moscow "plurima ibi exstruuntur Basilianorum coenopia; thu nhập từ đất đai của họ rất lớn, vì các tu sĩ nắm giữ một phần ba diện tích đất đai của toàn vương quốc" [ở đó có rất nhiều tu viện Basilian, và họ sở hữu nhiều đất đai, một phần ba diện tích đất đai của toàn vương quốc thuộc về các tu sĩ][297] .

Tuy nhiên, việc chuyển đổi Công quốc Moskva thành Đế chế Moskva vĩ đại đã đặt chính quyền trước nhu cầu phải bảo vệ biên giới bằng vũ lực. Việc lo liệu cho quân đội – vốn chủ yếu gồm những người lính chuyên nghiệp, những người nhận các điền trang làm thù lao cho công lao chiến đấu – là một nhiệm vụ mà chính quyền chưa bao giờ giải quyết được một cách hoàn toàn thỏa đáng. Như lịch sử đã chỉ ra, đất đai là nguồn vốn duy nhất của nhà nước. Đất đai phù hợp để canh tác, vốn thuộc quyền quản lý của chính quyền và được cấp phát dưới dạng các điền trang, là không đủ; điều này được giải thích, như đã đề cập, bởi thực tế là

---

[294] Cùng nguồn. Tr. 12, 16, 24, 29–31, 48. Xem thêm: Golubinsky. 2. 2. Tr. 635, và Maikov. IORYS. 1900. 2. Tr. 377.

[295] Priselkov. Các sắc lệnh của các khan (1916). Trang 61. Các sắc lệnh do các khan của Đế chế Vàng ban hành là những văn bản xác nhận các quyền của Giáo hội Nga và miễn cho Giáo hội này nghĩa vụ nộp cống nạp cho các khan.

[296] Tác phẩm của Makarii trong: Tikhonravov. Biên niên sử. Tập 5. Phần 3. Trang 129; Golubinsky. Tập 2. Phần 1. Trang 800. Sắc lệnh của Sa hoàng trong: Vremennik. Tập 20. Phần 3. Trang 41.

[297] Clement Adam. trong: Rerum Moscoviticarum scriptores varii (Frankfurt, 1600). Tr. 152.

một phần đáng kể đất đai thuộc sở hữu của Giáo hội và các tu viện, và tất cả các phần đất mới tiếp tục tuột khỏi tay chính quyền[298] .

Ngay trước Công đồng năm 1503, Đại công tước Moscow đã thực hiện những bước đi đầu tiên nhằm chống lại các tài sản của tu viện và Giáo hội. Sau khi chinh phục Novgorod (1478), ông đã phân phát cho các quan lại từ Moscow những khu đất rộng lớn ở vùng Novgorod – vốn trước đây thuộc về tổng giám mục và các tu viện giàu có nhất – dưới dạng các điền trang; đây là một đặc điểm nổi bật trong chính sách thuộc địa hóa của Moscow[299] . Tổng giám mục Novgorod Theophilus, vị lãnh đạo tôn giáo cuối cùng được chính người dân Novgorod bầu chọn, đã kiên quyết phản đối các biện pháp này của chính quyền Moscow, nhưng vào năm 1480, ông bị cách chức và thay thế bằng Tổng giám mục Sergius (1483–1484), người được Moscow bổ nhiệm. Trong các năm 1490–1491, tất cả các tài sản của Giáo hội và tu viện đã được lập danh mục chi tiết bởi các thư ký được cử đặc biệt từ Moscow[300] . Kết quả của cuộc kiểm kê này là một đợt tịch thu mới các khu đất của nhà thờ và tu viện để chuyển giao cho nhà nước vào *năm 1499–1500, và biện pháp này cũng ảnh hưởng đến cả những tu viện nghèo[301]* .

Rõ ràng là sáng kiến của các vị trưởng lão vùng Zavolzhye, được đưa ra tại Công đồng năm 1503, đã rất phù hợp với chính phủ; tuy nhiên, sau khi sáng kiến này thất bại do sự phản đối quyết liệt của Iosif Volokolamsky, Đại công tước – người vốn đồng cảm với nó trong thâm tâm – đã không thực hiện bất kỳ biện pháp nào để thay đổi các nghị quyết của Công đồng hoặc ít nhất là lặp lại cuộc tịch thu ở Novgorod trên quy mô rộng hơn.

Các người kế vị Ivan III, bất chấp hoạt động văn học rất sôi nổi của Công tước tu sĩ Vassian nhằm chống lại các tài sản của tu viện, cũng không thực hiện bất kỳ biện pháp cụ thể nào để hạn chế quyền sở hữu đất đai của Giáo hội. Một yếu tố không nhỏ trong vấn đề này là việc Tổng giám mục Daniel (1522–1539), người hoàn toàn đồng tình với quan điểm của phái Iosif, lại có mối quan hệ tốt đẹp với Đại công tước, đặc biệt là sau năm 1525, khi ông ban phước cho cuộc hôn nhân thứ hai của Vasili III. Tuy nhiên, từ các nghị quyết của Công đồng Stoglav, có thể thấy rằng dưới thời Vasili, chính quyền đã ban hành sắc lệnh cấm các quan lại ở các huyện Tver, Mikulin, Torzhok và Belozero chuyển nhượng các điền trang của mình cho các tu viện như một khoản cúng dường để cầu siêu cho linh hồn; sau đó, lệnh cấm này được mở rộng sang các huyện Yaroslavl, Suzdal và Starodub[302] . Sau khi Vasili qua đời (năm 1533), trong thời kỳ Ivan IV còn nhỏ và Đại công tước phu nhân Elena nắm quyền, khi quyền lực nhà nước thực tế nằm trong tay những người được bà sủng ái trong giới quý tộc, chính phủ đã phần nào hạn chế được sự mở rộng lãnh địa của các tu viện. Một văn bản năm 1535 vẫn còn được lưu giữ, trong đó tu viện Glushitsky bị cấm mua và trao đổi các điền trang, cũng như nhận chúng để cầu siêu cho linh hồn, mà không có sự cho phép của Đại công tước[303] . Một năm sau đó, chính phủ đã tịch thu các khu đất hoang, tức là những vùng đất chưa được canh tác, từ các nhà thờ và tu viện khác nhau ở Novgorod. Các biện pháp này hoàn toàn phù hợp với quan điểm của tầng lớp quý tộc, những người đã nhìn nhận với sự bất mãn việc các lãnh địa của quý tộc chuyển sang thuộc sở hữu của Giáo hội[304] .

Kể từ khi Ivan IV lên ngôi (1533–1584, trên thực tế là 1546–1584), một kỷ nguyên mới đã mở ra trong việc giải quyết vấn đề về các lãnh địa của các tu viện. Nỗ lực đầu tiên của vị hoàng đế trẻ nhằm hạn chế sự mở rộng của các tài sản này, được thực hiện vào năm 1550, đã không thành công do sự phản đối quyết liệt từ phía Tổng giám mục Makarii[305] . Nhu cầu sở hữu đất đai để phân phát thành các điền trang cho các quan lại và có thể là những cuộc trò chuyện với vị tu sĩ cao niên Artemiy đã buộc vị vua trong các bài phát biểu ("các

---

[298] Xem tài liệu tham khảo cho Chương VII và VIII – các công trình nghiên cứu của S. Rozhdestvensky (1897), N. Rozhkov (1899), Yu. Gautier (1915), V. Milyutin (1859–1861), Gorchakov (1868); cũng như: Kljutschewskij. Geschichte RuЯlands. 2; Stдhlin. 1. Trang 296 và các trang tiếp theo; Pavlov-Silvansky N. Những người phục vụ nhà vua (1909).

[299] PSRL. 4. Tr. 216–217. Nikitsky. Bài luận về lịch sử nội bộ của Giáo hội tại Veliky Novgorod (1879). Tr. 126.

[300] Pavlov. Bài luận lịch sử. Trang 32; Grekov. Nhà thờ Thánh Sofia ở Novgorod (1914). Trang 246–247.

[301] PSRL. Tập 4. Trang 271; và tại vùng Belozersk, vốn thuộc Cộng hòa Novgorod, nhiều trang trại nông dân đã được chuyển giao cho nhà nước quản lý. S. A. Yu. Số 5. Xem chi tiết: Gnevushev A. Các bài tiểu luận về đời sống kinh tế và xã hội của dân cư nông thôn vùng Novgorod sau khi sáp nhập vào Moscow. 1 (1915). Tr. 3–8, 276–307, 347 và tiếp theo, 355 và tiếp theo (tóm tắt trong: BV. 1911. 2); Yanitsky, N. "Cuộc khủng hoảng kinh tế ở vùng Novgorod vào thế kỷ XVI", trong: Đại học Kiev. 1914. 7. Tr. 12–14.

[302] AAE. 1. Số 227. Tr. 219; Pavlov. Bài luận lịch sử. Tr. 37.

[303] IRI. 3. Tr. 714. Từ đoạn đầu tiên của văn bản, có thể kết luận rằng quy định này không chỉ áp dụng cho Tu viện Glushitsky; đáng tiếc là không còn lưu giữ các văn bản chứng minh rằng quy định này là phổ biến.

[304] PSRL. 4. Tr. 299. Mô tả các tài liệu và hồ sơ lưu trữ tại Kho lưu trữ Bộ Tư pháp ở Moscow. 1 (1869). Tr. 169 (số 1736); Biên niên sử Alexander-Nevsky, trong: RIB. 3. Tr. 248.

[305] Xem thêm: Stoglav. Chương 98 (Bản in Kazan, tr. 412).

vấn đề của nhà vua") tại Công đồng Stoglav phải nhiều lần nêu lên vấn đề về tài sản của các tu viện liên quan đến những chỉ trích về lối sống trong tu viện. Hội đồng Stoglav, về nguyên tắc đã khẳng định tính bất khả xâm phạm của tài sản tu viện và nhà thờ, đã ban hành, tuy nhiên, một "phán quyết" ngày 11 tháng 5 năm 1551, theo đó các giám mục, những người đã nhận đất từ con cái các quý tộc, người hầu hoặc nông dân để trả nợ, phải trả lại những mảnh đất này cho chủ sở hữu cũ của chúng. Ngoài ra, các tài sản được chuyển giao cho các giám mục hoặc tu viện mà không có sự cho phép của nhà vua cũng phải được trả lại. "Còn ai mà không được sự cho phép của nhà vua," như đã nêu trong bản án, "nếu tu viện nào tự ý trao tặng đất đai của mình, thì tu viện đó phải nộp lại mảnh đất đó cho nhà vua mà không được nhận tiền." Từ nay trở đi, các tu viện cũng chỉ được mua đất khi có sự đồng ý của nhà vua[306] . Mặc dù có vẻ nghiêm ngặt về mặt hình thức, nhưng như chúng ta sẽ thấy sau này, bản án này trên thực tế hầu như không được thi hành. Không nên quên rằng đồng thời, Hội đồng cũng công nhận quyền của Giáo hội – thông qua các tổng giám mục, giám mục và tu viện – đối với việc sở hữu những mảnh đất đã được mua trước đó. Do đó, phán quyết của Công đồng Toàn thể chỉ là một biện pháp tạm thời. Sau này chúng ta sẽ thấy rằng luật pháp về tài sản của các tu viện về mặt hình thức sẽ ngày càng trở nên nghiêm ngặt hơn, nhưng mặt khác, kết quả của sự siết chặt này sẽ bị vô hiệu hóa bởi các sắc lệnh ban tặng mới của nhà vua.

Sắc lệnh của Sa hoàng năm 1557 trao quyền cho thân nhân của những người lập di chúc được mua lại từ các tu viện những tài sản thừa kế được chuyển giao cho họ theo di chúc, với mức giá được quy định cố định[307] . Tuy nhiên, vài năm sau đó, sắc lệnh này đã bị bãi bỏ theo phán quyết của Hội đồng năm 1572. Đồng thời, Hội đồng đã quyết định rằng chỉ những tu viện nghèo, ít đất đai mới được nhận các khu đất làm quà tặng. Về mặt lý thuyết, phán quyết ngày 9 tháng 10 năm 1572 này rất quan trọng, vì nó hạn chế sự gia tăng thêm nữa về của cải của các tu viện lớn: "không được cấp thêm đất đai cho các tu viện lớn, nơi đã có nhiều đất đai". Các điền trang phải được trả lại cho những người phục vụ, "để không gây tổn thất cho công vụ và đất đai không rời khỏi hệ thống công vụ"[308] .

Hội đồng tiếp theo (năm 1580) đã giải quyết vấn đề này theo hướng có lợi hơn cho nhà nước: một quy định chung đã được thông qua, theo đó cả tổng giám mục, các giám mục lẫn các tu viện đều không được nhận đất từ các chủ đất thông qua việc mua bán hoặc thế chấp[309] . Hội đồng đã biện minh cho phán quyết này bằng lý do rằng Vương quốc Moskva đang bị bao vây bởi kẻ thù (Hội đồng có lẽ ám chỉ cuộc chiến ở phía tây, tại Livonia, và các cuộc tấn công của người Tatar Crimea), và để chống lại những kẻ thù này, cần có những người lính được trang bị vũ khí và trang bị tốt. Trong khi đó, các binh lính đã lâm vào cảnh nghèo khó tột cùng và không có đất đai cũng như tiền bạc để trang bị cho bản thân. Ngoài ra, Hội đồng còn nhấn mạnh rằng sự giàu có của các tu viện dẫn đến sự suy đồi trong đời sống tu hành, tạo thói quen ăn uống quá độ cho các tu sĩ; có thể quan điểm của các thành viên Hội đồng đã được phản ánh ở đây.

Phán quyết của Công đồng năm 1580 – chủ yếu là phần đầu tiên – có thể đã trở thành chương trình hành động mới của chính phủ trong việc giải quyết vấn đề tài sản của Giáo hội, nếu nó được thực thi trên thực tế. Hai năm sau, vào ngày 20 tháng 7 năm 1584, dưới triều đại của Sa hoàng Fyodor (1584–1598), một Công đồng mới đã được triệu tập. Hội đồng này đã xác nhận phán quyết năm 1580 và bổ sung vào đó những biện pháp rất quan trọng, cụ thể là: nếu không phải vĩnh viễn thì cũng trong một thời gian không xác định, các "tarkhan" đã bị bãi bỏ – "cho đến khi có sắc lệnh của Sa hoàng… các tarkhan sẽ bị bãi bỏ, cho đến khi đất đai được sắp xếp ổn thỏa… và phải nộp các loại thuế của hoàng gia và các khoản thu địa phương bằng tarhan, bằng mọi loại tarhan… đối với tất cả mọi người"[310] .

Biện pháp mới này của chính phủ, chủ yếu xuất phát từ tình hình tài chính vô cùng khó khăn của nhà nước, trên thực tế lại nhắm vào các tài sản của Giáo hội và tu viện, bởi hầu hết các tài sản này đều được miễn thuế và các khoản nộp cho nhà nước nhờ các sắc chỉ đặc biệt và các văn bản miễn thuế. Nếu chương trình này được chính phủ triển khai, thì một mặt, có thể nói rằng chính sách của chính phủ đối với các tài sản của nhà thờ và tu viện đã có sự thay đổi đột ngột, mặt khác – có thể kỳ vọng vào sự gia tăng đáng kể nguồn thu vào kho bạc nhà nước. Tuy nhiên, phán quyết này của Công đồng rất nhanh chóng – như thường xảy ra trong thực

[306] AAE. 1. Số 227. Trang 219.
[307] AI. 1. Số 154. IV.
[308] AI. 1. Số 154. XIX. Pavlov (Bài tiểu luận lịch sử. Tr. 142) và Gorchakov (Về quyền sở hữu đất đai. Tr. 62) đã nhầm lẫn khi xác định năm ban hành sắc lệnh này là năm 1573.
[309] SGGD. 1. Số 200 (bản in trong: AAE. 1. Số 308. Tr. 372, không chính xác).
[310] SGGD. 1. Số 202. Tr. 594, 595.

tiễn hành chính của Nhà nước Moskva – đã bị chính chính phủ vi phạm[311] . Một chi tiết thú vị và quan trọng là các nhà chức trách coi phán quyết của Công đồng ngày 20 tháng 7 như một sự bãi bỏ thực sự các văn bản "tarkhan" và cố gắng áp dụng nó vào thực tiễn càng sớm càng tốt. Ngay từ đầu mùa thu cùng năm đó, các tu viện đã gửi đơn thỉnh cầu, từ đó có thể thấy rằng chính quyền địa phương đã yêu cầu họ nộp thuế[312] .

Từ các văn bản khác nhau có thể thấy rằng ngay sau khi sắc lệnh ngày 20 tháng 7 năm 1584 được ban hành, ban lãnh đạo các tu viện đã thực hiện các bước để lách luật. Ngay ngày 11 tháng 8, tức là ba tuần sau đó, Tu viện Solovetsky đã đạt được thỏa thuận giữ lại các khu đất cũ (tarkhan), tuy nhiên, đổi lại họ phải cam kết nộp khoản thuế hàng năm[313] . Có thể dẫn ra nhiều ví dụ khác về tính nửa vời của chính sách chính phủ, do đó, luật mới này không mang lại lợi ích thực tế đáng kể nào cho nhà nước.

Hoạt động kinh tế của Tu viện Kirillo-Belozersky rất đặc trưng, nơi này đã trở nên giàu có nhờ sở hữu những vùng đất rộng lớn trong suốt thế kỷ XVI. Từ các văn bản của tu viện này có thể thấy rằng, sau phán quyết của Công đồng Stoglav, ban lãnh đạo tu viện hoàn toàn không có ý định cắt giảm việc mua đất theo phán quyết đó. Ngược lại, chính trong những năm đầu tiên sau Hội đồng – từ năm 1551 đến năm 1572 – ban lãnh đạo tu viện vẫn tiếp tục mua thêm đất đai, chủ yếu ở phía bắc, và điều quan trọng nh nhất là tu viện thậm chí còn không thèm xin phép Sa hoàng về việc này. Sau sắc lệnh năm 1572, cấm nhận các khoản đóng góp đất đai từ các quan lại để cầu siêu cho linh hồn, tu viện đã tìm cách làm giàu nhờ các kho muối và lò nấu muối được chuyển giao cho họ dưới dạng đóng góp. Và sau sắc lệnh năm 1580, giới chức tu viện đã thuyết phục được Sa hoàng giữ nguyên các giấy phép khai thác muối (tarkhan) đã được cấp trước đó[314] . Những ví dụ tương tự trong những năm cuối thế kỷ XVI và đầu thế kỷ XVII cũng được tìm thấy trong hoạt động kinh tế của các tu viện khác, chẳng hạn như ở các huyện Tver và Uglich[315] . Những ví dụ này một lần nữa chứng minh sự chênh lệch lớn giữa luật pháp chính thức và việc áp dụng thực tế trong Nhà nước Moskva; trong suốt thế kỷ XVI, vấn đề về các lãnh địa của Giáo hội và tu viện vẫn chưa được giải quyết dứt điểm[316] .

5. Các biện pháp được thực hiện trong thế kỷ XVII trước năm 1648

Những biến động chính trị, xã hội và kinh tế trong Thời kỳ Loạn lạc (1598–1613)[317] có thể đã gây ra những thay đổi nhất định trong chính sách của chính quyền liên quan đến vấn đề tài sản của các tu viện. Tuy nhiên, khi phân tích chính sách này, chúng ta không phát hiện thấy bất kỳ thay đổi đáng kể nào trong nửa đầu thế kỷ XVII, trước năm 1649, trước khi Bộ luật của Sa hoàng Alexei (1645–1676) được ban hành.

Mặc dù tình hình tài chính và kinh tế của Vương quốc Moskva sau Thời kỳ Loạn lạc rất khó khăn, chính phủ vẫn không thể quyết định thực hiện bất kỳ biện pháp nghiêm túc nào nhằm tịch thu các khu đất thuộc sở hữu của các tu viện[318] . Có thể khẳng định rằng chính ý tưởng về việc thế tục hóa các tài sản của Giáo

---

[311] Sự kiện này đã được S. F. Platonov xác định (Những bài luận về lịch sử thời kỳ Loạn lạc (1899). Tr. 593); xem thêm tác phẩm xuất sắc của ông "Boris Godunov" (1924). Tr. 82. A. Shpakov (Nhà nước và Giáo hội trong mối quan hệ của chúng tại Nhà nước Moskva. Việc thành lập chức vụ Thượng phụ tại Nga (1912). Tr. 85, 39) cho rằng việc khôi phục các tu viện Tarhan đã được thực hiện theo ý muốn của Sa hoàng Fyodor sùng đạo, người không thể từ chối các đơn thỉnh cầu của các tu viện.

[312] Xem, ví dụ: Các văn kiện lịch sử của Tu viện Spassky ở Yaroslavl. 1 (1896). Số 58, 59, 60; Shumakov S. Mô tả các văn bản của Hội đồng Kinh tế. 4 (1917). Số 1798; Kataev I. và Kabanov A. Mô tả các văn bản của cuộc họp do Bá tước Uvarov chủ trì. Các văn bản lịch sử (1905). Số 58 – đã có từ ngày 11 tháng 10 năm 1584; Petrov V. Bộ luật Đại hội năm 1584 về việc bãi bỏ chế độ tarhan, trong: Tuyển tập vinh danh S. F. Platonov (1922). Tr. 191–201.

[313] AAE. 1. Số 323.

[314] Nikolsky. Tu viện Kirillo-Belozersky. 1. 2. Phụ lục: XLII, LVI, LXXV, LXXVIII. Chính Sa hoàng đã vi phạm các phán quyết của các Công đồng; ví dụ, năm 1575, ông đã ban tặng đất đai cho Tu viện Kirillov, vốn đã là một trong những tu viện giàu có nhất (A.Yu. Số 126); năm 1583, ông lại ban tặng cho tu viện này ba ngôi làng (Makariy. 8. Tr. 255).

[315] Các văn kiện Tver. Biên soạn bởi S. Shumakov. Tập 1 (1896). Số 19, 20, 75; Các văn kiện Uglich. Tập 1 (1898). Số 46, 48, 70–73 và các tài liệu khác.

[316] Việc giới chức giáo hội tiếp tục nhấn mạnh đến tính bất khả xâm phạm của các tài sản giáo hội cũng được thể hiện qua bức thư của Đức Thượng phụ Iov mới nhậm chức gửi cho Tổng giám mục Gruzia vào năm 1589. Makariy. 10. Tr. 68; bức thư trong: Các bài viết về Chúa Kitô. 1869. 2. Tr. 867–893. Trong những năm đầu triều đại của Sa hoàng Boris (1598–1605), theo khẳng định của S. Platonov, bản án năm 1584 về việc bãi bỏ chế độ tarhan đã một lần nữa có hiệu lực; nhưng đến thời Fyodor, vào các năm 1593–1594, chính phủ – vốn thực tế nằm trong tay Boris Godunov – đã buộc phải tiến hành rà soát các văn bản của các tu viện, và những tài sản mà các tu viện không có bất kỳ giấy tờ chứng minh nào đã bị tịch thu và chuyển vào kho bạc nhà nước. Platonov. Boris Godunov (1924). Tr. 149–150. Thật đáng tiếc, về cuộc "kiểm tra" này không có bất kỳ văn bản chính thức nào, cũng như không có tài liệu lịch sử nào khác.

[317] Cho đến nay, công trình của S. F. Platonov "Những bài luận về lịch sử Thời kỳ Loạn lạc ở Nhà nước Moskva" (1899; ấn bản thứ 2 năm 1912) vẫn là nghiên cứu xuất sắc nhất về nguyên nhân và các sự kiện của Thời kỳ Loạn lạc.

[318] Về sự hỗ trợ tài chính từ phía Giáo hội và các tu viện trong Thời kỳ Loạn lạc sẽ được đề cập ở phần sau.

hội đã trái ngược với quan điểm chính trị-tôn giáo của chính quyền thế tục; hơn nữa, không nên quên rằng dưới thời Sa hoàng Mikhail (1613–1645), ảnh hưởng của Thượng phụ Filaret (1619–1633), cha của Sa hoàng, là vô cùng lớn, và Thượng phụ, tất nhiên, sẽ phản đối quyết liệt bất kỳ sự hạn chế nào đối với quyền sở hữu đất đai của Giáo hội[319] . Do đó, chính phủ vẫn hành động một cách nửa vời và trong các sắc lệnh của mình chỉ đề cập gián tiếp đến vấn đề sở hữu đất đai của Giáo hội[320] .

Về vấn đề này, cần nhắc lại hai sắc lệnh. Sắc lệnh đầu tiên, ngày 28 tháng 11 năm 1620, tức là được ban hành vào thời điểm mà Thượng phụ Filaret, khi Sa hoàng Mikhail còn trẻ, đóng vai trò to lớn trong việc điều hành nhà nước[321] , cho phép các quan lại tự do định đoạt những điền trang mà họ nhận được nhờ công lao phục vụ dưới thời Sa hoàng Vasili Shuysky, bao gồm cả việc tặng chúng cho các tu viện để cầu siêu cho linh hồn hoặc bán đi[322] . Hai năm sau, vào ngày 27 tháng 8 năm 1622, một sắc lệnh khác được ban hành, theo đó các lãnh địa mà các tu viện nhận được dưới hình thức đóng góp để cầu siêu, tặng cho hoặc mua lại sau năm 1613, có thể được người thân của những người lập di chúc, người tặng hoặc người chuyển nhượng mua lại từ các tu viện; còn các điền trang đã trở thành tài sản của các tu viện trước năm 1613 chỉ có thể được chuộc lại trong trường hợp các đơn thỉnh cầu về việc này đã được nộp trước năm 1613 và nếu vụ việc đã được báo cáo lên Sa hoàng; những điền trang mà không có đơn thỉnh cầu nào được nộp thì vẫn thuộc sở hữu của các tu viện[323] .

Trong thực tiễn hành chính, người ta thường ban hành một số chỉ thị không áp dụng cho toàn bộ nhà nước, mà chỉ dành cho các vùng riêng lẻ; những chỉ thị như vậy thường liên quan đến các khu đất thuộc sở hữu của các tu viện. Chẳng hạn, năm 1624, một sắc lệnh đặc biệt đã được ban hành đối với huyện Ustyuzh ở phía bắc, cấm việc bán và hiến tặng đất đai "đen" cùng các làng – tức là những làng nơi cư trú của nông dân tự do, những người nộp thuế và thực hiện các nghĩa vụ khác cho nhà nước – để cầu siêu cho linh hồn. Tuy nhiên, giống như trong thế kỷ XVI, các nhà chức trách tu viện đã tìm ra cách để lách cả sắc lệnh năm 1624 này. Do đó, vào năm 1651, chính phủ đã ra lệnh thu hồi các vùng đất đen được mua sau sắc lệnh năm 1624 và chuyển những nông dân sinh sống trên những vùng đất này vào kho bạc nhà nước[324] .

Sắc lệnh năm 1641 có ý nghĩa thực tiễn, vốn không liên quan trực tiếp đến các tài sản của tu viện, mà chủ yếu nhắm vào nông dân thuộc tu viện; sắc lệnh này đã phát huy hiệu quả bởi việc thực thi nó không phụ thuộc vào chính phủ, mà dựa vào sáng kiến cá nhân. Nguyên nhân dẫn đến sắc lệnh này chính là những "đơn thỉnh cầu năm 1641" nổi tiếng. Các quan lại từ các thành phố và huyện khác nhau đã khiếu nại với Sa hoàng về các đặc quyền của các tu viện, cho phép họ đảm bảo cho mình tình hình kinh tế tốt hơn và lôi kéo nông dân từ các điền trang thừa kế và điền trang của các quan lại sang đất đai của mình, cũng như cho phép những nông dân bỏ trốn định cư trong lãnh địa của họ. Các quan lại cũng than phiền rằng những đặc quyền liên quan đến các năm "urochny" (năm được bảo vệ) hoặc "zapovedny" (năm được cấm) đã gây ra nhiều rối ren trong vấn đề thẩm quyền xét xử, bởi vì quyền tư pháp của các tu viện khác nhau là khác nhau. Tất cả những điều này đều có lợi cho nền kinh tế của các tu viện, nhưng lại gây ra những tổn thất lớn cho các quan lại. Những người đệ đơn đã yêu cầu ban hành một sắc lệnh cho phép các chủ nông dân có quyền vô thời hạn đòi lại những nông dân bỏ trốn và những người đã chuyển sang đất của nhà thờ, những người có nghĩa vụ phải nộp thuế. (Nông dân về mặt cá nhân là tự do, nhưng bị ràng buộc với đất đai.) Sa hoàng Mikhail đã đáp ứng các yêu cầu của

---

[319] Thượng phụ Filaret đã nhận được từ Sa hoàng những khu đất rộng lớn mới; ngoài ra, nhiều khu đất đã được mua lại và nhận làm quà tặng – trong khi đó, các phán quyết của thế kỷ XVI hoàn toàn không được tính đến. Gorchakov. Về các khu đất sở hữu (1871). Tr. 329–336. Về ảnh hưởng lớn của Filaret trong các vấn đề quản lý, xem: Stasevsky. Các bài luận về lịch sử triều đại của Sa hoàng Mikhail Feodorovich (1913) và Makariy. 11. Tr. 1–75. Ở đây cũng cần đề cập đến sắc lệnh nổi tiếng năm 1625, sắc lệnh này đã mở rộng đáng kể các quyền tư pháp của tổng giám mục (Gorchakov. Cơ quan quản lý tu viện. Trang 53) và có ý nghĩa lớn đối với các tu viện thuộc "lãnh địa của tổng giám mục".

[320] Ví dụ, phán quyết của Hội đồng địa phương năm 1619 quy định rằng những người dân thị trấn và huyện đã định cư trên đất của nhà thờ và tu viện trong thời kỳ Loạn lạc hoặc sau đó sẽ không được miễn các khoản thuế và nghĩa vụ khác, như thông lệ trước đây dựa trên các sắc lệnh ban tặng và các văn bản miễn thuế. AAE. 3. Số 105.

[321] PSRL. 5. Tr. 64; so sánh: SGGD. 3. Số 4 và Smirnov. Thượng phụ Filaret, trong: CHOLDP. 1873. Tháng 6. Tr. 829.

[322] Sổ lệnh của Cơ quan Quản lý Địa phương. Biên soạn bởi N. Storozhev. Số 6, trong: Mô tả tài liệu và hồ sơ lưu trữ của Bộ Tư pháp. 6 (1896).

[323] Cùng nguồn. Số 96.

[324] Dyakonov. Các bài luận về lịch sử dân cư nông thôn của Nhà nước Moskva thế kỷ XVI–XVII (1898). Tr. 180. Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chтения. 1909. 1. Tr. 59. Điều đáng chú ý là các nhà chức trách tu viện đã dễ dàng lách qua sắc lệnh này. Chẳng hạn, Tu viện Arkhangelsk, chính tại thành phố Ustyug, trong giai đoạn 1624–1648 đã ký kết không dưới 50 giao dịch mua bán và thế chấp đất đai; các tu viện phía Bắc khác trong thời gian này cũng thực hiện thêm 42 giao dịch tương tự. Nguồn trên. Tr. 86 và các trang tiếp theo.

những người đệ đơn bằng một sắc lệnh tương ứng, và giờ đây nhiều người thuộc tầng lớp quý tộc có thể khởi kiện các tu viện tại tòa án theo hình thức khởi kiện tư nhân[325] .

Sắc lệnh năm 1641 này chỉ gián tiếp liên quan đến vấn đề nguyên tắc về các lãnh địa của tu viện, nhưng nó một lần nữa thu hút sự chú ý của chính phủ đối với vấn đề này. Và quả thực, vài năm sau đó, thông qua Bộ luật năm 1649, chính quyền thế tục đã can thiệp vào các đặc quyền của các cơ quan giáo hội, nhưng lúc đó vẫn chưa một cách dứt khoát; phải mất thêm nửa thế kỷ với những quyết định nửa vời, trước khi vấn đề về tài sản của các tu viện được giải quyết theo một cách khác.

6. Bộ luật năm 1648

Bộ luật Đại hội của Sa hoàng Alexei Mikhailovich năm 1649 – kết quả của hoạt động Đại hội Zemsky *năm 1648–1649[326] – không thể bỏ qua vấn đề quan trọng đối với nền kinh tế của Nước Nga Moskva về các tài sản của Giáo hội và các tu viện. Cũng không thể quên rằng nhiều nghị quyết của Đại hội Zemsky nổi tiếng này đã được thông qua dựa trên vô số đơn thỉnh cầu của người dân thuộc các tầng lớp xã hội khác nhau – những tầng lớp không hài lòng với các đặc quyền pháp lý và tài chính của các cơ quan giáo hội. Điều này giải thích tại sao Bộ luật, nhằm đáp ứng yêu cầu của các tầng lớp này, đã xác nhận sắc lệnh năm 1580 trước đó và cấm vĩnh viễn Tổng giám mục, các giám mục và tu viện mua thêm đất đai dưới bất kỳ hình thức nào (Bộ luật, Chương 17, § 30 và 42). Ngoài ra, tất cả các thị trấn và khu định cư nằm trên đất của Giáo hội và tu viện, vốn được miễn nghĩa vụ lao dịch nhờ các đặc quyền khác nhau, đều được chuyển giao cho kho bạc nhà nước quản lý, trong khi các cơ quan Giáo hội bị cấm mua lại và thành lập các khu định cư như vậy (Bộ luật, Chương 19, § 1, 5, 7–9, 13, 15, 16). Các tầng lớp xã hội tham dự Đại hội địa phương đã yêu cầu nhiều hơn nữa, cụ thể là tịch thu toàn bộ đất đai đã rơi vào tay giới tu sĩ sau năm 1580, để phân phát thành các điền trang cho những người phục vụ nhà nước có ít đất đai. Tuy nhiên, những yêu cầu này của các tầng lớp xã hội đã vấp phải sự phản đối quyết liệt từ phía giáo sĩ và không được đáp ứng – chúng không được phản ánh trong Bộ luật. Sa hoàng chỉ hứa sẽ ra lệnh tiến hành kiểm kê tất cả các vùng đất được mua lại sau phán quyết năm 1580.[327]*

Yêu cầu về việc thế tục hóa một phần đã không thành công. Chính phủ chỉ có thể đồng ý hạn chế sự mở rộng thêm của các lãnh địa thuộc Giáo hội. Giáo hội vẫn giữ được các lãnh địa cũ – những lãnh địa mà Giáo hội đã mua trước và sau phán quyết năm 1580. Vì Đại hội địa phương năm 1649 không đưa ra bất kỳ phán quyết nào về các lãnh địa được mua trước năm 1580, và yêu cầu của các tầng lớp xã hội về việc tịch thu các vùng đất nhận được sau phán quyết năm 1580 đã bị Sa hoàng bác bỏ, nên Giáo hội cho rằng, như đã được nêu lên nhiều lần sau này, Bộ luật này chứa đựng sự công nhận quyền của Giáo hội đối với các vùng đất đang nằm dưới sự quản lý của mình.

Trong Bộ luật năm 1649, người ta đã cố gắng xác nhận về mặt pháp lý (Chương 17, § 42) phán quyết năm 1580 và phán quyết trước đó của Hội đồng Stoglav, nhằm hạn chế việc các tu viện mua đất. Năm 1651, chính phủ thậm chí còn ra lệnh "chuyển giao cho nhà vua" các làng mạc mà các tu viện, giáo xứ và thương nhân đã mua hoặc nhận thế chấp, nếu các làng mạc này nằm trong các khu vực thuế lao động ([328]). Thật không may, không có bằng chứng nào cho thấy lệnh này đã được thực thi. Ngược lại, người ta biết rằng chính phủ – trái với Bộ luật năm 1649 và chỉ thị năm 1651 – đã cho phép một số tu viện nhất định, theo yêu cầu của họ,

---

[325] AI. 3. Số 92. Trang 33. Chúng ta sẽ quay lại vấn đề về các năm định kỳ trong chương nói về nền kinh tế tu viện.

[326] *Không nên nhầm lẫn* Hội đồng Zemsky *năm 1648–1649 với Hội đồng năm 1649, vốn dành để thảo luận một số vấn đề liên quan đến việc thờ phượng. Belokurov. Biên bản Hội đồng Giáo hội Moscow năm 1649, trong: Chteniya. 1894. 4.* Về *Hội đồng Zemsky* năm 1648–1649 và Bộ luật năm 1649, xem: Latkin, V. Các Hội đồng Zemsky của Nước Nga Cổ đại (1885); Platonov, S. Các nguồn gốc của Bộ luật của Sa hoàng Alexei Mikhailovich, trong: Tạp chí Pháp lý. 1889. 11 (một công trình nghiên cứu rất có giá trị); Arkhangelsky. Về Bộ luật Hội đồng của Sa hoàng Alexei Mikhailovich năm 1649 liên quan đến Giáo hội Chính thống Nga, trong: Tạp chí Kitô giáo. 1881. 2. Tr. 42–134, 300–365; Stdhlin. 1. Trang 379 và tiếp theo. Về bối cảnh lịch sử và quá trình soạn thảo Bộ luật, các công trình của P. Smirnov, tập trung vào quan điểm và nguyện vọng của các tầng lớp xã hội được đại diện tại Hội đồng, có giá trị rất lớn: 1. Về sự khởi đầu của Bộ luật và Hội đồng Zemsky *năm 1648–1649, trong: ZhMNP. 1913. 9; 2. Một số tài liệu về lịch sử Bộ luật Đại hội và Đại hội địa phương* năm 1648–1649, trong: Chteniya. 1913. 4 (phần Tạp chí); 3. Các bản kiến nghị của quý tộc và con cái các quan đại thần từ tất cả các thành phố trong nửa đầu thế kỷ XVII, trong: Chteniya. 1915. 3; 4. Đơn thỉnh cầu mới của các thương nhân Moscow về việc trục xuất người nước ngoài, trong: Tập san của Hội Nestor-Letopisets. 22 (1912). Số 4. Các công trình của Smirnov một lần nữa cho thấy sự bất mãn của các tầng lớp xã hội đối với sự gia tăng tài sản của Giáo hội và các tu viện là lớn đến mức nào.

[327] AAE. 4. Số 33. Về việc Bộ luật năm 1649 thực sự được thi hành (điều này đặc biệt liên quan đến việc chuyển các khu định cư tự trị vào kho bạc nhà nước), xem AAE. 4. Số 35, 36, 39; AI. 4. Số 32; PSZ. 1. Số 35; 2. Số 731.

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

mua lại các khu đất có dân cư là nông dân ở các khu vực thuộc loại "cháy đen"[329] . Chính các vị Sa hoàng cũng đã vi phạm Bộ luật năm 1649: các tài liệu từ nửa sau thế kỷ XVII cung cấp không ít ví dụ về việc các tu viện nhận được từ các lãnh địa của nhà vua những món quà từ các vị Sa hoàng, bao gồm cả đất hoang và đất có nông dân sinh sống[330] . Như vậy, trong thế kỷ XVII, chính quyền vẫn đi theo con đường tương tự như thế kỷ XVI, và những quy định nghiêm ngặt của Bộ luật năm 1649 trên thực tế hầu như không hạn chế quyền sở hữu đất đai của các tu viện.

7. Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn và Cơ quan Quản lý Tu viện

Dựa trên Bộ luật năm 1649, một cơ quan mới đã được thành lập, được gọi là Cơ quan Quản lý Tu viện, cơ quan này trên thực tế không có ý nghĩa đặc biệt lớn trong việc giải quyết vấn đề về các khu đất thuộc sở hữu của các tu viện, và về bản chất cũng không phải là điều gì thực sự mới mẻ; tuy nhiên, việc thành lập Cơ quan Quản lý Tu viện đã kéo theo những thay đổi trong thẩm quyền tư pháp của giới tu sĩ, cũng như một số thay đổi trong chính sách của chính quyền Moscow đối với Giáo hội[331] . Do đó, việc thành lập Cơ quan Quản lý Tu viện đã gây ra sự bất mãn và chỉ trích rất mạnh mẽ, cả công khai lẫn bí mật, từ phía giới tu sĩ, điều này được giải thích là do những thay đổi chính xác trong lĩnh vực này, chứ không phải liên quan đến vấn đề tài sản của Giáo hội và các tu viện[332] .

Mặc dù chính quyền thế tục của Nước Nga Moscow trong giai đoạn từ năm 1503 đến năm 1649 không thể quyết tâm tiến hành những cải cách triệt để đối với vấn đề tài sản của Giáo hội, và trước hết là của các tu viện, một phần do ảnh hưởng của các giám mục đối với chính phủ, một phần do quan điểm tôn giáo của người dân thời kỳ đó, tuy nhiên, chính phủ vẫn cho rằng cần thiết phải ít nhất là nắm rõ tình hình các tài sản của Giáo hội và các tu viện, thiết lập một số hình thức kiểm soát đối với chúng và đảm bảo cho mình những lợi ích nhất định từ hoạt động kinh tế của các tu viện. Tuy nhiên, việc thành lập Cơ quan Quản lý Tu viện chỉ là một sự đổi mới không đáng kể trong chính sách của chính phủ, bởi vì từ rất lâu trước khi Cơ quan Quản lý Tu viện và Hội đồng Giám mục thời Peter ra đời, chính quyền thế tục Moscow đã thiết lập sự kiểm soát thường xuyên đối với các cơ quan giáo hội, bao gồm cả vấn đề về các tài sản của tu viện. Việc kiểm soát này được thực hiện bởi Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn. Đây là một trong những cơ quan của Nước Nga thời Moscow mà hoạt động của nó không thể không được tính đến khi thảo luận về mối quan hệ giữa Giáo hội và Nhà nước.

Lần đầu tiên Văn phòng Cung điện Lớn được đề cập vào năm 1547[333] , mặc dù có thể giả định rằng nó đã tồn tại từ trước đó, ngay từ thời Đại công tước Ivan III (1462–1505), nhưng hoạt động của nó khi đó có quy mô nhỏ hơn[334] . "Tất cả các vấn đề liên quan đến các cơ quan giáo hội và các lãnh địa của họ, đồng thời thuộc phạm vi trực tiếp của các sắc lệnh của Sa hoàng, từ giữa thế kỷ XVI đến giữa thế kỷ XVII (trước khi có

---

[329] Năm 1652, quyền này đã được trao cho các tu viện Ivanovsk và Gledensk ở phía bắc (RIB. 12. tr. 261); năm 1663, cả hai tu viện đều nhận được sắc ban, theo đó đất đai của họ không phải trả lại cho các chủ sở hữu cũ hoặc những người thừa kế của họ (cùng nguồn, tr. 372), điều này mâu thuẫn với sắc lệnh ngày 27 tháng 8 năm 1622. Đặc quyền này có lẽ đã được áp dụng rộng rãi trong thực tế, bởi vì các tu viện khác cũng nhận được các quyền đặc biệt dựa trên các đơn thỉnh cầu, do đó vào thế kỷ XVII, một phần đáng kể đất đai ở các vùng khác nhau của nhà nước đã chuyển sang sở hữu của các tu viện do tầng lớp quý tộc phục vụ nhà nước gánh nặng nợ nần. Xem: Gautier. Vùng ngoại ô Moscow (1937). Tr. 232–233; Shumakov. Các văn kiện Bezhetsk, trong: Tập san. 1899. 1; A.Yu. Số 119. 3; cùng tác giả. Các văn kiện Uglich. Nơi trên.

[330] Những nơi nhận được quà tặng: năm 1682 – Tu viện Savvo-Storozhevsky; năm *1682–1683 – Thượng phụ Ioakim; năm 1683 – Tổng giám mục Rostov Iona; năm* 1685–1686 – Tu viện Novo-Ierusalimsky; năm *1692–1693 – Tu viện Goritsky; năm 1689 – Tu viện Rozhdestvensky tại Rostov. Gautier. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 224, 222. Năm 1672, một sắc lệnh đã cho phép trao tặng các vùng đất hoang và đất chưa được canh tác ở các huyện khác nhau cho Thượng phụ, các giáo phận và các tu viện; một năm sau đó, một sắc lệnh mới được ban hành, mở rộng khả năng mua lại đất đai mới. PSZ. 1. Số 521, 549, 552, 554.*

[331] Về thẩm quyền tư pháp đối với giới tu sĩ, xem Chương IX. Về Cơ quan Quản lý Tu viện: Gorchakov M. Cơ quan Quản lý Tu viện (1868) – một công trình nghiên cứu vẫn giữ nguyên giá trị khoa học cho đến ngày nay; cũng cần lưu ý đến một công trình khác: Shimko I. Cơ quan Quản lý Nhà nước của Thượng phụ (1894) và một công trình nữa: Gorchakov. Về các khu đất thuộc sở hữu của các tổng giám mục toàn Nga, các thượng phụ và Thánh Hội Đồng (1871).

[332] Đặc biệt, Đức Thượng phụ Nikon đã phản đối gay gắt việc thành lập Cơ quan Quản lý Tu viện: "Quan điểm của Đức Thượng phụ Nikon về Bộ luật", trong: Tạp chí ORSA. 2 (1861). Trang 456–497, đặc biệt là trang 451; về quyền của Giáo hội đối với tài sản nhà thờ: trang 453, 449. Xem thêm: Gorchakov. Cơ quan Quản lý Tu viện. Trang 19 và Zhukov, A. Quan điểm của Thượng phụ về mối quan hệ giữa quyền lực thế tục và quyền lực Giáo hội, trong: Tập hợp các văn bản pháp lý 1916. 3–4. Tuy nhiên, Nikon chỉ phản đối những thay đổi liên quan đến thẩm quyền xét xử đối với hàng giáo sĩ. Sự không tán thành đối với Sắc lệnh Tu viện cũng có thể được nhận thấy trong các ý kiến được nêu ra tại Công đồng năm 1667, trong: PSZ. 1. Số 412; AAE. 4. Số 167. Hội đồng đã nỗ lực nhằm xóa bỏ quyền tài phán của Cơ quan Quản lý Tu viện đối với hàng giáo sĩ. Xem: Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 95–97.

[333] AI. 1. Số 149.

[334] Nevolin K. A. Sự hình thành bộ máy quản lý từ Ioann III đến Peter I, trong: Tác phẩm tuyển tập. 6.

Bộ luật Sobornoye Ulozheniye năm 1649) đều được báo cáo lên Sa hoàng thông qua Cơ quan Đại Cung điện. Các vấn đề này được xử lý tại đây; thông qua cơ quan này, các sắc lệnh của Sa hoàng được ban hành tới các cơ quan quyền lực giáo hội, các tổ chức và các cá nhân có liên quan"[335] . Trong các văn bản, không ít lần đề cập đến những trường hợp các vấn đề liên quan đến tu viện được giải quyết chính tại đây[336] . Cơ quan này, vốn giám sát các vấn đề vô cùng đa dạng – điều vốn là thông lệ trong hệ thống quản lý của Nước Nga Cổ đại – ngoài ra còn thực hiện việc kiểm soát các lãnh địa của các tu viện; các tài liệu thời vua Mikhail (1613–1645) thường đề cập đến việc tách ra một bộ phận của cơ quan này, lúc này đã được gọi là "Bộ Tu viện và Bộ các Vụ việc Tu viện và Di dời"[337] . Cơ quan này do một quan đại thần, được gọi là "quản gia", và các thư ký quản lý. Tại đây, tất cả các vấn đề tài chính liên quan đến các lãnh địa của tu viện đều được giải quyết: thuế chung từ đất canh tác, thuế từ nghề đánh cá – mà nhà nước cho các tu viện thuê lại với một khoản phí nhất định, thuế từ các xưởng sản xuất muối và các cơ sở kinh tế khác[338] ; sau này, vào thế kỷ XVII, nơi đây còn phụ trách việc thu hoạch mùa màng và tuyển mộ tân binh cho quân đội[339] . Tuy nhiên, tất cả những điều này chỉ áp dụng cho những tu viện có sắc chỉ ban tặng của Sa hoàng; còn các tu viện không có những sắc chỉ đó – và chúng cũng tồn tại – thì phải chịu trách nhiệm trước chính quyền địa phương trong việc nộp thuế đất, thuế sản phẩm và các loại thuế khác[340] .

Trong Sắc lệnh của Cung điện Lớn, tất cả các chỉ thị và sắc ban liên quan đến các tu viện khác nhau đều được ghi nhận; tại đây tập trung việc kiểm soát việc lập danh mục và đánh thuế đối với các khu đất và tài sản khác của các cơ sở giáo hội; các báo cáo về việc mua sắm và chi tiêu của các cơ sở này cũng được gửi về đây. Tuy nhiên, những việc này không được thực hiện dựa trên một hệ thống pháp luật thống nhất và bắt buộc đối với tất cả, mà dựa trên các chỉ thị và sắc lệnh riêng lẻ của Sa hoàng, không đồng nhất đối với các tu viện khác nhau, và phụ thuộc vào sở thích cá nhân của Sa hoàng, vào hoàn cảnh thời đại cũng như sự khéo léo của các nhà lãnh đạo tu viện. Tại đây, các sắc chỉ ban tặng và các văn bản "tarkhan" mới được ban hành, các sắc chỉ cũ được phê chuẩn, các vấn đề tranh chấp được làm rõ, các đơn thỉnh cầu và khiếu nại được xem xét, các khoản tặng cho dành cho các tu viện dưới hình thức đất đai, cũng như các khoản trợ cấp tiền mặt hàng năm hoặc một lần (rugi) được đăng ký[341] . Nói tóm lại, đây là trung tâm điều phối mọi mối quan hệ giữa các cơ quan chính phủ với các tu viện và hoạt động kinh tế của tu viện. Các tu viện, lớn hay nhỏ, đều mong muốn được đặt dưới sự quản lý của Cục Đại Cung điện chủ yếu vì lý do thực tiễn hơn là pháp lý, bởi sự phụ thuộc này giúp họ tránh được nhiều mâu thuẫn thường xuyên với chính quyền địa phương, những người ở Nước Nga Moskva rất khéo léo trong các vấn đề thuộc loại này. Việc tu viện sở hữu sắc chỉ ban tặng không chỉ quan trọng về mặt pháp lý và kinh tế, mà còn vì nó giúp tu viện thoát khỏi sự giám sát của chính quyền địa phương. Từ đó nảy sinh một thực tế kỳ lạ là sự phụ thuộc nhất định vào Cục Đại Cung điện lại được các tu viện mong muốn và coi trọng. Điều này có thể nghe có vẻ nghịch lý, nhưng theo quan điểm của giới tu sĩ thời bấy giờ về mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội, sự phụ thuộc này không vi phạm bất kỳ quyền nào của Giáo hội và các cơ sở của Giáo hội – trái ngược với vấn đề thẩm quyền xét xử đối với giới tu sĩ, vốn là vấn đề mang tính nguyên tắc đối với họ. Cơ quan Hành chính Hoàng cung không thể tự mình bãi bỏ quyền sở hữu đất đai của Giáo hội, do đó, vì lợi ích của Giáo hội, cần duy trì mối quan hệ chặt chẽ với cơ quan này, đồng thời nhấn mạnh những lợi ích tài chính và kinh tế mà chính phủ thu được từ tình hình hiện tại. Thỉnh thoảng, khi tình hình tài chính và kinh tế của nhà nước xấu đi, chính phủ đã cố gắng đưa vấn đề về các tài sản của tu viện ra thảo luận, nhưng, như đã đề cập ở trên, chính phủ không thể đạt được tiến triển đáng kể nào trong việc giải quyết vấn đề này tại bất kỳ Hội đồng nào đã xem xét vấn đề này; các phán quyết trên danh nghĩa thường khá nghiêm khắc, nhưng trên thực tế luôn dẫn đến một "vòng luẩn quẩn" (circulus vitiosus – Chú thích của người dịch).

Việc thành lập Cơ quan Quản lý Tu viện cũng không mang lại những thay đổi đáng kể. Đặc điểm nổi bật nhất của hệ thống pháp luật Nước Nga thời Moscow chính là sự thiếu sót và rối rắm mãn tính; liệu điều này có liên quan đến hoàn cảnh lịch sử rằng Nước Nga Cổ đại, trái ngược với Tây Âu, không biết đến luật La Mã – hệ thống pháp luật vốn có khả năng xác định rõ ràng mọi vấn đề pháp lý? "Từ đó, trong các điều luật

[335] Gorchakov. Cơ quan Quản lý Tu viện. Tr. 40; xem tại đó phần tóm tắt lịch sử của Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn.
[336] Ví dụ: AI. 1. Số 155; 2. Số 353; AAE. 1. Số 299.
[337] I. 3. Số 65; AAE. 2. Số 277; AI. 2. Số 355; SGGD. 2. Số 219.
[338] AI. 1. Số 192 và các tài liệu khác.
[339] AAE. 4. Số 16, 82; DAI. 2. Số 37; so sánh: Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 42.
[340] AI. 1. Số 155, 158; 2. Số 249; 3. Số 162; AAE. 4. Số 56, 315.
[341] Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 42; AI. 3. Số 162; AAE. 1. Số 227; 2. Số 56.

của Bộ luật xuất hiện những điểm chưa được nêu rõ, sự mơ hồ, mâu thuẫn và một sự mâu thuẫn nhất định trong các nguyên tắc"[342] , đặc biệt là trong vấn đề thẩm quyền xét xử của giới tu sĩ; do đó, cơ quan mới này không có cơ sở pháp lý rõ ràng trong Bộ luật. Cơ quan Quản lý Tu viện đã tiếp nhận từ Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn tất cả các vụ việc liên quan đến tài sản của các tu viện, và xử lý chúng y hệt như người tiền nhiệm của mình. Khi Công đồng năm 1667 bãi bỏ quyền tài phán đối với giới tu sĩ thuộc về Cơ quan Quản lý Tu viện[343] , Cơ quan này vẫn còn phụ trách các vụ việc liên quan đến nghĩa vụ lao động và thuế má áp dụng cho các vùng đất của nhà thờ và tu viện, vốn trước đây do Cơ quan Đại Cung điện quản lý; những thay đổi này không đáng kể và mang tính thực tiễn hơn là nguyên tắc. Hoạt động của Cơ quan Quản lý Tu viện, như Gorchakov viết, "rất yếu kém ngay cả trong phạm vi được chỉ định"[344] . Ngày 17 tháng 12 năm 1677, một sắc lệnh của Sa hoàng được ban hành, chấm dứt sự tồn tại của Cơ quan Quản lý Tu viện: cơ quan này được lệnh chuyển giao toàn bộ công việc cho Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn [345] , do đó các lãnh địa của tu viện một lần nữa được chuyển giao cho cơ quan này quản lý về tất cả các vấn đề đã được đề cập.

Tuy nhiên, Công đồng năm 1667 đã tiến thêm một bước. Các thành viên của Công đồng này, gồm các vị giám mục và giáo sĩ, đã thừa nhận ảnh hưởng tiêu cực của sự giàu có đối với đời sống tu hành trong các tu viện và cấm các tu sĩ sở hữu tài sản bất động sản cá nhân, vì điều này trái với lời thề tu hành[346] , do đó, họ mới chỉ hoàn thành một nửa công việc. Vấn đề về tài sản đất đai của các tu viện tại Công đồng năm 1667 thậm chí còn không được đề cập đến, và có thể khẳng định một cách chắc chắn rằng: Công đồng, vốn đã đạt được thành công lớn trong vấn đề thẩm quyền tư pháp của hàng giáo sĩ, vẫn kiên quyết giữ quan điểm rằng các cơ sở giáo hội có toàn quyền sở hữu đất đai[347] .

Như vậy, trong việc giải quyết vấn đề về tài sản đất đai của các tu viện vào cuối thế kỷ XVII, không có gì mới mẻ về mặt nguyên tắc: các tài sản đất đai vẫn nằm trong tay các tu viện, và điều này không thể không ảnh hưởng đến đời sống tu viện. Những lo ngại và dự đoán của những người phản đối việc tích lũy tài sản trong nửa đầu thế kỷ XVI đã hoàn toàn được chứng minh là đúng đắn qua diễn biến lịch sử. Trong suốt hai thế kỷ, quá trình thế tục hóa đời sống tu sĩ ngày càng gia tăng và thâm nhập ngày càng sâu vào trật tự sinh hoạt của các tu viện. Tu viện, với nền kinh tế riêng và những lo toan vật chất thường trực, đã biến từ nơi từ bỏ thế gian thành một loại hình doanh nghiệp kinh tế. Tình hình kinh tế của các tu viện đã trở thành nền tảng cho đời sống nội bộ của chúng trong các thế kỷ XVI–XVII. Nhiều đặc điểm tiêu cực trong đời sống tu viện, vốn đã dẫn đến sự thế tục hóa và khủng hoảng của đời sống tu hành, có thể giải thích là do những quan điểm của phái "không tham lam" chưa được hiện thực hóa. Phần lớn trách nhiệm về điều này thuộc về những kẻ đối lập với họ – phái Iosiflyan. Các cuộc cải cách của Sa hoàng Peter Đại đế, như một cơn bão quét qua nước Nga thời Moscow, đã làm rung chuyển cả lối sống tu viện cổ xưa của Nga. Nếu các cuộc cải cách này được thực hiện kịp thời, thì ít nhất chúng cũng có thể làm chậm lại quá trình thế tục hóa đời sống tu viện. Tuy nhiên, cải cách giáo hội của Peter và quan điểm của ông về đời sống tu hành Kitô giáo lại được xây dựng trên nền tảng sai lầm và hoàn toàn không xuất phát từ quan điểm của phái "không tham lam". Chính vì vậy, quá trình thế tục hóa không dừng lại, mà vẫn tiếp diễn, chỉ là dưới những hình thức hơi khác biệt.

Chương VII. Các hướng chính của quá trình "thực dân hóa" các tu viện trong thế kỷ XVI–XVII.

1. Các điều kiện chính trị-nhà nước của quá trình mở rộng các tu viện

Vấn đề về quyền sở hữu đất đai của các tu viện, vốn vẫn chưa được giải quyết dứt khoát dù đã có vô số tác phẩm tranh luận và một số biện pháp của chính quyền Moscow, có ý nghĩa đặc biệt đối với việc tổ chức

---

[342] Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 68. Xem thêm ý kiến khác: Vladimirsky-Budanov, M. Tổng quan (1888). Tr. 210.
[343] Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 95. PSZ. 1. Số 412.
[344] Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 101. Một số tu viện, trong các vụ việc liên quan đến quyền sở hữu đất đai, đã tìm cách gửi đơn lên Văn phòng Cung điện Lớn (ví dụ: AI. 4. Số 166).
[345] PSZ. 2. Số 699. Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 101. Sự ra đời của sắc lệnh này phần lớn là do các phán quyết của Công đồng năm 1675: trong đó có nỗ lực bảo vệ giới tu sĩ khỏi sự can thiệp của chính quyền thế tục trong các vấn đề về thẩm quyền xét xử. AAE. 4. Số 204 và 205.
[346] Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 112; PSZ. 1. Số 412. Công đồng năm 1669 đã phê chuẩn phán quyết này và ra lệnh rằng các quầy hàng và các cơ sở thương mại khác thuộc sở hữu của giới tu sĩ hoặc các tu viện và được quản lý bởi các quản lý của họ phải được chuyển nhượng cho Sa hoàng, tức là chuyển giao cho nhà nước. PSZ. 1. Số 442, § 12; AAE. 4. Trang 161.
[347] Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 114–115.

đời sống tu viện trong giai đoạn này. Sự giàu có của các tu viện đã lôi kéo những nhân tài xuất sắc nhất trong giới tu sĩ Nga, ngoại trừ một số trường hợp hiếm hoi, vào một xu hướng đi ngược lại với lý tưởng tu hành. Tuy nhiên, không chỉ sự phát triển kinh tế của các tu viện hiện có mới tạo ra tình trạng này. Trong thế kỷ XVI-XVII, đã có nhiều tu viện mới được thành lập, những tu viện này hoặc được tặng, hoặc tự mua lại những khu đất rộng lớn, do đó sự mở rộng lãnh địa của các tu viện không chỉ liên quan đến sự giàu có của các tu viện cũ, mà còn liên quan đến sự xuất hiện của các tu viện mới ở các vùng khác nhau trên lãnh thổ Vương quốc Moskva đang mở rộng, những tu viện này rất nhanh chóng biến thành những khu định cư kinh tế quy mô lớn.

Quá trình khai hoang của các tu viện trong giai đoạn này – từ quý đầu tiên của thế kỷ XVI đến cuối thế kỷ XVII – mang tính chất khác biệt so với quá trình khai hoang của các tu viện trong các thế kỷ XIV–XV mà chúng ta đã mô tả trước đó, khi các khu vực chính của quá trình khai hoang là trung tâm của Đại công quốc Moskva và vùng phía bắc Zavolzhye. Tại vùng Zavolzhye vào thế kỷ XV, các tu sĩ Nga cổ đại, được thúc đẩy bởi những động cơ thuần túy khổ hạnh, đã là nhân vật chủ chốt trong việc hồi sinh kinh tế của vùng rừng rậm rộng lớn này – "Phivaida của Nga" – nơi lúc bấy giờ chỉ có những "điểm định cư" nhỏ bé của quá trình định cư nông dân. Nhà nước Moskva đã dễ dàng chiếm đoạt thành quả của quá trình định cư tu viện kéo dài nhiều năm ở vùng Zavolzhye. Sự mở rộng lãnh thổ của Đại công quốc Moskva và sự chuyển đổi của nó thành Vương quốc Moskva, việc thống nhất các công quốc phụ thuộc, cùng cuộc chiến thắng lợi ở phía đông dẫn đến việc chinh phục Khan quốc Kazan vào năm 1552 chiến thắng trước Khan quốc Kazan vào năm 1552, cùng với quá trình định cư chậm rãi nhưng liên tục ở hướng nam và đông nam, tại vùng thảo nguyên giữa sông Dnieper và sông Volga – tất cả những yếu tố này đã dẫn đến việc thành lập nhiều thành phố được củng cố, và sau này là việc hình thành một tuyến phòng thủ kiên cố – "đường phòng thủ", nhằm bảo vệ các khu định cư mới. Ở phía đông và phía nam, chính nhà nước là nhân tố chủ chốt và cơ quan điều tiết quá trình định cư, mặc dù các nhà định cư tự do thường đi trước nhà nước trong việc khai phá các vùng đất mới.

Lịch sử quá trình khai hoang của các tu viện sau quý đầu tiên của thế kỷ XVI được định hình bởi hoàn cảnh này. Các tu viện giờ đây thường được xây dựng hoặc trong các thành phố, hoặc gần các thành phố, tức là đó là những tu viện thành thị, rất khác biệt so với những tu viện ẩn dật trong rừng của miền Bắc Nga. Phần lớn trong số đó được thành lập không phải do sáng kiến tự do của các tu sĩ cá nhân, mà theo lệnh của chính quyền nhà nước và giáo hội. Hầu hết các tu viện đều được xây dựng ngay sau khi thành phố được thành lập, và sự tồn tại cũng như lối sống tu hành trong đó gắn bó chặt chẽ với tầm quan trọng chính trị-quốc gia của các thành phố nơi chúng xuất hiện. Nhiều tu viện được thành lập theo lệnh của chính quyền thế tục và giáo hội – đây là một hoàn cảnh quan trọng cần được chú ý đặc biệt. Việc thành lập các tu viện đối với Sa hoàng hay Tổng giám mục vừa là công việc nhà nước, vừa là công việc truyền giáo; chúng chủ yếu được xây dựng ở miền Đông đa dạng về dân tộc, với dân số theo đạo ngoại giáo tương đối đông đảo, và một thành phố Nga không có nhà thờ và tu viện là điều đơn giản là không thể tưởng tượng được đối với người dân thời bấy giờ. Việc Kitô hóa các vùng đất mới sáp nhập là nghĩa vụ đạo đức của chính quyền Moscow[348] , và các tu sĩ tại các tu viện mới được thành lập ở phương Đông phải gánh vác trách nhiệm thực hiện sứ mệnh truyền giáo Kitô giáo trên quy mô rộng – trong thế kỷ XIV–XV, hoạt động loại này còn rất khiêm tốn. Việc này, vốn phần nào cản trở quá trình thế tục hóa đời sống tu viện, cũng là một trong những đặc trưng tiêu biểu của thời đại. Khi nghiên cứu lịch sử quá trình định cư, chúng ta đi đến kết luận rằng ở các vùng khác nhau của đất nước, hoàn cảnh địa phương đã đóng vai trò không nhỏ trong việc tổ chức đời sống tu viện tại từng tu viện cụ thể.

2. Sáu khu vực chính của quá trình mở rộng các tu viện

Thế kỷ XVI–XVII là thời kỳ xây dựng tu viện rầm rộ. Dựa trên các tính toán sơ bộ của V. O. Klyuchevsky[349] , có thể lập bảng so sánh tỷ lệ giữa các tu viện hoang dã và tu viện thành thị:

Thế kỷ XIV XV XVI XIV-XVI

Tu viện ở vùng hoang dã 42 57 51 150

Tu viện trong thành phố 42 27 35 104

[348] Sa hoàng Ivan IV đã chỉ ra các nhiệm vụ truyền giáo của Giáo hội trong bức thư gửi Guriy, Tổng giám mục đầu tiên của Kazan (1555–1563). AAE. 1. Số 241. Điều thú vị là ý tưởng này được thể hiện rõ ràng trong các bức bích họa của Tu viện Thần học Sviyazhsk: Aynalov, D. "Họa tiết bích họa của Nhà thờ Đức Mẹ Hồn Xác Lên Trời tại Tu viện Đức Mẹ Sviyazhsk", trong: Drevnosti. Tạp chí của Hiệp hội Khảo cổ học Nga. 21. 1 (1906); Nekrasov, A. N. Nghệ thuật hội họa cổ Nga (1937). Tr. 292.

[349] Klyuchevsky. Khóa học. Tập 2 (1907). Tr. 263. Khi nghiên cứu vấn đề về việc thành lập các tu viện ở vùng Ponizovye vào thế kỷ XVI, chúng tôi đã đi đến kết luận rằng các số liệu của Klyuchevsky cần được làm rõ: trên thực tế, số lượng tu viện được thành lập vào thế kỷ XVI nhiều hơn.

Tổng cộng 84 84 86 254

Vào thế kỷ XVII, có khoảng 220 tu viện được thành lập[350] .

Vậy là, trong hai thế kỷ, đã có hơn 300 tu viện mới được thành lập; tuy nhiên, điều này không có nghĩa là tinh thần khổ hạnh trong nhân dân Nga vào thời kỳ đó đã gia tăng, bởi vì sáng kiến cá nhân trong lĩnh vực này chỉ đóng vai trò không đáng kể. Việc thành lập các tu viện mới trong giai đoạn này được quyết định bởi các cân nhắc về chính trị nhà nước và giáo hội, đồng thời gắn liền với những nhu cầu nảy sinh tại một địa điểm cụ thể vào một thời điểm nhất định. Điều này sẽ trở nên đặc biệt rõ ràng nếu chúng ta chú ý đến sự phân bố địa lý của các tu viện mới được thành lập. Về mặt này, lãnh thổ Nhà nước Moskva có thể được chia thành sáu khu vực, ranh giới của các khu vực này không liên quan đến đặc điểm phát triển lãnh thổ tự nhiên của Nhà nước Moskva, mà liên quan đến các hoạt động thuộc địa hóa của chính quyền Moskva, vốn có quy mô và tầm quan trọng khác nhau ở các khu vực mà chúng tôi đã xác định, ở hai khu vực, các hoạt động này hầu như không được thực hiện, và chính tại những khu vực này, rất ít tu viện mới được thành lập[351] .

Khu vực thứ nhất bao gồm các vùng trung tâm của Nhà nước Moskva. Biên giới phía bắc của nó chạy dọc theo sông Volga từ nơi sông Mologa hợp lưu đến cửa sông Sura; biên giới phía đông chạy dọc theo các sông Oka và Sura; ở phía tây, biên giới của trung tâm Moskva là vùng Tver, còn ở phía nam là sông Oka và nhánh sông Moksh của nó.

Khu vực thứ hai là miền Bắc Nga – Zavolzhye và Pomorye, vùng đất từ sông Volga đến Biển Trắng, tức là "Phivaida Nga" mà chúng ta đã biết, nơi diễn ra những hành trình tu hành khổ hạnh của các tu sĩ trong thế kỷ XIV-XV.

Các khu vực phía nam Tula và xung quanh Kaluga tạo thành biên giới phía bắc của những thảo nguyên vô tận giữa thượng nguồn sông Don và sông Oka; không thể xác định ranh giới phía nam của chúng, bởi vì năm này qua năm khác, lãnh thổ Nhà nước Moskva mở rộng về phía nam nhờ quá trình khai hoang do nhà nước và tư nhân thực hiện; các thành phố mới được xây dựng, còn những vùng đất thảo nguyên hoang vu được phân chia thành các điền trang cho các quan lại. Tại đây, ngày đêm diễn ra những cuộc chiến khốc liệt với các bộ lạc du mục ở phía đông nam và người Tatar Crimea, những kẻ tấn công các thành phố, làng mạc và điền trang mới của các quan lại, cướp bóc và đốt phá chúng, do đó các khu định cư nông dân lúc thì mọc lên, lúc thì biến mất. Các khu vực này tạo thành khu vực khai hoang thứ ba.

Các khu vực phía tây từ Novgorod và Pskov đến Smolensk tạo thành khu vực thứ tư.

Phía đông sông Sura và phía đông nam sông Moksh là vùng Trung Volga – trước đây là Khanate Kazan của người Tatar – nơi từ giữa thế kỷ XVI đã diễn ra quá trình thuộc địa hóa sôi động; Giáo hội Nga đã tiếp xúc với dân cư phi Kitô giáo đa dạng tại đây, và chính nơi đây đã mở ra những cơ hội rộng lớn cho công tác truyền giáo Kitô giáo. Đây là khu vực thứ năm – vùng hạ lưu sông Volga.

Cuối cùng, khu vực thứ sáu bao gồm dãy Ural và Siberia, nơi quá trình thuộc địa hóa của Nga diễn ra chậm rãi nhưng liên tục, trong khi đó, quá trình Nga hóa và Kitô hóa hòa quyện thành một nhiệm vụ thống nhất về nhà nước, giáo hội và chính trị.

3. Quá trình mở rộng các tu viện tại trung tâm Moscow

Đối với trung tâm Moscow, trong các thế kỷ XVI–XVII, đã có 54 tu viện mới được thành lập, trong đó 32 tu viện ở các thành phố và 22 tu viện ở vùng nông thôn nhưng gần các thành phố. 16 tu viện trong thành

---

[350] Znamensky. Cẩm nang Lịch sử Giáo hội Nga (1896). Tr. 279. Vào đầu thế kỷ XVIII, ở Nga có 1.201 tu viện. Verkhovsky. Các điền trang có người cư ngụ thuộc Thánh Hội đồng… (1909), trong Phụ lục 8 liệt kê hơn 500 tu viện sở hữu các điền trang có người cư ngụ. Tuy nhiên, Bảng thống kê năm 1762 do Thánh Hội đồng soạn thảo ghi nhận 954 tu viện; trong số này cần trừ đi khoảng 70 tu viện ở miền Nam Nga. Zavyalov. Vấn đề về các bất động sản của Giáo hội dưới thời Nữ hoàng Ekaterina II (1900). Trang 346–348. Một phần các tu viện thuộc Giáo phận Chernigov vào thế kỷ XVII nằm dưới sự quản lý của Tòa Thượng phụ Moscow. Rất tiếc, chúng tôi không thể kiểm chứng những dữ liệu này, bởi vì khi hoàn tất việc biên soạn bản thảo cuốn sách này, chúng tôi không có trong tay công trình của V. Zverinsky, và những trích dẫn ban đầu của chúng tôi từ công trình đó đã bị thất lạc. Do đó, khi mô tả quá trình mở rộng các tu viện, chúng tôi cũng không thể đưa ra số liệu chính xác về số lượng các tu viện mới được thành lập ở mỗi vùng (ngoại trừ vùng Ponizovye – tôi vẫn còn lưu giữ số liệu về vùng này). Tuy nhiên, chúng tôi hy vọng rằng những tu viện mới được thành lập quan trọng nhất đã được tính đến ở đây, tức là những tu viện sau này đã đóng một vai trò nhất định trong lịch sử đời tu Nga. Cuối cùng, tôi xin lưu ý rằng chính Thánh Hội Đồng vào thế kỷ XVIII đã cung cấp những thông tin rất mâu thuẫn về số lượng tu viện, và điều này phần nào có thể được coi là lý do bào chữa cho các nhà sử học.

[351] Về các vùng khác nhau của Nhà nước Moskva, cũng như tầm quan trọng chính trị và kinh tế của chúng vào đầu thế kỷ XVII, xem Platonov. Các bài luận về lịch sử Thời kỳ Loạn lạc (1899); Chechulin. Các thành phố của Nhà nước Moskva (1889); Yakovlev A. Đường biên giới phòng thủ của Nhà nước Moskva (1916); Smirnov P. Các thành phố của Nhà nước Moskva trong thế kỷ XVII (1918).

phố được thành lập vào thế kỷ XVI và cũng có số lượng tương tự vào thế kỷ XVII, trong khi đó, trong số các tu viện ngoại ô, chỉ có 9 tu viện thuộc về thế kỷ XVI và 13 tu viện thuộc về thế kỷ XVII.

Thủ đô Moscow, tất nhiên, đứng ở vị trí đầu tiên. Trong số các tu viện mới được thành lập tại đây, những tu viện sau đây xứng đáng được nhắc đến: Tu viện Donskoy (1592) – vốn rất nổi tiếng trong thời kỳ sau này và vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay, Tu viện Znamensky (1613), Tu viện Nữ tu Strastnoy (1614), Tu viện Zaikonospassky (1660), cũng như Tu viện Phục Sinh Novo-Jerusalem – đứa con tinh thần yêu quý của Thượng phụ Nikon[352] .

Trong số các tu viện xuất hiện tại vùng Vladimir, cần kể đến Tu viện Uspenskaya, cách thành phố Suzdal 35 km, được thành lập theo sáng kiến riêng của tu sĩ Iona (1624), Tu viện Uspenskaya Florishcheva (1654) và Tu viện Vvedenskaya Ostrovskaya (khoảng năm 1695); hai tu viện sau này, vào cuối thế kỷ XVIII và đầu thế kỷ XIX, đã trở thành những trung tâm của truyền thống tu sĩ Nga. Năm 1594, một tu sĩ tên là Lukian đã thành lập tu viện Bogoroditskaya, cách thành phố Pereslavl-Zalessky khoảng 25 km.

Tại vùng Kostroma, có 6 tu viện được thành lập, nhưng không có tu viện nào nổi tiếng đặc biệt[353] . Tại vùng Yaroslavl, tu viện Spassky được thành lập vào năm 1529 bởi vị tu sĩ khổ hạnh vĩ đại Thánh Gennady († 1565), còn tu viện Uspensky được thành lập vào năm 1543 bởi Thánh Adrian († 1550), cách thành phố Poshekhonye 6 km.

11 tu viện mới đã được thành lập tại vùng Tver. Trong số đó có: Tu viện ẩn tu Nilo-Stolobenskaya trên một hòn đảo thuộc hồ Seliger, nơi vị tu sĩ ẩn tu Nilo († 1554) đã sống đời ẩn tu trong 27 năm; ngài được người dân địa phương vô cùng kính trọng, và sau này là cả nước Nga; 40 năm sau khi Thánh Nil qua đời, tại chính nơi ngài đã thực hiện những việc tu hành, tu sĩ German đã thành lập tu viện này. Rất nhiều phép lạ đã xảy ra từ di cốt của Thánh Nil, và vào năm 1667, Giáo hội Nga đã phong ngài lên hàng thánh[354] .

Trong số các tu viện ở vùng Kaluga, chúng ta sẽ đề cập đến Tu viện Vvedenskaya Optina – thực ra là một tu viện cổ, được thành lập từ giữa thế kỷ XV, nhưng sau đó bị bỏ hoang và được khôi phục vào năm 1625. Vào thế kỷ XIX, tu viện này nổi tiếng nhờ các vị trưởng lão của mình[355] .

4. Sự mở rộng các tu viện ở miền Bắc

Ở miền Bắc, tại vùng Zavolzhye và Pomorye, nơi mà vào thế kỷ XIV–XV, phong trào tu hành của người Nga đã phát triển rực rỡ, sự tĩnh lặng và vắng vẻ của rừng rậm và đầm lầy vẫn tiếp tục thu hút những người sáng lập các tu viện mới, và trong hai thế kỷ tiếp theo, đã có 30 tu viện và tu viện ẩn dật mọc lên tại đây, trong đó chỉ có 7 tu viện nằm trong thành phố. Tuy nhiên, các tu viện ẩn dật được thành lập vào thời kỳ này có tính chất khác biệt so với những tu viện tiền bối: ngay sau khi được thành lập, chúng đã nhận được các khu đất, chủ yếu dựa trên các đơn xin của những người sáng lập, cũng như các đặc quyền khác nhau; các tu viện này phát triển mạnh mẽ các hoạt động kinh tế, tham gia vào các tranh chấp với nông dân lân cận về đất đai, và các tu sĩ ở đó hoàn toàn không giống với những tu sĩ khổ hạnh khắc khổ của thế kỷ XIV-XV. Một ví dụ điển hình là Tu viện Antoniev Siy, được thành lập vào năm 1520 bởi Thánh Antoniev Siy († 1557), cách thành phố Kholmogory 100 km. Vào thời điểm ban hành luật thế tục hóa (1764), Tu viện Siy đã nằm trong số những tu viện giàu có nhất ở Nga[356] . Và một ví dụ nữa: năm 1604, linh mục góa vợ Miron đã thành lập Tu viện Bogoroditsky Krasnogorsk, cách Arkhangelsk khoảng 200 km, sau này đã trở thành một cơ sở kinh tế khổng lồ và thịnh vượng[357] .

Tổng cộng trong thời gian này, 19 tu viện đã được thành lập ở Pomorye, trong đó 11 tu viện được thành lập vào thế kỷ XVI, tất cả đều nằm ngoài thành phố, và 8 tu viện được thành lập vào thế kỷ XVII (2 tu viện trong thành phố và 6 tu viện ẩn dật).

---

[352] Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 2, 14; Bulgakov. Cẩm nang. Tr. 76–82.
[353] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 20, 23, 15. Bulgakov. Tr. 60, 73–74.
[354] Bulgakov. Tr. 103; Từ điển lịch sử về các thánh (1862). Tr. 187; Uspensky V. Mô tả sa mạc Nil (1886).
[355] Muravyov, A. Núi Thánh và Tu viện Optina (1852); Chetverikov, S. Tu viện Optina (1926).
[356] Khi còn sống, Thánh Antony đã được Sa hoàng ban tặng (năm 1544) hơn 12 km² đất đai (SGKE. 1. 1. Số 97). Năm 1764, tu viện sở hữu 3.333 hộ nông dân. IRI. 3. Tr. 103–104. Makarii, Giám mục. Mô tả lịch sử về Tu viện Antoniev Siy, trong: Chteniya. 1878. 3; so sánh: Runkevich. Mô tả Giáo phận Arkhangelsk, trong: PBÉ. 1. Tr. 1113–1117. Về hoạt động kinh tế của tu viện: Sổ ghi chép của Tu viện Antoniev ở Siy. Biên soạn bởi A. F. Izyumov, trong: Tập san. 1917. 2. Xem thêm: Makari. Tái bản lần thứ 2. 7. Tr. 42.
[357] Makari, Giám mục. Mô tả lịch sử Tu viện Krasnogorsk, trong: Chteния. 1880. 3. Xem: Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 41. Năm 1763, tu viện này rất nghèo và hàng năm nhận được khoản trợ cấp (ruga) từ Thánh Hội đồng – 25 rúp. Zavyalov. Trang 385.

Trong số các tu viện được thành lập tại vùng Olonets, có hai tu viện đáng được nhắc đến: Tu viện ẩn dật Ondrusovskaya thuộc Thánh Nikolai (1520), cách thành phố Olonets 30 km, do Thánh Adrian († 1549) – đệ tử của Thánh Alexander Svirsky – thành lập, và Tu viện Troitsky trên đảo Klimets thuộc Hồ Onega, do Thánh Iona thành lập[358] .

Sáng kiến cá nhân của các vị sáng lập tu viện đặc biệt thể hiện rõ ở vùng Vologda, nơi có 15 tu viện được thành lập trong giai đoạn này[359] . Thánh Arsenius († 1550), xuất thân từ gia đình quý tộc Sukhorusov, là người đã xuất gia tại Tu viện Troitsa-Sergiev, trong giai đoạn 1521–1529 từng giữ chức vị trụ trì tại đó, nhưng ông đã chọn cuộc sống ẩn dật và, sau khi từ bỏ chức vụ trụ trì, đã lui về các khu rừng Vologda, nơi vào năm 1530 ông đã thành lập một tu viện ẩn dật[360] .

Một vị tu sĩ khổ hạnh khác, Thánh Phê-ô-đô-xi-ô Totemsky († 1568), theo nguyện vọng của người dân địa phương, vào năm 1554 đã thành lập Tu viện Spaso-Sumorin; sau này, tu viện này cũng trở thành một chủ đất lớn[361] .

Tu viện Vladimir cũng ra đời nhờ sáng kiến cá nhân của người sáng lập. Theo truyền thuyết đạo đức, một cư dân Vologda đã được chiêm ngưỡng bức tượng Đức Mẹ Vladimir trong khu rừng rậm rạp gần thành phố. Bị chấn động bởi hiện tượng kỳ diệu này, ông đã xuất gia với tên gọi Iosif († 1612) và vào năm 1588, tại chính nơi đã chứng kiến hiện tượng đó, ông đã thành lập một tu viện nhỏ. Những khu rừng xung quanh tu viện thực sự là một nỗi ám ảnh đối với cư dân các làng mạc lân cận, bởi trong đó hoành hành một băng cướp do thủ lĩnh Anika đứng đầu. Theo truyền thuyết, Joseph, vị trụ trì đầu tiên của tu viện mới, đã thuyết phục Anika từ bỏ nghề cướp bóc đẫm máu của mình, biến Sa-lô-môn thành Phao-lô. Chính vì vậy, trong dân gian, tu viện này được gọi là Za-Anikeevskaya, bởi nó nằm phía sau những khu rừng nơi Anika từng hoành hành. Sau này, vị tu sĩ Joseph Vologodsky đã được tôn vinh là vị thánh được sùng kính tại địa phương[362] .

Vào thế kỷ XVII, tại vùng Vologda còn có thêm một số tu viện khác được thành lập. Cần phải nhắc đến một trong số đó, cũng được thành lập theo sáng kiến cá nhân của người sáng lập. Năm 1654, một tu sĩ tên là Philip đã thành lập tu viện Znamenskaya (cách thành phố Ustyug khoảng 35 km), nơi sau này được người dân địa phương vô cùng kính trọng. Thật đáng tiếc, không có bất kỳ thông tin nào về cuộc đời của vị tu sĩ đã sáng lập tu viện này[363] .

Năm 1460, các đệ tử của Thánh Dionysius Glushitsky (xem Chương III) đã thành lập Tu viện Semigorodsky. Sau đó, các tu sĩ đã rời khỏi tu viện và nơi đây trở nên hoang vắng. Vào đầu thế kỷ XVII, tu viện được khôi phục (lần này bởi các tu sĩ của Tu viện Pokrovsky Glushitsky, do Thánh Dionysius thành lập vào thế kỷ XV)[364] .

5. Sự mở rộng các tu viện ở phương Tây

Trong khu vực nằm về phía tây của trung tâm Moscow, vào thế kỷ XVI-XVII đã xuất hiện 23 tu viện mới: 15 tu viện trong thành phố và 8 tu viện ngoại ô.

Đứng đầu là vùng Novgorod, nơi đã hình thành 9 tu viện. Hai trong số đó được thành lập bởi các vị thánh tu hành vĩ đại: Tu viện Kirillo-Novoezersky – do Thánh Kirill Novoezersky († 1532) sáng lập, và Tu viện Troitsky-Irapsky – do Thánh Philip († 1527) sáng lập; cả hai tu viện này đều ra đời vào khoảng năm 1517.[365] Trong số các tu viện khác, cần kể đến Tu viện Đức Mẹ ở thành phố Tikhvin. Tu viện này được thành lập theo lệnh của Sa hoàng vào năm 1560 để kỷ niệm sự hiện ra tại Tikhvin vào năm 1383 của bức tượng thánh Đức Mẹ làm phép lạ, vốn được nhân dân Nga vô cùng tôn kính[366] .

Tại vùng Pskov, chủ yếu xuất hiện các tu viện thành thị; ví dụ, tại chính thành phố Pskov vào thế kỷ XVI, ngoài các tu viện nam, còn có 4 tu viện nữ được thành lập[367] . Trong số các tu viện nằm ngoài thành phố

---

[358] IRI. 4. 530. Barsov. Tu viện Klimenets ở Olonets, trong: Chteniya. 1870. 4.
[359] Bulgakov. Tr. 61–62.
[360] IRI. 2. Trang 279.
[361] Cùng nguồn. 6. tr. 412–413.
[362] Cùng nguồn. 5. Tr. 134; Bulgakov. Tr. 184; Golubinsky. Lịch sử phong thánh. Tr. 136; Klyuchevsky. Cuộc đời các thánh. Tr. 324.
[363] IRI. 6. Tr. 593.
[364] Zverinsky. 2. Số 1144.
[365] Zverinsky. Tập 2. Số 868 và 557.
[366] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 34. Xem bài viết của tôi: "Sự tôn kính Đức Mẹ trong lòng đạo đức và tín ngưỡng dân gian Nga", trong: Kyrios. 5 (*1940–41). Trang 208.*
[367] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 38.

Pskov, Tu viện Pskov-Pechersk xứng đáng được nhắc đến đặc biệt; tu viện này được thành lập vào thế kỷ XV, bị người Đức Livonia phá hủy vào cuối thế kỷ đó và được khôi phục lại vào khoảng năm 1520.[368]

Có tương đối nhiều tu viện được xây dựng tại vùng Smolensk. Thánh Gerasim Boldinsky († 1554) đã thành lập bốn tu viện. Nổi tiếng nhất trong số đó là Tu viện Thánh Ba Ngôi Boldinsky (1528), cách thành phố Dorogobuzh khoảng 18 km; vài năm sau đó, Thánh Gerasim đã thành lập Tu viện Tiền Hô (khoảng năm 1535) trong rừng, ở vùng ngoại ô Vyazma, sau đó ngài đi về phía nam vào những khu rừng Bryn khó đi và tại đó, trên sông Zhizdra, ngài đã thành lập Tu viện Vvedensky (giữa năm 1535 và 1545), tu viện cuối cùng do ngài thành lập là Tu viện Rozhdestvensky, gần thành phố Dorogobuzh. Các tu viện do Thánh Gerasim thành lập đều có đặc điểm là số lượng tu sĩ đông đảo. Ví dụ, tại Tu viện Boldin, ngay từ giữa thế kỷ XVI đã có hơn 100 tu sĩ tu hành, còn các ẩn cư trong rừng Bryn có tới 40 tu sĩ. Thánh Gerasim đã áp dụng nội quy sinh hoạt nghiêm ngặt tại tất cả các tu viện do ngài thành lập[369] . Tu viện Boldino dần dần sở hữu nhiều đất đai và vào thế kỷ XVII, nơi đây đã phát triển mạnh mẽ các hoạt động kinh tế[370] .

Trong số các tu viện được thành lập vào thế kỷ XVII, có thể kể đến Tu viện Preobrazhensky ở thành phố Bryansk, chỉ tồn tại được 68 năm. Tu viện này được Công tước D. A. Baryatinsky thành lập vào năm 1694, nhưng ngay sau khi luật thế tục hóa được ban hành (1764) thì đã bị đóng cửa. Tu viện này chủ yếu được biết đến vì là nơi ẩn náu của một vị tu sĩ khắc khổ tên là Polikarp († 1624), người đã sống cuộc đời tu hành trong sự kiêng khem khổ hạnh nghiêm ngặt[371] .

6. Sự mở rộng các tu viện ở vùng hạ lưu sông Volga

Rất nhiều tu viện đã được thành lập trong khu vực rộng lớn dọc hai bờ sông Volga Trung lưu, kéo dài đến sông Sura ở phía tây và dãy núi Ural ở phía đông – khu vực này, theo thuật ngữ hành chính của Moscow, được gọi là Ponizovye và là một đơn vị hành chính đặc biệt[372] . Như đã đề cập, Ponizovye mang lại cho các tu viện và các tu sĩ nhiều cơ hội để thực hiện công tác truyền giáo Kitô giáo. Ngay cả khi không phải thông qua các hoạt động cụ thể, thì chỉ bằng chính sự hiện diện của họ tại một khu vực có dân cư phi Kitô giáo rất đa dạng, họ cũng đã góp phần vào công cuộc Kitô hóa. Về thế kỷ XVI-XVII, thật đáng tiếc là vào thời kỳ này, các tu sĩ ở đây không tham gia vào bất kỳ hoạt động truyền giáo nào đặc biệt tích cực; chỉ đến thế kỷ XVIII, người ta mới có thể nói đến một số thành công của các nhà truyền giáo Kitô giáo tại vùng Ponizovye.

Khác với các vùng khác của Nhà nước Moskva, tại vùng Ponizovye, chúng ta có nhiều tư liệu không chỉ phản ánh lịch sử quá trình mở rộng các tu viện mà còn cho thấy sự gia tăng liên tục của các khu đất thuộc sở hữu tu viện[373] . Trong suốt 100 năm chiến đấu chống lại Khan quốc Kazan của người Tatar, kết thúc bằng việc chinh phục Kazan vào ngày 2 tháng 10 năm 1552[374] , quá trình khai hoang của Moscow tại vùng Trung Volga đã bắt đầu những bước đi đầu tiên: năm 1523, thành phố Vasil-Sursk được thành lập tại nơi sông Sura đổ vào sông Volga, và năm 1551, thành phố Sviyazhsk được thành lập tại nơi sông Sviyaga đổ vào sông Volga. Tại Sviyazhsk, theo lệnh của Sa hoàng Ivan, không chỉ các nhà thờ mà cả một tu viện cũng được xây dựng. Tu viện Troitsky Sviyazhsky này, được thành lập theo chỉ thị của chính quyền nhà nước, mở ra một lịch sử phong phú về quá trình định cư tu viện ở vùng hạ lưu sông Volga[375] . Sau khi chinh phục Kazan vào năm

---

[368] Tu viện Pskov-Pechersk hạng nhất (1893); Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 39.

[369] IRI. 3. Tr. 413; Makariy. Tái bản lần thứ 2. 7. Tr. 18–19.

[370] Xem: Sổ thu chi của Tu viện Boldino-Dorogobuzh, trong: RIB. 37 (1923).

[371] IRI. 5. Tr. 588.

[372] Sự không rõ ràng về ranh giới các khu vực hành chính, vốn là đặc trưng của Nhà nước Moskva, có liên quan đến sự mơ hồ trong việc phân định chức năng của các Cơ quan hành chính riêng lẻ. Về cơ bản, vùng hạ lưu sông Ponizovye được quản lý bởi "Cung điện Kazan" – một Cơ quan đặc biệt có thẩm quyền rất mơ hồ, vốn trong thế kỷ XVII, do sự xuất hiện của các cơ quan hành chính lãnh thổ mới (các Cơ quan và đặc biệt là các "đội quân"), đã liên tục thay đổi; yếu tố này cũng có ý nghĩa đối với việc xác định thẩm quyền xét xử các tài sản của tu viện thuộc về Cơ quan hành chính này hay Cơ quan hành chính khác, đặc biệt là vào thời điểm Cơ quan hành chính Tu viện (1649–1677) được trao những quyền hạn rất đa dạng trong vấn đề này. Được thành lập không lâu trước năm 1574, Cung điện Kazan tồn tại cho đến khi diễn ra cuộc cải cách hành chính của Peter Đại đế (1708). Xem: Peretyatkovich G. Vùng Volga trong thế kỷ XVI và XVII (1877); Platonov. Các bài luận về lịch sử thời kỳ Loạn lạc. Chương 1. § 6 (bản in năm 1937, tr. 78–86); Milyukov, P. Nền kinh tế nhà nước trong quý đầu tiên của thế kỷ XVIII và cuộc cải cách của Peter Đại đế (1890), tr. 366–373; Nevolin, V. Tác phẩm 6, tr. 179.

[373] Chúng tôi đã nghiên cứu vấn đề này trong một bài báo dự định đăng trên tạp chí "Kyrios", nhưng chiến tranh đã cản trở việc xuất bản bài báo đó. Các tài liệu từ nghiên cứu này đã được sử dụng ở đây.

[374] Xem: công trình của tôi: Zur Geschichte der russischen Ostpolitik des 15. und 16. Jahrhunderts. 1. Die Eroberung des Kazaner Reiches, trong: JGO (1941).

[375] Zverinsky. Tập 3, số 1248; DRV. Tập 17, tr. 146.

1552, quá trình định cư tu viện đã tiến xa hơn nữa, song hành cùng việc thành lập các thành phố mới, vốn được hình thành một cách có kế hoạch theo ý chí của chính quyền Moscow, nhằm giữ vững quyền kiểm soát vùng Ponizovye và toàn bộ sông Volga cho đến Astrakhan – nơi đã bị Moscow chinh phục hoàn toàn vào năm 1557[376] Chỉ trong Thời kỳ Loạn lạc, hoạt động định cư của Moscow mới bị gián đoạn trong vài năm. Như vậy, lịch sử thành lập các thành phố mới được chia thành hai giai đoạn: 1) trước cuối thế kỷ XVI và 2) thế kỷ XVII. Lịch sử thành lập các tu viện mới cũng có thể được chia thành hai giai đoạn này , phần lớn các tu viện này xuất hiện cùng lúc với các thành phố hoặc ngay sau khi các thành phố được thành lập[377] .

Chúng tôi đã xác định được 21 thành phố và 31 tu viện được thành lập tại vùng Ponizovye trong thời kỳ này; ngoài ra còn phải tính thêm 3 tu viện nữa xuất hiện trước năm 1551 (xem Bảng 6A). Như vậy, trong vòng 50 năm đã có 30 tu viện được thành lập, và như có thể thấy từ Bảng 6A, các tu viện này có những đặc điểm sau: 1) tất cả các tu viện đều được xây dựng trong các thành phố hoặc gần đó – tức là đây là những tu viện đô thị, hoàn toàn khác biệt so với các tu viện hoang dã ở miền Bắc Nga; chỉ có tu viện mà sau này thành phố Krasnoslobodsk mọc lên xung quanh và tu viện ở huyện Nizhnelomovsky là được xây dựng tương đối xa các thành phố; 2) hầu hết các tu viện đều được thành lập ngay sau khi các thành phố được thành lập, ngoại trừ Astrakhan – nơi tu viện đầu tiên xuất hiện 11 năm sau khi thành phố này bị chinh phục – và Kurmysh – nơi tu viện đầu tiên được xây dựng 110 năm sau khi thành phố được thành lập; 3) Tất cả các tu viện này đều được xây dựng không phải theo sáng kiến tự do của những người sáng lập, mà theo lệnh của chính quyền nhà nước hoặc giáo hội[378] .

Vào thế kỷ XVII, bức tranh về việc thành lập các thành phố và tu viện mới có phần khác biệt. Điều này thể hiện rõ trong Bảng 6B. Chúng ta thấy rằng tại các thành phố xuất hiện vào thế kỷ XVI, có 44 tu viện mới được thành lập, còn tại các thành phố hình thành vào thế kỷ XVII – có 26 tu viện mới. Tổng cộng có 70 tu viện mới, cộng với các tu viện được thành lập vào thế kỷ XVI, tổng số lên tới 101 tu viện chỉ riêng tại vùng Ponizovye. Về mặt địa lý, khu vực mở rộng các tu viện chủ yếu nằm phía bắc đường Samara-Penza. Phía nam chỉ có 10 tu viện được thành lập[379] .

Các tu viện xuất hiện vào thế kỷ XVII có thể được chia thành ba nhóm. Nhóm thứ nhất bao gồm các tu viện được thành lập tại các thành phố cổ; Nhóm thứ hai là các tu viện ở các thành phố mới được thành lập, nằm trên lãnh thổ nơi diễn ra quá trình khai hoang nông nghiệp; và nhóm thứ ba là các tu viện ở các thành phố có tường thành kiên cố dọc sông Volga Hạ, nơi vào thời điểm đó vẫn chưa có hoạt động khai hoang nông nghiệp. Kết quả là ta có sơ đồ sau:

Năm thành lập các tu viện Nhóm 1 Nhóm 2 Nhóm 3 Tổng cộng

---

[376] Về những nỗ lực của Thổ Nhĩ Kỳ nhằm giành lại Astrakhan khỏi tay Moscow vào năm 1569, xem: Sadikov P. Cuộc tấn công của người Tatar và Thổ Nhĩ Kỳ vào Astrakhan năm 1569, trong: Ist. zap. 22 (1947). Tr. 132–165.

[377] Về việc thành lập các thành phố, xem: Nevolin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 70.

[378] Cần đặc biệt chú ý đến đặc điểm cuối cùng này. Việc thành lập các tu viện đối với Sa hoàng và Tổng giám mục vừa là nhiệm vụ nhà nước, vừa là nhiệm vụ truyền giáo. Giáo phận Kazan được thành lập vào năm 1555; tổng giám mục đầu tiên của giáo phận này, Guriy (1555–1563), trước đó từng là viện trưởng tu viện Troitsky Selizharovsky và là người xuất gia tại tu viện Iosifo-Volokolamsky. Ngay sau khi chinh phục Kazan, Ivan IV đã thành lập Tu viện Uspensky, sau này được biết đến với tên gọi Tu viện Zilantova, vì vào năm 1560, Tổng giám mục Gury đã chuyển tu viện này lên núi Zilantova. Zverinsky. Số 1286 và 196. Năm 1556, Guriy đã ban phước cho Archimandrite Varsonofy để xây dựng tu viện thứ hai – Tu viện Spaso-Preobrazhensky (Karinsky. Những bài viết về Kazan cổ đại (1879). Tr. 96). Người kế nhiệm Guriy, Tổng giám mục German (1564–1568), đã xây dựng tu viện Thánh Gioan Tiền Hô ở ngoại ô thành phố (Zverinsky. Số 843). Năm 1579, bằng kinh phí của Sa hoàng, tu viện nữ đầu tiên – Tu viện Đức Mẹ – đã được thành lập (cùng nguồn. Số 55). Dưới thời Tổng giám mục Vassian (1575), Tu viện Feodorovsky Troitsky đã được xây dựng (cùng nguồn, số 555). Như vậy, trong vòng 25 năm, đã có 5 tu viện xuất hiện tại Kazan. Tại Sviyazhsk, vốn là trung tâm hành chính của vùng Cheremis theo đạo ngoại giáo, đã có 3 tu viện được thành lập (Zverinsky. Số 657, 874, 2148). Nhìn vào bản đồ, chúng ta sẽ thấy rằng các tu viện chủ yếu được thành lập ở các thành phố nằm giữa sông Volga và sông Sura; biên giới phía nam của khu vực này được hình thành bởi sông Alatyr cho đến thành phố Tetyushi. Chỉ có hai tu viện được thành lập ở phía nam đường ranh giới này: một ở Astrakhan, ngay bên bờ Biển Caspi, và một ở vùng lân cận Nizhny Lomov, trên biên giới đông nam của Công quốc Ryazan xưa. Khu vực nằm giữa sông Volga và sông Sura vào thời điểm đó đang được chính quyền Moscow khai phá mạnh mẽ. Xem thêm: Các văn bản địa phương của Arzamas. Biên soạn bởi S. Veselovsky (1916), số 390; A. Emaussky, "Từ lịch sử cuộc đấu tranh vì đất đai và nông dân tại huyện Arzamas trong các thế kỷ XVI–XVII", trong: Các công trình của Viện Nghiên cứu Lịch sử Địa phương Kirov. 7. 3 (1934). Tr. 7, 9; Heraklitov, A. Người Mordva ở Arzamas qua các sổ ghi chép và sổ điều tra dân số thế kỷ XVII và XVIII, trong: Kỷ yếu Khoa học Đại học Saratov. Tập 8. Trang 2. Năm 1568, Ivan IV ra lệnh cho tu viện trưởng Kirill xây dựng Tu viện Troitsko-Nikolaevsky tại Astrakhan và đã hỗ trợ tài chính cho tu viện này; Nga. 6. Tr. 544; vài năm sau đó (1573, 1575 và 1588), tu viện này đã nhận được các sắc lệnh ban đặc quyền về đánh bắt cá và sản xuất muối. A.I. 1. Số 184, 193, 223.

[379] Đó là các tu viện nằm ở ba thành phố được củng cố: tại Astrakhan – 5 tu viện, tại Tsaritsyn – 2 tu viện, tại Saratov – 3 tu viện. Các tu viện này ít đóng vai trò trong các nhiệm vụ truyền giáo; theo chúng tôi, chúng được xây dựng để làm đẹp cho các thành phố biên giới và nhằm nâng cao uy tín của Vương quốc Moskva đối với các dân tộc du mục trên thảo nguyên vùng Volga.

1600–1613 3 – 1 4
1614–1650 18 7 1 26
1651–1700 17 17 6 40
Tổng cộng 38 24 8 70

Như vậy, trong nửa sau thế kỷ XVII, số tu viện được thành lập nhiều hơn đáng kể so với nửa đầu thế kỷ. Điều này liên quan đến các biện pháp mạnh mẽ của chính quyền Moscow nhằm khai hoang các vùng đất nằm ở phía tây nam sông Volga, trong khu vực Simbirsk và Penza.

Việc khai hoang vùng Ponizovye được triển khai một cách có kế hoạch, nhằm các mục đích chính trị và kinh tế. Việc phân phối đất đai cho các cơ quan giáo hội – Tòa Tổng giám mục tại Kazan và các tu viện – đã đóng vai trò rất quan trọng ở vùng Ponizovye, bởi vì những vùng đất này không chỉ nhằm mục đích duy trì hoạt động của các cơ quan này, mà còn giúp chính quyền Moscow đạt được các mục tiêu chính trị. Các điền trang của giới quan lại[380] và sự giàu có của các tu viện vào thời điểm đó là bằng chứng rõ ràng nhất về sức mạnh chính trị của Moscow và sự vững chắc của quyền lực nước này tại vùng đất mới được khai phá, còn việc xây dựng các thành phố Nga, sự xuất hiện của các lãnh địa và khu định cư mới là phương tiện tốt nhất để củng cố quyền lực đó. Số lượng và quy mô các khu đất được chính phủ tặng và chuyển giao cho các tu viện trên thực tế luôn tăng lên, mặc dù các biện pháp hạn chế sự gia tăng này của chính quyền mà chúng ta đã đề cập trước đó ngày càng được siết chặt. Tình trạng của nông dân trên các lãnh địa tu viện tốt hơn so với ở các điền trang của giới quan lại; hơn nữa, ban lãnh đạo tu viện luôn nỗ lực thu hút ngày càng nhiều nông dân mới đến định cư trên đất của mình, do đó các lãnh địa tu viện đã đóng vai trò quan trọng trong việc khai hoang các vùng đất mới dọc sông Volga[381] .

Trong suốt thế kỷ XVI và XVII, tại vùng Ponizovye chỉ có 6 tu viện được thành lập theo sáng kiến tự do của các nhà sáng lập, con số này tất nhiên là rất ít nếu xét đến việc trong cùng khoảng thời gian đó đã có tổng cộng 101 tu viện mọc lên tại đây.

Trong số sáu tu viện này có hai tu viện ẩn dật: Tu viện Đức Mẹ Sedmiezerskaya và Tu viện Đức Mẹ Raifskaya. Những tu viện này do các tu sĩ bình thường sáng lập và nằm bên ngoài tường thành. Người sáng lập tu viện đầu tiên là tu sĩ Evfimiy, người gốc từ vùng Zavolzhye, thành phố Ustyug. Cách Kazan 20 km, giữa bảy hồ nước, tại một nơi hẻo lánh gợi nhớ đến vùng Zavolzhye, ông đã thành lập tu viện của mình (*1613–1615). Mãi đến năm 1628, tu viện nhỏ của Evfimiy mới được nâng cấp thành tu viện chính thức. Tuy nhiên, ngay cả vào* năm 1645–1646, khi tu viện đã có 29 tu sĩ tu hành, nơi đây vẫn còn rất nghèo khó và các tu sĩ sống bằng nghề thủ công cùng sản phẩm từ vườn rau của mình – một bức tranh điển hình của các tu viện vùng Zavolzhye thế kỷ XV, nhưng gần như là trường hợp duy nhất trong các tu viện vùng Ponizovye. Chỉ đến nửa sau thế kỷ XVII, tu viện Evfimii mới mua được đất đai và nông dân[382] . Lịch sử hình thành của tu viện Raifskaya cũng tương tự như vậy. Người sáng lập tu viện này là một tu sĩ tên là Filaret đến từ tu viện Chudov ở Moscow. Khoảng năm 1613, ông đến Kazan, ban đầu sống tại tu viện Spaso-Preobrazhensky, sau đó rời khỏi đó để vào những khu rừng rậm rạp ở phía tây bắc Kazan và thành lập một tu viện ẩn dật bên bờ hồ Raifsky[383] .

Một tu sĩ vô danh đã thành lập Tu viện Troitsky trên bờ sông Kama, cách thành phố Laishev 47 verst về phía đông bắc, không lâu trước năm 1614. Sau này, tu viện này thuộc quyền quản lý của Tu viện Novospassky ở Moscow, và vào đầu thế kỷ XVIII, nó đã biến mất[384] . Tu viện thứ tư trong số các tu viện được thành lập theo sáng kiến tự nguyện của các nhà sáng lập là Tu viện Troitsky ở thành phố Alatyr (giữa năm 1600 và 1614). Tu viện này không sở hữu đất đai và rất nghèo; vào *năm 1614–15, các tu sĩ đã gửi đơn thỉnh*

[380] Việc thành lập các thành phố và phân phát đất đai cho các quan lại đã góp phần củng cố chính trị cho Nhà nước Moskva. Xem: Peretyatkovich. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 107; Chechulin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 202–206; Sổ ghi chép của Kazan các năm 1565–1568 và 1646, trong: Tài liệu về lịch sử các dân tộc Liên Xô. 2 (1933). Bảng 1–3, 9–11; Korsakov D. Những thành phố nào có các quan chức làm chủ đất và chủ điền ở vùng Kazan trong thế kỷ XVI và XVII, trong: Kỷ yếu Hội nghị Khảo cổ học. 1 (1884). Tr. 173. Nhiều thợ thủ công cũng đã được gửi đến vùng Ponizovye; Romanov K. Pskov, Novgorod và Moscow trong các mối quan hệ văn hóa-nghệ thuật giữa chúng, trong: Tin tức của Viện Hàn lâm Văn hóa Vật chất. 4 (1925). Tr. 239.

[381] Pokrovsky, I. "Về lịch sử các tu viện ở Kazan trước năm 1764" (1902). Tr. 6.

[382] Zverinsky. Số 1143; Pokrovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 7, 21; theo Znamensky (Mô tả Tu viện Đức Mẹ Sedmiezerskaya, trong: Tập san Chính thống giáo 1869. 2. Tr. 214, 231, 232), tu viện này nhận được khoản hiến tặng đầu tiên ngay sau năm 1645, khoản thứ hai tiếp theo vào năm 1686; theo cuộc kiểm tra năm 1744, tu viện có 513 nông dân. Milyutin. Về tài sản bất động sản, trong: Các bài đọc. 1860. Tập 3. Trang 145.

[383] Zverinsky. Tập 2, số 1110; Pokrovsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 9. Vào năm 1744, tu viện này đã sở hữu 506 nông dân. Milyutin. Tác phẩm đã dẫn. Trang 145.

[384] Zverinsky. Tập 3, số 2154.

cầu đến Tu viện Troitsko-Sergiev với mong muốn được sáp nhập vào tu viện nổi tiếng này, và việc sáp nhập đã được thực hiện ngay sau đó[385] *. Ngay sau thời kỳ Loạn lạc, khoảng năm 1616, dưới thời vị tu viện trưởng Iona, Tu viện Troitsky ở Elabuga đã trở nên nổi tiếng*[386] *. Từ bức thư của Tổng giám mục Kazan Tikhon năm 1702 gửi cho Archimandrite của Tu viện Maloyunginsky gần thành phố Kozmodemyansk, có thể thấy rằng tu viện này đã tồn tại từ trước năm 1627 và được thành lập bởi một tu sĩ vô danh*[387] *. Trong nửa sau thế kỷ XVII, các tu sĩ đã thành lập thêm hai tu viện nữa: Tu viện Spaso-Preobrazhensky gần thành phố Krasnoslobodsk – do tu sĩ Dionisiy (trước năm 1655)*[388] *, và Tu viện Nữ Uspensky tại thành phố Verkhniy Lomov – do nữ tu Irayda vào năm 1688.*[389]

Thật đáng tiếc, chúng ta có rất ít tư liệu về cuộc sống tại các tu viện này cũng như về những người sáng lập chúng. Liệu họ có phải là những người tu hành nghiêm khắc, không hài lòng với lối sống tu viện trong các tu viện thành thị? Ví dụ, tu sĩ Filaret từ Tu viện Chudov ở Moscow có phải là một người tu hành như vậy không? Hay có những lý do nào khác đã khiến ông thành lập tu viện ẩn dật của riêng mình trong rừng? Có lẽ những năm tháng khắc nghiệt của Thời kỳ Loạn lạc – và ba tu viện đầu tiên được thành lập ngay sau Thời kỳ Loạn lạc – đã để lại ấn tượng sâu sắc đối với giới tu sĩ và khơi dậy lại tinh thần khổ hạnh vào thời điểm mà đời sống tu sĩ tại các tu viện ở Moscow đang suy tàn. Việc trả lời những câu hỏi này không chỉ thú vị mà còn rất cần thiết đối với các nhà sử học nghiên cứu về đời sống tu hành Nga.

Nhiều tu viện được thành lập ở vùng Ponizovye đã góp phần không nhỏ vào quá trình khai hoang khu vực này. Chương tiếp theo sẽ trình bày chi tiết hơn về cách họ triển khai các hoạt động kinh tế quy mô lớn trên các vùng đất được ban tặng và dần dần biến những khu rừng và thảo nguyên trước đây hoang vắng dọc hai bờ sông Volga thành một vùng đất nông nghiệp. Các tu viện ở Ponizovye, có lẽ hơn cả các tu viện ở các vùng khác của Nhà nước Moskva, đã phục vụ cho các kế hoạch chính trị-quốc gia và kinh tế của chính phủ. Việc quan tâm đến sự thịnh vượng của nền kinh tế tu viện ở đây gần như hoàn toàn lấn át các mục tiêu khổ hạnh của đời tu. Nếu chúng ta chú ý đến những vị tu sĩ nổi tiếng trong nửa sau thế kỷ XVI và thế kỷ XVII, chúng ta sẽ thấy rằng tại các tu viện ở vùng Ponizovye, những lời răn khổ hạnh của các vị tổ phụ xưa đã gần như bị lãng quên hoàn toàn, bởi vì từ những tu viện này không có một vị tu sĩ xuất chúng nào xuất hiện.

Phía đông bắc của vùng Ponizovye là các vùng đất Vyatka và Perm, một vùng đất với những con sông dồi dào nước và những khu rừng rậm rạp không thể đi qua. Ngay từ thế kỷ XIV, nhờ những công lao truyền giáo của Thánh Stefan Perm († 1396), ánh sáng Kitô giáo đã len lỏi đến đây, nhưng việc cải đạo các bộ tộc nói tiếng Phần Lan địa phương diễn ra rất chậm chạp[390] . Vào đầu thế kỷ XVI, tại các làng mạc của người Ostyak theo đạo ngoại, Thánh Trifon Vyatsky († 1612) đã thực hiện công tác truyền giáo và thành lập Tu viện Uspensky Trifon (1580). Những nỗ lực truyền giáo của ngài không hề dễ dàng; người Ostyak theo đạo ngoại đã nhiều lần tìm cách giết hại vị tu sĩ khắc khổ này. Tên của các thánh Stefan và Trifon đã mãi mãi gắn liền không chỉ với lịch sử vùng đất này, mà còn với lịch sử chung của công cuộc truyền giáo Kitô giáo tại Nga[391] .

7. Sự mở rộng các tu viện sang Siberia

Dãy núi Ural không thể cản bước sự mở rộng của Nhà nước Moskva về phía đông. Những cá nhân dũng cảm và các thương nhân táo bạo đã tiến xa hơn và xa hơn nữa qua các đèo núi, và đến được những thảo nguyên và rừng rậm vô tận mới giữa dãy Ural và các con sông Tobol và Irtysh. Yermak Timofeyev († 1584), thủ lĩnh của một đội quân Cossack khao khát những cuộc phiêu lưu nguy hiểm, "nhà chinh phục trên đất liền", như K. Shtelin đã gọi ông một cách rất chính xác, đã thực hiện bước đi đầu tiên trong quá trình khai hoang

---

[385] Cùng nguồn. Số 1249. Gorsky. Mô tả. Trang 204.

[386] Zverinsky. Tập 3. Số 1267.

[387] Ryabinsky, K. Tu viện Maloyunginsky, trong: Izvestiya Kazan, tập 13, tr. 3.

[388] Zverinsky. Tập 3. Số 1169.

[389] Cùng nguồn. Số 1324. Tại huyện Nizhny Novgorod, vốn chỉ thuộc về Ponizovye về mặt hành chính cho đến đầu thế kỷ XVII, vào thế kỷ XVII, theo sáng kiến của các nhà sáng lập, đã có 2 tu viện được thành lập: tu sĩ Iona đã thành lập Tu viện Spassky (1658), cách thành phố khoảng 85 verst về phía nam (Zverinsky. 3. Số 1192), và tu sĩ Pafnuty đã thành lập Tu viện Pokrovsky tại làng Balakhna (Zverinsky. 2. Số 1061).

[390] Về những bước đầu tiên của quá trình thuộc địa hóa Vyatka của người Nga, xem Platonov. Các bài tiểu luận (1899). Tr. 171 và tiếp theo. Thánh Stefan đã thành lập bốn tu viện tại đây. Zverinsky. 2. Số 1959; 1. Số 524; 3. Số 1330. So sánh: Makariy. Tập 4, tr. 142, 211. Vào thế kỷ XV, chỉ có một tu viện duy nhất được thành lập tại đây – Tu viện Troitsky Pechersky, người sáng lập là Giám mục Perm. Makariy. Tái bản lần thứ 2, Tập 7, tr. 46.

[391] IRI. 6. Tr. 437.

Siberia do Nhà nước Moskva tiến hành. Năm 1587, thành phố Tobolsk được thành lập, và trong suốt thế kỷ XVII, quá trình thuộc địa hóa và chinh phục các vùng đất Siberia liên tục mở rộng về phía đông, cho đến tận bờ biển Thái Bình Dương[392] . Để làm những pháo đài trụ cột nhằm bảo vệ khỏi người dân địa phương, người Nga đã xây dựng các thành phố; không lâu sau đó, các khu định cư của những người thuộc địa bắt đầu xuất hiện; họ là những người vì nhiều lý do khác nhau mà tự nguyện rời đi hoặc bị buộc phải rời khỏi Nhà nước Moskva. Cũng giống như ở vùng Ponizovye, ở đây có rất nhiều tu viện được xây dựng, và bản chất của chúng cũng tương tự – chủ yếu là các tu viện thành thị. Trong số 20 tu viện được thành lập vào cuối thế kỷ XVI và đầu thế kỷ XVII, có 12 tu viện là tu viện thành thị. Các tu viện ở Siberia phải phục vụ những mục đích tương tự như các tu viện ở vùng Ponizovye: Nga hóa và Kitô hóa đất nước. Lịch sử của sứ mệnh Kitô giáo Nga trong thế kỷ XVIII–XIX chứng minh rằng, về mặt này, giới tu sĩ ở Siberia đã đóng góp rất nhiều. Các tu sĩ đã cống hiến trên lĩnh vực truyền giáo, chủ yếu theo sự ủy thác của giới chức Giáo hội, và đồng thời, trong công cuộc truyền giáo này, người ta có thể tìm thấy nhiều ví dụ về tinh thần tu hành Kitô giáo chân chính, không liên quan đến các nhiệm vụ chính trị của nhà nước và Giáo hội; trong số các nhà truyền giáo còn có những nhân vật có đức hạnh Kitô giáo cao cả[393] .

8. Việc khai hoang các tu viện ở miền Nam

Từ cuối thế kỷ XVI, quá trình khai hoang của Moscow bắt đầu diễn ra tại các vùng đất phía nam sông Oka, các thảo nguyên giữa thượng nguồn sông Don và sông Oka, và xa hơn nữa qua sông Seim, dọc theo cả hai bờ sông Donets Thượng. Trong suốt thế kỷ XVII, phong trào này diễn ra liên tục; tại đây, các tuyến phòng thủ được xây dựng và các thành phố mới được thành lập[394] . Cũng như ở vùng Ponizovye, quá trình định cư do nhà nước chủ trì đi kèm với việc thành lập các tu viện mới. Tuy nhiên, ở miền Nam này, các tu viện rất hiếm khi trở thành các doanh nghiệp kinh tế quy mô lớn. Chính phủ, song song với việc xây dựng các thành phố và các tuyến phòng thủ, đã nỗ lực định cư những vùng đất mới bằng cách trao các điền trang cho những người lính phục vụ, như một phần thưởng cho việc họ bảo vệ biên giới. Mặc dù các tu viện cũng nhận được đất đai và các ân huệ khác từ nhà nước, nhưng quy mô của chúng không lớn như ở vùng Ponizovye. Hơn nữa, không nên quên rằng quá trình khai hoang đặc biệt sôi động ở khu vực này diễn ra vào nửa sau thế kỷ XVII, khi theo Bộ luật năm 1649, chính phủ bị hạn chế trong việc ban tặng đất đai cho các tu viện và nói chung phải thể hiện sự tiết kiệm trong việc phân phối đất đai[395] .

Dựa trên các thông tin về các tu viện mới được thành lập, có thể lập sơ đồ như sau[396] :

Thế kỷ Tu viện thành thị Tu viện nông thôn

Thế kỷ XVI 2 8

Thế kỷ XVII 13 21

Tổng cộng 15 29

Thoạt nhìn, có vẻ như số lượng lớn các tu viện được thành lập bên ngoài tường thành (29 so với 15 tu viện trong thành phố) mâu thuẫn với những khẳng định trước đây của chúng ta. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng hầu hết các tu viện này đều nằm gần các thành phố (cách đó từ ba đến năm km) và không giống với những tu viện ẩn dật thực sự ở miền Bắc. Nhờ quá trình khai hoang mạnh mẽ các vùng đất phía nam sông Oka, đi kèm với việc thành lập nhiều thành phố và khu định cư mới của tầng lớp quan lại (còn gọi là “slobody”), xuất phát từ

---

[392] Stдhlin. 1. Tr. 287, 285–287. Về quá trình thuộc địa hóa Siberia, xem: Ogorodnikov V. 2 tập (1920–1924); Bakhrushin, S. (1927) và công trình mới: Sunkov, V. (1946), mà tôi chưa có cơ hội tiếp cận. Ngoài ra còn có: Wirth, A. *Lịch sử Siberia và Mãn Châu* (1899). Tr. 101–105, 112 và các trang tiếp theo.

[393] Các ghi chép của tôi về các tu viện mới được thành lập đã bị thất lạc. Tài liệu được tập hợp trong: Zverinsky. Tập 2–3. Theo quan điểm của tôi, các số liệu do Bulgakov (tác phẩm đã dẫn) đưa ra là chưa đầy đủ; các mô tả về các giáo phận trong PBÉ cũng chưa đầy đủ. Do đó, các thông tin mà tôi trình bày có thể cần được kiểm chứng lại.

[394] Tôi chỉ nêu ra những công trình quan trọng nhất: Platonov. Các bài tiểu luận (1899); Bagaley D. trong: Các bài đọc. 1886–1887; Dobroklonsky A. trong: Các bài đọc. 1888; Yasinsky A. (1900); Yakovlev A. (1916); cũng như: Miklashevsky I. Về lịch sử đời sống kinh tế của Nhà nước Moskva. Tập 1. Quá trình định cư và nông nghiệp ở miền nam Ukraine thế kỷ XVII (1894).

[395] Rozhkov N. (1898); Lappo-Danilevsky. Tổ chức đánh thuế trực tiếp tại Nhà nước Moskva (1890); một đánh giá ngắn gọn nhưng hay trong công trình: Gnevushev A. Quyền sở hữu đất đai và nông nghiệp của Nhà nước Moskva trong các thế kỷ XVI–XVII, trong: Lịch sử Nga qua các bài tiểu luận và bài viết. Biên tập bởi M. Dovnar-Zapolsky. Tập 3 (1912). Tr. 267–311.

[396] Bảng này được lập dựa trên nhiều nguồn khác nhau; chúng tôi cho rằng nó chưa hoàn chỉnh, vì công trình của Zverinsky không có sẵn cho chúng tôi khi tiến hành biên tập cuối cùng cuốn sách; có thể tổng số tu viện lớn hơn – chủ yếu, theo chúng tôi, là do các tu viện ngoài thành phố, đã biến mất trong suốt thế kỷ XVII, ngay sau khi được thành lập.

nhu cầu phục vụ quân sự nhằm bảo vệ biên giới phía nam, khu vực này đã nhanh chóng được định cư; quá trình định cư chủ yếu diễn ra vào nửa sau thế kỷ XVII, khi có rất nhiều tu viện mới được xây dựng[397] .

Về số lượng tu viện, vùng Orlovsko-Kursk đứng đầu, nằm dọc hai bờ sông Oka, ở phía tây kéo dài đến sông Desna và ở phía tây nam, tại khu vực Chernihiv, giáp với Ukraine – nơi lúc bấy giờ đang nằm dưới sự thống trị của Ba Lan[398] . Tại đây đã có chín tu viện mới được thành lập (hai tu viện vào thế kỷ XVI, bảy tu viện vào thế kỷ XVII). Riêng tại vùng Kursk đã có bảy tu viện được xây dựng (bốn tu viện vào thế kỷ XVI, ba tu viện vào thế kỷ XVII). Về phía đông, vùng Orlovsko-Kursk giáp với vùng Voronezh. Tại đây, ngay từ những năm 20 của thế kỷ XVII, một đường biên giới đã được xây dựng, ở phía tây kéo dài đến thành phố Belgorod, còn ở hướng đông bắc thì đi qua sông Don đến thượng nguồn sông Khopra thuộc vùng Tambov[399] . Trong thế kỷ XVII, bảy tu viện đã được thành lập tại đây, trong đó có ba tu viện ở thành phố Voronezh[400] .

Tại vùng Đông Nam, trong đó phần Đông Bắc về mặt hành chính thuộc về Ponizovye, tu viện đầu tiên đã được thành lập từ năm 1573[401] , và chỉ riêng trong thế kỷ XVII, tại đây đã có tới tám tu viện. Đáng chú ý là hai tu viện, những nơi sau này, vào thế kỷ XVIII-XIX, đã đóng vai trò quan trọng trong lịch sử giới tu sĩ Nga: Tu viện Bogoroditskaya Sanaksarskaya (1659), gần thành phố Temnikov, và Tu viện Uspenskaya Sarovskaya (1679, được khôi phục vào năm 1692), cách thành phố này khoảng 40 km, nơi đã trở nên nổi tiếng khắp dân tộc Nga nhờ cuộc đời và những kỳ tích của Thánh Seraphim Sarovskiy[402] .

Quay trở lại vùng đất Orlov, chúng ta sẽ đề cập đến một số tu viện đã đóng vai trò nhất định trong lịch sử đời tu Nga sau này. Vào cuối thế kỷ XVI, cách thành phố Sevsk khoảng 60 km, Tu viện Ploshchanskaya của Đức Mẹ đã được thành lập, nhưng trong Thời kỳ Loạn lạc, quân đội Ba Lan đã phá hủy nó. Năm 1620, tu sĩ Prokopii thuộc Tu viện Kiev-Pechersk, dưới sự ban phước của Thượng phụ Filaret, đã khôi phục lại tu viện bị phá hủy này. Trong các thế kỷ XVIII-XIX, tu viện này là một trong những trung tâm của các vị trưởng lão[403] . Khoảng năm 1661, tu sĩ Serapion đã thành lập Tu viện Beloberezhskaya Thánh Gioan Tiền Hô, cách thành phố Bryansk khoảng 17 km, bên bờ sông Snezhet, và tại đây vào thế kỷ XIX, các vị trưởng lão Nga đã tu hành[404] . Trong số các tu viện ở vùng Kursk, chúng ta cần nhắc đến Tu viện Đức Mẹ Giáng Sinh, được biết đến ở Nga với tên gọi Tu viện Korennaya , do trước đây tại đây từng lưu giữ bức tượng Đức Mẹ Korennaya có khả năng làm phép lạ. Tu viện này, cách Kursk 30 km, được thành lập vào năm 1597.[405]

---

[397] Khi xây dựng các tuyến phòng thủ, chính phủ yêu cầu các tu viện phải điều động nông dân của mình tham gia công tác xây dựng. Xem, ví dụ: RIB. 10. Tr. 268–269; so sánh thêm: Yakovlev. Tác phẩm đã dẫn, nơi chứa nhiều thông tin về vấn đề này. Về các biện pháp tương tự của chính phủ ở vùng Ponizovye, xem: Các văn bản lịch sử và pháp lý. Tuyển tập của S. Melnikov. Tập 1 (1859). Tr. 22, 23, 24.

[398] Trong ngôn ngữ hành chính, Ukraine vào thế kỷ XVII được gọi là Malorossiya. Tên gọi "Ukraine Ba Lan" chủ yếu dùng để chỉ vùng Belgorod và Kharkiv. Từ "Ukraine" có nghĩa là "nằm ở rìa" "cánh đồng", tức là thảo nguyên.

[399] DAI. 9. Tr. 270–288. Xem thêm: Bagaley. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 197; Yakovlev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 284.

[400] Tại Voronezh (được thành lập năm 1586): năm 1620 – Tu viện Akatovsky, do tu viện trưởng Kirill thành lập (Zverinsky. Tập 2, số 609); năm 1623 – Tu viện nữ Pokrovsky (cùng nguồn, số 1060). Trước năm 1620, Tu viện Bogoroditsky được thành lập tại thành phố Zadonsk (cùng nguồn, tập 1, số 59). Khoảng năm 1640, Tu viện Uspensky Divnogorsky được xây dựng cách thành phố Ostrogozhsk 20 km (cùng nguồn, tập 1, số 169). Không lâu trước năm 1646, một tu sĩ khổ hạnh tên là Konstantin đã thành lập Tu viện nữ Spaso-Preobrazhensky (thường được gọi là Tolshensky) bên bờ sông Usmani, cách Voronezh 40 km (tại đó. Tập 2, số 1222). Theo lệnh của Sa hoàng Mikhail, năm 1613, Tu viện Uspensky đã được xây dựng, cách thành phố Valuyki 3 km (xem cùng nguồn, tập 2, số 1329). Tu viện thứ bảy, Tu viện Predtechensky, được thành lập theo lệnh của Peter Đại đế vào năm 1697 tại pháo đài Azov đã bị chinh phục; năm 1711, sau khi Nga mất Azov do cuộc viễn chinh Prut thất bại của Peter, tu viện này đã được di dời đến Voronezh. Xem: Bulgakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 63.

[401] Tu viện Nikolayevsky Cherneyevsky, cách thành phố Shatsk 20 km (Zverinsky. Tập 2, số 569); có lẽ vào thế kỷ XVI, Tu viện Troitsky cũng được thành lập bên bờ sông Don gần thành phố Lebedyan; những thông tin chính xác đầu tiên về tu viện này thuộc về *năm 1620–1621 (cùng nguồn, Tập 1, số 529).*

[402] Zverinsky. 2. Số 644 và 1141.

[403] Zverinsky. Tập 2, số 1057; Denisov. Tác phẩm đã dẫn, số 630.

[404] Zverinsky. Tập 1, số 92; Denisov. Tác phẩm đã dẫn, số 626. Ngay từ cuối thế kỷ XVII, các tu sĩ đã rời bỏ tu viện này, và nó rơi vào tình trạng hoang phế; năm 1721, nó được phục hồi bởi Archimandrite Pitirim (từ Tu viện Petropavlovsky ở Bryansk), năm 1764 bị giải thể, nhưng các tu sĩ vẫn tiếp tục sinh sống tại đó, và sau đó, vào năm 1817, tu viện này lại được "chính thức" phục hồi. Tu viện này rất nổi tiếng vào cuối thế kỷ XVIII nhờ các vị trưởng lão đã tu hành tại đó. Xem Chương XV.

[405] Bulgakov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 74. Tôi sẽ đề cập thêm hai tu viện mới được thành lập: 1) Tu viện Glinskaya của Đức Mẹ gần thành phố Putivl (1557) và 2) Tu viện Đức Mẹ Molchanskaya (thường được gọi là Sofroniev) cách Putivl 25 km, được thành lập vào thế kỷ XV và khôi phục lại vào năm 1593. Zverinsky. Tập 2, số 933. Cả hai tu viện này đều nổi tiếng nhờ các vị tu sĩ cao niên. Xem Chương XV.

Trong nửa sau thế kỷ XVII, quá trình mở rộng các tu viện tiếp tục tiến sâu hơn về phía nam, vào vùng đồng cỏ giữa hai con sông Dnieper và Donets, nơi đã có một số tu viện được xây dựng[406] .

9. Đặc điểm chung của quá trình mở rộng các tu viện

Đó là bức tranh tổng quan về việc xây dựng các tu viện mới trong thế kỷ XVI-XVII. Tuy nhiên, xin nhắc lại một lần nữa: các số liệu mà chúng tôi đưa ra cần được kiểm chứng và làm rõ; khi các tài liệu lịch sử và nguồn tư liệu cần thiết về tất cả các tu viện được thu thập đầy đủ, số liệu thống kê về chúng sẽ có phần khác biệt. Việc nghiên cứu vấn đề này gặp nhiều khó khăn bởi vì nhiều tu viện, được xây dựng theo lệnh của các cơ quan giáo hội hoặc chính quyền nhà nước, hoặc do chính các nhà sáng lập khởi xướng, sau vài thập kỷ vì lý do này hay lý do khác đã rơi vào tình trạng hoang phế; các tu sĩ rời đi và các tu viện, như các tài liệu lịch sử mô tả, trở nên "không còn tiếng hát". Chỉ một phần nhỏ các tu viện bị bỏ hoang sau đó – chủ yếu do chính các tu sĩ khởi xướng – mới được khôi phục. Có rất nhiều tu viện mà sự tồn tại của chúng hoàn toàn không được đề cập trong các tài liệu chính thức và, có thể nói, vẫn còn ẩn giấu khỏi thế gian. Các nhà chức trách Giáo hội không nỗ lực khôi phục các tu viện đã bị bỏ hoang. Họ thường chú trọng đến việc thành lập các tu viện mới, điều này phù hợp với lợi ích của họ, vốn thường gắn liền chặt chẽ với các hoạt động khai hoang của nhà nước. Vào đầu thế kỷ XVIII, việc thành lập các tu viện mới cũng chấm dứt, điều này được giải thích bởi thái độ của Peter Đại đế và các đại diện có ảnh hưởng trong hàng giáo phẩm đối với đời sống tu hành và các tu viện. Trong nửa đầu thế kỷ XVIII, rất ít tu viện mới được thành lập. Chỉ đến thế kỷ XIX, làn sóng thành lập tu viện mới bắt đầu, nhưng lần này việc này được thực hiện vì những lý do và cân nhắc hoàn toàn khác so với thời kỳ Moscow. Làn sóng thành lập tu viện mới này xứng đáng được chú ý đặc biệt, bởi vì lịch sử hình thành của chúng mang tính chất hoàn toàn khác so với trước đây.

Khi trình bày tổng quan về quá trình "thực dân hóa" bằng các tu viện, cần phải trả lời thêm một câu hỏi nữa, đó là: người dân địa phương đã phản ứng như thế nào trước việc thành lập hàng loạt tu viện? Và ở đây, một sự thật thú vị được làm sáng tỏ. Không phải mọi trường hợp thành lập tu viện mới đều nhận được sự ủng hộ hoàn toàn từ người dân địa phương; đôi khi họ thậm chí còn cố gắng bằng cách này hay cách khác để ngăn chặn việc xây dựng tu viện, và thường dẫn đến việc người sáng lập tu viện bị đánh đập. Ở những vùng mà quá trình mở rộng các tu viện gắn liền chặt chẽ với chính sách của nhà nước, tức là ở vùng Ponizovye và miền Nam, những trường hợp như vậy hầu như không xảy ra. Tuy nhiên, ở miền Bắc và một phần ở các khu vực trung tâm, nơi người Nga đã sinh sống từ lâu đời và nơi vấn đề về đất đai tự do và thích hợp cho canh tác trở nên cấp bách, những câu chuyện như vậy không hiếm khi xảy ra. Ngay cả trong các cuốn tiểu sử về cuộc đời của một số vị thánh và những người tu hành đạo đức, những người được kính trọng sâu sắc, cũng có đề cập rằng việc thành lập các tu viện mới không phải lúc nào cũng làm hài lòng cư dân các làng và thôn lân cận. Trong trường hợp này, hoàn cảnh kinh tế và xã hội đã lấn át quan điểm tôn giáo và lòng sùng đạo của người dân[407] . Đất đai và quyền sử dụng đất đôi khi trở thành đối tượng của những tranh chấp kéo dài nhiều năm, các vụ kiện tụng và thậm chí là nguyên nhân dẫn đến bạo lực, khi người dân lân cận không thể ngăn cản việc thành lập một tu viện mới. Các tài liệu lịch sử cho thấy trách nhiệm về điều này không chỉ thuộc về nông dân

---

[406] Năm 1654, Tu viện Thánh Ba Ngôi được thành lập gần khu định cư Akhtyrka, nổi tiếng nhờ bức tượng thánh Đức Mẹ Akhtyrka; năm 1663 – Tu viện Preobrazhensky, cách Kharkiv khoảng 10 km, nổi tiếng nhờ bức tượng thánh Đức Mẹ Ozeryanskaya. Bulgakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 100. Tu viện cực nam là Tu viện Thánh Nicholas (1680) gần làng Novomoskovskoye bên bờ sông Samara (phía bắc thành phố Yekaterinoslav, nay là Dnipropetrovsk). Bulgakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 65.

[407] Chúng ta chỉ đề cập đến những trường hợp đặc biệt thú vị. Từ tiểu sử của Thánh Adrian Poshekhonsky (cuối thế kỷ XVI), có thể thấy rằng vào năm 1543, ngài đã thành lập một tu viện ẩn dật gần thành phố Poshekhonye; tu viện này đã bị nông dân phá hủy (IRI. 3. Tr. 70). Thánh Alexander Svirsky (1533), người đã được tôn kính như một vị thánh ngay khi còn sống, đã buộc phải rời bỏ một trong những tu viện nhỏ do chính ngài thành lập (cùng nguồn, tập 6, tr. 115). Xem thêm tiểu sử của ngài trong: VChM. Ngày 7 tháng 12. Thánh Leonid Luzhsky, hay Ustnedumsky († 1654), khi quyết tâm xây dựng một nhà thờ (năm 1603), cũng vấp phải sự phản đối của người dân địa phương (IRI. 1. tr. 114). Thánh Simon Volomsky († 1644) đã xây dựng một nhà thờ, nhưng cư dân lân cận, lo sợ rằng sau này ngài sẽ xây dựng một tu viện tại đây, đã đốt cháy nhà thờ đó (cùng nguồn, tập 3, tr. 608). Và người dân theo đạo ngoại cũng tỏ ra rất nghi kỵ đối với công việc truyền giáo của các vị tu sĩ, như có thể thấy trong tiểu sử của Thánh Trifon Pechengsky († 1583) và Thánh Trifon Vyatsky (IRI. 4. tr. 582; 6. tr. 437). Thái độ thù địch đối với những người sáng lập tu viện cũng được kể lại trong các cuốn tiểu sử của các vị thánh Dimitri Prilutsky, Stefan Makhrishsky, Makarii Zheltovodsky, Makarii Kalyazinsky (tất cả đều thuộc thế kỷ XIV). Pavlov. Bài luận. Tr. 20. Thánh Agapit Markushevsky († 1584) thậm chí còn bị chính những người nông dân láng giềng sát hại khi ngài nhận được sắc lệnh từ Moscow về quyền sở hữu đất đai cho tu viện hoang dã của mình (IRI. 5. tr. 51). Trong những tranh chấp này, chính các tu viện thường là bên có lỗi, bởi vì họ đã chiếm dụng đất đai của nông dân một cách trái pháp luật. Xem các ví dụ tương tự trong lịch sử tu viện Kirillo-Belozersky. Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn, tập 1. Tr. 2, 8–10.

địa phương, mà còn thuộc về chính các tu viện, do tham vọng mở rộng lãnh địa của họ, bởi họ đã cố gắng làm điều đó ngay cả bằng cách xâm phạm quyền lợi của những người nông dân láng giềng. Nhờ sự xảo quyệt, vàng bạc và mối quan hệ với chính quyền, các tu viện đã kéo dài các vụ kiện tụng trong nhiều năm, điều này vượt quá khả năng chi trả của các cộng đồng nông dân.

Có thể khẳng định rằng những lo ngại của nông dân không phải là vô căn cứ: các tu viện mới, bất chấp các biện pháp của chính phủ nhằm hạn chế sự mở rộng lãnh địa của tu viện, đã nhanh chóng củng cố vị thế và phát triển mạnh mẽ về mặt kinh tế. Việc thành lập các tu viện, dù nhận được diện tích đất nhỏ hay lớn, đều dẫn đến sự gia tăng tổng thể diện tích đất đai thuộc sở hữu của các tu viện. Như vậy, sự gia tăng số lượng tu viện không dẫn đến sự trỗi dậy của tinh thần khổ hạnh trong đời sống tu hành, mà lại dẫn đến sự giàu có của các tu viện, và do đó mang lại những hậu quả xấu nhiều hơn là tốt. Việc xem xét lịch sử sở hữu đất đai của các tu viện trong thế kỷ XVI-XVII cung cấp nhiều bằng chứng cho điều này, và hiện nay chúng tôi muốn làm sáng tỏ chi tiết hoàn cảnh lịch sử đáng buồn này.

Chương VIII. Tài sản tu viện và nền kinh tế tu viện trong các thế kỷ XVI-XVII

1. Các văn bản pháp lý là nguồn tư liệu về lịch sử các điền trang của tu viện

Nguyên nhân lịch sử dẫn đến sự xuất hiện và mở rộng các khu đất thuộc sở hữu của tu viện không phải là do chúng là điều cần thiết, như Thánh Thánh Giuse Volotsky, là điều cần thiết để đời sống tu viện thịnh vượng, mà chủ yếu là do niềm tin sâu sắc của chính các tu sĩ rằng các lãnh địa của tu viện không mâu thuẫn với những nguyên tắc cơ bản của đời sống tu hành. Trên cơ sở sai lầm này, những người theo Thánh Giuse đã xây dựng quan điểm của mình, và dưới cái cớ đó, họ đã tiến hành tranh luận và đấu tranh với những người theo chủ nghĩa không tích lũy tài sản[408] . Mặc dù có niềm tin vững chắc vào sự đúng đắn của mình, vào cơ sở tôn giáo của các quyền đối với những khu đất này, các tu viện vẫn cố gắng xác nhận những quyền này bằng các văn bản pháp lý của nhà nước. Vì nhà nước, về phía mình, quan tâm đến việc xác lập về mặt pháp lý quyền sở hữu đất đai của các tu viện, nhưng đồng thời cũng muốn hạn chế quyền này càng nhiều càng tốt vì lợi ích riêng của mình, nên nhà nước và Giáo hội lúc thì là đồng minh, lúc lại là đối thủ. Có thể khẳng định rằng không bên nào giành được chiến thắng quyết định và cũng không phải chịu thất bại thực sự. Sự mơ hồ và chưa được giải quyết triệt để của vấn đề quyền sở hữu đất đai của các tu viện đã tạo điều kiện thuận lợi cho sự phát triển và thậm chí là sự hưng thịnh của nền kinh tế tu viện.

Việc mở rộng các khu đất thuộc sở hữu của các tu viện được thúc đẩy bởi các đặc quyền (miễn trừ) khác nhau, được các công tước và đại công tước ban tặng cho các tu viện[409] . Các sắc lệnh của các khan Tatar có ý nghĩa to lớn trong việc gia tăng số lượng đặc quyền đối với các lãnh địa của Giáo hội; như đã đề cập, các sắc lệnh này được giới chức Giáo hội coi là cơ sở cho các quyền đặc biệt của Giáo hội[410] . Rõ ràng là các chức

---

[408] Khi nghiên cứu vấn đề về quyền sở hữu đất đai của các tu viện, V. O. Klyuchevsky nhận xét: "Việc sở hữu đất đai của các tu viện là một sự hy sinh thiếu thận trọng gấp đôi, được xã hội sùng đạo dâng lên cho một ý niệm chưa được hiểu rõ ràng về đời sống tu hành; nó cản trở sự phát triển đạo đức của chính các tu viện và đồng thời làm xáo trộn sự cân bằng của các lực lượng kinh tế nhà nước" (Geschichte Russlands. Tập 2, tr. 294). Các tu viện Nga đã sở hữu đất đai ngay từ thời Thánh Feodosiy Pechersky. Xem tiểu sử của Thánh Feodosiy: 1. trong: Yakovlev. Tác phẩm đã dẫn (1873. XII); 2. trong: Chтения (1889). 1. Tr. 25. Giới tu sĩ cho rằng việc sở hữu đất đai như vậy không mâu thuẫn với tinh thần của các lời thề tu hành, và họ căn cứ quan điểm của mình vào sự tồn tại của các khu đất thuộc sở hữu tu viện ở Byzantium, nơi việc quản lý các khu đất này được thực hiện dựa trên "Hiến chương Giáo hội của Thượng phụ Alexius". Xem: Mô tả. 3. Số 330 (quy chế). Tr. 231. So sánh: Golubinsky. 1. 2. Tr. 597. Các nhà biên niên sử Nga cổ đại gọi việc các công tước ban tặng đất đai cho các tu viện là "những việc làm vì Chúa" (ví dụ: PSRL. 1. Tr. 65, 85, 92, 129, 187; 2. Tr. 11–113, 154 và các trang khác). Tuy nhiên, không thể quên rằng các nhà biên niên sử này đều là các tu sĩ. Ngay từ thế kỷ XII, việc các tu viện sở hữu đất đai để tự cung tự cấp đã trở thành hiện tượng phổ biến. Gorbunov. Các văn bản ưu đãi ban tặng cho các tu viện và nhà thờ, trong: Kho lưu trữ. Biên soạn bởi N. Kalachov. 5 (*1860–61). Tr. 4–5. Tuy nhiên, cần lưu ý ngay rằng một số thành viên của hàng giám mục, ví dụ như tổng giám mục Kliment Smolyatich (1147–1154), đã phản đối việc các tu viện sở hữu đất đai và chỉ ra rằng điều này đang làm suy đồi đời sống tu hành. Nikolsky, N. Về các tác phẩm văn học của Tổng giám mục Kliment Smolyatich (1892). Tr. 104, 220. Golubovsky. Lịch sử vùng Smolensk cho đến đầu thế kỷ XV (1895). Tr. 238. Về các phương thức mua lại đất đai trong các thế kỷ XII–XV, xem: Gorbunov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 11–19; Milyutin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 42; Gorchakov. Về các khu đất sở hữu (1871). Tr. 83–109; Meychik. Các văn bản thế kỷ XIV–XV (1883). Tr. 3.*

[409] Nói chung về sự xuất hiện của quyền miễn trừ ở Nước Nga Cổ đại, xem: Pavlov-Silvansky. Tác phẩm, 3 tập; Vladimirsky-Budanov. Tổng quan (1888). Tr. 153, 195 và các trang tiếp theo, cũng như: Sergeevich, Zagoskin, Pavlov. Khóa học về luật giáo hội. Tr. 158; Suvorov N. Khóa học về luật giáo hội; Makariy. 8. Tr. 191, 267, 285.

[410] Các sắc lệnh của các khan xác định rất chính xác các quyền và đặc quyền của giới tu sĩ đối với các lãnh địa, so sánh, ví dụ, sắc lệnh của Mengu-Temir (khoảng 1267–1279), trong: SGGD. Tập 2. Số 2. Về các sắc lệnh, xem công trình: Priselkov, M. Các sắc

sắc giáo hội và các tu viện riêng lẻ đều nỗ lực xin từ các công tước địa phương (công tước lãnh địa) của mình, và sau này từ các đại công tước, các sắc lệnh ban tặng xác nhận những quyền này, không chỉ để bảo vệ các lãnh địa của mình khỏi những yêu sách của các cơ quan thế tục (của công tước), mà chủ yếu là để củng cố pháp lý cho các lãnh địa này trong tương lai[411] . Các quyền và đặc quyền của các tu viện được lập luận và bảo vệ thông qua một loạt các văn bản khác nhau[412] .

Tài liệu quan trọng nhất là sắc ban. Khi thành lập một tu viện mới, người sáng lập thường cố gắng xin từ Đại công tước hoặc Sa hoàng một sắc ban, trong đó xác định rõ ranh giới của các khu đất sở hữu; đồng thời – điều này đặc biệt đúng với thế kỷ XVI – tu viện còn được Đại công tước hoặc Sa hoàng trao quyền tiếp nhận những người di cư từ các nơi khác[413] . Các sắc lệnh ban tặng thường là các sắc lệnh ưu đãi, theo đó các tu viện, các tu sĩ và tất cả những người sinh sống trên đất tu viện được miễn nộp thuế cho nhà nước; những ưu đãi này thường được cấp trong một thời hạn nhất định – 10 hoặc 15 năm. Rất thường xuyên, nếu không muốn nói là luôn luôn, những đặc quyền này cũng áp dụng cho các điền trang thừa kế của giới quý tộc được tặng cho tu viện (thường là ngay từ khi tu viện được thành lập), cũng như những nông dân bản địa đã sinh sống trên các điền trang này từ trước khi tu viện nhận được sắc chỉ ban tặng. Rất hiếm khi các văn bản ưu đãi được cấp vô thời hạn[414] . Cùng với văn bản ban tặng, thường kèm theo một văn bản miễn trừ tư pháp, văn bản này miễn trừ tu viện, nông dân và người lao động của tu viện khỏi sự xét xử của các cơ quan nhà nước và trao quyền tư pháp cho vị trụ trì, ngoại trừ các vụ án hình sự – trộm cắp, cướp bóc và giết người[415] . Nếu tất cả các quyền và đặc quyền này được ghi trong cùng một sắc lệnh ban tặng và tu viện được miễn hoàn toàn các khoản thuế (dù chỉ trong một thời hạn nhất định) cũng như khỏi sự xét xử của chính quyền nhà nước, thì sắc lệnh ban tặng đó được gọi là sắc lệnh "tarkhan", hay "tarkhan". Các văn bản "tarkhan" này hiếm khi được ban hành, và vào năm 1584, theo phán quyết của Hội đồng, việc ban hành chúng đã bị chấm dứt hoàn toàn[416] .

Các văn bản nêu trên là những nguồn tư liệu về luật nhà nước thời kỳ đó liên quan đến các tài sản của Giáo hội và tu viện. Chúng có thể được bổ sung bằng các văn bản khác mang tính chất luật tư.

Đứng đầu trong số này là những văn bản được gọi là "sắc lệnh hiến chương" của các đại công tước và tổng giám mục, quy định các mối quan hệ pháp lý giữa tổng giám mục và các tu viện thuộc giáo phận của ngài (trừ khi các tu viện này được miễn trừ quyền tài phán của tổng giám mục theo các sắc lệnh đặc biệt được

---

lệnh của các khan dành cho các tổng giám mục Nga (1916); cũng như nghiên cứu cũ: Grigoriev. Về tính xác thực của các sắc lệnh của các khan (1842) và Hermann. Op. cit. tr. 69–71.

411 Về các văn bản ban ân huệ cổ nhất (thế kỷ XIII–XV), xem: Gorbunov. Tác phẩm đã dẫn và Milyutin. Tác phẩm đã dẫn.

412 Về các loại văn bản khác nhau: Gorbunov. Tác phẩm đã dẫn và Shumakov, S. Tổng quan về các văn bản của Hội đồng Kinh tế. Phần 4, trong: Chteniya. 1917. 2. Tr. 17 và tiếp theo; Vladimirsky-Budanov. Tổng quan (1888). Tr. 195 trở đi; Hermann. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 69–71; cũng cần lưu ý công trình: Veselovsky S. Về vấn đề nguồn gốc của chế độ sở hữu đất đai (1926). Tr. 26 trở đi, 84–89, 90.

413 Xem: Gorchakov. Về quyền sở hữu đất đai. Trang 105. Trong số các sắc lệnh ban tặng cổ xưa nhất và đặc biệt đáng chú ý, chúng ta chỉ nêu ra một số ví dụ; chẳng hạn, sắc lệnh ban tặng của Công tước Ivan Kalita (thế kỷ XIV) cho Tu viện Yuryevsky: AAE. 1. Số 4 và 5; của các Công tước Belozersky cho Tu viện Ferapontov (1450): AAE. 1. số 47; xem thêm: số 20, 21, 51, 53; tất cả các văn bản này đều ủng hộ các hoạt động khai hoang của các tu viện – canh tác đất chưa được cày xới, thu hút người định cư mới và xây dựng các làng mới. Về quyền lợi của cư dân lâu đời, xem: AAE. 1. Số 34 và 35. Đặc biệt chi tiết là văn bản ban ân của Công tước Vasily Yaroslavsky (1321–1345) dành cho Tu viện Spassky (khoảng năm 1325) trong: Các văn bản lịch sử của Tu viện Spassky tại Yaroslavl. Biên soạn bởi Vakhrameev. 1. Số 1; văn bản này sau đó đã được Đại công tước Ivan bổ sung và xác nhận (khoảng 1464–1466): OAMYU. 4. Số 147. Các sắc lệnh ban tặng điển hình của thế kỷ XVI bao gồm: năm 1551 – Tu viện Yuryev (DAI. 1. Số 46); năm 1560 – Tu viện nữ Mikhailov (DAI. 1. Số 113); năm 1556 – Tu viện Troitsky Pechenga (SGKE. 2. Số 136); năm 1554 – Tu viện Konevsky (DAI. 1. Số 48); năm 1560 – Tu viện Spaso-Kamenny (cùng nguồn. 1. Số 115).

414 Xem: Milyutin. Tác phẩm đã dẫn; Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898); Grekov V. Ngày Thánh Yury và những mùa hè thiêng liêng, trong: Tạp chí Viện Hàn lâm Khoa học Liên Xô (1926). Số 1–2; cùng tác giả. Nông dân ở Nga từ thời cổ đại đến thế kỷ XVII (1946). Các văn bản miễn thuế được viết bằng ngôn ngữ hành chính và ngôn ngữ thông dụng còn được gọi là "văn bản miễn thuế"; "miễn thuế" có nghĩa là miễn các khoản thuế mà nông dân sống trên đất "đen", tức là đất phải nộp thuế, phải nộp.

415 Xem các văn bản miễn truy tố: Dành cho Tu viện Vazhsky (1548). DAI. 1. Số 44; Dành cho Tu viện Nikolaevsky Korelsky (1542). AI. 1. Số 141; Dành cho Tu viện Strokina (1547). Nguồn trên. Số 147; Tu viện Troitsky ở Astrakhan (1573). Nguồn trên. Số 184; Tu viện Konevsky (1578). DAI. 1. Số 122; Tu viện Troitsa-Sergiev (1535 và 1551), trong: Các văn bản. Biên soạn bởi Fedotov-Chekhosky. 1. Số 57 và 75; Tu viện Ferapontov (1534). Nguồn trên. Số 42; Tu viện Pokrov ở Suzdal (1528). A.I. 1. Số 131; Tu viện Chukhlom (1518). A.I. 1. Số 125; Tu viện Antoniev-Siy (1545). SGKE. 1. Số 109; Tu viện Volokolamsk khi Thánh Giuse còn tại thế (1500). AAE. 1. Số 136. Vào thế kỷ XV, chúng ta sẽ liệt kê các văn bản không thể tranh cãi: Tu viện Kirillo-Belozersky. AAE. 1. Số 95; Tu viện Troitsa-Sergiev (1494). Nguồn trên. 1. Số 131. Theo các nhà nghiên cứu, các lãnh địa của tu viện cũng như các lãnh địa thừa kế của các quý tộc đã được hưởng quyền miễn trừ từ thế kỷ XIV và XV: Presnyakov. Quyền của các công tước (1909). Tr. 296; Sergeevich. Tác phẩm đã dẫn. 1. Tr. 328 và, đặc biệt: Pavlov-Silvansky. Tác phẩm 3. Tr. 281, 295; Pavlov. Khóa học về luật giáo hội (1902). Tr. 158–160.

416 Petrov V. Bộ luật Công đồng năm 1584 về việc bãi bỏ các tarkan, trong: Tuyển tập vinh danh S. F. Platonov (1922).

ban hành)[417] . Khi các tranh chấp về ranh giới lãnh địa dẫn đến việc soạn thảo các văn bản nhất định theo sắc lệnh của hoàng đế hoặc phán quyết của tòa án, những văn bản này được gọi là các văn bản pháp lý[418] . Khi tặng đất đai (chủ yếu là các điền trang), chủ sở hữu trước đây của tài sản sẽ cấp cho tu viện một văn bản này[419] , qua đó chuyển giao toàn bộ quyền lợi và đặc quyền liên quan đến tài sản được tặng, còn các tu viện thường cố gắng xác nhận các nội dung trong văn bản này bằng các văn bản ban tặng. Các tu viện thường trao đổi một phần tài sản của mình với nhau hoặc với các chủ đất tư nhân. Những cuộc trao đổi này được chứng thực bằng các văn bản trao đổi[420] . Các cuộc trao đổi này đặc biệt phổ biến vào cuối thế kỷ XVI và nửa đầu thế kỷ XVII, khi các nghị quyết của Công đồng đã hạn chế hoặc cấm hoàn toàn việc mua bán đất đai. Khi xác định các ranh giới tranh chấp giữa các khu đất lân cận, chính quyền địa phương cấp các văn bản xác nhận ranh giới (заезжие грамоты). Đối với các tu viện, những văn bản này có ý nghĩa đặc biệt, bởi vì nhiều tu viện đã phải trải qua các vụ tranh chấp kéo dài với hàng xóm về ranh giới khu đất của mình (đặc biệt là ở phía bắc – với nông dân)[421] . Cuối cùng, cần đề cập đến các văn bản có tên là "giấy thế chấp" hoặc "hợp đồng thế chấp", trong đó ghi nhận các quyền đối với tiền bạc hoặc tài sản được dùng làm tài sản thế chấp[422] .

Đó là các văn bản pháp lý của nhà nước và tư nhân, qua đó xác nhận quyền sở hữu đất đai của các tu viện.

Việc thu nhận các khu đất mới được thực hiện theo nhiều cách khác nhau. Cách chính là sự ban tặng của Đại công tước hoặc Sa hoàng, trên thực tế được thực hiện theo đơn xin của người sáng lập tu viện cùng lúc với việc thành lập tu viện và được xác nhận bằng sắc ban. Khi một vị vua mới lên ngôi, các vị trụ trì tu viện vội vàng xin ngài xác nhận lại các văn bản ban tặng đã được cấp trước đó; việc này cũng được thực hiện trong những trường hợp văn bản ban tặng bị thất lạc do hỏa hoạn hoặc sự tàn phá tu viện, điều này đã xảy ra với nhiều tu viện, ví dụ như trong thời kỳ Loạn lạc. Hình thức thu nhận thứ hai là các khoản hiến tặng đất đai hoặc tiền bạc từ các cá nhân; những khoản hiến tặng này được xác nhận bằng các sắc lệnh hoặc di chúc – di chúc tâm linh, khi người hiến tặng mong muốn tài sản của mình được chuyển giao cho tu viện sau khi họ qua đời. Các tu viện lớn chủ yếu làm giàu thông qua việc mua lại nhiều diện tích đất canh tác, rừng, ngư trường và xưởng sản xuất muối, những giao dịch này được ghi chép trong các văn bản mua bán. Từ năm 1551 , mọi giao dịch mua bán đất đai đều phải được đăng ký tại Văn phòng Đại Cung điện, "và báo cáo lên Sa hoàng", còn sau năm 1580, như đã đề cập, hợp đồng mua bán chỉ có hiệu lực pháp lý khi có sắc lệnh đặc biệt do Sa hoàng ban hành. Khi các nghị quyết của Hội đồng chính thức cấm việc mua bán đất đai, các tu viện đã tìm cách lách các lệnh cấm này thông qua các hình thức trao đổi đất đai khác nhau. Một cách khác để thu được đất đai là nhận đất làm thế chấp, điều mà các tu viện thực hiện khá thường xuyên, bất chấp các giáo luật thiêng liêng cấm giới tu sĩ và tu hành cho vay nặng lãi. Như đã đề cập, các giao dịch này được điều chỉnh bằng các biên bản thế chấp.

Đối với lịch sử các khu đất và nền kinh tế của các tu viện, các sổ ghi chép của quan thu thuế từ thế kỷ XVI–XVII và các sổ điều tra dân số thế kỷ XVII cũng có ý nghĩa đặc biệt. Đây là những nguồn tư liệu rất quan trọng, cho phép đánh giá hoạt động mở rộng lãnh thổ của các tu viện, sự gia tăng liên tục diện tích đất đai của họ và sự phát triển của nền kinh tế tu viện[423] .

---

[417] Ví dụ, các văn bản hiến chương trong: AAE. 1. Số 9 – do Đại công tước ban cho Tổng giám mục Cyprian (1392), và số 11.

[418] Ví dụ trong: AIO. 1. Số 8, 12, 16, 17 và các số khác.

[419] Ví dụ trong: AIO. 1. Số 32, 63; thường thì bản văn này đóng vai trò như một bản di chúc; ví dụ cổ xưa nhất là bản di chúc chuyển giao tài sản cho Tu viện Vasilyevsky ở Suzdal (1253), trong: AIO. 1. số 439; hoặc cho Tu viện Chukhchenem (thế kỷ XV), trong: SGKE. 1. số 24, 19, 26, 11, 27, v.v. Xem bài viết của tôi: Studien zum Klosterwesen RuЯlands. 2. Zum Problem des Klosterbesitzes im 15. und 16. Jahrhundert, trong: Kyrios. 4 (1939). Votchina là điền trang thừa kế, khác với điền trang được ban tặng dưới hình thức sở hữu có điều kiện để đền đáp công lao; các khái niệm tương đương ở Tây Âu là allod và beneficium.

[420] Ví dụ trong: AIO. 2. Số 156; СГКЭ. 1. Số 45, 49, 156.

[421] Ví dụ trong: AIO. 2. Số 178, 179, 180 và các tài liệu khác. Những văn bản "zaezhie" này đóng vai trò là nguồn tham khảo cho các văn bản ban tặng và thường được trích dẫn trong đó.

[422] Ví dụ trong: AJU. 2. Số 126; SGKE. 1. Số 3, 6, 10 (thế kỷ XV). Chúng đặc biệt phổ biến trong nửa sau thế kỷ XVI và nửa đầu thế kỷ XVII.

[423] Sổ địa chính là một dạng bản mô tả địa chính về các thửa đất, bao gồm việc thống kê dân số (chủ các hộ gia đình) và mô tả các tài sản của họ. Sự ra đời và bản chất của các sổ địa chính có liên quan đến việc đánh thuế. Cuộc điều tra dân số toàn diện đầu tiên (thực chất là điều tra các hộ gia đình) ở Nước Nga Cổ đại được người Tatar tiến hành vào các năm 1257 và 1275. PSRL. 1. 2 (ấn bản thứ 2). Tr. 474; 10. Tr. 152. Cuộc điều tra hộ gia đình đầu tiên tại Nhà nước Moskva được tiến hành vào các năm 1538–1547 và được gọi là "cuộc điều tra lớn". Cuộc điều tra này được coi là không phù hợp, và trong giai đoạn 1551–1580, một cuộc điều tra mới đã được tiến hành – "cuộc điều tra mới", kèm theo bản mô tả địa chính về các khu đất, trong đó các thư ký đã lập ra các sổ ghi chép. Một phần trong số đó vẫn còn tồn tại đến ngày nay và là nguồn tư liệu quý giá về lịch sử quan hệ đất đai trong Nhà nước Moskva, đặc biệt là về lịch sử các khu đất thuộc sở hữu của tu viện và nhà thờ. Vào thế kỷ XVII, đã có hai cuộc điều tra dân số

2. Chế độ Oprichnina và cuộc khủng hoảng nông nghiệp thế kỷ XVI

Trước khi đi vào phân tích nền kinh tế tu viện, chúng ta hãy đề cập đến hai yếu tố nữa có ý nghĩa quan trọng đối với vấn đề đang được thảo luận. Thứ nhất là cái gọi là "Oprichnina" của Sa hoàng Ivan IV, dẫn đến việc chuyển giao nhiều lãnh địa của các quý tộc vào tay các tu viện; thứ hai là cuộc khủng hoảng nông nghiệp tại trung tâm Moscow trong nửa sau thế kỷ XVI.

Chế độ Oprichnina, cuộc cải cách khủng khiếp và đẫm máu của Sa hoàng Ivan, chỉ được phân tích một cách chính xác vào đầu thế kỷ XX, chủ yếu thông qua các công trình của nhà sử học S. F. Platonov và các học trò của ông[424] . Một mặt, cuộc cải cách này mang tính chất chính trị và chỉ là sự tiếp nối của chính sách cũ của các Đại công tước Moscow , nhằm chống lại các công tước lãnh địa và con cháu của họ (các quý tộc) đồng thời củng cố quyền chuyên chế của Sa hoàng; mặt khác, đây là một cuộc cải cách mang tính chất nông nghiệp. Nhiều lãnh địa bị tước đoạt khỏi tay các công tước và quý tộc đã được chia thành các mảnh đất nhỏ và chuyển giao cho các quan lại dưới hình thức điền trang. Chế độ Oprichnina đã tước bỏ ý nghĩa chính trị-xã hội của tầng lớp quý tộc và dẫn đến sự suy tàn của họ. Các quy định mới về nghĩa vụ quân sự (1570) đối với quý tộc và nhiều quan lại là vô cùng khó khăn và gần như không thể thực hiện được. Tất cả những điều này đã buộc các gia đình quý tộc phải bán hoặc cầm cố các điền trang thừa kế của mình. Và những người mua chỉ có thể là các tu viện: chỉ có họ vào giữa thế kỷ XVI mới nắm giữ vốn tiền tệ; chỉ có các tu viện là không bị ảnh hưởng chút nào bởi chế độ Oprichnina[425] .

Cuộc khủng hoảng nông nghiệp thế kỷ XVI, vốn đã thu hút sự chú ý của chính quyền và, như S. F. Platonov đã chỉ ra[426] , buộc họ phải thực hiện một số biện pháp (khoảng năm 1570), về bản chất, là kết quả logic của những nỗ lực chính trị và kinh tế mạnh mẽ của Nhà nước Moskva trong nửa đầu triều đại của Sa

---

được tiến hành: một cuộc vào những năm 1920, và cuộc còn lại từ năm 1646 đến năm 1678. (AAE. 4. Số 14). Cuộc điều tra dân số đầu tiên được tiến hành theo phương pháp cũ: đơn vị mô tả chính là đơn vị lãnh thổ – "soha", kèm theo mô tả về đất đai và các đặc tính của nó. Trong giai đoạn 1646–1678, các sổ điều tra về các hộ phải nộp thuế đã được lập, nhưng không kèm theo mô tả về đất đai. Một "soha" tại các điền trang của quan lại tương đương 800 "chvert", còn tại các điền trang của nhà thờ và tu viện là 600 "chvert", tức là phải nộp thuế cao hơn. "Chvert" hay "chet" lúc bấy giờ là tên gọi chỉ diện tích đất có thể gieo trồng được một "chvert" (150 lít) lúa mạch đen; một "chvetr" tương đương với một nửa "desatina" (1 "desatina" bằng 1,9 héc-ta); tùy theo chất lượng đất, 400–1.000 "chvetr" tạo thành một "soha"; người ta phân biệt ba loại đất: "tốt", "trung bình" và "kém". "Soha" là đơn vị tính thuế chính – thuế theo diện tích canh tác – trong Nhà nước Moskva cho đến cuối những năm 20 của thế kỷ XVII. Hệ thống này ra đời vào giữa thế kỷ XVI, khi quy định về việc phân phối các điền trang cho các quan lại được sửa đổi (Bộ luật năm 1556). Các nguồn tài liệu được lưu trữ trong "Biên niên sử: PSRL. 13". Tr. 268–269. Xem thêm: Borodin, A. "Bộ luật về dịch vụ năm 1556", trong: Tuyển tập vinh danh S. F. Platonov (1922). Tr. 143–153. Nghiên cứu toàn diện về bản kê khai địa chính ("sošnoe pis'mo") được trình bày trong công trình: Veselovsky S. Văn bản về đất canh tác. 2 tập. (1915–1916), xem tại đây: 1. Tr. 97; 2. Tr. 348, 363 và các trang tiếp theo. Cũng như: Nikitsky A. Về vấn đề các đơn vị đo lường ở Nga Cổ đại, trong: ZhMNP. 1894. 4. Tr. 414–415; Rozhkov. Cày, trong: Từ điển bách khoa Granat. Tập 40, số 3 (1925). Tr. 275; Lappo-Danilevsky, A. Tổ chức thuế trực tiếp tại Nhà nước Moskva (1890). Tr. 220, 229–233; Milyukov P. Các vấn đề tranh cãi trong lịch sử tài chính của Nhà nước Moskva (1892). Tr. 35–76 (trong tác phẩm này, các luận điểm của Lappo-Danilevsky bị phê phán). Về các sổ sách thuế như nguồn tư liệu lịch sử, xem Rozhkov. Nông nghiệp của Nga thời Moscow (1899). Tr. 221–231; Kaufman A. Về vấn đề phương pháp thống kê trong các nghiên cứu lịch sử-kinh tế. Về vấn đề sử dụng các sổ sách thuế làm tư liệu lịch sử. 1. 1 (1913). Tr. 10–39; Gnevushev A. Phương pháp thống kê trong việc xử lý các sổ sách thuế của Nhà nước Moskva, trong: Tạp chí Lịch sử Mới. 2 (1914). Số 3. Tr. 16 và tiếp theo. Một bài tổng quan ngắn gọn và hay về kết quả nghiên cứu được trình bày trong cuốn sách: Yakovlev A. Sắc lệnh huy động binh lính (1917). Chương 1.

[424] Xem chuyên luận: Platonov S. F. Ivan Grozny (1923. Bản in tại Berlin năm 1924), trong đó Platonov, ở phần mở đầu, đưa ra một bài phân tích phê phán về lịch sử học liên quan đến Ivan IV và đề xuất cách đánh giá của riêng mình, dựa trên những nghiên cứu lâu dài, về nhân cách của Ivan – nhân vật đã gây ra nhiều tranh cãi trong giới sử gia. Trong Chương 4, nguồn gốc của chế độ Oprichnina được nghiên cứu một cách toàn diện. Xem thêm: Platonov. Các bài luận (1899) và cùng tác giả. Lịch sử Nga (1927). Trang 157; cũng như Stdhlín K. 1. Trang 270–278, người chủ yếu dựa vào Platonov. Cần lưu ý rằng cách miêu tả và phân tích về chế độ Oprichnina của Klyuchevsky trong tác phẩm "Lịch sử Nga" (Geschichte Russlands. 2) của ông, như Platonov và các học trò của ông đã chứng minh, không thể coi là thỏa đáng. Xem thêm cuốn sách: Vipper V. Ivan Grozny (1922), mới được xuất bản bằng tiếng Anh. Ngoài ra, có thể kể đến công trình của I. Budovnik, trong đó đã tổng hợp gần như toàn bộ các tài liệu về Ivan IV và Oprichnina.

[425] Về vấn đề này, xem: Lyubavsky, M. Các bài giảng về lịch sử Nga cổ đại đến cuối thế kỷ XVI. Tái bản lần thứ 3 (1918). Tr. 255–270; Rozhdestvensky, S. Quyền sở hữu đất đai của quan lại trong Nhà nước Moskva (1897).

[426] Platonov. Ivan Grozny (1924). Tr. 116. Về các nguyên nhân chung và diễn biến của cuộc khủng hoảng, xem: cùng tác phẩm trên. Tr. 117–127; Grekov. Ngày Yuryev. Tr. 75, tác giả nhấn mạnh tầm quan trọng của Chiến tranh Livonia; Klyuchevsky. Duma Boyar (ấn bản thứ 5). Trang 305 và các trang tiếp theo; để hiểu đúng về các quan hệ xã hội và kinh tế trong Nhà nước Moskva trong nửa sau thế kỷ XVI, chúng tôi khuyến nghị tham khảo "Các bài luận" của Platonov; ngoài ra: Rozhkov. Nông nghiệp (1899), nơi nghiên cứu hầu hết các khía cạnh của cơ cấu nông nghiệp và nguyên nhân của cuộc khủng hoảng.

hoàng Ivan IV. Cuộc chiến chống người Tatar Kazan, Chiến tranh Livonia – ban đầu thành công nhưng sau đó thất bại, việc bảo vệ biên giới phía nam khỏi các cuộc tấn công của người Tatar Crimea và người Nogai – tất cả những điều này tạo nên khía cạnh chính trị của cuộc khủng hoảng; chế độ Oprichnina, hệ thống quân sự mới và những thay đổi liên quan đến việc phân phối các điền trang – nguồn vốn chính của chính phủ – cùng với việc khai hoang quy mô lớn trên các vùng đất chinh phục đã tạo nên khía cạnh kinh tế của cuộc khủng hoảng và làm cho nó trở nên trầm trọng hơn. Tình hình của cư dân các vùng trung tâm – chủ yếu là khu vực giữa hai con sông Oka và Volga – ngày càng trở nên khó khăn hơn theo từng năm. Đối với những quan lại cấp thấp, những người có điền trang mang lại thu nhập ít ỏi (một phần do phương pháp canh tác thô sơ), cũng như đối với những nông dân sinh sống trên mảnh đất này và chịu ảnh hưởng nặng nề từ những khó khăn kinh tế, việc tìm kiếm điều kiện sống tốt hơn trở thành nhu cầu cấp thiết. Tình hình tại các điền trang thừa kế và đối với nông dân sinh sống ở đó cũng không khá hơn. Trong khi đó, các vùng đất dọc hai bên sông Volga Trung lưu, vùng hạ lưu và các thảo nguyên phía nam lại mở ra những cơ hội vô hạn cho những người định cư. Hơn nữa, chính quyền cũng cần hàng nghìn người để bảo vệ bằng vũ trang và khai thác nông nghiệp tại các khu vực này. Những người định cư mới được cấp nhiều đất đai; các tu viện mới mời gọi nông dân đến các lãnh địa của mình và hứa hẹn cho họ điều kiện sống tốt hơn so với trung tâm Moscow. Một làn sóng di cư mạnh mẽ từ trung tâm đến các vùng mới đã bắt đầu – một cuộc di dân thực sự, hay "sự phân tán", như các nguồn tư liệu thời kỳ đó mô tả, dẫn đến một cuộc khủng hoảng kinh tế bùng nổ và các vùng trung tâm trở nên hoang vắng. Nhiều tu viện ở trung tâm đất nước cũng chịu ảnh hưởng nặng nề từ cuộc khủng hoảng này, trong khi đó, cuộc khủng hoảng lại có tác động tích cực đến sự phát triển kinh tế của các tu viện ở vùng Ponizovye.

Đánh giá tổng quát về hai tình huống này (rất tiếc là chúng tôi không có cơ hội) là cần thiết để chỉ ra rằng vấn đề về tài sản và nền kinh tế của các tu viện cũng làm sáng tỏ các khía cạnh khác nhau của đời sống chính trị và kinh tế của Nhà nước Moskva, và rằng các tu viện cùng các tu sĩ, những người đã lánh xa thế gian và những lo toan trần tục, lại một lần nữa bị cuốn vào những lo toan của thế gian này.

3. Một số ví dụ cụ thể về việc quản lý kinh tế tu viện

Sự phát triển của nền kinh tế tu viện chịu ảnh hưởng của nhiều yếu tố: ý nghĩa tôn giáo và lịch sử của tu viện, trong đó tên tuổi của vị sáng lập – người được Giáo hội phong thánh hoặc được nhân dân kính trọng sâu sắc – đóng vai trò quan trọng; điều kiện địa phương; quan hệ với hoàng gia; không kém phần quan trọng là năng lực quản lý kinh tế và tinh thần kinh doanh của các vị trụ trì cùng những người nắm quyền trong tu viện, những người không ngừng lo lắng cho sự thịnh vượng kinh tế của tu viện và thường với sự kiên trì và bền bỉ mà chúng ta khó có thể hiểu nổi, họ luôn nỗ lực để làm giàu thêm cho nơi tu hành của mình. Sẽ là sai lầm nếu chỉ nhìn thấy trong đó những nét tính cách tiêu cực của một số vị trụ trì hay tu sĩ . Ở đây, chúng ta nhận ra một đặc điểm đặc trưng của lòng sùng đạo thời kỳ đó: niềm tin rằng sự xa hoa trong việc trang trí các tu viện và nhà thờ là điều đẹp lòng Chúa (điều này, nhân tiện, đã bị những người theo chủ nghĩa không tham lam chỉ trích gay gắt); sự xa hoa này được xem là sự phụng sự nhằm tôn vinh người sáng lập tu viện và toàn thể Giáo hội Nga. Ngoài ra, không nên quên rằng nhiều tu viện đã tham gia vào các hoạt động từ thiện và trong những thời kỳ khó khăn đã hỗ trợ nhà nước và nhân dân.

Các đặc điểm chính trong sự phát triển của nền kinh tế tu viện trong thế kỷ XVI–XVII có thể được minh họa qua ví dụ của một số tu viện cụ thể. Những đặc điểm này, với những khác biệt nhỏ, đã thể hiện ở các tu viện nằm ở các vùng khác nhau của đất nước.

Chúng ta đã biết về lịch sử hình thành tu viện Troitsa-Sergiev nổi tiếng. Vị sáng lập viên của tu viện, Thánh Sergius († 1392), không quan tâm đến sự thịnh vượng trần thế của tu viện; theo quan điểm khổ hạnh của ngài, các tu sĩ phải sống trong sự tiết chế và nghèo khó, và tự nuôi sống bản thân bằng công sức lao động của chính mình. Tuy nhiên, có thể suy đoán rằng ngay trong những năm cuối đời của ngài, tu viện đã nhận được những khu đất đầu tiên dưới hình thức tặng cho[427] . Từ thời kỳ vị tu viện trưởng thứ hai, Thánh Nikon (1392–1428), chúng ta có thông tin về những khu đất rộng lớn mà tu viện đã sở hữu, một phần được tặng, một phần được mua. Vào cuối thế kỷ XV, tu viện sở hữu đất đai cùng các làng mạc, nơi sinh sống của những nông

[427] Năm 1391, trước khi Thánh Sergius qua đời, tu viện đã nhận được món quà là các mỏ muối ở huyện Soligalich. AIO 1. Số 63. Vào giữa thế kỷ XV, tu viện đã có ba lò nấu muối tại đó. AAE. 1. Số 52. Ngoài ra, còn có một văn bản không thể bị hủy bỏ do Đại công tước Dimitri (1363–1389) ban tặng cho tu viện, chứng minh rằng tu viện đã sở hữu các khu đất từ trước đó. Gorsky. Mô tả. 1 (1890). Tr. 210.

dân thuê đất này[428] . Trong suốt thế kỷ XVI, lãnh địa của tu viện tiếp tục mở rộng. Vào cuối thế kỷ, theo bản kê khai *năm 1593–1594, tu viện sở hữu hơn 2.500 làng và khu đất canh tác, trong đó phần lớn (khoảng* 34) là do được tặng, chỉ có *14 khu là do mua lại[429] . Một đặc điểm rất tiêu biểu của nền kinh tế tu viện là trong nửa đầu thế kỷ XVI, ban lãnh đạo tu viện chủ yếu cho nông dân thuê đất, còn trong quý cuối cùng của thế kỷ này, họ đã nỗ lực mở rộng quy mô các khu đất được sử dụng trực tiếp cho hoạt động sản xuất của tu viện; các khu đất này được canh tác bởi đông đảo người hầu tu viện và các tu sĩ trẻ, cũng như những nông dân phải thực hiện nghĩa vụ lao động cưỡng bức tại đó[430] . Trong những năm khủng hoảng của thế kỷ XVI và thời kỳ Loạn lạc của thế kỷ XVII, tu viện, mặc dù phải chịu một số tổn thất do nông dân bỏ trốn và diện tích canh tác bị thu hẹp do hiện tượng này, vẫn trụ vững về mặt kinh tế. Năm 1620, diện tích đất của tu viện được canh tác vẫn giữ nguyên như* năm 1593–1594[431] Theo các sổ sách kiểm kê năm 1646, trên toàn bộ lãnh địa của tu viện có 16.838 hộ gia đình, trong đó có nông dân, các tu sĩ trẻ, những người làm thuê[432] và các thợ thủ công của tu viện[433] . Như vậy, trong vòng ba thế kỷ, tu viện nhỏ của Thánh Sergius đã trở thành một cơ sở kinh tế khổng lồ của Nước Nga Cổ đại. Những người nước ngoài, đến thăm Moscow, đã ghi chép rằng các khoản mua sắm của tu viện vào cuối thế kỷ XVI – theo ước tính của D. Fletcher – đã tiêu tốn hơn 100.000 rúp thời bấy giờ (khoảng 5 triệu rúp vàng năm 1914)[434] . Sự tôn kính sâu sắc dành cho vị thánh sáng lập tu viện là nguyên nhân dẫn đến vô số quà tặng và ân huệ, cũng như các sắc lệnh ban ân và miễn truy tố từ Đại công tước và Sa hoàng – tất cả những ân huệ này đã tạo nên nền tảng cho sự giàu có của tu viện, và chính chúng là lý do khiến cuộc sống trong tu viện vào thế kỷ XIV khác biệt hoàn toàn so với cuộc sống tại đó vào thế kỷ XVII.[435]

Hoạt động kinh tế của Tu viện Kirillo-Belozersky, vốn cũng thuộc số những tu viện nổi tiếng nhất của Nước Nga Moscow, lại phát triển trên một nền tảng khác. Vào thời của vị sáng lập, Thánh Kirill Belozersky († 1427), tu viện này nổi tiếng với lối sống cộng đồng nghiêm ngặt, nhờ đó mà được đánh giá rất cao, đồng thời còn nhận được sự công nhận và khen ngợi từ Thánh Joseph Volotsky[436] . Sau khi Thánh Kirill qua đời và cho đến những năm 80 của thế kỷ XV, tu viện của ngài đã trở thành tấm gương cho lối sống tu hành chân chính và gắn bó mật thiết với tư tưởng không tham lam. Tuy nhiên, vào thế kỷ XVI, trật tự sống cao quý trước đây bắt đầu suy giảm, và thời kỳ của vị sáng lập vĩ đại của tu viện dần trở thành một huyền thoại lịch sử[437] . Ngay từ thế kỷ XV, trước năm 1521, tu viện đã trở nên giàu có nhờ vô số ân tứ của Đại công tước và các khoản cúng dường từ các gia đình quý tộc; ngoài ra, tu viện còn mua – và nguồn vốn của tu viện được tích

---

[428] Trong thời gian làm viện trưởng tương đối dài của Nikon, tu viện đã thu được 24 khu đất thông qua các khoản ban tặng và mua bán. Sđd. Tr. 211–212. Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 405. Văn bản cổ nhất về các khu đất thuộc sở hữu có niên đại từ *năm 1414–1415. AAE. 1. Số 19.*

[429] Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 377, 402, 405, 410–415. Theo bản kê khai năm 1592–1594, tu viện sở hữu 142.999 tứ phân đất canh tác: Gautier. Vùng ngoại ô Moscow (1937). Tr. 116; ngoài ra còn có đất hoang, rừng, ngư trường và lò muối. Bên cạnh đó, cần tính thêm cả những vùng đất ở năm huyện, mà các bản kê khai của chúng đã bị thất lạc. Trên đất của tu viện có 3.988 hộ nông dân và 502 hộ người không có ruộng. Nguồn trên. Trong số các tài sản này, 17,3% được mua vào thế kỷ XV, 66,8% vào thế kỷ XVI; 15,9% – không rõ thời điểm. Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 406, 410–413. Từ năm 1432 đến năm 1633, tu viện đã chi trả 16.934 rúp để mua thêm các khu đất mới. Gorsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 217.

[430] Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 132. Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 296; Gautier. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 332.

[431] Cùng nguồn. Trang 329. Theo danh mục năm 1614–1616, diện tích đất hoang hóa là 54.604 tứ, còn trong giai đoạn 1624–1640 chỉ còn 34.980 tứ, tức là ít hơn so với giai đoạn 1592–1594 (lúc đó là 40.062. Nguồn trên. Tr. 116). Số lượng hộ nông dân cũng tăng lên: trong giai đoạn 1614–1616 (tức là ngay sau thời kỳ Loạn) chỉ có 623 hộ nông dân và 426 hộ "bobyli", còn trong giai đoạn 1624–1640, con số này đã tăng lên lần lượt là 1.536 và 1.199. Nguồn tham khảo trên.

[432] Ban đầu, "bobyly" là tên gọi dành cho nông dân không có đất riêng, tức là nông dân không có đất; nhưng vào thế kỷ XVII, thuật ngữ này cũng thường được dùng để chỉ cả những nông dân có đất. Dyakonov. Các bài tiểu luận (1889). Tr. 218 và tiếp theo. Vấn đề về "bobyly" như một nhóm đặc biệt trong dân số nông dân là một trong những vấn đề gây tranh cãi trong lịch sử nông dân Nga. Xem: Shumakov S. Những điểm mờ ám trong lịch sử pháp luật Nga, trong: ZhMNP. 1904. 4. Đặc biệt là tr. 206; Veselovsky S. Thư về cày bừa. 2. Tr. 517; Sergeevich. Di tích cổ. 3 (1903). Tr. 135–136, 467. Stashevsky E. Các bài tiểu luận về lịch sử triều đại của Sa hoàng Mikhail Fedorovich. 1 (1913). Tr. 47–49; Grekov, B. Nông dân ở Nga (1946). Tr. 734. Xem thêm: Klyuchevsky. Nguồn gốc của chế độ nông nô ở Nga, trong: Các bài nghiên cứu. 1. Tr. 252.

[433] Nikolsky. Tu viện Kirillo-Belozersky. Tập 1, Số 1 (1897). Phụ lục VIII–XXV.

[434] Rushchinsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 139. Về giá trị của đồng rúp thời bấy giờ, xem: Klyuchevsky. Đồng rúp Nga thế kỷ XVI–XVIII so với đồng rúp hiện nay, trong: Các bài đọc. 1884. Xem thêm: idem. Lịch sử Nga. Tập 2. Tr. 337.

[435] Tài liệu quan trọng nhất về lịch sử kinh tế của Tu viện Troitsa-Sergiev được ghi chép trong chính các sổ sách kinh tế của tu viện ("sổ giám sát", "sổ tổng hợp" và các loại khác), trong: Di tích lịch sử kinh tế-xã hội của Nhà nước Moskva thế kỷ XVI-XVII. Biên soạn bởi S. Veselovsky và A. Yakovlev. 1 (1929).

[436] "Câu chuyện về các vị thánh tổ phụ" của Iosifovo, trong: LZAK. 2. Tr. 82.

[437] Thông tin chi tiết về thời kỳ suy tàn của phong trào tu hành này được trình bày trong công trình của N. Nikolsky (xem danh mục tham khảo ở các chương III và IV).

lũy từ các khoản tiền tặng – rất nhiều đất đai, chủ yếu từ các chủ đất nhỏ lẻ và thậm chí cả từ nông dân[438] . Sự nỗ lực mua lại đất đai này không hề suy giảm ngay cả sau các nghị quyết của Hội đồng Stoglav năm 1551. Ngay sau Hội đồng này, tu viện đã ký kết nhiều giao dịch mua đất, trái với các nghị quyết của Hội đồng. Chỉ trong giai đoạn 1551–1555, tu viện đã mua được 19 khu đất mới; trong giai đoạn 1564–1572, ban lãnh đạo tu viện tiếp tục mua thêm ngày càng nhiều đất đai. Tu viện đã mua các điền trang thừa kế của các quý tộc, các trang trại của quan lại, và các mảnh đất nhỏ của nông dân. Khi sắc lệnh năm 1572 cấm tặng đất đai cho các tu viện, tu viện bắt đầu mua các xưởng sản xuất muối và các lô đất trong thành phố. Ngay cả sau Công đồng năm 1580, vốn cấm hoàn toàn việc các tu viện mua đất, vị tu viện trưởng, nhờ sự khéo léo, đã thuyết phục được Sa hoàng ban hành một sắc lệnh đặc ân và không thể bị khiếu nại, theo đó tu viện được phép mua thêm các khu đất mới[439] . Ngay từ năm 1473, tu viện đã lập bản kê khai chi tiết về các khu đất sở hữu của mình[440] . Trong những cuốn sổ ghi chép cổ xưa nhất còn lưu giữ được của tu viện (từ *năm 1543–1544), chỉ riêng tại vùng đất Belozersk đã có 399 làng và khu định cư thuộc sở hữu của tu viện[441] . Trên vùng đất được mua lại trong giai đoạn 1543–1595, có ít nhất 284 làng và khu định cư. Vào những năm 80 của thế kỷ XVI, các vùng đất của tu viện nằm rải rác trên 13 huyện của Nhà nước Moskva, trong đó chỉ có 8 huyện có diện tích đất canh tác vượt quá 5.000 desiatin[442] . Ngay sau thời kỳ Loạn lạc, tu viện tiếp tục mở rộng sở hữu. Ngay từ năm 1615, tu viện đã nhận được từ Sa hoàng trẻ Mikhail một sắc lệnh ban tặng các lò muối gần thị trấn Nenoksa cùng các thửa đất trong thị trấn, kèm theo rừng, đồng cỏ, ngư trường và các tài sản khác[443] . Theo sổ thống kê năm 1646, trong lãnh địa của tu viện có 3.854 hộ nông dân[444] .*

Ví dụ thứ ba là tu viện thành thị – tu viện Spassky ở Yaroslavl[445] , một trong những tu viện cổ xưa nhất ở Nga. Trong biên niên sử, tu viện này được nhắc đến lần đầu tiên vào năm 1216, do Công tước Konstantin Yaroslavsky thành lập; cùng thời điểm đó, nhà thờ bằng đá của tu viện cũng được khởi công xây dựng và hoàn thành sau tám năm[446] . Vào cuối thế kỷ XV (năm 1463), sau khi tìm thấy di cốt của các hoàng tử làm phép lạ là Feodor († 1299), David và Konstantin được an táng tại đây, tu viện đã chiếm vị trí nổi bật trong số các thánh địa được nhân dân tôn kính[447] . Tầm quan trọng đặc biệt của tu viện đã được giới chức Giáo hội nhấn mạnh thông qua việc phong chức Archimandrite cho vị trụ trì của tu viện[448] .

Các tài sản của tu viện chủ yếu bao gồm đất canh tác, những cánh đồng cỏ rất rộng lớn thường bị ngập lụt vào mùa lũ xuân, và những khu rừng non. Ngay từ những năm 1321–1345, tu viện đã nhận được sắc lệnh miễn trừ xét xử từ Công tước Vasily Yaroslavsky. Dưới thời Archimandrite Christophorus, tức là trong khoảng thời gian từ năm 1464 đến 1466, Đại công tước Ivan III đã ban cho tu viện một sắc lệnh miễn truy tố, từ đó có thể thấy rằng Tu viện Spassky có xưởng sản xuất muối riêng; vào năm 1478, tu viện này đã mua thêm một xưởng sản xuất muối nữa; vào các năm 1490, 1508 và 1516, tu viện tiếp tục mua thêm các khu đất canh tác

---

[438] Trong giai đoạn 1397–1521, N. Nikolsky đã xác định được 60 trường hợp ban tặng và 41 trường hợp mua lại các khu đất. Nikolsky. 1. 2 (1910). Tr. 6, 11. Hợp đồng mua bán của Thánh Kirill (1427). A.Yu. 1. Số 72; Năm 1430. Sđd. Số 6; Tu viện trưởng Cassian (1448–1468) đã mua quyền đánh cá. Sđd. Số 73; Tu viện trưởng Philotheus (1469) đã mua thêm một quyền đánh cá nữa. Sđd. Số 74. Năm 1519 – mua lại một số làng và khu định cư kèm theo đất đai. Nguồn trên. Số 77. Năm 1539 – bán một số làng cho Tu viện Savvo-Storozhevsky. Nguồn trên. Số 80. Sổ chi tiêu của tu viện cho thấy các khoản "đóng góp theo linh hồn" là rất lớn. Thời Vasil III (1505–1533), tu viện được ban tặng 1.000 rúp; dưới triều Ivan IV (1547–1584) – 28.201 rúp; trong quý đầu tiên của thế kỷ XVII – 5.444 rúp. Tu viện Nikolsky. Nguồn tham khảo trên. 1. 2. Tr. 170; ngoài ra, còn có rất nhiều đồ vật bằng vàng, bạc và các vật phẩm quý giá khác được tặng. Sổ chi tiêu, trong: Ghi chép của ORSA. 1 (1851). Tr. 46–139.

[439] Nikolsky. Sđd. 1. 1. Phụ lục XLII, LVI, LXXV, LXVII; 1. 2. XI–XIII. Grekov. Nông dân ở Nga (1946). Tr. 605; năm 1568, tu viện đã mua một xưởng sản xuất muối và quyền đánh cá tại huyện Dvina. AYU. 1. Số 85; năm 1577, tu viện đã mua thêm hai xưởng sản xuất muối. Sđd. Số 88 và 98; năm 1598, tu viện đã mua đất tại thành phố Kargopol. Sđd. Số 96.

[440] AAE. 1. Số 377.

[441] AI. 1. Số 163.

[442] Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 394, 391; AAE. 1. Số 285.

[443] Smirnov. Tác phẩm đã dẫn. 1 (1917). Tr. 111; AI. 3. Số 61.

[444] Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1, Phần 1. Phụ lục VIII-XXV; về năm 1637, xem: AAE. 3. Số 274 và AI. 3. Số 198, nơi có lẽ do sai sót nên chỉ thống kê được 2.101 hộ nông dân; diện tích đất canh tác được ước tính là 25.490 tứ phần.

[445] Nguồn chính: Các văn kiện lịch sử của Tu viện Spassky ở Yaroslavl. Xuất bản bởi Vakhrameev. 3 tập (1896). Hoạt động kinh tế của tu viện này đã được chúng tôi nghiên cứu trong: Zur Geschichte der Wirtschaft des Spasskij-Klosters in der Stadt Jaroslavl' im 16. – 17. Jahrhundert (bản thảo).

[446] PSRL. Tập 1, tr. 186, 190; Tập 10, tr. 69.

[447] Preobrazhensky, G. Các tu viện và nhà thờ của thành phố Yaroslavl (1901). Tr. 3, 7; Makariy. 7. Tr. 171; Klyuchevsky. Cuộc đời các thánh. Tr. 74.

[448] Stroev. Danh sách các vị giám mục và viện trưởng các tu viện của Giáo hội Nga (1877). Trang 377.

kèm theo các làng mạc và các khu đất canh tác nhỏ ([449]). Vào các năm 1538, 1545, 1547 và 1550, tu viện đã nhận được những khoản đóng góp rất lớn để cầu siêu cho linh hồn từ Công tước S. F. Kurbsky và những ân tứ từ Sa hoàng[450] . Sau Hội nghị Stoglav, vào các năm 1555 và 1556, tu viện đã thực hiện các giao dịch "với Sa hoàng"; điều thú vị là tu viện đề nghị trao cho chính quyền các điền trang kèm theo các làng mạc, còn cho chính mình thì xin đất hoang[451] . Năm 1564, Sa hoàng Ivan ban tặng cho tu viện đất đai kèm theo các làng mạc; năm 1562, tu viện nhận được khoản đóng góp để cầu siêu cho linh hồn từ Boyar Công tước I. V. Penkov, và năm 1564 – món quà từ Công tước D. Zaseikin[452] . Như vậy, trong thập niên 50–60, tài sản của tu viện đã tăng lên đáng kể; điều này cho thấy bản án ngày 11 tháng 5 năm 1551 thực tế không có ý nghĩa quan trọng. Không phải ngẫu nhiên mà đa số thành viên phái Iosiflyan trong Hội đồng Stoglav đã đưa vào bản án này một điều khoản ngoại lệ, cho phép các tu viện tiếp tục nhận tài sản dưới hình thức cúng dường cầu siêu. Việc trao đổi tài sản vẫn chưa bị cấm, và Tu viện Spassky đã tận dụng cơ hội này: tu viện thực hiện các giao dịch trao đổi ngay với chính nhà nước – đây là một ví dụ điển hình cho thấy việc lách bản án ngày 11 tháng 5 năm 1551 dễ dàng đến mức nào.[453]

Từ các sổ sách kế toán của Tu viện Spassky trong giai đoạn 1628–1631[454] , có thể tổng hợp được các số liệu sau về quy mô tài sản của tu viện:

đất canh tác 15.993,*58 chvert (7.997 desyatina)*
đất cỏ 18.745 kopen (937,*14 desyatina)*
rừng: 994,*34 desiatina*
hộ nông dân: 1.947
hộ dân thường: 1.374
hộ người phục vụ tu viện: 163
Tổng cộng 3.484 hộ gia đình tại 554 làng

Theo các sổ sách thống kê năm 1646, vào thời điểm đó, trên lãnh địa của tu viện có 3.183 hộ nông dân và hộ người vô sản; còn theo các sổ sách thống kê năm 1678, con số này đã tăng lên 3.915 hộ[455] . Tức là từ năm 1646 đến năm 1678, số hộ nông dân trong lãnh địa của tu viện đã tăng thêm ít nhất 732 hộ, và điều này xảy ra sau khi Bộ luật năm 1649 được ban hành, khi mà về mặt hình thức, việc mua thêm các hộ mới đã bị cấm[456] . Sau cuộc điều tra dân số năm 1678, sự gia tăng số lượng hộ gia đình là không đáng kể, bởi vì vào năm 1696, Tu viện Spassky chỉ có 4.049 hộ gia đình[457] .

Đặc điểm phát triển của nền kinh tế tu viện trong thế kỷ XVI cũng có thể được theo dõi qua lịch sử của Tu viện Iosif-Volokolamsk. Tu viện này, nhờ vị sáng lập là Thánh Iosif, đã có được một vị thế đặc biệt về mặt giáo hội và chính trị, và vào thế kỷ XVI, tu viện sở hữu một nền kinh tế phong phú. Vào thế kỷ XVII, nền kinh tế của tu viện này hầu như không phát triển thêm, có thể là do tầm quan trọng của tu viện lúc này đã không còn sánh được với tầm quan trọng của nó trong thế kỷ trước. Mặc dù Tu viện Thánh Giuse vào thế kỷ XVI có ảnh hưởng chính trị to lớn, nhưng điều đó không khiến nơi đây trở thành một địa điểm linh thiêng như, ví dụ, Tu viện Troitsa-Sergiev hay Tu viện Kirillov. Sự sùng kính của dân chúng đánh giá các thánh địa tôn giáo theo cách khác so với giới chức Giáo hội; thực tế này thường xuyên đập vào mắt các nhà sử học về Giáo hội Nga.

Được thành lập vào năm 1479 gần thị trấn Voloka Lamskoye – nơi từng là một trong những trung tâm thương mại sôi động nhất của Nước Nga thời Moscow trong các thế kỷ XV–XVI – Tu viện Iosifov đã trở

---

[449] AI. 1. Số 3, 4. OAMYU. 4. Số 147, 149, 253; AYU. 2. Số 481.
[450] AI. 1. Số 10; 2. Số 13–15.
[451] Cùng nguồn. 2. Số 19–21.
[452] Cùng nguồn. 2. Số 32, 33, 30, 31, 35, 26, 27, 28.
[453] Các phán quyết ngày 9 tháng 10 năm 1573 và ngày 1 tháng 10 năm 1584 (AAE. 1. Số 308; SGGD. 1. Số 208) cấm việc hiến tặng tài sản cho các tu viện để cầu siêu cho linh hồn, đồng thời khuyến khích các giao dịch trao đổi loại này. Ngay cả vào năm 1674, tu viện này cũng đã thực hiện một cuộc trao đổi rất có lợi cho mình với Công tước I. P. Pronsky. Kholmogorov. Thuế thập phân Nga (1891). Tr. 64.
[454] Các sổ sách các năm 1627–1629, 1629–1631. A.I. 3. Chúng tôi đã tiến hành tính toán. Nếu mỗi desyatina tương ứng với khoảng 20 kopen (Klyuchevsky. Khóa học. 2 (1908). Tr. 366), thì tu viện có không dưới 937,*14 desyatina (!) đồng cỏ.*
[455] Cùng nguồn. 3. Tr. 130–252, 253–255. Chúng tôi đã thực hiện tính toán này.
[456] Vì vào thời kỳ đó, việc phân chia các trang trại giữa các con trai hiếm khi diễn ra do các khoản thuế, nên việc tăng số lượng trang trại này chỉ có thể được quy cho các đợt phân chia đó tối đa là 10–15%; điều đó có nghĩa là đã có thêm hơn 600 trang trại được mua lại.
[457] Sivkov. Về lịch sử sở hữu đất đai. Trang 222.

thành một cơ sở kinh tế quy mô lớn ngay trong thế kỷ đầu tiên tồn tại[458] . Những khu đất đầu tiên tu viện nhận được dưới dạng quà tặng từ Công tước Boris Volotsky trong giai đoạn 1488–1495; chỉ trong vòng 100 năm, cho đến năm 1591–1592, tu viện đã thu được không dưới 153 điền trang mới dưới dạng quà tặng và để cầu siêu cho linh hồn; các khoản đóng góp để cầu siêu lúc bấy giờ rất lớn, tổng cộng lên tới 30.861 rúp (hơn 1,5 triệu rúp vàng theo tỷ giá năm 1914)[459] . Các ghi chép về những khoản đóng góp này được ghi vào sổ ghi chép của tu viện. Trong một trong những cuốn sổ ghi chép đầu tiên của tu viện, chính Thánh Giuse đã tự tay ghi lại như sau: "Nhờ những cuốn sách cứu rỗi và có ích cho linh hồn này, chúng ta đạt được mọi điều tốt lành trong đời hiện tại và đời sau… Còn về thức ăn, cuộc sống, quần áo, giày dép, cách bố trí phòng tu, và nếu trong các phòng tu đã đủ mọi thứ cần thiết, thì còn cả các làng mạc, vườn cây, sông ngòi, hồ nước, đồng cỏ, và mọi loài động vật có bốn chân"[460] .

Tất cả những điều này đã cho phép ban lãnh đạo tu viện, ngay từ những năm 1543–1566, xây dựng một bức tường đá bao quanh tu viện – một công trình rất tốn kém vào thời điểm đó; các công trình kiến trúc khác của tu viện cũng đã được xây dựng[461] . Các điền trang của tu viện, chủ yếu nằm ở các huyện trung tâm, có tổng diện tích 26.170 desiatin đất canh tác, rừng và đồng cỏ, bao gồm 40 làng và các khu đất phụ thuộc; chúng được chia thành năm khu vực và được quản lý bởi các tu sĩ chuyên trách về hành chính và kinh doanh[462] . Các nghị quyết của Stoglav hầu như không ảnh hưởng đến sự thịnh vượng về kinh tế của tu viện. Sau năm 1550, tu viện này đã nhận được hơn 60 làng cùng đất đai dưới dạng quà tặng và theo di chúc. Tình hình kinh tế và tài chính của tu viện vững chắc đến mức, khác với các tu viện khác, tu viện này không tham gia vào việc bán hay thế chấp các khu đất sở hữu của mình[463] . Tình trạng tài chính rực rỡ của tu viện được giải thích bởi việc các văn bản ban tặng và miễn trừ đã giải phóng tu viện khỏi mọi loại thuế và khoản đóng góp, ngoại trừ "tiền đường bộ" và "phí lúa mì của lính bắn cung"[464] . Cuộc khủng hoảng nông nghiệp trong những năm 60–70 thế kỷ XVI, mặc dù ban lãnh đạo tu viện than phiền rằng một nửa diện tích đất không được canh tác do nông dân bỏ trốn, nhưng trên thực tế lại ít ảnh hưởng đến hoạt động kinh tế của tu viện[465] , bởi vì ở đây, sớm hơn so với các tu viện khác, người ta đã nhận ra rằng việc thay đổi hệ thống canh tác sẽ mang lại lợi ích. Trước đó, tu viện tự canh tác đất đai của mình, hoặc chia thành các thửa nhỏ để cho những nông dân nghèo không có ruộng đất thuê, hoặc bố trí những người được gọi là "con nuôi của tu viện" canh tác trên các thửa đất đó. Hàng năm, tu viện thu được khoản tiền thuê từ những người thuê đất này – gọi là "obrok" ([466]). Sau cuộc khủng hoảng, khoảng từ *năm 1591–1592, ban lãnh đạo tu viện đã nỗ lực mở rộng diện tích đất canh tác của chính mình, đồng thời chuyển các nông dân từ hình thức nộp thuế "obrok" sang hình thức lao động cưỡng bức "barschina" – vì đối với tu viện, việc có dự trữ lúa mì riêng và bán chúng sẽ mang lại lợi ích hơn ([467]).*

---

[458] Cơ sở cho bài viết của chúng tôi là công trình của K. Shchepetov, dựa trên nguồn tư liệu lưu trữ phong phú của Tu viện Iosifov – "Nông nghiệp tại các lãnh địa của Tu viện Iosif-Volokolamsk vào cuối thế kỷ XVI", trong: Ist. zap. 18 (1946). Tu viện này sở hữu một văn bản miễn trừ hoàn toàn – "tarkhan", điều này đã góp phần làm giàu cho tu viện, vì nó miễn trừ mọi khoản thuế. Sđd. Tr. 96.

[459] Cùng nguồn. Tr. 95. Trong đó, từ các đại công tước và các vị hoàng đế – 10.031 rúp; từ các công tước – 4.389 rúp; từ giới giáo sĩ (các tổng giám mục và giám mục) – 7.195 rúp; từ các quý tộc và quan lại – 9.345 rúp. Riêng Sa hoàng Ivan IV đã ban tặng 7.000 rúp, trong đó 4.300 rúp là tiền cúng dường cầu siêu cho linh hồn của các tổng trấn, quý tộc, công tước, quý tộc, con cái của quý tộc và tất cả những người qua đời trong tù, những người đã bị giết trong cuộc thanh trừng Oprichnina. Hoàng tử Feodor, con trai của Sa hoàng Ivan, đã ban tặng cho tu viện 1.035 rúp; Sa hoàng Boris – 800 rúp; Hoàng hậu Irina – 500 rúp, tất cả đều dành để cầu siêu cho linh hồn. Điều thú vị là vào thế kỷ XVII, tu viện không còn nhận được nhiều của cúng dường như trước đây; theo chúng tôi, điều này có thể giải thích là do tu viện không còn đóng vai trò "quốc gia-giáo hội" to lớn như trong thế kỷ trước.

[460] Cùng nguồn. Tr. 94. Ban lãnh đạo tu viện chi tiêu rất tiết kiệm: trong số 153 tài sản mới, chỉ có 23 tài sản được mua; 12 tài sản được trao đổi, còn 118 tài sản được nhận dưới dạng đóng góp để cầu siêu cho linh hồn.

[461] Cùng nguồn. Tr. 96. Gerontiy. Tu viện Iosifov ở Volokolamsk. Tr. 46. Tu viện Troitsa-Sergiev chỉ đến năm 1510 mới có thể bắt đầu xây dựng tường đá, tức là gần 200 năm sau khi được thành lập. Gorsky. Mô tả. Tr. 7. Năm 1592, Tu viện Iosifov có một đàn gia súc rất phong phú: 292 con bò cái, 62 con bê, 117 con bò đực, 153 con cừu; trong chuồng ngựa có 385 con ngựa. Shchepetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 134, 137.

[462] Cùng tác phẩm. Tr. 94, 115.

[463] Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 418; phần lớn các tài sản này được mua lại từ các quan lại, dưới hình thức góp vốn hoặc mua bán. Sa hoàng đã ban tặng cho tu viện 19 làng, còn các cá nhân thì tặng 53 làng. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 421.

[464] Shchepetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 96. Tiền vận chuyển và thuế lúa mì của lính bắn cung là bắt buộc đối với tất cả các tu viện. Tarkhan cho phép tu viện Iosifov mua và vận chuyển vào tu viện các loại thực phẩm và hàng hóa khác mà không phải nộp thuế: bánh mì, muối (!), cá, bơ, dầu thực vật, mật ong, vải, lông thú và các mặt hàng khác. Sđd. Tr. 97.

[465] Xem cùng nguồn.

[466] Cùng nguồn. Tr. 99; Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 146.

[467] Shchepetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 100–102. Sự thay đổi này trong hệ thống quản lý kinh tế cũng có thể được nhận thấy ở các tu viện khác. Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 132; về thế kỷ XVII, xem: Gautier. Tác phẩm đã dẫn (1937). Tr. 329, 251. Các sổ sách

Trong thời kỳ Loạn lạc, tu viện Iosifov gặp khó khăn về kinh tế, và nhiều nông dân đã bỏ trốn khỏi lãnh địa của tu viện; năm 1619, tu viện nhận được sự cho phép từ Sa hoàng trẻ Mikhail để đưa những nông dân bỏ trốn trở lại[468] . Thế kỷ XVI là thời kỳ hưng thịnh của tu viện, sau đó, sau thời kỳ Loạn lạc, quy mô kinh tế của tu viện đã thu hẹp lại. Theo cuộc điều tra dân số năm 1646, tu viện chỉ sở hữu 1.104 hộ nông dân và về mặt này đứng thứ 19 trong số 439 tu viện; đến năm 1661, trên lãnh địa của tu viện chỉ còn 991 hộ nông dân[469] .

4. Sự mở rộng diện tích đất đai của các tu viện ở vùng Ponizovye trong thế kỷ XVI và XVII như một ví dụ về hoạt động khai hoang của các tu viện

Để làm rõ hơn bức tranh tổng thể về nền kinh tế tu viện, chúng ta hãy xem xét một trong những vùng của đất nước, cụ thể là vùng Ponizovye, bởi vì, bằng cách sử dụng nguồn tư liệu phong phú về khu vực này, chúng ta có thể làm sáng tỏ chủ đề của mình một cách sâu sắc[470] . Cần nhắc lại rằng, một mặt, ở đây có một không gian rộng mở cho quá trình khai hoang của các tu viện; mặt khác, quá trình này không xuất phát từ sáng kiến của các tu sĩ cá nhân như ở miền Bắc, mà được khởi xướng bởi nhà nước và giới chức giáo hội. Trong chương trước, chúng tôi đã đề cập đến quy mô rộng lớn mà quá trình định cư tu viện đã đạt được ở vùng Ponizovye trong thế kỷ XVI–XVII; chúng tôi cũng đã chỉ ra các hướng chính của quá trình này, đồng thời nêu rõ số lượng các tu viện mới được thành lập, thời gian và đặc điểm của việc thành lập chúng. Theo các sổ sách thống kê từ năm 1565–1568, tức là được lập khoảng 13–15 năm sau khi chính quyền Moscow bắt đầu quá trình định cư ở vùng Ponizovye, các lãnh địa thuộc Giáo hội và tu viện ở đây vẫn còn tương đối nhỏ. Bảng dưới đây cho thấy quy mô của các lãnh địa khác nhau ở vùng Ponizovye[471] :

Đất canh tác tính theo "chvart" (1 chvart = *12 desyatina)*
Chủ sở hữu Huyện Kazan Huyện Sviyazhsk
Điền trang của quan lại 18.243 20.644
Đất của Nhà nước 6.225 42.191,6
Tổng giám mục Kazan 2.087,5 Các tu viện 493 2.086,4
Các giáo xứ 15 174
Người Chuvash và người Tatar ? 51.944
Cư dân các thị trấn 700 ?

Việc sở hữu đất đai của các tu viện ở đây mới chỉ bắt đầu, nhưng diện tích đất của các tu viện riêng lẻ đang tăng lên rất nhanh. Điều này áp dụng, ví dụ, đối với Tu viện Troitsky (được thành lập năm 1551)[472] , nơi đã nhân lên gấp nhiều lần diện tích đất của mình trong một thời gian ngắn:

Năm Đất canh tác Đất cỏ Rừng Làng
1575 562,4 190 6,52 ?
1593 1005 456 9,26 14

Từ các tài liệu hiện có, có thể thấy rằng việc thành lập các tu viện mới vào thế kỷ XVI đã đóng một vai trò nhất định trong quá trình khai hoang vùng hạ lưu sông Pon, bởi các tu viện đã góp phần không nhỏ vào việc phục hồi kinh tế của khu vực. Sự phát triển kinh tế của các tu viện chủ yếu nhờ vào việc những vùng đất màu mỡ của khu vực này đã thu hút nông dân từ các vùng khác của nhà nước. Sự di cư về phía đông này cũng

---

kinh tế khác nhau ("sổ gieo hạt", "sổ đập lúa" v.v.), mà các tu sĩ quản lý (các trưởng làng) hoặc các quản lý giáo dân bắt buộc phải ghi chép, đều rất chính xác; trong đó ghi chép từng đơn vị lúa, từng bó cỏ khô; các khoản thuế của nông dân cũng được ghi chép một cách tương tự; mỗi đồng xu mà nông dân còn nợ đều được nhắc nhở khi thu hoạch hoặc khi vay lại. Các sổ sách kinh tế của các tu viện khác, chẳng hạn như tu viện Koryazhemsky, Boldinsky, Antoniev-Siysky, cũng có đặc điểm tương tự.

[468] Xem: RIB. 35 (1917). Số 263; Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 49, 52, 54, 59; Klyuchevsky. Khóa học. Tập 2. Tr. 342 và tiếp theo, 326.

[469] Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1. Phụ lục VIII.

[470] Trong các công trình cũ của Peretyatkovich (1877 và 1882), vấn đề về các khu đất thuộc sở hữu của tu viện không được đề cập chi tiết lắm. Các nguồn tư liệu được công bố sau này giúp chúng ta có cái nhìn toàn diện hơn về nền kinh tế của các tu viện.

[471] Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 374.

[472] Cùng tác phẩm trên. Tr. 25; Vasiliev, A. "Về lịch sử sở hữu đất đai ở huyện Sviyazhsk", trong: Tạp chí Kazan, số 12 (1894). Tr. 605, 608. Xem: Peretyatkovich. Tác phẩm đã dẫn (1877). Tr. 21. Một tu viện khác ở Sviyazhsk, tu viện Uspensky, có thu nhập lớn nhờ hoạt động buôn bán muối miễn thuế. AAE. 1. Tr. 382. Tu viện Troitsa-Sergiev cũng sở hữu các điền trang ở Ponizovye; vào *năm 1593–1594, tu viện này có 1.275 desyatina đất canh tác, 3.125 desyatina rừng và 41 desyatina đồng cỏ tại huyện Kazan. Rozhkov. Theo tác phẩm đã dẫn, Tu viện Zilantov ở Kazan đã mở rộng đáng kể lãnh địa của mình từ năm 1552 đến năm 1598. Điều đáng chú ý là lãnh địa của tu viện phát triển nhờ việc quản lý khéo léo trên những vùng đất bị bỏ hoang, vốn trước đây được phân chia thành các điền trang cho các quan lại phục vụ tại Kazan. Các văn bản của Tu viện Zilantov. Tr. 270, 278, 281–285; AI. 1. Số 191; Rybinsky. Lịch sử tóm tắt thành phố Kazan. 1 (1898). Tr. 48.*

liên quan đến cuộc khủng hoảng nông nghiệp ở khu vực trung tâm vào những năm 70–80. Đối với những người định cư mới, những người cần vốn để lập nghiệp, các tu viện đã trở thành những người trợ giúp đắc lực nhất. Các khu định cư nông dân mới mọc lên trên đất của tu viện hoặc gần đó. Khi việc lập trang trại gặp khó khăn, nông dân do thiếu tiền hoặc lương thực buộc phải xin tu viện giúp đỡ. Kết quả là, các hợp đồng – các văn bản cam kết với tu viện này hay tu viện khác – nhanh chóng được lập ra[473] .

Cho đến cuối thế kỷ XVI, những người nông dân định cư trên lãnh địa hoặc đất của tu viện là những người thuê đất tự do, tức là theo hợp đồng với chủ đất, họ phải nộp cho chủ một phần thu hoạch (từ *15% đến một nửa); thông thường họ được gọi là "polovniki". Bên cạnh đó, họ còn phải nộp tiền thuê đất (bằng tiền mặt hoặc hiện vật) cho chủ đất và thực hiện các công việc khác nhau cho ông ta – tại các tu viện, điều này được gọi là "công việc tu viện". Các hợp đồng thuê đất – theo thỏa thuận – thường không được lập thành văn bản; trong các tài liệu khác nhau, chúng ta tìm thấy những bằng chứng như sau: "Và giữa chúng tôi không có văn bản ghi chép chính thức nào, mọi việc đều dựa trên lời thề trước Chúa"[474] . Vào thế kỷ XVI, mức thuế và khối lượng công việc lao dịch không phải lúc nào cũng được xác định chính xác; các hợp đồng thuê đất thế kỷ XVII, vốn giờ đây thường được lập thành văn bản, cũng không phải lúc nào cũng quy định rõ ràng nghĩa vụ của người thuê[475] . Vì tình trạng của nông dân ở các vùng khác nhau và trên các vùng đất tu viện khác nhau không hề giống nhau, nên nông dân Nga cổ đại, với bản tính ưa di cư bẩm sinh[476] , thường lên đường tìm kiếm vùng đất tốt hơn và các tu viện giàu có hơn. Các vùng đất ở Ponizovye đã mang lại cho họ những cơ hội để canh tác thành công, điều này càng thúc đẩy dòng người nông dân đổ về các vùng đất thuộc các tu viện ở đây.*

Một yếu tố có ý nghĩa quan trọng đối với sự phát triển kinh tế của các tu viện vùng Ponizovye là thực tế rằng những thảm họa của thời kỳ Loạn lạc đã ít ảnh hưởng đến vùng này hơn so với các vùng phía tây và trung tâm của đất nước[477] . Một số lãnh địa của các tu viện đã chịu thiệt hại nặng nề do thời kỳ Loạn lạc, nhưng thiệt hại này không thể so sánh được với những gì các tu viện ở các vùng trung tâm của nhà nước phải gánh chịu, nơi nhiều tu viện đã hoàn toàn hoang vắng[478] . Về quy mô lãnh địa đất đai của các tu viện vùng Ponizovye, đáng tiếc là chúng ta không có thông tin chính xác về vấn đề này. Chúng ta không có bất kỳ dữ liệu nào về diện tích đất đai của một số tu viện; đối với các tu viện khác, các nguồn tư liệu của chúng ta lại không đầy đủ. Các sổ đăng ký thuế từ những năm 1620 và các sổ điều tra dân số từ năm 1646–1678 hoặc chỉ còn lại một phần, hoặc đã bị mất hoàn toàn.

Từ các sổ thống kê năm 1646, chúng tôi chỉ có thể thu thập thông tin về 13 tu viện thuộc huyện Kazan, những tu viện này tổng cộng sở hữu đất đai với 2.573 hộ nông dân[479] . Theo P. Smirnov, dựa trên các sổ điều tra dân số năm 1646, có thể cho rằng tất cả các tu viện trong huyện sở hữu đất đai với 2.706 hộ nông dân[480] ; sự chênh lệch 133 hộ thuộc về các tu viện khác. Rất tiếc, không thể nói gì về sự gia tăng diện tích đất đai do các tu viện sở hữu. Dựa trên các sổ thống kê năm 1646, có thể kết luận rằng tại các huyện thuộc vùng

---

[473] Xem các ví dụ về các hợp đồng như vậy giữa Tu viện Pokrovsky ở Tetyushi với nông dân, trong: Các văn bản. Biên soạn bởi S. Melnikov. 1 (1859). Số 27, 31–37.

[474] Ví dụ: RIB. 14. Số 275 hoặc 302; so sánh: Dyakonov. Các bài luận về trật tự xã hội và nhà nước của Nước Nga Cổ đại (1912. Tái bản lần thứ 4). Tr. 105.

[475] Về các loại sổ ghi chép khác nhau, ví dụ như ở miền Bắc, xem: Bogoslovsky. Chính quyền tự trị địa phương. Tập 1; Dyakonov. Các bài luận (1898). Tr. 163–165. Xem thêm: Grekov. Nông dân ở Nga. Tr. 725. Cũng như: Các văn bản liên quan đến lịch sử dân cư phải nộp thuế lao động. Xuất bản bởi M. Dyakonov (1897). Tập 1.

[476] Như Klyuchevsky đã khẳng định. Khóa học. Tập 1 (1906). Trang 24.

[477] Hậu quả của Thời kỳ Loạn lạc thể hiện rõ hơn ở các huyện phía tây vùng Ponizovye – tại Arzamas, Alatyr và Sviyazhsk. Platonov. Các bài luận. Tr. 329, 513; xem thêm thư của Tổng giám mục Ermogen (ngày 24 tháng 12 năm 1606) trong: AAE. 2. Số 61 và của Tỉnh trưởng G. G. Pushkin. Cùng nguồn. Số 160; cũng như: AAE. 2. Số 104, 144, 149, 156; AI. 2. Số 112, 113, 141, 145.

[478] Xem chi tiết trong: Veselovsky S. Bảy đợt thu thuế theo yêu cầu và thuế pyatina trong những năm đầu triều đại của Sa hoàng Mikhail Feodorovich, trong: Chteniya (1909). Tập 1, tr. 150; Gautier. Vùng Zamoskovny (1906). Tr. 213, 230; Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1, 2 (1910). Trang 261, 266. Trong thời kỳ Loạn, thậm chí còn có năm tu viện mới được thành lập: Zverinsky. Tập 3, số 1449, 2154, 1249; Tập 2, số 1110; Pokrovsky. Về lịch sử các tu viện. Tr. 7. Điểm đáng chú ý là diện tích đất đai thuộc quyền sở hữu của Tòa Giám mục Kazan không ngừng mở rộng. Dựa trên bản kê khai năm 1623, có thể thấy diện tích đất đai này đã tăng lên đáng kể như thế nào từ năm 1603 đến năm 1623. Ví dụ, vào năm 1612, Tổng giám mục Kazan Efrem (1606–1613) đã thành công trong việc nhận được các khu đất mới "theo phán quyết của toàn bộ lãnh thổ Nhà nước Kazan (!)"; xem tài liệu đáng chú ý này trong: Chteniya. 1896. Tập 3. Phần 5. Trang 9.

[479] Thông tin do chúng tôi trích dẫn; xem "Tài liệu" trong: Pokrovsky. Về lịch sử các tu viện Kazan trước năm 1764, trong: Tạp chí Kazan 18 (1902). Phụ lục I–XXV.

[480] Smirnov. Các thành phố của Nhà nước Moskva. 1. 2 (1919). Tr. 298, 290.

Ponizovye, các tu viện sở hữu đất đai với 4.567 hộ nông dân[481] . Trong các sổ thống kê năm 1678 có chứa thông tin chi tiết hơn về diện tích đất đai và số lượng nông dân của 36 tu viện[482] cũng như về số lượng hộ nông dân trên đất đai của 21 tu viện[483] . Trong khi 21 tu viện này vào năm 1646 sở hữu đất đai với 3.057 hộ nông dân, thì theo bản thống kê năm 1678, trên đất đai của chính những tu viện này chỉ còn 2.425 hộ. Và sau năm 1678, một số tu viện tiếp tục mất đi các hộ nông dân[484] . Trong nửa đầu thế kỷ XVIII, một loạt các biện pháp đã được thực hiện nhằm đưa các tài sản của tu viện vào sự kiểm soát của nhà nước (chúng tôi sẽ đề cập đến vấn đề này ở phần sau), sử dụng thu nhập từ các tài sản này cho mục đích nhà nước, đồng thời tịch thu một phần tài sản. Theo số liệu năm 1744, 14 tu viện thuộc Giáo phận Kazan sở hữu đất đai với 15.131 nông dân[485] . Khi vào năm 1762, tức là 18 năm sau đó, một danh sách mới về các tài sản của Giáo hội và tu viện được lập ra cho Peter III, thì 38 tu viện thuộc Giáo phận Kazan được ghi nhận có 14.517 người nông dân[486] .

Đó là bức tranh tổng quan về sự phát triển của nền kinh tế tu viện tại một trong các vùng của Nhà nước Moskva trong thế kỷ XVI-XVII. Quá trình này không diễn ra giống nhau ở tất cả các vùng của đất nước; chúng ta có thể đưa ra thêm một số phân tích để mô tả điều kiện địa phương, nhưng hiện tại chúng tôi cho rằng nên tập trung vào các tài sản của tu viện trong Nhà nước Moskva nói chung, để sau đó chuyển sang phân tích các mối quan hệ nội bộ trong các tài sản này và vai trò của giới tu sĩ trong nền kinh tế tu viện.

5. Bức tranh tổng quan về nền kinh tế tu viện

Không thể xác định chính xác tổng diện tích đất thuộc sở hữu của các tu viện trong thế kỷ XVI–XVII. Các sổ địa chính – nguồn tư liệu quan trọng nhất về vấn đề này – đã bị thất lạc hoàn toàn ở nhiều địa phương, còn ở một số nơi khác thì chỉ còn lại những đoạn trích. Các bản kê khai của nhiều tu viện thường cung cấp thông tin không chính xác về các khu đất thuộc sở hữu của tu viện; hơn nữa, mặc dù ban lãnh đạo tu viện đã cố gắng bảo quản các danh sách trích từ sổ địa chính, nhưng ở nhiều tu viện, những tài liệu này vẫn bị thất lạc. Chỉ bằng cách tổng hợp thông tin từ các nguồn khác nhau – điều mà các nhà nghiên cứu như Rozhkov, Yu. Gautier và những người khác, người ta mới có thể vẽ nên một bức tranh toàn cảnh về một số vùng của đất nước. Những người nước ngoài từng đến thăm Moscow vào thế kỷ XVI hoặc XVII đã xây dựng các đánh giá của mình chủ yếu dựa trên lời kể của nhiều người hơn là dựa trên kiến thức về các văn bản hành chính. Tuy nhiên, những đánh giá này vẫn có thể được chấp nhận mà không cần chỉ trích quá nhiều, bởi chúng phần nào phản ánh thực tế. Lời của một người tên là Clement Adams, người đã đến thăm Moscow vào năm 1553, rằng "tertiam fundorum partem totius imperii tenent monachi" [một phần ba đất đai của toàn vương quốc thuộc về các tu sĩ], được xác nhận bởi những nhận xét của các người nước ngoài khác. Người Anh Jerome Gorsay, người đã sống liên tục tại Moscow từ năm 1572 đến năm 1590, trích dẫn lời của Sa hoàng Ivan IV, được ngài phát biểu tại Công đồng năm 1580, rằng giới tu sĩ Nga "sở hữu một phần ba toàn bộ vương quốc". Người Thụy Điển Peter Petrei, người đã đến thăm Moscow vào cuối thế kỷ XVI và đầu thế kỷ XVII, và vào năm 1615 đã xuất bản những ghi chép du hành về Nhà nước Moscow *[487] *, cũng đã nói điều tương tự. S. F. Platonov, trong tác phẩm xuất sắc "Các bài giảng về lịch sử Nga" của mình, cho rằng hoàn toàn có cơ sở khi khẳng định rằng vào cuối thế kỷ XVI, giới tu sĩ, tổng giám mục, các giáo phận và tu viện nắm giữ tới 37% tổng diện tích đất canh tác[488] , cùng với đó là rừng và đồng cỏ.

---

[481] Sổ điều tra dân số năm 1646 (có chỗ trống) trong: Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn. 1. 1 (1897). Phụ lục IV-XXV. Về huyện Kazan, chỉ có dữ liệu về 5 tu viện.

[482] Thông tin do chúng tôi trích dẫn, xem "Tài liệu" trong: Pokrovsky. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục X-XXV.

[483] Cùng nguồn. Phụ lục I-XXV.

[484] Năm 1696, dưới thời Sa hoàng Peter Đại đế, các giáo phận và tu viện buộc phải tự bỏ tiền ra đóng tàu để tham gia chiến dịch Azov. Elagin, S. Lịch sử Hải quân Nga. Giai đoạn Azov (1864). Tr. 51. Đất đai của giới tu sĩ được chia thành 17 "kumpanstvo", mỗi kumpanstvo có 8.000 hộ nông dân; Tổng giám mục Kazan tạo thành một kumpanstvo riêng biệt với 1.126 hộ nông dân và đã nộp 9.800 rúp. Cùng nguồn. Tr. 54, 61. Để thực hiện mục đích này, người ta đã tiến hành thống kê số hộ nông dân. Trong cuộc điều tra này tại vùng Ponizovye, có 4 tu viện được ghi nhận. Hãy so sánh số hộ năm 1696 với số liệu của các năm 1646 và 1678.

[485] Milyutin. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteniya. 1860. 3. Tr. 132, 142–143, 151.

[486] Zavyalov. Vấn đề về các tài sản của Giáo hội dưới thời Nữ hoàng Ekaterina II (1900). Tr. 246–347. Văn phòng Thượng hội đồng đã sử dụng số liệu năm 1744, điều này có thể thấy rõ khi so sánh hai cuộc điều tra dân số.

[487] Clemens Adam, trong: Op. cit. Tr. 152; Horsey, trong: Russia of the close of the XVI century. London (Nhà xuất bản Hiệp hội Harklit). Trích dẫn theo: Makariy. 8. Tr. 229; Petrejus. Regni Muschkowitici Sciographia. Stockholm, 1615 (bản tiếng Đức: Historien und Bericht von dem Großfürstentum Muschkow durch Petrum Petrejum de Erlesunda. Leipzig, 1620; bản tiếng Nga: Lịch sử về Đại công quốc Moskva, trong: Chteniya. 1867. 2. Tr. 418).

[488] Platonov. Bài giảng (1915. Tái bản lần thứ 9). Tr. 165. Các khu đất nhỏ, chủ yếu là các điền trang nhỏ, được bán hoặc thế chấp cho các tu viện. Veselovsky. Làng và thôn ở miền đông bắc Nga trong các thế kỷ XIV–XVI (1936). Tr. 56. Xem nhiều tài liệu: Các

Chỉ riêng tại năm huyện thuộc trung tâm Moscow, các tu viện đã sở hữu 230.721,8 chvert (115.360,9 desatina) đất[489] . Và tại vùng Novgorod, diện tích đất thuộc sở hữu của các tu viện vào thế kỷ XVI cũng rất rộng lớn[490] . Các khu đất thuộc sở hữu của các tu viện ở Pomorye (các huyện Ustyuzhsky, Solvychegodsky, Dvinsky, Totemsky, Arkhangelsky) và ở vùng Vyatka vào thế kỷ XVII cũng vô cùng rộng lớn[491] . Chúng ta đã đề cập đến vùng Ponizovye. Chỉ có ở phía tây (ngoại trừ các tu viện ở Novgorod) và ở phía nam, giáp ranh với thảo nguyên, nơi chính quyền rất tiết kiệm trong việc phân chia đất đai thành các điền trang cho các quan lại, thì các khu đất thuộc sở hữu của các tu viện mới có quy mô nhỏ[492] .

Đối với nền kinh tế của nhiều tu viện, các thành phố và khu định cư nằm trên đất tu viện và nộp khoản thuế tiền mặt lớn cho các tu viện có ý nghĩa rất quan trọng. Thành phố Ostashkov thuộc một nửa về Tòa Thượng phụ, một nửa thuộc Tu viện Iosif-Volokolamsk; thành phố Tikhvin nằm trên đất của Tu viện Tikhvin; khu định cư Nepokok thuộc về Tu viện Kirillov; khu định cư của thành phố Borovsk thuộc về Tu viện Pafnutiev. Và tất cả những điều này chỉ là những ví dụ riêng lẻ[493] . Hầu hết các tu viện lớn đều có những khu định cư được gọi là "khu định cư của tu viện", nằm trên đất của tu viện và được cư trú bởi những thợ thủ công làm việc cho tu viện. Tất cả các thành phố, khu định cư và làng mạc này đều được miễn các khoản thuế phải nộp cho nhà nước nhờ các sắc lệnh đặc biệt ban tặng và miễn truy tố, đồng thời mang lại cho các tu viện một khoản thuế rất lớn bằng tiền mặt và hiện vật[494] .

Quy mô của nền kinh tế tu viện trong thế kỷ XVII được thể hiện qua số lượng các hộ nông dân nằm trên đất tu viện – thông tin này được trích từ các sổ điều tra dân số. Theo các sổ điều tra dân số năm 1646, có thể thấy rằng trên các vùng đất thuộc sở hữu của các cơ quan giáo hội có ít nhất 109.267 hộ nông dân[495] :

trên các khu đất thuộc quyền sở hữu của Tòa Thượng phụ: 6.481 hộ

trên các vùng đất thuộc quyền sở hữu của các giáo phận: 10.857 hộ

trên các khu đất thuộc sở hữu của 439 tu viện: 91.829 hộ

Vào *năm 1661–1662, một cuộc điều tra dân số các hộ nông dân trên đất tu viện đã được tiến hành một lần nữa; tuy nhiên, cần lưu ý rằng trong Sổ đăng ký Tu viện, cuộc điều tra dân số được thực hiện dựa trên thông tin do chính các nhà chức trách tu viện cung cấp; không loại trừ khả năng rằng trên thực tế, số lượng hộ nông dân cao hơn một chút, nhưng các tu viện đã che giấu một phần số hộ này. Theo cuộc điều tra này, 476 tu viện sở hữu đất đai với 87.907 hộ nông dân*[496] *, còn vào năm 1696, trên đất đai của tu viện có 102.476 hộ*[497] *. Nếu tính rằng mỗi hộ gia đình có bốn nam giới trưởng thành có khả năng lao động – nông dân luôn tránh chia nhỏ các hộ gia đình vì các khoản thuế – thì sẽ thấy rằng trên đất đai của các tu viện có hơn nửa triệu nam giới, và cùng với phụ nữ và trẻ em, ít nhất còn thêm nửa triệu người nữa*[498] *. Chỉ từ những con số này đã có thể thấy quy mô của hoạt động kinh tế tu viện và tầm quan trọng của nó đối với nền kinh tế của Nhà nước Moskva nói chung. Điều này giải thích tại sao khi tiến hành các cuộc cải cách của mình – vốn trước hết nhằm giảm bớt những khó khăn tài chính liên quan đến Chiến tranh Phương Bắc – Peter Đại đế đã đặc biệt chú trọng đến nguồn vốn của các tu viện. Các hoạt động kinh tế giàu có của các tu viện đã trở thành những nguồn lực tuyệt vời, từ đó ông có thể huy động các nguồn tài chính cần thiết.*

6. Cơ sở pháp lý nhà nước về quyền sở hữu đất đai của các tu viện

Chúng tôi đã cố gắng phác họa bức tranh tổng quan về nền kinh tế tu viện và sự phát triển của nó. Để làm cho bức tranh này sinh động hơn, cần phải mô tả các mối quan hệ kinh tế nội bộ trong các lãnh địa của tu

---

văn kiện Tver. Biên soạn bởi S. Shumakov. Tập 1 (1896) và Các văn kiện Uglich (1899); quá trình này vẫn tiếp diễn trong thế kỷ XVII.

[489] Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 399, 400. Về thế kỷ XVII, xem: Gautier. Tác phẩm đã dẫn. (1937). Tr. 251–255, 329, 351.

[490] Rozhkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 385.

[491] Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 65–77.

[492] Gnevushev. Tác phẩm đã dẫn; Bagaley. Tác phẩm đã dẫn.

[493] Để biết thêm chi tiết về vấn đề này, xem: Smirnov. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1 (1917). Tr. 108–134.

[494] Cùng nguồn. Trang 170–231.

[495] Xem danh sách này trong: Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn. 1. 1 (1897). Phụ lục VII–XXV.

[496] Danh sách năm 1661 (Danh sách năm 170) trong: Ghi chép của ORSA. 2 (1861). Tr. 401–422; có 348 tu viện có ít hơn 100 khu nhà.

[497] Sivkov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 221–225.

[498] Dân số của Nhà nước Moskva vào năm 1480 là khoảng 2,1 triệu người; một trăm năm sau, vào cuối thế kỷ XVI, con số này là 4,3 triệu, và vào cuối thế kỷ XVII – khoảng 12,6 triệu. Pokrovsky. Dân số, trong: Bách khoa toàn thư. Tập 40. Milyukov ước tính vào giữa thế kỷ XVI là 10–11,5 triệu, và vào cuối thế kỷ XVII – 17–18 triệu. Milyukov. Các bài luận về lịch sử văn hóa Nga. Tập 1 (ấn bản thứ 6). Trang 26.

viện và sự tham gia của các tu sĩ vào việc quản lý kinh tế. Từ mô tả này, chúng ta sẽ thấy có bao nhiêu tu sĩ trong tu viện đã bận rộn với các công việc thế tục và do đó bị phân tâm khỏi sứ mệnh tu hành đích thực, khỏi sự tu hành tâm linh.

Khi nói về đời tu thế kỷ XIV-XV, chúng tôi đã nêu những ví dụ điển hình về cách các tu viện mới ra đời vào thời kỳ đó: hầu như mọi vị sáng lập tu viện đều nỗ lực sử dụng các văn bản pháp lý để xác lập quyền sở hữu mảnh đất mà tu viện tọa lạc – ban đầu, nơi đó chỉ có một nhà thờ gỗ và vài phòng tu bằng gỗ. Có lẽ không phải lúc nào trong tâm trí người sáng lập cũng hiện lên hình ảnh một trang trại thịnh vượng mọc lên trên mảnh đất hoang vắng nhỏ bé của ông; vào thời điểm đó, ông chủ yếu lo lắng về việc bảo vệ tu viện khỏi những người láng giềng (xin nhắc lại một lần nữa về thái độ đôi khi thù địch của người dân xung quanh đối với các tu viện mới), và về việc tạo điều kiện cho các tu sĩ có thể canh tác vườn rau hoặc gieo trồng lúa mì. Như vậy, những văn bản ban đất đầu tiên dành cho các khu đất có tu viện mọc lên đã xuất hiện. Sau đó, những người kế nhiệm đến: các vị tu viện trưởng mới, các tu sĩ mới; họ không còn bị truyền cảm hứng bởi những lý tưởng khổ hạnh đến mức như vị sáng lập tu viện. Cuộc đời của một số tu sĩ khổ hạnh nghiêm khắc và lịch sử các tu viện do họ thành lập đều ghi nhận một quy luật, có lẽ là đặc trưng nhất của đời sống tu hành thời Nga cổ: danh tiếng trần thế của vị tu sĩ khổ hạnh – người thường được tôn kính như một vị thánh địa phương ngay sau khi qua đời – đã dẫn đến sự giàu có của tu viện do ông thành lập và sự thế tục hóa của các tu sĩ. Từ những tín đồ sùng kính vị thánh, các lễ vật – đồ vật, tiền bạc, đất đai – đổ về tu viện như dòng sông. Lãnh thổ của tu viện mở rộng qua từng năm; tu viện không chỉ sở hữu vùng đất liền kề mà còn thường bao gồm cả các khu đất nằm khá xa tu viện, đôi khi thậm chí ở một vùng khác[499] . Do đó, nảy sinh nhu cầu phải chăm lo cho các điền trang mới và giám sát chúng một cách thường xuyên. Trên những vùng đất được hiến tặng có nông dân sinh sống, và cần phải điều chỉnh mối quan hệ của họ với tu viện cũng như với nhà nước.

Cần làm rõ một đặc điểm của việc sở hữu đất đai của tu viện. Với tư cách là chủ đất, các tu viện có toàn quyền sở hữu đối với đất đai được tặng, điều này trong ngôn ngữ pháp lý của Nhà nước Moskva thường được gọi là "quyền sở hữu đất đai"[500] . Với tư cách là chủ đất, các tu viện có nghĩa vụ nộp cho nhà nước toàn bộ các khoản thuế áp dụng trên đất thuộc sở hữu của họ; đồng thời, toàn bộ tiền thuê đất mà nông dân sống trên đất tu viện nộp lên đều thuộc về tu viện. Mức thuế mà các tu viện nộp cho kho bạc nhà nước từ đất đai, cũng như mối quan hệ giữa tu viện và nông dân, được điều chỉnh bởi các văn bản ban ân và miễn truy tố, mang lại tính pháp lý cho các mối quan hệ này[501] .

Tùy thuộc vào chủ sở hữu, đất đai – dù đã được canh tác hay chưa – được gọi là đất của nhà vua, hay đất cung đình – nếu thuộc sở hữu của nhà nước; đất lãnh địa – nếu thuộc về con cháu các công tước hoặc các quý tộc như một phần di sản, tức là lãnh địa; đất phong – nếu được cấp cho các quan lại như phần thưởng cho công lao phục vụ nhà nước. Đất thuộc sở hữu của các tổng giám mục, các giáo phận, các tu viện và các giáo xứ được gọi là đất nhà thờ, và tùy thuộc vào chủ sở hữu – đất của tổng giám mục, đất của giám mục và đất của tu viện.

Dân số trong Nhà nước Moskva được chia thành các nhóm theo nghĩa vụ đối với nhà nước và các quyền liên quan đến những nghĩa vụ đó. Các đại diện của các nhóm này, với tư cách là chủ sở hữu đất đai, đã xác định địa vị pháp lý của đất đai thuộc sở hữu của họ; sau này, từ nửa sau thế kỷ XVI, thực tiễn pháp lý đã xác định mối quan hệ này theo chiều ngược lại, tức là việc sử dụng đất đai thuộc loại này hay loại khác đã xác định việc chủ sở hữu thuộc về một nhóm dân cư cụ thể nào đó, liên quan đến kho bạc nhà nước.

Về cơ bản, dân số được chia thành hai nhóm: 1) những người sở hữu đất "trắng" và 2) những người phải nộp thuế. Nhóm thứ nhất bao gồm giới tu sĩ và những người phục vụ (quý tộc và địa chủ), những người thực hiện nghĩa vụ phục vụ – cho nhà thờ hoặc cho nhà vua – để đổi lấy đất đai của mình; nhóm thứ hai bao gồm những người có nghĩa vụ nộp thuế – bằng tiền hoặc hiện vật. Do đó, đất đai trong Nhà nước Moskva

---

[499] Các cuốn tiểu sử của một số vị thánh kể lại cách những lo toan về kinh tế đã ảnh hưởng đến toàn bộ trật tự sinh hoạt trong tu viện; ví dụ, câu chuyện của tu sĩ Innokenty về những ngày cuối cùng trên trần gian của Pafnuty Borovsky: Innokenty viết rằng ngay cả trên giường bệnh, Pafnuty vẫn bận rộn với những lo toan hàng ngày. Klyuchevsky. Tiểu sử các vị thánh. Tr. 437.

[500] Ngoài các công trình đã được đề cập của Sergeevich (3), Vladimirsky-Budanov và Pavlov-Silvansky, xem thêm: Zagoskin N. Lịch sử pháp luật trong Nhà nước Moskva (1877). Dyakonov M. Các bài luận về trật tự xã hội và nhà nước của Nước Nga Cổ đại (1908, ấn bản thứ 2 năm 1912); Belyaev, I. Các hình thức sở hữu đất đai ở Nhà nước Moskva, trong: Vremennik. 11 (tác phẩm cũ nhưng có giá trị); Blumenfeld. Các hình thức sở hữu đất đai ở Nga cổ đại (1884); Rozhdestvensky. Sở hữu đất đai theo chế độ phục vụ trong Nhà nước Moskva vào thế kỷ XVI (1897); Veselovsky, S. Về vấn đề nguồn gốc của chế độ sở hữu đất đai theo chế độ lãnh địa (1926); cùng tác giả. Sở hữu đất đai của các tu viện ở Nga thời Moscow trong nửa sau thế kỷ XVI, trong: Ist. zap. 10 (1941) (rất tiếc, tôi không thể tiếp cận được công trình này).

[501] Xem đặc biệt: Veselovsky. Về vấn đề (1926).

được chia thành hai loại: đất "trắng" và đất "đen". Đất "trắng" là đất thuộc sở hữu của những người được miễn thuế, còn đất "đen" là đất thuộc sở hữu của những người phải nộp thuế[502] .

Đất thuộc sở hữu của tu viện có thể là đất trắng hoặc đất đen. Theo quy định gần như phổ biến, mảnh đất nơi tọa lạc chính tu viện cùng với nhà thờ hoặc các nhà thờ, các phòng của vị trụ trì và các tu sĩ, phòng ăn và các khu vực phục vụ lễ nghi, được coi là đất trắng và được miễn nghĩa vụ lao dịch theo các sắc lệnh đặc biệt. Khu đất này thường được bao quanh bởi tường đá hoặc hàng rào gỗ. Vườn rau của tu viện, ruộng canh tác của tu viện – được chính các tu sĩ hoặc người hầu của tu viện cùng những nông dân có nghĩa vụ theo hợp đồng với tu viện phải thực hiện các công việc khác nhau cho tu viện – cũng được coi là đất trắng. Thông thường, nhưng không phải lúc nào cũng vậy, một phần tài sản của tu viện nằm gần tu viện hoặc ở những nơi khác cũng được công nhận là "đất trắng" thông qua các sắc lệnh đặc biệt. Các tu viện có toàn quyền sở hữu đối với "đất trắng".

Tuy nhiên, các tu viện cũng có thể sở hữu "đất đen", loại đất này dù được gọi là đất của tu viện nhưng lại nằm trong các mối quan hệ pháp lý và tài chính khác với nhà nước – tương tự như bất kỳ loại đất đen nào khác. Thông thường, các tu viện thông qua việc mua bán, trao đổi hoặc đóng góp để cầu siêu cho linh hồn đã thu được các khu đất bao gồm các làng mạc và khu định cư, vốn thuộc loại đất "tạ" và "đen". Khi chuyển sang sở hữu của tu viện, những vùng đất này vẫn giữ nguyên tính chất là "đất đen", và các tu viện cam kết nộp cho nhà nước bằng tiền mặt và hiện vật tất cả các khoản thuế mà trước đây đã áp dụng trên những vùng đất đó. Vào thế kỷ XVII, chủ yếu ở miền Bắc, xuất hiện những tu viện được gọi là "tu viện đất đen", vốn được xây dựng ngay từ đầu trên đất đen và toàn bộ lãnh địa của chúng đều thuộc loại đất phải nộp thuế lao động (тяглый)[503] . Từ lịch sử của một số tu viện riêng lẻ có thể thấy rằng các nhà lãnh đạo tu viện luôn nỗ lực mở rộng các khu đất "trắng" của mình, chuyển đổi các khu đất "đen" thành đất "trắng" thông qua các sắc lệnh ban tặng, và qua đó giảm bớt nghĩa vụ tài chính đối với nhà nước. Vào thế kỷ XVI, các đơn xin loại này hầu như luôn thành công, nhưng đến thế kỷ XVII, do những khó khăn tài chính liên quan đến Cuộc hỗn loạn (Smuta), chính phủ đã áp dụng một chính sách hoàn toàn khác trong vấn đề này và hầu như luôn từ chối các đơn xin của các tu viện về việc chuyển đổi đất đen thành đất trắng[504] .

Một số tu viện được miễn một số nghĩa vụ cụ thể thông qua các sắc chỉ đặc biệt, nhưng việc miễn hoàn toàn là điều hiếm gặp. Tu viện Troitsa-Sergiev nổi tiếng được miễn hoàn toàn mọi nghĩa vụ – một sắc lệnh miễn trừ đã được xác nhận vào năm 1551; ngay cả những nông dân sống trên đất của tu viện này cũng được miễn mọi nghĩa vụ đối với nhà nước. Ngoài ra, căn cứ vào sắc chỉ miễn truy tố năm 1541, nông dân chỉ phải

---

[502] Thuật ngữ "bêly" trong ngôn ngữ hành chính chỉ người được miễn thuế; "bêlyt" có nghĩa là miễn thuế; "bêlopomestets" là chủ sở hữu đất "bêly", loại đất mà họ không phải nộp thuế cho nhà nước. Quyền sở hữu loại đất này gắn liền với nghĩa vụ phục vụ nhà nước. Những người phải nộp thuế (tyaglye lyudi) sống hoặc trên đất "trắng", hoặc trên đất của nhà vua, và họ phải nộp thuế để được quyền sử dụng cả hai loại đất này. Như vậy, quyền của những người phải nộp thuế đối với đất đai chỉ là quyền sử dụng đất của người khác. Những người phải nộp thuế, sống trên đất của nhà vua và tạo thành các cộng đồng thành thị và nông thôn, được gọi là "người da đen". Họ chủ yếu là nông dân nhà nước và người dân thành thị. Cần lưu ý thêm một thực tế nữa: những nông dân sống trên đất của các quan chức hoặc đất nhà thờ và phải thực hiện các nghĩa vụ nhất định đối với nhà nước, trong ngôn ngữ hành chính không được gọi là "người da đen", mà được gọi theo tính chất của đất đai nơi họ sinh sống và làm việc – tức là "người của địa chủ" hoặc "người của tu viện". Đối với nhóm nông dân này, chủ đất đóng vai trò trung gian giữa họ và nhà nước trong việc thực hiện nghĩa vụ, đồng thời, dựa trên các văn bản miễn truy tố, chủ đất còn được trao quyền xét xử. Trong khi đó, "người da đen" thực hiện nghĩa vụ đối với nhà nước thông qua các cộng đồng mà họ thuộc về. Để tìm hiểu thêm về vấn đề này, xin tham khảo: Dyakonov M. Các bài luận (1908). Trong ngôn ngữ của các Sắc lệnh, "đất đen của nhà vua" là tên gọi chỉ đất đai mà những người da đen phải nộp thuế sử dụng, còn cụm từ "đất của nhà vua" dùng để chỉ đất đai mà nhà nước cấp cho các quan lại dưới dạng điền trang trong thời gian họ phục vụ và tùy thuộc vào tính chất công vụ. So sánh: Rozhdestvensky. Tác phẩm đã dẫn. Tuy nhiên, toàn bộ đất đai luôn luôn là "đất của nhà vua" – đất của Sa hoàng và Đại công tước; xem ví dụ, § 84 của Bộ luật năm 1550, A.I., Tập 1, Số 155. Trong nhận thức pháp lý của thần dân nhà vua Moskva và trong ngôn ngữ của các văn bản pháp lý, chủ sở hữu tối cao của toàn bộ đất đai là nhà nước hoặc nhà vua: từ đó nảy sinh các thành ngữ cổ Nga như: "đất là của nhà vua, còn tôi là chủ của nó", "đất là của Chúa, của nhà vua và đại công tước, còn ruộng đồng và mùa màng là của chúng ta".

[503] Xem thêm về vấn đề này: Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1. Trang 91 và tiếp theo. Một trong những tu viện "đen" như vậy là, ví dụ, Tu viện Chelmogorskaya. Như có thể thấy từ báo cáo của vị tu viện trưởng năm 1676, tu viện này không có nông dân; đất của tu viện một phần được cho thuê, một phần được chính các tu sĩ và những người lao động được thuê trong mùa gặt canh tác; tất cả các khu đất khiêm tốn về diện tích thuộc sở hữu của tu viện đều là "đất đen". RIB. 14. Tr. 442.

[504] Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 93, 96. Ở phía nam, nơi được gọi là "cánh đồng hoang dã", về mặt hình thức, mọi mảnh đất đều thuộc sở hữu của Sa hoàng (đất của nhà vua), nhưng trên thực tế, toàn bộ đất đai ở đây được phân chia cho các quan lại; các tu viện mới thành lập chỉ nhận được rất ít đất ở đây. Xem: Nekrasov, N. "Các bài luận về lịch sử vùng Ryazan vào thế kỷ XVI", trong: ZhMNP. 1914. 4; Belotserkovsky, G. "Tula và huyện Tula vào thế kỷ XVI và XVII", trong: Đại học Kiev. 1914–1915. Mặc dù ở đó không có đất màu mỡ, nhưng cả nông dân, các tu viện và một phần cả những người làm việc trong quân đội đều phải nộp thuế cho nhà nước. Dobroklonsky, A. Tu viện Solotchinsky, trong: Chteniya. 1888. 1. Tr. 48, 61, 62–68.

chịu sự xét xử của vị trụ trì tu viện. Còn các giáo sĩ phục vụ tại các điền trang của tu viện, nằm rải rác ở các huyện khác nhau của Nhà nước Moskva, được miễn nộp cống nạp cho tổng giám mục (và sau này là tổng giám mục giáo hội) cũng như các giám mục giáo phận. Chỉ đến năm 1625, dưới triều vua Mikhail, một số thay đổi mới được đưa ra trong sắc lệnh: từ đó trở đi, tu viện này, cũng như các tu viện khác, có nghĩa vụ nộp tiền vận chuyển (yamskie den'gi) cho Cơ quan Quản lý Cung điện, nộp lúa mì để nuôi dưỡng các chiến binh (strelets) và đóng góp tiền cho việc xây dựng các pháo đài – "công việc phòng thủ" (ostrozhnoe delo)[505] . Tu viện Iosif-Volokolamsk vào thế kỷ XVI cũng được miễn trừ mọi nghĩa vụ, ngoại trừ tiền thuế đường bộ và nộp lúa mì để nuôi dưỡng các binh sĩ[506] .

Tất cả các tu viện đều phải thực hiện các nghĩa vụ được nêu ở đây, và chúng tôi không biết có bất kỳ đơn thỉnh cầu nào về việc bãi bỏ chúng.

7. Nông dân tu viện

Tình trạng của nông dân thuộc tu viện có thể trở thành chủ đề của một nghiên cứu chuyên sâu – chúng tôi chỉ mô tả nó một cách khái quát, bởi vì việc xem xét chuyên sâu vấn đề này sẽ làm tăng đáng kể quy mô công trình của chúng tôi. Việc nông dân sinh sống trên đất của tu viện đã lôi kéo các tu viện ngày càng sâu vào những mưu mô phức tạp của chính sách nhà nước. Trong các cuộc tranh luận của mình, những người theo chủ nghĩa bất tài sản không chỉ phản đối bản chất của mối quan hệ giữa các tu viện và nông dân của họ[507] , mà trước hết là phản đối chính việc sở hữu đất đai có dân cư sinh sống, bởi vì chính điều này đã khiến các tu viện vướng vào không thể thoát ra khỏi mọi biến động của đời sống chính trị và kinh tế của đất nước.

Để phát triển thành công nền kinh tế tu viện và làm giàu cho các tu viện, việc nông dân sinh sống trên đất tu viện với tư cách là lực lượng lao động là một yếu tố thuận lợi quan trọng. Cần chú ý cả đến mối quan hệ giữa tu viện và nông dân của mình, cũng như đến hoàn cảnh của những người nông dân này, bởi điều này sẽ giúp chúng ta khám phá ra những nét mới trong hình ảnh đời sống tu viện của thời kỳ đó.

Cho đến thế kỷ XVI, nông dân sống trên đất của chủ đất với tư cách là những người thuê đất tự do, theo hợp đồng – gọi là "poradnaya" – thường được thỏa thuận bằng miệng vào thế kỷ XVI và được lập thành văn bản vào thế kỷ XVII, họ phải nộp một phần thu hoạch cho chủ đất. Ngoài khoản thuế này – từ một phần tư đến một nửa sản lượng thu hoạch – nông dân còn phải thực hiện một số công việc theo chỉ định của chủ đất; thường trong các bản ghi chép về hợp đồng thuê đất, chúng ta thấy các điều khoản về việc nộp thuế bằng tiền mặt, hiện vật và thực hiện các công việc lao dịch mà không phải nộp một phần sản lượng thu hoạch. Ngoài ra, nông dân còn phải nộp thuế đất nhà nước áp dụng cho mảnh đất đó. Đối với người thuê đất, có những năm kỷ niệm mà họ được miễn thuế đất và lao động cưỡng bức, còn việc nộp thuế đất nhà nước trong những năm này do chủ đất đảm nhận. Không phải lúc nào các văn bản hợp đồng thuê đất cũng quy định thời hạn thuê; trong một số trường hợp, thời hạn này được xác định là 10 năm, sau khi hết thời hạn đó, người thuê đất, nếu đã thanh toán đầy đủ cho chủ đất, có thể rời khỏi điền trang của chủ đất. Vào thế kỷ XVII, các văn bản hợp đồng thuê đất có một thay đổi bất lợi cho người thuê đất: giờ đây người thuê mất quyền rời khỏi mảnh đất, và nếu họ vẫn quyết định rời đi, thì chủ đất có quyền yêu cầu họ quay trở lại. Từ đó nảy sinh chế độ gắn bó của nông dân với mảnh đất họ canh tác, chế độ này sau này biến thành sự gắn bó của họ với chủ đất và trở thành nền tảng của chế độ nông nô[508] .

Tất cả những điều này, về cơ bản, cũng áp dụng cho nông dân sống trên đất của tu viện, nhưng ở đây có thể nhận thấy một số đặc điểm riêng liên quan đến các nhóm nông dân khác nhau. Các nhóm này hình thành trong quá trình phát triển chế độ sở hữu đất đai của tu viện.

---

[505] Gorsky. Mô tả. Tập 1. Tr. 324. Trong sắc lệnh miễn truy tố đã có một thay đổi quan trọng: vị trụ trì tu viện, người trước đây (trong các vấn đề không liên quan đến tôn giáo) phải chịu sự xét xử của Sa hoàng, nay phải chịu sự xét xử của Thượng phụ. Vào thời Sa hoàng Boris, nông dân sống trên lãnh địa của tu viện đã được hưởng một số đặc quyền mới. Sđd. Tr. 225.

[506] Smirnov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 96.

[507] Cần lưu ý rằng không hiếm khi tình hình kinh tế của nông dân tốt đến mức họ không có bất kỳ khoản nợ nào đối với tu viện. Đó chính là tình trạng của nông dân thuộc Tu viện Iosif-Volokolamsk, đặc biệt trong giai đoạn 1573–1581, khi cuộc khủng hoảng nông nghiệp đang hoành hành khắp nơi, làm rung chuyển cả trung tâm Moscow; điều đáng chú ý là đối với những nông dân rời khỏi đất của tu viện sau khi hết thời hạn lao động mà không có nợ nần, ban quản lý tu viện còn cấp tiền hỗ trợ khi họ ra đi. Sổ thu chi của Tu viện Volokolamsk vào cuối thế kỷ XVI, trong: Tạp chí Lịch sử và Lưu trữ, tập 2, tr. 72, 76, 83 và các trang khác.

[508] Xem: Belyaev, I. Nông dân ở Nga (1860); Dyakonov, M. Các bài tiểu luận (1898); Grekov, B. Nông dân ở Nga (1946). Về sự ra đời của chế độ nông nô: Grekov. Tác phẩm đã dẫn; Engelmann, I. Chế độ nông nô ở Nga (1884); Klyuchevsky, V. Nguồn gốc của chế độ nông nô ở Nga, trong: Tạp chí Nga. 1885. 10, cũng như trong: Thí nghiệm và nghiên cứu (1918); idem. Lịch sử Nga. Tập 2. Chương 17; Debolsky N. Về vấn đề ràng buộc nông dân thuộc sở hữu, trong: ZhMNP. 1895. 11; Belyaev P. Chế độ lãnh chúa thời Nga cổ và sự ràng buộc nông dân, trong: ZhMNP. 1916. 8–9.

Khi mới thành lập, tu viện nhận được đất đai dựa trên sắc lệnh ban tặng, trên đó đã có nông dân sinh sống, do đó họ trở thành nông dân tu viện hoặc người của tu viện. Họ lập các biên bản thuê đất với tu viện và nộp tiền thuê. Vào thế kỷ XVI, những nông dân này được ghi vào sổ địa chính với tên gọi "người cư trú lâu năm", sau đó trong tất cả các văn bản của tu viện, họ đều được ghi dưới tên gọi này. Dần dần, theo quan điểm của M. Dyakonov, một quy tắc đã hình thành rằng những nông dân thuộc nhóm này, khi đã được ghi vào sổ địa chính, sẽ mất quyền rời khỏi các thửa đất mà họ đang thuê . Chính quyền tu viện được trao quyền truy tìm và đưa những người "cư dân lâu năm" bỏ trốn trở về[509] . Thông qua hình thức tặng cho hoặc mua lại, các tu viện đã sở hữu thêm các khu đất mới, cũng có nông dân sinh sống. Các văn bản của tu viện cũng xếp những nông dân này vào nhóm "cư dân lâu năm". Đối với họ, các hợp đồng thuê đất mà họ đã ký kết với các chủ đất trước đây về cơ bản vẫn có hiệu lực; chính quyền tu viện chỉ xác nhận lại các hợp đồng này, đồng thời đưa ra một số điều chỉnh, chủ yếu nhằm giảm bớt nghĩa vụ của nông dân, đặc biệt là về khoản thuế hiện vật và các công việc lao động bắt buộc cho tu viện[510] .

Nhóm thứ hai trong số nông dân của tu viện là những người được gọi là "người mới nhập cư" hoặc "người mới định cư". Thứ nhất, đó là những nông dân đã gửi đơn xin chính quyền tu viện cho phép họ định cư trên đất của tu viện; thứ hai, là những nông dân được chính các tu viện mời đến đất của mình hoặc được tu viện di dời từ một điền trang này sang điền trang khác. Gánh nặng thuế đất áp đặt lên "đất đen" thường buộc nông dân phải rời bỏ làng quê của mình và di cư sang "đất trắng" thuộc sở hữu của tu viện, nơi họ có thể nhận được hỗ trợ tài chính để thiết lập sinh kế và được miễn thuế[511] . Những người mới đến hầu như luôn được miễn thuế đất trong một thời gian nhất định – từ 3 đến 5 năm, hiếm khi lên đến 10 năm – hoặc mức thuế này được giảm đáng kể; ngoài ra, họ còn nhận được khoản "trợ cấp" bằng tiền từ tu viện để ổn định cuộc sống. Trong bản thỏa thuận mà họ ký kết với tu viện, thời hạn thuê đất và các điều kiện liên quan đến khoản hỗ trợ, nghĩa vụ lao động cho tu viện, thuế nộp cho nhà nước và tiền thuê đất cho tu viện – bằng tiền mặt và hiện vật – đều được quy định rất rõ ràng; đồng thời cũng nêu rõ quyền của ban lãnh đạo tu viện trong việc yêu cầu thực hiện đầy đủ các nghĩa vụ và truy cứu theo pháp luật những nông dân không tuân thủ các nghĩa vụ này. Các tu viện thường lưu giữ những sổ sách kế toán đặc biệt, trong đó mọi nghĩa vụ của nông dân đều được ghi chép một cách cẩn thận, và những sổ sách này là tư liệu rất quan trọng về lịch sử của từng nền kinh tế tu viện cũng như để mô tả tình trạng của nông dân tu viện; trong đó cũng ghi chép chi tiết tất cả các công việc lao dịch của nông dân; vào thế kỷ XVII – kèm theo chỉ định giá trị tiền tệ của các công việc này, bởi vì vào thời điểm đó, các nhà chức trách tu viện, do sự phát triển của các quan hệ tiền tệ trong Nhà nước Moskva, đã nỗ lực thay thế thuế hiện vật bằng thuế tiền mặt. Chỉ có những tu viện giàu có, sở hữu vốn được tích lũy từ thuế bằng tiền, thu nhập từ việc bán muối và buôn bán, mới có thể hoàn toàn chuyển sang hình thức quản lý kinh tế dựa trên tiền tệ; còn các tu viện nhỏ, vốn cần các sản phẩm nông nghiệp khác nhau như đậu, dầu thực vật và bơ, phô mai, mật ong, trứng, nấm, quả mọng, v.v., thường bắt buộc nông dân của mình phải nộp một phần thuế cho tu viện bằng hiện vật[512] . Ở phía bắc, tại vùng Pomorye, những người mới đến thường định cư trên đất của tu viện với tư cách là những người "polovniki", nộp một nửa sản lượng thu hoạch làm tiền thuê đất canh tác; các tài liệu khác nhau cho thấy rằng loại người thuê đất này đã phổ biến từ thế kỷ XV, ví dụ như trên các vùng đất thuộc Tu viện Kirillo-Belozersky. Nghĩa vụ đối với tu viện của những người "polovniki" thường chỉ giới hạn

---

[509] Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 16–39. Grekov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 630, 641, nơi ông bổ sung một số luận điểm của Dyakonov; cũng như: Smirnov I. Về vấn đề những người cư trú lâu đời, trong: Voprosy istorii. 1946. 8–9 (tôi không có được tác phẩm này).

[510] Dyakonov. Sđd; Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn. 1. 2. Tr. 37 và tiếp theo; Shchepetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 97. Ngay từ thế kỷ XV, trong các sắc lệnh ban tặng đã đề cập đến những người định cư lâu đời, khác biệt với những nông dân sau này định cư trên đất của tu viện. So sánh, ví dụ: AAE. 1. Số 20, 21, 51, 53; cũng như số 5, 34, 35. Thư của Tổng giám mục Cyprian (1391) cung cấp một bức tranh rõ ràng về những công việc mà nông dân buộc phải thực hiện cho tu viện. AAE. 1. Số 11.

[511] Chúng ta có một số tài liệu từ thế kỷ XVI và XVII đề cập đến việc nông dân bỏ trốn khỏi các làng "đen" và khỏi các điền trang của giới quan lại. AAE. 1. Số 234 (1552). 258 (1561); AJU. Số 177, 178, 183 (thế kỷ XVI); 189, 194, 196 (thế kỷ XVII). Về Tu viện Troitsa-Sergiev: Sổ ghi chép thu chi (1614), trong: Di tích lịch sử xã hội – kinh tế. 1 (1929); về Tu viện Iosifov: Sổ thu chi, trong: Lịch sử lưu trữ. 2. Tr. 70, 74, 83, 84.

[512] Ví dụ về các văn bản ủy thác: AIO. Số 177, 178 (thế kỷ XVI, về Tu viện Vyazhitsky); RIB. 12. Tr. 458, 1366, 1468 (về Tu viện Prilutsky); Các văn bản. Bản do Melnikov xuất bản. 1. Số 21, 23, 26, 27 và các số khác (theo Tu viện Pokrovskoye ở Ponizovye). Trong hoạt động kinh tế của các tu viện riêng lẻ tại các điền trang khác nhau, nông dân thực hiện các nghĩa vụ khác nhau, điều này phụ thuộc vào điều kiện địa phương, xem ví dụ: AAE. 1. Số 348 (Tu viện Troitsa-Sergiev). Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 61, 69–85; Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 131, 163. Sổ sách kế toán: Tu viện Iosifova, trong: Ist. arkh. 2; Tu viện Boldinsky, trong: RIB. 37; Tu viện Korniliev-Komelsky, trong: LZAK. 5 (1871); Các văn bản của Tu viện Koryazhemsky, trong: LZAK. 23 (1910).

ở việc nộp một nửa sản lượng thu hoạch, và nếu họ còn phải nộp thuế đất thì số tiền đó cũng không đáng kể[513] .

Loại nông dân tu viện thứ ba, được gọi là "bobyl" ([514]), cũng có vai trò nhất định đối với việc sở hữu đất đai của tu viện. Những người "bobyl" hiếm khi thuê mảnh đất nào của tu viện; họ chỉ được cấp đất cho khu vườn của gia đình mình – thường là khu vườn của một nông dân đã bỏ đi hoặc trốn chạy; họ không ký kết bất kỳ văn bản cam kết nào với tu viện và không nộp thuế; trong trường hợp cực đoan, họ chỉ phải nộp một khoản thuế đất nhỏ nếu có vườn rau hoặc mảnh ruộng nhỏ xíu. Họ kiếm sống bằng công việc làm cho tu viện: họ là ngư dân, thợ thủ công, thợ may, người nuôi ong, v.v. Số lượng các hộ bô-byl ở các lãnh địa tu viện khác nhau là khác nhau, nhưng các hộ bô-byl có mặt ở tất cả các lãnh địa tu viện; số lượng của họ đã tăng đáng kể sau Thời kỳ Loạn lạc, khi nhiều hộ nông dân bị phá sản hoàn toàn; chỉ trong nửa sau của thế kỷ XVII mới ghi nhận sự sụt giảm số lượng các hộ bô-byl. Đối với các tu viện, những người "bobyl" là nguồn lao động rẻ tiền, phù hợp với nhiều công việc khác nhau, điều này được thể hiện rõ ràng qua các sổ sách kế toán khác nhau[515] .

Sự gia tăng số lượng điền trang và sự phát triển của nền kinh tế tu viện đòi hỏi ngày càng nhiều lao động, ba nhóm nông dân nêu trên là không đủ. Điều này buộc các tu viện phải thực hiện hai biện pháp: thứ nhất, tăng số lượng nông dân; thứ hai, tạo ra thêm hai nhóm nông dân mới phụ thuộc vào tu viện – đó là những người hầu tu viện, hay còn gọi là "sluzhki", và những "đứa trẻ tu viện".

8. Các lãnh địa của tu viện và sự xuất hiện của chế độ nông nô

Các biện pháp của các tu viện nhằm thu hút nông dân mới đến các vùng đất của mình được thực hiện trong suốt nửa sau thế kỷ XVI và nửa đầu thế kỷ XVII. Vì điều này không diễn ra một cách suôn sẻ, cả đối với các lãnh địa và điền trang của giới quan lại lẫn các điền trang nhà nước, chính phủ buộc phải thỉnh thoảng cấm hoặc hạn chế việc các tu viện lôi kéo nông dân. Tuy nhiên, chính sách của nhà nước trong vấn đề này cũng thiếu nhất quán, bởi vì các sắc lệnh ban thưởng mới liên tục được ban hành đều tạo ra các ngoại lệ cho những tu viện này hay tu viện khác, hoặc mở ra những kẽ hở trong các quy định đã được ban hành trước đó, điều này tất nhiên có lợi cho các tu viện.

Vì việc nông dân chuyển sang đất của các tu viện gắn liền với việc họ rời bỏ các điền trang tư nhân hoặc nhà nước, nên các biện pháp của chính phủ được thực hiện trong thế kỷ XVI-XVII nhằm hạn chế chung việc nông dân rời bỏ điền trang, nói cách khác, hạn chế từ từ, từng bước quyền tự do của nông dân, điều này cuối cùng đã dẫn đến sự ra đời của chế độ nông nô. Các nghiên cứu lịch sử sâu rộng đã chỉ ra rằng việc trói buộc nông dân là hệ quả của sự đan xen phức tạp giữa nhiều hoàn cảnh khác nhau, liên quan đến tình hình nông nghiệp ở Nước Nga thời Moscow; thực chất, đó là kết quả của nhu cầu kinh tế hơn là sản phẩm của tham vọng quyền lực phong kiến, và giai đoạn đầu tiên của quá trình trói buộc là việc gắn nông dân với mảnh đất mà họ canh tác và sinh sống, chứ không phải với chủ sở hữu của mảnh đất đó. Quy mô lớn của nền kinh tế tu viện cho thấy vai trò quan trọng mà việc sở hữu đất đai của các tu viện trong thế kỷ XVI–XVII đã đóng trong quá trình này; vai trò này được đề cập trong các nghiên cứu lịch sử, nhưng chưa được đánh giá đầy đủ. Vào giữa thế kỷ XVI, tất cả các chủ đất đều cố gắng giữ chân những nông dân canh tác trên đất của họ trong các điền trang của mình, và hoạt động kinh tế sôi động của các tu viện giàu có vào thời điểm đó chính là nguyên nhân chính khiến nông dân rời bỏ nơi ở cũ và đổ xô đến các vùng đất của tu viện[516] .

Ngay từ thế kỷ XV – như sẽ được trình bày dưới đây – các tu viện đã cố gắng gắn kết lực lượng lao động làm nông nghiệp với mình, cản trở việc họ rời đi, đồng thời tìm cách pháp lý để gắn chặt nông dân với đất đai của mình; qua đó, tạo tiền đề cho hệ thống pháp luật sau này nhằm trói buộc nông dân.

Nhiệm vụ của chúng ta không bao gồm việc phân tích chi tiết toàn bộ các vấn đề – chúng ta sẽ chỉ đề cập đến một số hiện tượng có liên quan trực tiếp đến lịch sử sở hữu đất đai của các tu viện.

---

[513] RIB. 12. Tr. 198 (1634), 201 (1637); AI. 3. Số 240 (1627). Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 147 và tiếp theo; Grekov. Nông dân ở Nga. Tr. 694.

[514] Chúng tôi dịch từ tiếng Nga cổ "бобыль" sang tiếng Đức là "Unglückliche" ("người bất hạnh"); trong các tài liệu, những nông dân này thường được gọi là "nevzgodniki". Xem: Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 206–240; Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn, tập 1. Tr. 136.

[515] Xem thêm: Rozhdestvensky S. Dân cư nông thôn của Nhà nước Moskva trong thế kỷ XVI–XVII, trong: Lịch sử Nga qua các bài tiểu luận. Biên tập bởi M. Dovnar-Zapolsky. Tập 3 (1912). Tr. 41–44.

[516] Xem chú thích 503, cũng như các công trình sau: Odinets, D. "Sự mất quyền chuyển nhượng của nông dân thuộc địa ở Nhà nước Moskva", trong: Tuyển tập vinh danh P. N. Milyukov. Paris, 1929; Mikhailov, P. "Thể chế cư trú lâu đời và chế độ nông nô", trong: ZhMNP. 1912. 1; cùng tác giả. Về vấn đề nguồn gốc của quyền cư trú lâu đời trên đất đai. Cùng nơi. 1910. 6.

Đối với chủ đất nói chung và đối với nền kinh tế của tu viện nói riêng, việc hạn chế số ngày lao động của nông dân và quy định một thời hạn cụ thể cho việc này là rất quan trọng. Và trong các văn bản của tu viện, chúng ta phát hiện ra việc quy định thời hạn này: trong sắc chỉ ban tặng của Công tước Mikhail Belozersky dành cho Tu viện Kirillo-Belozersky năm 1450, ngày 26 tháng 11 (theo lịch cũ) – ngày tưởng niệm Thánh George, "Ngày Yuryev" – được quy định là ngày nông dân được phép ra ngoài[517] . Trong một trong những sắc chỉ ban tặng cho Tu viện Troitsa-Sergiev (1455–1462), tu viện này được phép không cho nông dân rời khỏi một số khu vực lãnh địa[518] . Bộ luật năm 1497 quy định ngày 26 tháng 11 là thời hạn chung trên toàn quốc để nông dân rời đi, đồng thời cho phép nông dân chuyển sang các vùng đất mới trong vòng 8 ngày trước thời hạn này và 8 ngày sau đó. Bộ luật năm 1550 (điều 88) đã xác nhận quy định này[519] . Những quy định này đã tạo cơ sở pháp lý cho các tu viện thu hút nông dân đến các vùng đất của mình, và quyền này đã được sử dụng rất tích cực. Sách luật "Stohlav" (1551) cũng dành cho nông dân ngày Yuryev để tự do rời đi, đồng thời đưa ra quy định theo đó các chủ đất và tu viện được quyền trước thời hạn này chuyển những nông dân của mình – dù đang làm nông hay không – đến các khu nhà trống trong các khu định cư[520] . Mặc dù "Stoglav" quy định rất rõ ràng chỉ được phép tiếp nhận những nông dân không nợ thuế vào đất đai của mình, các tu viện vẫn lách quy định này, và chính quyền thường buộc phải, trước những đơn khiếu nại dồn dập, thực hiện các biện pháp chống lại những lạm dụng như vậy[521] . Cuộc khủng hoảng kinh tế những năm 70–80 của thế kỷ XVI đã gây ra làn sóng di cư quy mô lớn của nông dân từ nơi này sang nơi khác; cơ hội để lôi kéo nông dân sang các vùng đất của tu viện cũng tăng lên. Chính quyền cũng rất thường xuyên cho phép nông dân rời khỏi đất của một chủ đất này để chuyển sang chủ đất khác, điều này đã tạo ra một nhóm đông đảo nông dân bất mãn với điều kiện sống của mình, cùng với những người di cư mới lang thang từ nơi này sang nơi khác. Ngoài ra, vào đầu những năm 80 của thế kỷ XVI, do sự suy thoái kinh tế chung, sắc lệnh năm 1550 – theo đó việc nông dân rời đất được quy định vào ngày Thánh Yury – đã bị bãi bỏ; từ đó, nông dân được phép rời khỏi đất đai vào những ngày khác, đồng thời các "mùa cấm của nhà vua" ([522]) cũng được áp dụng.

Việc nông dân liên tục bỏ trốn đã gây ra một làn sóng đơn thỉnh cầu gửi đến chính quyền và các vụ kiện tụng giữa các chủ đất thế tục với các tu viện, cũng như giữa các tu viện với nhau[523] . Theo sắc lệnh năm 1597[524] , tất cả các chủ đất, cả thế tục lẫn tôn giáo, đều được trao quyền yêu cầu tòa án buộc những nông dân đã bỏ trốn không quá năm năm trước và định cư tại các điền trang khác phải quay trở lại; những nông dân đã bỏ trốn hơn năm năm trước thì không còn phải quay trở lại nơi cũ nữa và có thể ở lại với các chủ đất mới. Như vậy, khái niệm "thời hạn cố định" đã ra đời, đóng vai trò quan trọng trong lịch sử tầng lớp nông dân của Nhà nước Moskva cho đến khi Bộ luật năm 1649 được ban hành và có ảnh hưởng nhất định đến sự phát triển của chế độ sở hữu đất đai của các tu viện. Theo sắc lệnh ngày 9 tháng 3 năm 1607, thời hạn "năm định kỳ" được gia hạn lên 15 năm[525] . Ngay sau thời kỳ Loạn lạc, các tu viện bắt đầu gửi đơn thỉnh cầu lên chính quyền để xin gia hạn thời hạn "năm định kỳ" cho mình[**]. **Chẳng hạn, vào năm 1614, Tu viện Troitsa-Sergiev đã được cấp quyền đưa trở lại những nông dân đã bỏ trốn khỏi lãnh địa của tu viện trong 9 năm qua, và vào năm 1615, thời hạn "năm thuê" của tu viện này đã được gia hạn lên 10 năm. Tu viện Iosifo-**

[517] AAE. 1. Số 48; DAI. 1. Số 198. Về vai trò của Ngày Yuryev trong lịch nông dân Nga, xem: Kalinsky I. Lịch tháng của Giáo hội và dân gian ở Nga, trong: Kỷ yếu của Hội Địa lý về bộ phận dân tộc học. 1 (1877). Tr. 325.

[518] AI. 1. Số 59; AAE. 1. Số 64, 83.

[519] Về những trường hợp lệch khỏi lịch này trong thực tế, xem ví dụ: AIO. Số 186 và 290.

[520] "Stoglav" (bản in tại Kazan năm 1862). Tr. 412–414; A.I. 1. 165; A.A.E. 1. Số 257.

[521] AAE. Tập 1, số 234 (về các huyện Vazhsky và Shenkursky, năm 1552); AI. Tập 1, số 193 (về Tu viện Troitsky ở Astrakhan, năm 1575); Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). 6 (về Tu viện Bogoroditsky ở Sviyazhsk, 1576). Tài liệu về vấn đề này cũng được ghi chép trong các sổ sách của các viên chức thu thuế thế kỷ XVI. Xem: Nevolin. Về các đơn vị thuế "pyatina" và "pogost". Tr. 167.

[522] Debolsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: ZhMNP. 1895. 1. Tr. 99; Grekov. Ngày Thánh Yury. Tr. 78; cùng tác giả. "Những bài luận về nền kinh tế của Nhà Thánh Sofia ở Novgorod", trong: LZAK. 34 (1927). Tr. 113; Odinets. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 205.

[523] RIB. 14. Tr. 135. Về thế kỷ XVII, chúng ta có rất nhiều tài liệu về các vụ tranh chấp như vậy: AI. 3. Số 286 (1621). 160 (1629); AAE. 3. Số 141 (1623); RIB. 35. Số 263 (1616). Xem thêm: Dyakonov. Các bài luận (1898). Tr. 52–59.

[524] Sắc lệnh này trước đây từng bị hiểu lầm là khởi đầu của việc gắn chặt nông dân với đất đai và chế độ nông nô. Sắc lệnh này không còn tồn tại và đã được phục dựng dựa trên các tài liệu sau này. Xem thêm: Vladimirsky-Budanov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 139.

[525] Cùng nguồn. Tr. 139; Rozhdestvensky. Tác phẩm đã dẫn, trong: Lịch sử Nga qua các bài tiểu luận. Tập 3. Tr. 63. Các quy định năm 1597 đã được xác nhận và bổ sung bằng các sắc lệnh mới trong những năm tiếp theo: ngày 28 tháng 11 năm 1601, ngày 1 tháng 2 năm 1606 và ngày 9 tháng 3 năm 1607. Vladimirsky-Budanov. Sđd. Tr. 139 và các trang tiếp theo; Kljutschewskij. Lịch sử Nga. Tập 2. Tr. 342–344; Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 49.

Volokolamsk cũng nhận được đặc quyền tương tự vào năm 1619[526] Những đặc quyền này đã gây ra sự bất mãn trong giới quan lại – đặc biệt là vì, ví dụ như, Tu viện Troitsa-Sergiev vẫn thu hồi những nông dân bỏ trốn của mình ngay cả sau khi hết thời hạn 10 năm – và họ đã gửi đơn thỉnh cầu lên chính phủ yêu cầu bãi bỏ đặc quyền này. Tuy nhiên, các sắc lệnh năm 1637 và 1642 đã xác nhận thời hạn 10 năm cho Tu viện Troitsa-Sergiev[527] . Không loại trừ khả năng các đơn thỉnh cầu của những người làm công đã ảnh hưởng đến các quy định pháp luật sau này. Năm 1646, liên quan đến việc áp dụng sổ đăng ký dân số, các quy định dành cho người ghi chép nêu rõ rằng nông dân và con cái của họ được ghi vào các sổ này "sẽ gắn bó vĩnh viễn" với đất đai mà không phải chịu bất kỳ thời hạn thuê đất nào. Hai năm sau, các năm hạn định đã chính thức bị bãi bỏ, và Bộ luật năm 1649 (Chương 9, § 3; 15, § 3) đã chính thức thiết lập việc gắn bó nông dân với đất đai và chủ đất, cũng như chủ đất với nông dân. Việc các sổ đăng ký năm 1646 trở thành cơ sở để gắn kết nông dân với đất đai hoàn toàn phù hợp với lợi ích kinh tế của các tu viện; do đó, các trang trại nông dân nằm trên đất tu viện vẫn thuộc quyền sở hữu của các tu viện, điều này đã được Bộ luật năm 1649 chính thức xác nhận.

9. "Người hầu tu viện" và "con cái tu viện"

Các chỉ thị khác nhau của chính quyền, dù mang tính chất riêng lẻ hay chung, cùng với các phán quyết của các Công đồng, không thể và, theo chúng tôi, thậm chí không nhằm mục đích hạn chế sự mở rộng lãnh địa của các tu viện; do đó, các sắc lệnh của Sa hoàng và các Bộ luật năm 1497 và 1550 không phải là rào cản thực sự đối với dòng người nông dân liên tục đổ về các vùng đất tu viện. Bằng chứng rõ ràng nhất cho điều này chính là những số liệu mà chúng tôi đã nêu ở trên về số hộ nông dân trên những vùng đất này trong quý cuối cùng của thế kỷ XVII. Các nhà chức trách tu viện nhận thấy rằng những quy định này luôn có thể bị lách nếu có được các sắc lệnh đặc biệt do nhà vua ban tặng, và trong một số trường hợp, nhờ chính sách khéo léo của các đại diện tu viện tại Moscow, họ đã thành công trong việc biến những quy định này thành lợi thế cho các tu viện; họ cũng nhận thấy chính phủ tự mình liên tục vi phạm các quy định pháp lý của mình và tiếp tục phân phát đất đai. Mặc dù các tu viện không lo ngại về việc giảm sút dòng người nông dân đến làm việc trên đất của mình, họ vẫn không ngừng tìm kiếm nguồn lao động mới. Nguyên nhân của điều này một phần là do hoàn cảnh đã được đề cập trước đó – sự chuyển đổi dần dần của các tu viện sang hệ thống canh tác nông nghiệp mới, nhằm mở rộng quy mô diện tích đất canh tác của chính họ. Ngoài ra, cùng với sự mở rộng lãnh địa của các tu viện, tại một số tu viện đã xuất hiện các ngành kinh tế mới hoặc các ngành hiện có được mở rộng, và các tu viện thấy thuận tiện hơn khi sử dụng trong đó lực lượng lao động có mối liên hệ chặt chẽ hơn với tu viện so với nông dân tu viện. Điều này giải thích cho sự phổ biến tương đối rộng rãi của ba nhóm người tu viện theo nghĩa hẹp của từ này: 1) người hầu tu viện, hay người phục vụ, 2) trẻ em tu viện và 3) thợ thủ công[528] .

Những người hầu tu viện từ lâu đã được sử dụng trong các tu viện và hoạt động kinh tế của tu viện[529] . Họ thực hiện các công việc đa dạng trong tu viện, làm người chăm ngựa, chăn cừu, người gác cổng, ngư dân, người nuôi ong, thợ thủ công, v.v. Cùng với việc mở rộng diện tích tu viện, do việc xây dựng các công trình phụ, tòa nhà, chuồng ngựa, kho lúa, v.v., số lượng người phục vụ trong tu viện cũng ngày càng tăng. Họ được tu viện cung cấp chỗ ở, quần áo và thực phẩm, một phần cũng nhận được tiền thưởng, thường dưới dạng quà tặng vào dịp Giáng sinh, Lễ Phục sinh, Lễ Thánh Ba Ngôi hoặc vào ngày lễ các Thánh Tông đồ Phêrô và Phaolô. Nhóm người này bao gồm những nông dân nghèo khó, những người không còn khả năng hoặc không muốn canh tác các mảnh đất của mình , những người sống trong các khu định cư ven sông, những người tàn

---

[526] Xem các sách của tu viện về nông dân bỏ trốn: Sách tổng hợp của Tu viện Troitsko-Sergiev, trong: Di tích lịch sử kinh tế-xã hội của Nhà nước Moskva thế kỷ XVI–XVII. Tập 1 (1929); AAE. Tập 3. Số 66 (1615); AMG. 2. Số 143. So sánh: Rozhdestvensky. Về lịch sử các "năm định kỳ" để truy tìm nông dân bỏ trốn tại Nhà nước Moskva vào thế kỷ XVII, trong: Tuyển tập vinh danh V. O. Klyuchevsky (1909). Tr. 152–154.

[527] AMG. 2. Số 143.

[528] Cần phân biệt giữa những người hầu tu viện với một nhóm người hoàn toàn không phải là người hầu, mặc dù trong các tài liệu họ cũng được gọi là "người tu viện" – họ tham gia vào việc quản lý kinh tế của tu viện, và chủ yếu xuất thân từ con cái của các quý tộc và tầng lớp quý tộc. Chúng ta sẽ đề cập đến họ ở phần sau, khi mô tả hệ thống quản lý các điền trang.

[529] Có rất nhiều đề cập đến các người hầu tu viện trong văn thư của Tổng giám mục Gerontius. AAE. 1. Số 113 (1478).

tật do chiến tranh, v.v. Vào thế kỷ XVII, những người phục vụ tu viện thường ký kết với tu viện một thỏa thuận miệng hoặc một văn bản ghi chép chính thức[530] .

"Detenyši" là một trong những nhóm người thú vị nhất từng sinh sống trên đất tu viện; mặc dù nhóm này thường được đề cập trong các tài liệu tu viện, nhưng lại không có ranh giới rõ ràng. Trong các tài liệu lịch sử, không có mô tả rõ ràng về nhóm người này, cũng không theo dõi được nguồn gốc hay quá trình hình thành của họ[531] . Sự mơ hồ này xuất phát từ việc các tài liệu đề cập đến "detenyši" theo nhiều cách khác nhau: lúc thì họ được xếp ngang hàng với những người hầu tu viện, nghĩa là thực hiện những công việc tương tự cho tu viện như những người hầu; lúc thì "detenyši" lại được coi là nông dân làm việc trên ruộng đất; họ sống cả bên trong tường tu viện lẫn trong các khu định cư của tu viện, đôi khi thậm chí còn có sân vườn riêng trong các làng thuộc tu viện; họ cũng làm việc như những thợ thủ công – có thể nói rằng, trong nửa sau thế kỷ XVII, họ tham gia vào hầu hết các lĩnh vực của nền kinh tế tu viện[532] . Các nguồn tư liệu đã đề cập đến những "đứa con" của tu viện từ giữa thế kỷ XVI[533] , sự xuất hiện và gia tăng số lượng của họ có thể liên quan đến việc mở rộng quy mô các khu đất canh tác riêng của tu viện[534] . Một mặt, họ là những người trưởng thành, gồm nông dân nghèo và tầng lớp bình dân; họ canh tác ruộng đồng của tu viện, cắt cỏ, và làm nghề đánh cá. Nhờ sự hỗ trợ tài chính từ các tu viện, họ đã sở hữu những khu đất riêng hoặc nhận lại những khu đất bị bỏ hoang của những nông dân bỏ trốn hoặc mắc nợ. Giống như các tu sĩ, những người trẻ này được miễn các khoản thuế và nghĩa vụ[535] , họ thực hiện nghĩa vụ đối với tu viện bằng lao động. Mặt khác, phần lớn các em nhỏ (đặc biệt là vào thế kỷ XVII) xuất thân từ những đứa trẻ mồ côi hoặc con cái của nông dân và những người nghèo thuộc tu viện. Chẳng hạn, vào năm 1636, tu viện Solovetsky có một trại trẻ mồ côi thực sự, nơi có khoảng 300 trẻ em sinh sống và thực hiện các công việc nhẹ nhàng trong tu viện: trong vườn rau, tại nhà bếp của tu viện, v.v. – Điều này đã khiến Sa hoàng phải gửi một bức thư đặc biệt đến vị tu viện trưởng, trong đó ngài yêu cầu phải giám sát chặt chẽ các trẻ mồ côi để tránh những hành vi vô kỷ luật, đồng thời phải xây dựng một ngôi nhà riêng biệt cho những đứa trẻ này bên ngoài tường tu viện[536] . Nông dân, đặc biệt là những người nghèo khó, rất vui lòng gửi con trai của họ vào tu viện. Ban đầu, họ làm những công việc nhẹ nhàng, giống như tại Tu viện Solovetsky, sau đó kết hôn với các cô gái nông dân, lập gia đình riêng, làm việc trên các cánh đồng của tu viện, nhưng trong các tài liệu của tu viện, họ vẫn được ghi danh là "các em nhỏ" của tu viện – theo truyền thống và vì lý do tài chính. Vào thế kỷ XVII, chúng ta đã tìm thấy các hợp đồng (trong trường hợp này, chúng thường được gọi là "hợp đồng cư trú" thay vì "hợp đồng thường lệ") giữa tu viện và các "đứa con" đã trưởng thành của tu viện; trong các hợp đồng này, các nghĩa vụ lẫn nhau của các bên được liệt kê rõ ràng[537] . Trong các sổ ghi chép thuế thế kỷ XVII có chứa nhiều thông tin về nhóm người này, những người phụ thuộc vào các tu viện, cũng như về các khu nhà của các đệ tử[538] .

Các tu viện luôn có nhu cầu về các loại sản phẩm thủ công khác nhau, và trong bối cảnh nền kinh tế tự cung tự cấp lúc bấy giờ, họ buộc phải tự tay chế tạo những sản phẩm đó. Điều này giải thích tại sao có rất nhiều thợ thủ công sinh sống và làm việc cho tu viện tại chính các tu viện hoặc trong các khu định cư lân cận thuộc tu viện. Đó là những thợ mộc, thợ xây, thợ mộc nội thất, thợ làm thùng, thợ rèn, thợ đóng giày, thợ may, thợ làm dây cương và các thợ thủ công khác, những người chế tạo dụng cụ, cày, bừa, xẻng cho tu viện, và thường xuyên cả cho nông dân thuộc tu viện; các thợ may và thợ đóng giày may quần áo và giày dép cho các tu sĩ, người hầu của tu viện và các trẻ em.

---

[530] Arseniy, Archimandrite. Các bài báo, trong: Chтения. 1867. 3; Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 11–12; Các văn kiện lịch sử của Tu viện Spassky tại Yaroslavl. 3. Tr. 77. Tikhomirov, M. Tu viện – chủ điền thế kỷ XVI, trong: Ghi chép lịch sử. 3. Tr. 149–152 (về Tu viện Iosifov).

[531] Xem chủ yếu: Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 295–321 (kèm danh mục tham khảo). Grekov. Nông dân ở Nga. Tr. 695 và tiếp theo.

[532] Xem danh sách nguồn tài liệu phong phú về trẻ em trong tác phẩm của Dyakonov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 295, 298; Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 33; Peretyatkovich. Vùng Volga trong thế kỷ XVII và XVIII (1882). Tr. 93, 117.

[533] Năm 1547, theo số liệu của Tu viện Iosifov: Grekov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 695; năm 1576, theo số liệu của Tu viện Troitsa-Sergiev: Sổ ghi chép của Nhà nước Moskva. Tập 1. Phần 1. Tr. 68, 73, 82, 76, 611, 642 và các trang khác.

[534] Grekov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 695, 710; Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 303 – gần như tương tự.

[535] Grekov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 711.

[536] AAE. Tập 3. Số 262. Những lời khiển trách của Sa hoàng là có cơ sở: theo nội quy tu viện, trẻ em nam không được sống hoặc ở lại trong các tu viện. Sách "Stoglav" đã nghiêm cấm tập tục này: "Stoglav". Bản in Kazan. Tr. 229, 233, 236. Về những đứa trẻ mồ côi tại Tu viện Troitsa-Sergiev, số lượng lên tới 600 em, xem: Arseniy. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 8, 56.

[537] Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 333.

[538] Cùng tác phẩm. Trang 298, 303, 306; Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 33.

Tu viện Iosif có hơn 100 thợ thủ công như vậy, trong đó có 37 trẻ em[539] . Trong các năm 1628–1629, Tu viện Spassky ở Yaroslavl sở hữu 27 khu nhà, nơi 27 thợ thủ công sinh sống và làm việc cho tu viện. Trong khu định cư có thể đếm được 194 ngôi nhà, nơi cũng là nơi sinh sống của các thợ thủ công thuộc tu viện, trong đó có 25 người là thợ học việc; họ sản xuất gần như tất cả những gì cần thiết cho tu viện và các điền trang của tu viện[540] . Tu viện Solotchinsky ở huyện Ryazan tự sản xuất gần như tất cả những gì cần thiết cho chính mình bằng tay các thợ thủ công của mình, và một phần sản phẩm thậm chí còn được đưa ra bán[541] . Các sổ sách kế toán của Tu viện Boldin thuộc vùng Dorogobuzh, tỉnh Smolensk cung cấp nhiều tư liệu phong phú, giúp đánh giá tầm quan trọng của lao động thợ thủ công tu viện, tình hình tài chính của tu viện và chế độ trả công cho thợ thủ công. Họ không chỉ nhận tiền công cho công việc mà còn được tặng quà, thường là tiền mặt, vào dịp Giáng sinh và Lễ Phục sinh như một hình thức khen thưởng[542] .

Các thợ may chuyên biệt may áo lễ cho linh mục, các thợ kim hoàn chế tác các đồ dùng bằng vàng và bạc dùng trong thánh lễ; tại các tu viện lớn, vốn luôn có các tổ ong riêng, người ta còn sản xuất nến.

Lao động thuê mướn đóng vai trò rất quan trọng, ví dụ như trong hệ thống kinh tế rộng lớn của tu viện Solovetsky, nơi mà theo các tài liệu của tu viện, vào năm 1621 có 700 lao động thuê mướn làm việc, được tu viện cung cấp chỗ ở, quần áo và tiền bạc. Họ làm việc trong các lĩnh vực kinh tế khác nhau: đánh cá, tại các xưởng sản xuất muối và vận chuyển muối[543] .

10. Hoạt động thương mại của tu viện

Do sự mở rộng liên tục của các lãnh địa tu viện và sự phát triển của nền kinh tế tu viện, các tu viện thường có sẵn nhiều loại sản phẩm khác nhau, với số lượng vượt quá nhu cầu của chính họ, điều này buộc họ phải tham gia vào hoạt động thương mại. Mặt khác, các tu viện cũng cần các loại thực phẩm và hàng hóa khác nhau để cung cấp cho các tu sĩ của mình. Mặt hàng thương mại đầu tiên và quan trọng nhất là bánh mì. Một số tu viện có bánh mì dư thừa, trong khi những tu viện khác lại buộc phải mua bánh mì cho các tu sĩ của mình. Vì các tu viện thường sở hữu nguồn vốn không nhỏ, được tích lũy từ các khoản đóng góp tiền mặt, chủ yếu là để cầu siêu cho người đã khuất, nên họ có thể sử dụng nguồn vốn này cho mục đích thương mại.

Các tu viện nhỏ, nghèo khó phải bán một phần sản phẩm từ trang trại của mình để mua các thực phẩm thiết yếu. Các tu sĩ của Tu viện Troitsky ở Pechenga, vùng Cực Bắc, trong bản thỉnh cầu gửi Sa hoàng Ivan IV đã viết rằng do khí hậu khắc nghiệt và đất đai cằn cỗi, họ không thể canh tác, mà "sống nhờ vào việc… khi đánh bắt được cá trên biển và nấu muối, rồi họ mang muối đó đi bán… Và khi bán được muối đó ở Vologda và huyện Vologotsky, họ dùng số tiền thu được từ việc bán muối để mua… mọi loại dự trữ phục vụ sinh hoạt của tu viện: lúa mạch đen, bột mì, lúa mạch, yến mạch, bột yến mạch, ngũ cốc, dầu, vải, giày dép, và mọi vật dụng cần thiết cho tu viện"[544] . Các tu viện ở các huyện phía nam màu mỡ cũng phải mua sắm nếu nền kinh tế của họ không đủ khả năng đáp ứng hoàn toàn nhu cầu của chính họ[545] . Để tiến hành hoạt động thương mại, nhiều tu viện đã xây dựng các cửa hàng và cơ sở kinh doanh riêng tại Vologda – nơi vào thế kỷ XVII đã trở thành một trung tâm thương mại lớn – trong khi các tu sĩ được chỉ định đặc biệt hoặc những người được ủy thác đảm nhận việc mua bán tại đó. Chẳng hạn, vào năm 1626, tại Vologda có ít nhất 36 cửa hàng và kho hàng của các tu viện[546] .

Mặt hàng thương mại quan trọng nhất đối với cả các tu viện lẫn toàn bộ nền kinh tế của Nước Nga Moskva là muối; chủ yếu muối được dùng để ướp cá, vốn là thực phẩm chính trong những ngày ăn chay, vốn được tuân thủ nghiêm ngặt vào thời đó không chỉ trong các tu viện mà còn bởi toàn thể người dân Nga. Tiếp theo trong danh sách các mặt hàng buôn bán của tu viện là cá, mật ong và sáp. Tu viện Kirillo-Belozersky giàu có, vốn không thể trồng đủ lượng ngũ cốc trên các cánh đồng của mình, đã mua ngũ cốc, đồng thời kinh

---

[539] Tikhomirov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 151.

[540] Các văn kiện lịch sử của Tu viện Spassky, tập 3, tr. 77–85; Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn, tập 1, tập 2, Phụ lục "D".

[541] Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 74.

[542] Sổ thu chi của Tu viện Boldinsky, trong: RIB. 37. Tr. 20–22, 36–38, 43–46, 64–69 và các trang khác.

[543] Klyuchevsky. Hoạt động kinh tế của Tu viện Solovetsky ở vùng Biển Trắng, trong: Tạp chí Đại học Moscow. *1866–67. Số 7. Trang 574; cũng như trong: Các nghiên cứu thử nghiệm (1913).*

[544] Savich. Những điểm chính. Tr. 55.

[545] Ví dụ, Tu viện Solotchinsky ở huyện Ryazan: Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 89–93; hoặc Tu viện Boldinsky ở vùng Smolensk: RIB. 37. Trang 188, 192, 219, 240 và các trang khác, cũng như Tu viện Blagoveshchensky ở Nizhny Novgorod: RIB. 2. Số 51; so sánh: Các văn bản của Tu viện Koryazhemsky, trong: LZAK. 23 (chỉ có phần mô tả các văn bản).

[546] Storozhev. Quyền sở hữu đất đai của các tu viện tại Vologda, trong: Tuyển tập vinh danh V. O. Klyuchevsky (1909). Tr. 362, 366. Tại đó, các tu viện ở xa cũng duy trì các cửa hàng của mình.

doanh muối từ các lò muối của mình, điều này mang lại cho tu viện nguồn thu nhập lớn; tu viện này còn mua các mặt hàng thực phẩm khác, sản phẩm thủ công, hàng nông sản, quần áo và giày dép cho các tu sĩ và người phục vụ trong tu viện[547] .

Tại vùng Zavolzhye và Pomorye, các tu viện đặc biệt tích cực tham gia vào hoạt động thương mại. Họ sở hữu nhiều mỏ muối và xưởng chế biến muối, các điểm đánh bắt cá và trại nuôi ong, sản phẩm của những nơi này nhanh chóng được tiêu thụ hết tại các chợ ở Moscow; ngược lại, chính họ cũng cần thực phẩm và các sản phẩm thủ công. Các tu viện ở vùng Ponizovye, sở hữu các khu đánh bắt cá trên sông Volga và Kama, đã buôn bán trứng cá muối và các loài cá trắng rất được ưa chuộng – cá sterlet, cá beluga, cá tầm[548] .

Chúng ta đã mô tả hoạt động kinh tế của một số tu viện giàu có; giờ đây, hãy chú ý đến nền kinh tế của tu viện Solovetsky nổi tiếng trên Biển Trắng, nơi đã nhanh chóng trở thành trạm thương mại lớn nhất ở Cực Bắc và, nhờ vào hoạt động thương mại, trở thành một trong những tu viện giàu có nhất của Nhà nước Moskva.

Tu viện Solovetsky được thành lập vào những năm 1429–1436 bởi hai vị tu sĩ khổ hạnh, các vị thánh German và Savvatiy, những người đã tìm đến những hòn đảo hoang vắng ở phía Bắc để lánh xa thế gian; dưới thời vị tu viện trưởng Thánh Zosima (1452–1478), tu viện đã phát triển đáng kể, còn hoạt động kinh tế của tu viện đạt đến thời kỳ hoàng kim dưới thời tu viện trưởng Philip (1548–1566), người sau này trở thành Tổng giám mục Moscow, một con người có tài năng phi thường và, như cuộc tranh luận của ngài với Sa hoàng Ivan IV[549] đã cho thấy, là một đại diện xuất sắc của hàng giáo phẩm trong việc kiên quyết bảo vệ lợi ích của Giáo hội. Ngay từ nửa sau thế kỷ XV, dựa trên các sắc lệnh ban tặng và miễn trừ xét xử từ Veliky Novgorod, tu viện đã sở hữu những khu đất rộng lớn và các khu đánh cá trên Biển Trắng; những tài sản này sau đó được xác nhận thuộc về tu viện và mở rộng thông qua các sắc lệnh của các đại công tước. Năm 1555, chỉ riêng tại huyện Sum, tu viện đã sở hữu 33 mỏ muối; sau đó, tu viện còn mua thêm các mỏ mới[550] . Điều này cho phép tu viện buôn bán muối trên toàn lãnh thổ Nhà nước Moskva. Vào giữa thế kỷ XVI, Tu viện Solovetsky đã bán được 6.000 pud muối; một thế kỷ sau, các lò muối của tu viện đã sản xuất được 130.000 pud muối, được vận chuyển bằng thuyền riêng dọc theo các con sông Dvina và Sukhona đến Vologda và bán tại đó. Để thực hiện hoạt động thương mại này, tu viện phải nộp cho nhà nước 658 rúp tiền thuế hàng năm. Tổng số tiền thuế mà tu viện nộp vào giữa thế kỷ XVII là 4.000 rúp. Tại các lò muối, các hoạt động đánh bắt cá và vận tải đường thủy của tu viện có 700 công nhân làm việc, những người này nhận lương, quần áo và thực phẩm từ tu viện; con số này cho thấy quy mô hoạt động kinh tế của tu viện[551] . Các vị trụ trì có tinh thần kinh doanh trong nửa sau thế kỷ XVII thậm chí còn xây dựng một nhà máy sản xuất dây thừng cho hạm đội thương mại của họ trên Biển Trắng và các con sông phía bắc[552] .

Các tu viện còn thành lập cả các doanh nghiệp công nghiệp; một ví dụ điển hình là Tu viện Svensky gần Bryansk, nơi có lò nấu sắt riêng[553] .

Như đã đề cập, vốn bao gồm các khoản cúng dường và đóng góp để cầu siêu cho linh hồn đóng vai trò rất quan trọng đối với hoạt động thương mại của các tu viện[554] . Ngoài ra, vào giữa thế kỷ XVI, trong thời kỳ

---

[547] Ngay từ cuối thế kỷ XV, Tu viện Kirillov đã mua ít nhất 2.400 pud ngũ cốc mỗi năm tại Vologda. AAE. 1. Số 126, so sánh với số 283; Nikolsky. Tác phẩm đã dẫn. 1. 1. Phần "D". Tr. 248. Tu viện có các cửa hàng bán muối ở nhiều thành phố khác nhau. AAE. 1. Số 378; vào năm 1566, chỉ riêng tại một cửa hàng ở thành phố Dmitrov, tu viện đã bán được tới 10.000 pud muối. Nguồn trên. Số 271; so sánh: Makariy. 8. Tái bản lần thứ 2. 8. Trang 267.

[548] Trong các bộ sưu tập tài liệu (AI, AAE, SGGD) có chứa nhiều tư liệu phong phú về vấn đề này; so sánh: những nhận xét của Hensler về hoạt động thương mại của các tu viện, trong: Chteniya. 1874. 4. Trang 24. Về hoạt động thương mại của các tu viện tại Astrakhan: AI. 1. Số 193; cũng như: Kulisher. Lịch sử nền kinh tế Nga. 2 (1925). Trang 324. Tu viện Troitsa-Sergiev, ví dụ, đã vận chuyển bột mì đến Astrakhan, loại bột này được xay tại các cối xay của tu viện từ chính lúa mì của tu viện. Gautier. Tác phẩm đã dẫn. Trang 537.

[549] Makariy. Tái bản lần thứ 2. 7. Tr. 41.

[550] Klyuchevsky. Hoạt động kinh tế của Tu viện Solovetsky, trong: Thí nghiệm và nghiên cứu. Tr. 11; Savich. Lãnh địa Solovetsky (1927). Tr. 148. Về các khu đất thuộc sở hữu của tu viện, xem: Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1. Tr. 73–75.

[551] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: Thí nghiệm. Tr. 36 (trong: Tạp chí Đại học Moskva, tập 7, tr. 574). Các số liệu sau đây cho thấy quy mô thương mại muối của tu viện: năm 1588, 81.201 pud đã được vận chuyển đến Vologda; năm 1598 – 92.990 pud, năm 1608 – 123.137 pud. Savich. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 148. Tại Vologda, tu viện mua nhiều loại ngũ cốc khác nhau, được vận chuyển về tu viện bằng chính những con tàu đó. Chẳng hạn, năm 1608, tu viện đã mua 15.000 tứ phân lúa mạch đen để tiêu dùng nội bộ; vào thời điểm đó, tu viện có 827 nhân viên cố định và 286 nhân viên thời vụ. Sđd. Tr. 110, 142, 154, 213, 221.

[552] Xem cùng nguồn. Tr. 167.

[553] Ierofei, Archimandrite. Tu viện Uspensky ở Svensk, Bryansk, tỉnh Orlov (1866). Tr. 47.

[554] Có nhiều tài liệu về vấn đề này được lưu giữ trong các sổ ghi chép, xem ví dụ: Sổ ghi chép của Tu viện Antoniev ở Siy. Xuất bản bởi A. Izyumov, trong: Chteniya. 1917. 1. Các sổ chi tiêu của tu viện cũng cung cấp tài liệu về vấn đề này.

chế độ Oprichnina của Sa hoàng Ivan IV, nhiều quý tộc và quan lại vì lo sợ bị cướp bóc hoặc tịch thu đã gửi tiền, vàng và đồ trang sức của mình vào tu viện để cất giữ[555] . Trong các sổ ký gửi, người ta đề cập đến cả tài sản động sản – tiền bạc, vàng, trang sức, lương thực, gia súc, ngựa, cũng như các bức tranh thánh và sách lễ, quần áo, v.v.[556] – lẫn tài sản bất động sản – đất đai và các làng mạc. Thông thường, trong hợp đồng hiến tặng có quy định điều kiện cho phép người hiến tặng tiếp tục sử dụng tài sản của mình – đất đai hoặc các điền trang – cho đến hết đời; theo quan điểm của Pavlov-Silvansky, điều này tương tự như chế độ "praecaria oblata" thời Trung cổ ở Tây Âu[557] . Người hiến tặng chuyển giao toàn bộ quyền sở hữu điền trang của mình cho tu viện và nhận lại từ tu viện để sử dụng, không còn là tài sản sở hữu mà là một ân huệ do tu viện ban tặng. Trong các bản ghi chép về việc hiến tặng, người ta thường thấy cách diễn đạt như sau: "Chừng nào Chúa còn ban cho tôi sự sống, xin vị tổng giám mục đừng đuổi tôi ra khỏi nơi này". Vào những năm 90 của thế kỷ XVI, chính phủ đã công nhận tính hợp pháp của việc sử dụng suốt đời các tài sản được hiến tặng. Tuy nhiên, từ các bản ghi chép về hiến tặng và di chúc, rất khó để xác định được tu viện đã sử dụng tài sản hiến tặng như thế nào trong thời gian người hiến tặng hoặc người lập di chúc còn sống, điều này có thể kéo dài đến vài thập kỷ[558] . Vì bất động sản được để lại trong di chúc không phải lúc nào cũng nằm ở vị trí thuận tiện cho tu viện hoặc có thể không mang lại lợi ích kinh tế, các tu viện thường bán hoặc trao đổi những tài sản này lấy những bất động sản phù hợp hơn, và luôn đảm bảo lợi ích cho chính mình[559] .

Việc các tu viện nhận đất làm tài sản thế chấp có mối liên hệ mật thiết với các giao dịch này, bởi các tu viện luôn sở hữu những khoản tiền lớn. Cũng không thể quên rằng, trái ngược với các chủ đất khác – những người mà việc phục vụ nhà vua đã gây ra tổn thất lớn cho hoạt động kinh tế của họ (họ phải chi tiêu nhiều cho trang bị quân sự, các lãnh địa và điền trang của họ bị bỏ bê do chủ đất vắng mặt vì tham gia các cuộc chinh phạt, và do đó thường rơi vào tình trạng hoang tàn) – các trang trại của tu viện luôn được giám sát chặt chẽ. Hoàn cảnh khó khăn buộc những người phục vụ nhà nước phải vay tiền – để mua trang bị quân sự hoặc để cải tạo tài sản. Từ đó dẫn đến việc nhiều người thế chấp tài sản cho các tu viện hoặc vay tiền từ các tu viện với lãi suất. Hành vi lạm quyền này, trái với các quy định của các Công đồng Toàn cầu, đã ăn sâu vào đời sống của giới tu sĩ Nga; nó vẫn tồn tại cả trong thế kỷ XVI lẫn XVII, mặc dù Công đồng Stoglav và Bộ luật của Sa hoàng Alexei đã nghiêm cấm giới tu sĩ thu lãi suất[560] . Khi cho vay tiền, tu viện lấy đất đai hoặc nhà cửa làm tài sản thế chấp; đồng thời lập một văn bản thế chấp, và khi hết hạn vay, văn bản này được thay thế bằng hợp đồng mua bán, theo đó, thay vì tiền lãi, một số tài sản nhất định – động sản hoặc bất động sản – sẽ chuyển sang sở hữu của tu viện[561] . Các tài sản được thu được thông qua di chúc, các văn bản cấp đất và giấy thế chấp thường được ban lãnh đạo tu viện bán hoặc trao đổi, và luôn mang lại lợi ích cho tu viện; không hiếm khi tu viện trao đổi tài sản với kho bạc nhà nước – hoặc theo ý muốn của nhà vua, hoặc theo đơn xin của tu viện[562] .

Tất cả các giao dịch thuộc loại này đều dẫn đến việc các tu viện trở nên giàu có, buộc các tu sĩ phải tham gia vào các hoạt động khác nhau bên ngoài tường tu viện và cuối cùng gây ảnh hưởng xấu đến kỷ luật tu viện.

---

[555] Rozhdestvensky. "Sở hữu đất đai phục vụ tôn giáo". Trang 87; Pavlov. "Bài luận về thế tục hóa". Trang 150.

[556] Avraamiy Palitsyn, người sau này trở thành quản lý kho nổi tiếng của Tu viện Troitsa-Sergiev, khi gia nhập tu viện, đã mang theo làng quê của mình, các sách lễ và vàng. Shumakov. Các đơn vị quân sự 100 người, trong: Tập san. 1902. 2. Tr. 226.

[557] Pavlov-Silvansky. Chế độ phong kiến ở các lãnh địa Nga, trong: Tác phẩm. Tập 3. Tr. 338. Trong các bản ghi chép về tài sản hiến tặng, người ta thường gặp cụm từ: "và tôi sẽ sống ở lãnh địa đó cho đến khi qua đời". Xem thêm: Rozhdestvensky. Quyền sở hữu đất đai phục vụ. Tr. 104–107.

[558] Pavlov-Silvansky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 389; Rozhdestvensky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 107, 105.

[559] Xem ý kiến của Klyuchevsky về hoạt động thương mại của các tu viện, trong: "Hội đồng Boyar" (1884). Tr. 288.

[560] Công đồng Toàn thể lần thứ I, Điều luật thứ 17; Công đồng Toàn thể lần thứ VI, Điều luật thứ 10 và Công đồng Laodicea, Điều luật thứ 4. Những điều luật này cũng được ghi trong Nomokanon của Gioan Scholasticus, người từng được biết đến ở Nước Nga Moscow. Năm 1416, Tổng giám mục Photius đã gửi một bức thư cho hàng giáo sĩ Pskov, trong đó ngài lên án gay gắt hành vi lạm quyền này. A.I. 1. Số 22, cũng như: Stoglav. Bản in Kazan. Trang 345; Bộ luật năm 1649. Chương 10. Năm 1727, giới tu sĩ được phép thu lãi suất 6% mỗi năm sau khi hết hạn khoản vay. Milyutin. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteniya. 1859. 4. Tr. 101. Sự cho phép này đã được xác nhận bằng sắc lệnh ngày 13 tháng 5 năm 1754. PSZ. Số 10235. Từ nhiều tài liệu của thế kỷ XV–XVI có thể thấy rằng các tu viện và các tu sĩ đã trực tiếp thu lãi suất. Xem: AIO. Số 15, 71, 232, 238, 241, 243, 245, 248, 255, 267 và các tài liệu khác; DAI. 1, số 51, 55. Để biết thêm chi tiết về vấn đề này, xin tham khảo bài viết của tôi trong: Kyrios. 4 (1939). Trang 29–38.

[561] Một số ví dụ cụ thể: AIO. Số 234, 236, 237, 241 (cả ba đều liên quan đến Tu viện Kirillov), 254; AИ. 1. Số 104, 106, 163; DAI. 1. số 157; AI. 3. số 138; 5. số 32, v.v.

[562] AAE. Tập 2, số 42 (1646); Tập 4, số 26 (1648); DAI. 1. Số 21, 113 và các tài liệu khác. AYU. Số 108. Trong Bộ luật năm 1649 (Chương 16, § 4–5) đã có nỗ lực cấm các giao dịch như vậy, nhưng nỗ lực này không thành công.

11. Quản lý các điền trang của tu viện và nghĩa vụ của các tu viện đối với nhà nước

Để tăng thu nhập từ các tài sản tu viện đông đảo và rộng lớn – điều mà hầu hết các vị tu viện trưởng đều quan tâm – cần có một đội ngũ quản lý hùng hậu. Họ phải thực hiện hai nhiệm vụ: giám sát chặt chẽ để tránh tổn thất vật chất cho tu viện, và còn cần trọng hơn nữa – để đảm bảo tu viện không nộp thừa cho nhà nước, nhằm tránh vô tình tạo cớ cho chính quyền yêu cầu tu viện nộp nhiều hơn mức quy định trong sắc chỉ ban tặng.

Vị Trưởng tu viện đứng đầu cả việc quản lý tinh thần lẫn kinh tế của tu viện. Khi nhậm chức, vị Trưởng tu viện tiếp nhận tài sản của tu viện dựa trên một danh sách kiểm kê rất chi tiết, hay còn gọi là danh sách kho bạc lớn. Danh sách này bao gồm tiền thuộc sở hữu của tu viện, đồ dùng nhà thờ kèm theo danh sách các vật dụng thờ cúng, các bức tranh thánh, mọi loại tài sản động sản, các tài liệu – trong đó có danh sách tất cả các hợp đồng của tu viện với nông dân, các giấy chứng nhận mua bán và các giấy thế chấp, v.v.[563] Trong mọi công việc liên quan đến việc quản lý tu viện, vị tu viện trưởng được trợ giúp bởi thủ quỹ, người có trách nhiệm trực tiếp là chăm lo cho hoạt động kinh tế của tu viện.

Việc quản lý kinh tế tu viện do các tu sĩ cao niên hoặc những người đáng tin cậy trong tu viện đảm nhiệm. Những tu sĩ này, thường được cộng đồng tu sĩ bầu chọn, đôi khi do vị trụ trì bổ nhiệm, trong các văn bản của tu viện được gọi là "các vị trưởng lão hội đồng"[564] . Họ được cử đến các điền trang hoặc làng mạc của tu viện với tư cách là "các vị trưởng lão địa phương", và tại đó họ đại diện cho quyền lực của tu viện. Ngay trong tu viện, họ thực hiện nhiều nhiệm vụ khác nhau: vị trưởng lão phụ trách chuồng ngựa giám sát chuồng ngựa và những người chăm sóc ngựa, còn vị trưởng lão phụ trách phòng ăn thì giám sát phòng ăn.

Dần dần, đặc biệt là vào thế kỷ XVII, họ ngày càng bị thay thế bởi những người phục vụ là giáo dân – những người được gọi là "beltsy". Đây là những người thuộc tu viện. Không nên nhầm lẫn những người thuộc tu viện này, hay thậm chí là những người hầu tu viện, với những người hầu tu viện đã được đề cập ở trên. Những người hầu này, chủ yếu đảm nhận công việc quản lý, phần lớn xuất thân từ các gia đình quý tộc và quý tộc đã sa sút, trong các văn bản họ thường được gọi là "con cái quý tộc của tu viện". Không hiếm khi những người con trai quý tộc này tặng lại cho tu viện tài sản đang gánh nặng nợ nần của mình dưới hình thức cúng dường hoặc để cầu siêu cho linh hồn, bản thân họ định cư tại khu dân cư của tu viện và kiếm sống bằng cách phục vụ tu viện với tư cách là người quản lý khu dân cư hoặc quản lý các điền trang và làng mạc thuộc tu viện. Số lượng những người thuộc tu viện, hay còn gọi là người hầu tu viện, tại các tu viện lớn là rất đáng kể. Tại các khu định cư của tu viện, họ có những khu nhà riêng cố định; ngoài ra, thỉnh thoảng họ còn được cử đi ( ) đến các làng mạc và điền trang xa xôi trong cả năm để thực hiện các nhiệm vụ hành chính khác nhau. Tại Tu viện Troitsa-Sergiev, ngay từ những năm 20 của thế kỷ XV đã có một "khu định cư phục vụ", nơi này dần phát triển thành thành phố Sergiev Posad. Năm 1594, tu viện có 159 người phục vụ như vậy, trong đó 43 người phụ trách công việc quản lý, còn 116 người thuộc trung đoàn kỵ binh của tu viện. Trong thời kỳ Loạn lạc, khi tu viện bị quân Ba Lan vây hãm, họ đã chiến đấu thành công trên các bức tường tu viện; năm 1692, khu định cư đã có 160 hộ gia đình, còn vào năm 1651, tu viện có 371 kỵ binh; sổ sách kế toán năm 1646 ghi nhận 217 kỵ binh, trong đó 60 người có nguồn gốc từ tầng lớp quý tộc và quý tộc; trong sổ sách năm 1677 có ghi nhận 242 hộ gia đình của những người phục vụ tu viện. Năm 1651, Sa hoàng Alexei đã huy động 230 kỵ binh từ tu viện này tham gia chiến dịch quân sự. Trong số các người hầu tu viện còn có con trai của các linh mục và thương nhân, chỉ thiếu nông dân, những người này được xếp vào một nhóm người hầu tu viện khác hoặc vào nhóm "[565] " (những người con nhỏ). Con trai của các linh mục phục vụ trong các văn phòng tu viện với tư cách là thư ký – "dyak" hoặc "poddyachy", cũng như là đầu bếp của tu viện. Những người này đóng vai trò quan trọng trong tất cả các tu viện lớn. Họ là những đại diện được ủy quyền của các tu viện tại Moscow,

---

[563] RIB. 32. Số 229 (năm 1567 tại Tu viện Koryazhemsky) hoặc RIB. 35. Số 470 (năm 1638 tại Tu viện Prilutsky).

[564] Cần làm rõ các ý nghĩa rất khác nhau của từ "starc" trong văn học giáo hội Nga cổ. Thứ nhất, "starc" thường được dùng để chỉ đơn giản là một tu sĩ cao tuổi, không có chức thánh – không phải là tu sĩ linh mục; theo nghĩa này, người ta nói đến "starc" Philotheus, tác giả của các tác phẩm về Moskva – "Rome thứ ba"; thứ hai, "starc" còn được dùng để chỉ những tu sĩ được gọi là "các bậc trưởng lão hội đồng" – những tu sĩ cùng với vị tu viện trưởng quản lý tu viện và đảm nhận các nhiệm vụ đặc biệt; và cuối cùng, "starc" cũng được dùng để chỉ những tu sĩ cao tuổi và giàu kinh nghiệm, những người hướng dẫn tinh thần cho các tu sĩ tập sự và các tu sĩ khác – đây chính là "starc" theo nghĩa đúng của từ này. Một ví dụ về việc sử dụng từ "stareț" với các nghĩa khác nhau có thể được tìm thấy trong bức thư của Tổng giám mục Novgorod Simeon gửi Tu viện Snetogorsk, nơi từ "stareț" ở hai chỗ chỉ người hướng dẫn tinh thần, còn ở hai chỗ khác – chỉ "stareț hội đồng". RIB. 6. Số 45; xem thêm: Smirnov. Người hướng dẫn tâm linh thời Nga cổ, trong: Chteniya. 1914. 2. Tr. 26.

[565] I. A. Nhà thờ Giáng sinh Chúa ở Sergiev Posad, trong: Chteniya. 1891. 3. Tr. 4–8, 17, 28, 33. Danh sách những người tu viện như vậy, xem: Arseniy. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteniya. 1867. 3.

nơi họ sinh sống trong các khuôn viên tu viện và thay mặt các tu viện liên lạc với Cơ quan Cung đình, và sau này là Cơ quan Tu viện, về các vấn đề rất đa dạng. Họ là những người rất năng động và tài năng, nhờ hiểu biết về điều kiện địa phương và am hiểu sâu sắc về những thủ tục hành chính phức tạp tại Moscow, họ gần như không thể thay thế đối với các tu viện. Ảnh hưởng của họ rất lớn, và các vị trụ trì luôn đáp ứng các mong muốn và yêu cầu của họ[566] .

Việc quản lý các điền trang của các tu viện lớn phức tạp đến mức nào, có thể thấy qua ví dụ như việc Tu viện Troitsa-Sergiev vào đầu thế kỷ XVIII có tới 60 ban hành; Tu viện Iosif-Volokolamsk đã phân chia các khu đất sở hữu của mình cho năm ban hành, do các trưởng làng đứng đầu[567] . Trong các điền trang và làng mạc có các khu nhà tu viện, nơi các trưởng làng cư ngụ; đây là các cơ quan hành chính, nơi các đại diện nông dân giải quyết các vấn đề với chính quyền tu viện, nơi nộp thuế bằng tiền và hiện vật, và nơi các trưởng làng, dựa trên các văn bản miễn truy tố, xét xử nông dân[568] .

Các văn bản đặc ân và chủ yếu là các văn bản miễn trừ xét xử đã tạo thành cơ sở pháp lý cho quyền lực của tu viện và vị trụ trì đối với nông dân sinh sống trên đất đai của tu viện. Lệnh của Cung điện Lớn – và trong giai đoạn 1649–1677 Cơ quan Quản lý Tu viện – là cơ quan chính phủ phụ trách các vấn đề tài chính và tư pháp liên quan đến các lãnh địa của tu viện[569] . Trước đó, trong Chương VI, chúng ta đã đề cập đến Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn; hiện tại, chúng ta chỉ đề cập đến nó trong bối cảnh quản lý nội bộ các lãnh địa của tu viện.

Các sắc lệnh ban tặng đã trao quyền tài chính cho các tu viện, nhưng chúng không quy định phạm vi và mức độ nghĩa vụ của những người sinh sống trên đất đai thuộc tu viện; đây là vấn đề riêng của chính ban lãnh đạo tu viện. Từ vô số hợp đồng giữa các tu viện và cư dân trên đất của họ, có thể thấy rằng mức độ của các nghĩa vụ này khác nhau giữa các tu viện và thậm chí giữa các khu đất thuộc cùng một tu viện. Thông qua các đại diện của mình – các trưởng làng hoặc quản lý – tu viện kiểm soát việc thực hiện các công việc lao dịch và việc nộp thuế bằng tiền mặt và hiện vật đúng hạn; các điều kiện địa phương hoặc thiên tai – sương giá, hạn hán hoặc lũ lụt – có thể là cơ sở để giảm mức thuế, điều này thuộc quyền quyết định của tu viện. Chính quyền và tu viện đều theo đuổi cùng một mục tiêu – ngăn chặn việc nông dân trốn tránh nộp thuế, "để những người phải nộp thuế không thể trốn tránh nghĩa vụ của mình". Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn đã lập các sổ ghi chép thuế; sau này, vào thời kỳ Cơ quan Quản lý Tu viện, các sổ điều tra dân số đảm nhận vai trò tương tự; đối với chính quyền, chúng là cơ sở pháp lý để phân bổ nghĩa vụ thuế.

Các khoản thuế mà tu viện nộp cho nhà nước được xác định dựa trên số lượng "soha" (soha – đơn vị đo diện tích đất canh tác) được ghi trong sổ ghi chép; trên các lãnh địa của tu viện, ngoại trừ một số trường hợp hiếm hoi, số lượng soha là 600 chvert. Mức thuế thu từ các tu viện khác nhau là khác nhau. Theo sắc chỉ ban tặng cho tu viện Pesnoshsky (gần Moscow) vào *các năm 1557–1558, mức thuế được quy định là 1 rúp cho mỗi "soha". Trong khi đó, ví dụ như tu viện Solotchinsky vào quý cuối cùng của thế kỷ XVII phải nộp 3,27 rúp cho mỗi "soha"*[570] *Như đã đề cập, vào năm 1679, dựa trên các sổ điều tra dân số mới từ năm 1676–1678, thuế trên mỗi cày đã được thay thế bằng thuế theo từng khu đất. Trong khi đó, đối với các khu đất thuộc sở hữu của tu viện, thuế theo từng khu đất đã được áp dụng từ năm 1623–1630. Việc này đã được quy định chính thức bằng sắc lệnh ngày 19 tháng 5 năm 1630. Điều đáng chú ý là biện pháp này, có lợi cho nhà nước nhưng gây gánh nặng cho nền kinh tế của các tu viện, đã được thực hiện ngay dưới thời Thượng phụ Filaret. Theo sắc lệnh ngày 19 tháng 5 năm 1630 về cái gọi là "khu dân cư", thuế được tính không dựa trên diện tích đất đai mà dựa trên số lượng hộ gia đình nằm trong các khu đất thuộc sở hữu của tu viện, tức là cả những hộ gia đình không làm nông nghiệp, chẳng hạn như những người không có đất canh tác hay thợ thủ công, cũng được tính vào. Rõ ràng, thực tiễn mới này rất bất lợi cho các tu viện*[571] *. Tuy nhiên, vào thế kỷ XVII, trong các*

---

[566] Điều này có thể thấy, ví dụ, qua các tài liệu của tu viện Solotchinsky. Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 28–29. Về các đầu bếp tu viện, xem: Vvedensky A. Hoạt động lao động của các đầu bếp trong các tu viện miền Bắc Nga thế kỷ XVI–XVII, trong: Sever (1923). Tr. 36–64 (rất tiếc, tôi không thể tiếp cận được).

[567] I. A. Nhà thờ Giáng sinh Chúa. Tr. 8; Shchepetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 115.

[568] Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 24 và tiếp theo; so sánh: Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 8. Tr. 260–262.

[569] Gorchakov. Sắc lệnh về tu viện. Tr. 40 và tiếp theo.

[570] Về việc thu thuế từ các tài sản của tu viện, xem: Rozhkov. Nông nghiệp. Tr. 221–231; Veselovsky. Thư về cày bừa. Tập 1, số 1. Tr. 300; Vladimirsky-Budanov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 189; Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 61.

[571] Dyakonov. Các bài tiểu luận (1898). Tr. 312–316. Cùng tác giả. "Khu dân cư" trong văn học lịch sử, trong: Tạp chí Lịch sử Nga. 5 (1918). Tr. 154–176; Veselovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1. Chương 1; 2. Tr. 660. Lappo-Danilevsky. Tổ chức đánh thuế trực tiếp. Tr. 530 (ngoài ra, công trình này còn có giá trị lớn đối với các nhà sử học Giáo hội). Sắc lệnh năm 1630 được in trong: Storozhev. Sách sắc lệnh của Cơ quan Quản lý Địa phương. Tr. 101–103.

vấn đề tài chính, chính phủ đã hành động quyết liệt hơn so với thế kỷ XVI, khi một số tu viện, chẳng hạn như Tu viện Troitsa-Sergiev và Tu viện Iosif-Volokolamsk, được miễn hoàn toàn mọi loại thuế nhờ các sắc lệnh đặc biệt, trong khi những tu viện khác được miễn một số loại thuế trong một thời hạn nhất định. Theo Bộ luật năm 1649, những đặc quyền này đã bị bãi bỏ hoàn toàn.

Ngoài thuế đất, các tu viện còn phải thực hiện các nghĩa vụ khác đối với nhà nước. Về các nghĩa vụ này, từ xa xưa đã bộc lộ xu hướng của nhà nước – vốn cấp các sắc lệnh ban ân cho các tu viện – là giao cho họ những trách nhiệm nhất định, chủ yếu liên quan đến nghĩa vụ quân sự và công tác canh gác. Ngay trong các sắc lệnh ban thưởng của thế kỷ XV đã có những điều khoản quy định rằng các tu viện, dù được miễn thuế, vẫn phải cung cấp hỗ trợ về tiền bạc và vật chất cho việc xây dựng các pháo đài[572] . Như S. Rozhdestvensky đã chỉ ra, các sắc lệnh ban thưởng của thế kỷ XVI luôn quy định sự tham gia của các tu viện vào các hoạt động mang tính chất quốc gia và quân sự. Khi phê chuẩn lại các sắc lệnh ban thưởng cũ, một số đặc quyền trước đây thường bị bãi bỏ[573] . Việc bãi bỏ các khu đất "tarkhan" theo sắc lệnh năm 1584 được lý giải là do nhu cầu quốc phòng. Chính phủ bắt buộc các tu viện giàu có phải duy trì các đơn vị quân sự nhỏ hoặc tham gia xây dựng các pháo đài. Ví dụ, Tu viện Solovetsky phải duy trì 100 lính bắn cung; ngoài ra, tu viện này còn xây dựng các pháo đài dọc bờ Biển Trắng, nhờ đó sau chiến tranh với Thụy Điển, tu viện đã được miễn thuế sở hữu. Tu viện Troitsa-Sergiev, như đã đề cập, phải điều động một đội kỵ binh tham gia phục vụ quân sự. Tu viện Belopesotsky ở phía nam, gần thành phố Kashira, đã xây dựng những bức tường đá kiên cố, trên đó đặt các khẩu pháo do các tu sĩ trẻ của tu viện vận hành. Tu viện Troitsky ở thành phố Tetyushi thuộc vùng Ponizovye đảm nhiệm nhiệm vụ tuần tra trên tuyến phòng thủ được củng cố – đường phòng thủ. Tu viện Ipatievsky ở Kostroma cũng có những bức tường đá kiên cố và một đội quân gồm các tu sĩ[574] . "Các vùng đất của tu viện," S. Rozhdestvensky viết, "trong nửa sau thế kỷ XVI phải chịu mức thuế nặng hơn so với các lãnh địa và điền trang," mặc dù các sắc lệnh ban tặng đã trao cho chúng những đặc quyền khác nhau[575] . Trong thời kỳ Loạn lạc (1605–1613), nhờ những bức tường thành kiên cố, nhiều tu viện đã trở thành những cứ điểm phòng thủ quan trọng và được quân đội Nhà nước Moskva sử dụng để chống lại các đơn vị quân đội Ba Lan[576] ; do đó, các biện pháp được thực hiện vào thế kỷ XVI đã hoàn toàn chứng minh được hiệu quả của mình. Đặc biệt nổi tiếng là cuộc vây hãm Tu viện Troitsa-Sergiev; quân đội Ba Lan vây hãm tu viện đã phải chịu tổn thất nặng nề và bị đẩy lùi bởi các chiến binh tu viện – gồm các người hầu tu viện, các tu sĩ và cư dân các làng lân cận[577] . Trong thời kỳ Loạn lạc, nhà nước cũng đã sử dụng vốn và dự trữ ngũ cốc của các tu viện để duy trì quân đội[578] . Và trong thế kỷ XVII, chính phủ thường xuyên sử dụng tiền bạc và dự trữ ngũ cốc của các tu viện cho mục đích quân sự; các tu viện cũng không được miễn các khoản thu một lần để trang trải chi phí cho quân đội[579] . Do đó, những nhận xét chỉ trích của các nhà sử học hay những lời than phiền của những người đương thời về các biện pháp của Peter Đại đế – người đã sử dụng vốn của các tu viện cho mục đích quân sự – là không có cơ sở. Peter chỉ tiếp tục chính sách trước đây của chính quyền Moscow, và khi vào năm 1696, ông ra lệnh nộp sổ sách kế toán của các tu viện cho Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn, đồng thời cấm các tu viện thực hiện bất kỳ khoản chi tiêu nào mà không có sự cho phép của ông, thì biện pháp này không có gì mới mẻ đối với các tu viện, bởi trước đó Cơ quan Quản lý Tu viện đã từng kiểm tra sổ sách của các tu viện, nhưng giọng điệu mà nhà nước sử dụng lúc này đã trở nên gay gắt hơn[580] .

---

[572] AAE. 1. Số 28, 131; AYU. 1. Số 31. 4; AI. 1. Số 71, 74; so sánh: Rozhdestvensky. Quyền sở hữu đất đai của quan lại. Tr. 138.
[573] Cùng nguồn. Tr. 138; AAE. 1. Số 200; AI. 1. Số 143; Milyukov. Các vấn đề tranh cãi. Tr. 17.
[574] Rozhdestvensky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 140–143; Smirnov. Các thành phố của Nhà nước Moskva. 1 (1917). Tr. 108; Storozhev. Về lịch sử đời sống nông nghiệp tại các tu viện Ipatievsky và Bogoyavlensky ở Kostroma, trong: Chteniya. 1894. Tr. 137.
[575] Rozhdestvensky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 144; Milyukov cũng đã bày tỏ quan điểm tương tự (Các vấn đề gây tranh cãi. Tr. 48, 79).
[576] AAE. 3. Số 34, tr. 97–99; DAI. 2. Số 26, tr. 33 (Tu viện Kirillov); AAE. 3. Số 97 (Tu viện Pskov-Pechersk); AAE. 2. Số 160 (Tu viện Prilutsky).
[577] Avraamiy Palitsyn. Truyền thuyết, trong: RIB. 13.
[578] AAE. 2. Số 135. Đặc biệt, những khoản tiền rất lớn đã bị lấy từ kho báu của Tu viện Troitsa-Sergiev; Sa hoàng Boris đã lấy 15.400 rúp, Dmitri giả – 30.000 rúp, Sa hoàng Vasili Shuysky – 20.000 rúp, số tiền này vào thời đó là một gia tài khổng lồ. Makariy. 10. Tr. 223. Những người nước ngoài đến Moscow sau Thời kỳ Loạn lạc đã ghi chép về việc thu tiền từ các tu viện. Rushchinsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteniya. 1871. 3. Tr. 144.
[579] AI. 4. Số 3; Makariy. 11. Tr. 204; DAI. 10. Số 34; RIB. 12. Tr. 1046–1065, 1188–1215; Milyutin. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteniya. 1861. 2. Tr. 465, 471–477. Chẳng hạn, trong thời gian Chiến tranh Ba Lan, Sa hoàng Alexei đã thu 100.000 rúp từ Tu viện Troitsa-Sergiev, 10.000 rúp từ Tu viện Kirillov, và Lãnh địa Thượng phụ (bao gồm các tu viện) đã điều động 10.000 binh sĩ.
[580] AAE. 1. Số 298; Stoglav. Bản in Kazan. Tr. 235, 297; AI. 1. Số 154. 2; AAE. 4. Số 315. PSZ. 3. Số 1664; Gorchakov. Sắc lệnh về Tu viện. Tr. 41–55.

Các nghĩa vụ chung của toàn quốc còn bao gồm cả cái gọi là "tiền vận chuyển", việc nộp khoản tiền này được quy định trong các sắc lệnh ban thưởng từ thế kỷ XV đến XVII áp dụng cho tất cả các tu viện[581] . Tình hình cũng tương tự đối với việc thu tiền chuộc tù binh: cả các tu viện lẫn tất cả các cơ sở giáo hội nói chung đều phải nộp "tiền chuộc tù binh", và "Sotglav" đã xác nhận nghĩa vụ này[582] .

12. Thẩm quyền xét xử đối với các điền trang của tu viện

Bây giờ chúng ta muốn đề cập đến vấn đề thẩm quyền đối với những người sinh sống trên đất đai của tu viện. Về mặt pháp lý, mối quan hệ giữa các tu viện và các tu sĩ với Giáo hội và Nhà nước được quy định như sau: các tu sĩ, với tư cách là các chức sắc tôn giáo, về mặt pháp luật giáo hội, thuộc thẩm quyền của tổng giám mục và các giám mục giáo phận; còn các tu viện, với tư cách là chủ sở hữu đất đai, thuộc thẩm quyền của Nhà nước, tức là các đại công tước, và sau này là các sa hoàng. Tình huống sau cùng này không vấp phải sự phản đối nào từ phía giới chức Giáo hội; cả Iosif Volotsky lẫn các giám mục tại Hội đồng Stoglav[583] đều không phản đối sự thuộc thẩm quyền này. Tuy nhiên, trên thực tế, các mối quan hệ pháp lý giữa các tu viện và các giám mục giáo phận, một mặt, và giữa các tu viện với nhà nước, mặt khác, được xác định bởi các sắc lệnh miễn trừ xét xử của các đại công tước hoặc các sa hoàng. Về nội dung, các sắc lệnh này không đồng nhất: một số văn bản miễn hoàn toàn các tu viện khỏi sự xét xử của giám mục giáo phận, số khác miễn trừ trong mọi vụ việc, trừ những vụ thuần túy thuộc về giáo hội. Tất nhiên, giới chức giáo hội phản đối các văn bản miễn trừ thuộc loại thứ nhất, vì chúng trái với các quy tắc giáo luật và thể hiện sự can thiệp của nhà nước vào tòa án giáo hội. Hội đồng Stoglav đã ra quyết định rằng các văn bản miễn trừ xét xử như vậy sẽ không được ban hành nữa. Tuy nhiên, phán quyết này nhanh chóng bị lãng quên, và Sa hoàng Ivan IV vẫn tiếp tục ban hành các văn bản đó[584] .

Trong các văn bản miễn xét xử, trao quyền tư pháp đối với cư dân tu viện và đất đai của tu viện cho vị tu viện trưởng, có ba loại vụ việc được phân biệt: 1) các vụ án hình sự – giết người, cướp bóc và trộm cắp bị bắt quả tang tại hiện trường – thuộc thẩm quyền xét xử của chính quyền nhà nước dựa trên bộ luật chung của nhà nước; 2) các vụ án hình sự khác và tranh chấp giữa nông dân thuộc tu viện được vị tu viện trưởng hoặc đại diện của ngài xét xử; 3) nếu các bên tranh chấp thuộc thẩm quyền xét xử của các cơ quan khác nhau, thì sẽ thành lập "tòa án hỗn hợp", bao gồm đại diện của vị tu viện trưởng hoặc chính vị tu viện trưởng và một quan chức nhà nước. Thông thường, chính vị trụ trì không trực tiếp tham gia vào hoạt động xét xử – điều này vốn là không thể đối với ngài, nếu xét đến quy mô rộng lớn của các lãnh địa tu viện. Ngài ủy quyền cho các quan làng, những người sẽ tiến hành xét xử và tuyên án dưới sự chứng kiến của một số (từ ba đến năm) đại diện của nông dân. Nông dân có quyền kháng cáo bản án bất công trực tiếp trước mặt chính vị tu viện trưởng[585] .

Các vụ tranh chấp giữa các tu viện hoặc giữa các tu viện với các chủ đất thế tục, liên quan đến các vấn đề tranh cãi khác nhau, chẳng hạn như ranh giới giữa các điền trang, nông dân bỏ trốn, v.v., thuộc thẩm quyền xét xử của Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn, và sau năm 1646 – thuộc thẩm quyền của Cơ quan Quản lý Tu viện[586] . Sự phụ thuộc về mặt tư pháp của các lãnh địa tu viện vào các cơ quan thế tục này không thể làm hài lòng giới tu sĩ, bởi vì chính quyền thế tục thường xuyên can thiệp vào những vấn đề mà theo quan điểm của giới chức giáo hội, không thuộc thẩm quyền xét xử của họ; đồng thời, nhiều tu viện (chủ yếu là các tu viện "đen" đã được đề cập trước đó) lại mong muốn chính sự phụ thuộc này vào các cơ quan thế tục. Đặc biệt, Đức Thượng phụ Nikon đã phản đối gay gắt sự tồn tại của Cơ quan Quản lý Tu viện và các hoạt động của cơ quan

---

[581] AI. 1. Số 115 (1505), 147 (1547); AAE. 1. Số 164 (1517), 179 (1534); AYU. 1. Số 30. 4 (1554) v.v.
[582] AJU. 1. Số 30. 4; 209. 5; 211; Stoglav. Bản in Kazan. Chương 5 và 72.
[583] DRV. 14. Tr. 196; Stoglav. Bản in Kazan. Tr. 235, 297.
[584] Cùng nguồn. Chương 5 và 67; DAI. 1. Số 46, 48, 114, 130. Ví dụ về các văn bản không được xét xử: năm 1471 – gửi Tu viện Kirillov. AAE. 1. Số 95; năm 1494 – gửi Tu viện Troitsa-Sergiev. Nguồn trên. Số 131; năm 1500 – gửi Tu viện Iosifov. Nguồn trên. Số 136; năm 1535 và 1551 – Tu viện Troitsa-Sergiev. AJU. 1. Số 97 và 75; năm 1542 – Tu viện Nikolaevsky Korelsky. AI. 1. Số 141; năm 1547 – Tu viện Strokinskaya. Cùng nguồn. Số 147; năm 1573 – Tu viện Troitsky ở Astrakhan. Cùng nguồn. Số 184 và các nguồn khác. Các ví dụ về việc chuyển giao quyền tư pháp trong các vụ việc tôn giáo cho các giám mục: AAE. 1. Số 386; 2. Số 16, 62; 3. Số 67; AI. 2. Số 58, 69, 77, 86; AI. 2. Số 65; DAI. 2. Số 37 và các tài liệu khác. Tuy nhiên, rất thường xuyên, quyền tư pháp trong các vụ việc tôn giáo được trao trực tiếp cho giám mục giáo phận thông qua sắc lệnh không thể kháng cáo, chứ không phải cho các quan chức tư pháp của ngài (những người đứng đầu đơn vị hành chính cấp dưới), ví dụ: DAI. 1. Số 44 (1548); so sánh: Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 8. Tr. 223.
[585] Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 8. Tr. 263–265.
[586] Cùng nguồn. Tr. 265; Gorchakov. Sắc lệnh về tu viện. Tr. 43, 48, 54–57, 66 và các trang tiếp theo.

này[587] . Các phán quyết của các Công đồng năm 1667 và 1675 đã đánh dấu chiến thắng tạm thời của giới chức giáo hội trước nhà nước, bởi vì những phán quyết này, được Sa hoàng Alexei phê chuẩn, đã chấm dứt quyền tài phán của Cơ quan Quản lý Tu viện đối với giới tu sĩ, và các tu viện trong mọi vấn đề liên quan đến tài sản của tu viện đều chuyển sang thuộc quyền tài phán của các giám mục giáo phận[588] . Từ đó trở đi, Cơ quan Quản lý Tu viện chỉ còn phụ trách việc thu thuế từ các vùng đất của tu viện; cơ quan này vẫn tiếp tục kiểm tra sổ sách kế toán của các tu viện và giám sát việc thực hiện các nghĩa vụ chung của nhà nước, lập danh mục tài sản của các tu viện để đánh thuế, v.v. Năm 1677, Cơ quan Quản lý Tu viện bị bãi bỏ, và tất cả các công việc này lại được chuyển giao cho Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn. Tình trạng này kéo dài cho đến cuối thế kỷ XVII, khi liên quan đến các cải cách của Peter Đại đế về vấn đề thẩm quyền tư pháp đối với giới tu sĩ, cũng như nói chung về vấn đề tài sản của các tu viện, đã xảy ra một số thay đổi[589] .

Chương IX. Cấu trúc đời sống tu viện trong các thế kỷ XVI–XVII

1. Lịch sử Hiến chương tu viện ở Nước Nga Cổ đại từ thuở sơ khai đến thế kỷ XVI

Trong khi từ bên ngoài, những ảnh hưởng làm suy đồi của thế gian xâm nhập vào đời sống tu hành, thì bên trong các bức tường tu viện, những nguyên tắc của đời sống khổ hạnh đôi khi lại được hiểu không theo tinh thần truyền thống Giáo hội, mà theo cách hiểu riêng của mỗi người. Mối nguy hiểm này đã được nhận thức ngay từ những ngày đầu của chủ nghĩa khổ hạnh Kitô giáo, điều này được chứng minh qua các tác phẩm khổ hạnh cổ xưa nhất cũng như hoạt động của các vị tổ sư tu viện. Trong các tác phẩm cũng như trong thực tiễn, các vị Thánh Tổ đã đặc biệt chú ý đến nguy cơ của sự tùy tiện trong việc tu hành, bởi vì khát vọng tự cứu rỗi theo cách hiểu riêng thường là tiền đề dẫn đến sự thế tục hóa đời sống tu viện. Để chống lại điều này, các quy tắc khác nhau về đời sống tu sĩ đã được soạn thảo, và được tập hợp trong các quy chế tu viện. Các quy chế này dần dần thay đổi, chịu ảnh hưởng của điều kiện thời đại và địa phương, đồng thời phản ánh những đặc điểm riêng biệt trong quan điểm khổ hạnh của những người soạn thảo. Tuy nhiên, về bản chất, tất cả đều bắt nguồn từ truyền thống Kitô giáo cổ đại theo tinh thần của Thánh Pachomius Đại Đế, người khai sinh ra các tu viện và là tác giả của bản quy chế đầu tiên. Các thế hệ tu sĩ sau này đã tiếp nối công trình của Thánh Pachomius và dẫn dắt đời sống tu hành Kitô giáo phương Đông đi theo con đường đúng đắn của chủ nghĩa khổ hạnh Kitô giáo đích thực[590] .

Ở trên (xem Chương II), khi mô tả những bước đi đầu tiên của đời tu cổ Nga, chúng ta đã đề cập đến các quy chế của những tu viện đầu tiên ở Kievan Rus'. Bây giờ chúng ta hãy chuyển sang vấn đề về các quy

---

[587] Cùng nguồn. Tr. 91.

[588] AAE. Tập 1. Số 155 (1667), 204 (1675); PSZ. Tập 1. Số 412; Gorchakov. Nguồn tham khảo trên. Tr. 96 và các trang tiếp theo.

[589] Cùng nguồn. Tr. 99–102; PSZ. 2. Số 699 (1677). Điều đáng chú ý là ngay cả sau các phán quyết năm 1667 và 1675, một số tu viện vẫn tiếp tục gửi đơn lên Cơ quan Quản lý Cung điện Lớn về các vấn đề khác nhau, ví dụ: AI. 4. Số 166.

[590] Xem Chương I, 1. Các quy chế của Thánh Pachomius và Thánh Basil Đại Đế là nền tảng của đời sống tu hành trong Giáo hội. Một giai đoạn mới được mở ra với quy chế của Thánh Savva, do Thánh Savva Thánh Hóa († 532) soạn thảo cho tu viện của ngài tại Palestine. Nó được in trong *Cotelerii Ecclesiae graecae monumenta*. 3. Tr. 222 và tiếp theo; xem thêm: Bardenhewer. 5. Tr. 127; Welzer. *Kirchenlexikon*. Tái bản lần thứ 2. 10. Tr. 1434; Fischer W. "Về Typikon của Thánh Sabbas", trong: BZ. 8 (1890). tr. 306 và tiếp theo; Kurz E. Op. cit. 3 (1894). tr. 167–170; cũng như: Oltarzhevsky. Cuộc sống tu hành ở Palestine từ thế kỷ IV đến thế kỷ VI (1896) và Theodosius, linh mục. Cuộc sống tu hành ở Palestine trong thế kỷ IV, trong: TKDA (1899). Hiến chương của Thánh Sabbas chứa đựng một số hướng dẫn về phụng vụ, vì nó được soạn thảo dành cho các tu sĩ sống trong các phòng tu riêng biệt. Hiến chương phụng vụ của Thánh Savva đã trở thành nền tảng của Thánh lễ Thức đêm Chính thống giáo. Mansvetov, I. Hiến chương Giáo hội (Typikon), sự hình thành và số phận của nó trong Giáo hội Hy Lạp và Nga (1885). Trang 168 và tiếp theo. Thánh Phê-ô-đô-rô Stoudites († 826) đã soạn thảo một quy chế đặc biệt cho tu viện của mình, được biết đến với tên gọi "Quy chế Stoudites". Trái ngược với quy chế của Thánh Savva, vốn dành cho các tu sĩ sống trong các phòng riêng, quy chế của Thánh Phê-ô-đô-rô mang tính chất của một quy chế cộng đồng (PG. 99. Trang 1704 và tiếp theo). Vào quý cuối cùng của thế kỷ X, đã xuất hiện cái gọi là "Hiến chương Núi Thánh", do Thánh Athanasius, người sáng lập tu viện trên Núi Athos, soạn thảo (xem: Meyer Ph. Die Haupturkunde für die Geschichte der Athosklöster (1894). Trang 101 và tiếp theo). Hiến chương Athos là bản sửa đổi của Hiến chương Studion: trong đó cũng nhấn mạnh sự cần thiết của đời sống cộng đồng, nhưng ngoài ra, còn đưa ra những quy định đặc biệt nghiêm ngặt về việc ăn chay và kỷ luật tu viện (Mansvetov. Tác phẩm đã dẫn, tr. 222). Trong các thế kỷ tiếp theo, các tu viện cộng đồng Byzantine chủ yếu tuân theo Hiến chương Studion, mặc dù các quy tắc phụng vụ của họ phần lớn được xác định bởi Hiến chương Jerusalem, tên gọi thông thường của Hiến chương Savva. Sokolov. Tình hình nội bộ của đời tu trong Giáo hội Byzantine từ nửa sau thế kỷ IX đến đầu thế kỷ XIII (842–1204), trong: Tập san Luật. 1893. Tập 3. Tr. 122; Leclercq H. Cénobitisme, trong: Từ điển Khảo cổ học Kitô giáo và Phụng vụ. Tập 2. Tr. 3049–3248 và Monachisme. Ibidem. 11. 2. Tr. 1774–1974. Sergius. Tác phẩm đã dẫn. 1. Tr. 33–46, 113 và tiếp theo; Golubinsky. 2. 2. Tr. 429.

chế tu viện trong thế kỷ XVI-XVII. Ngay từ đầu, chúng ta cần lưu ý rằng lịch sử các quy chế tu viện của Giáo hội Nga trong giai đoạn từ thế kỷ XIV đến thế kỷ XVII rất rời rạc và khá mờ nhạt.

Hiến chương do Thánh Phê-ô-đô-xi-ô ban hành tại Tu viện Pechersk chính là bản Hiến chương của Thánh Phê-ô-đô-rô Studite, được Thượng phụ Alexius hiệu đính; trong đó quy định mô hình sinh hoạt cộng đồng (kinovion) của đời sống tu viện[591] . Tuy nhiên, số phận của Hiến chương Studite trong phần kỷ luật – vốn đòi hỏi lối sống cộng đồng nghiêm ngặt – lại vô cùng bi thảm: những nguyên tắc cơ bản của đời sống cộng đồng tu viện rất nhanh chóng bị lãng quên, và giới tu sĩ hầu như ở khắp mọi nơi đều tuân theo lối sống riêng rẽ. Tuy nhiên, chế độ idiorhythm cũng không phải lúc nào cũng trở thành nền tảng của đời sống tu viện; các thế kỷ XII–XV thậm chí có thể được gọi là thời kỳ không có quy chế tu viện, và điều này được thể hiện rõ trong công trình xuất sắc của Serebryansky về đời sống tu sĩ ở vùng Pskov trong các thế kỷ XIII–XV[592] Tuy nhiên, vẫn tồn tại một tác phẩm mang tên "Các quy tắc của Thánh Cyril, Tổng giám mục Nga, về trật tự tu viện và mọi vấn đề liên quan", có lẽ thực sự được soạn thảo bởi Tổng giám mục Cyril, người gốc Hy Lạp (thế kỷ XIII); tác phẩm này xuất hiện trong các bản thảo thế kỷ XVI và thậm chí cả thế kỷ XVII, và chứa đựng một bộ quy tắc sinh hoạt cộng đồng tương đối chi tiết. Có lẽ bộ quy tắc này chưa được biết đến trong các thế kỷ XIV-XV, thậm chí còn nghi ngờ liệu nó có được áp dụng tại bất kỳ tu viện nào hay không[593] . Rất có thể, Thánh Sergius Radonezhsky cũng không biết gì về nó khi ngài đang xây dựng lối sống tu hành tại Nga thời Moscow. Ban đầu, như đã đề cập, ngài đã áp dụng quy chế sống riêng lẻ tại tu viện của mình và chỉ sau đó, không thiếu sự phản đối từ các tu sĩ, ngài mới tái tổ chức đời sống tu viện dựa trên quy chế sống chung. Các đệ tử của ngài đã noi gương vị Thánh và, khi thành lập các tu viện mới, đã áp dụng chế độ tu viện chung nghiêm ngặt tại đó; tuy nhiên, chế độ này không phải nơi nào cũng được chấp nhận[594] . Vấn đề về nền tảng của đời sống tu viện vẫn chưa hoàn toàn rõ ràng đối với giới tu sĩ Nga trong thế kỷ XIV-XV, điều này được minh chứng, ví dụ, qua lịch sử Tu viện Spaso-Kamenny, nơi vị tu viện trưởng Dionysius (từ trước năm 1389 đến năm 1418) ban đầu đã áp dụng nội quy cộng đồng nghiêm ngặt theo truyền thống Athos, nhưng sau đó chính ông và một số tu sĩ lại tuân theo chế độ Idiorythmos[595] . Tại Tu viện Troitsa-Sergiev, Hiến chương cộng đồng chỉ tồn tại trong thời gian ngắn. Khi Thánh Giuse Volotsky lưu lại đó một thời gian vào năm 1478, tu viện đã tuân theo Hiến chương sống riêng rẽ, điều này được xác nhận bởi một số tài liệu[596] . Mặc dù chúng ta biết rằng trong các thế kỷ XIV–XV, chế độ sống riêng lẻ (idiorrhythm) đã dần thay thế chế độ sống chung (kinovia), nhưng chúng ta hầu như không có tài liệu nào giúp trả lời câu hỏi: chế độ sống riêng lẻ này trong các tu viện Nga cổ đại thực sự là như thế nào. Tuy nhiên, chúng ta có rất nhiều thông tin cho thấy rằng chế độ sống tập thể không được chấp nhận ở nhiều tu viện; trật tự sinh hoạt tu viện đã hình thành vào thời điểm đó đã phải hứng chịu những lời chỉ trích rất gay gắt, và điều này có nghĩa là trên thực tế, sinh hoạt tu viện không tuân thủ cả các tiêu chuẩn của Idiorrhythm đích thực lẫn các yêu cầu của quy chế Kinovian[597] .

Đồng thời, trong các tác phẩm văn học của thời kỳ đó, chúng ta không chỉ thấy những lời chỉ trích về đời sống tu viện, mà còn thấy những yêu cầu kiên quyết về việc tuân thủ nghiêm ngặt quy chế sống chung. Nhiều đại diện của hàng giáo phẩm trong các thế kỷ XIV–XV đã nhấn mạnh sự cần thiết phải áp dụng quy chế Kynos: Tổng giám mục Dionysius của Suzdal (1382), Tổng giám mục Simeon của Novgorod (1417–1421), các Tổng giám mục Photius (1418), Iona (1455) và Theodosius (1461–1464)[598] . Mặc dù các thư gửi đến các tu viện riêng lẻ và văn bản quy chế của tổng giám mục (khoảng năm 1500)[599] chứng tỏ rằng Kynovia

---

[591] Golubinsky. Tập 1, Quyển 2. Trang 320–371, 502–608; Tập 2, Quyển 2. Trang 428; Mansvetov. Sđd. Trang 113 trở đi, 121 trở đi.

[592] Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 261.

[593] Gorchakov, M. Về lịch sử các quy tắc kỷ luật của Giáo hội Chính thống (1874). Tr. 104–110.

[594] Golubinsky. Thánh Sergius Radonezhsky và Tu viện Troitsa-Sergiev do ngài sáng lập, trong: Chteniya. 1909. Tập 2. Trang 47, 75–86; Tập 3. Trang 103; RIB. Tập 6. Số 21.

[595] Truyền thuyết về Tu viện Spaso-Kamenny, trong: Prav. sob. 1861. 1. Tr. 203, 206.

[596] "Thư tâm linh" của Joseph, trong: VChM. Tháng 9. Phần 1. Tr. 551; AI. 1. Số 274; AYu. 2. Số 126.

[597] Thư (năm 1382) của Tổng giám mục Suzdal Dionysius gửi các tu sĩ Tu viện Snetogorsk, trong: RIB. 6. Số 24 (cũng như trong: AI. 1. Số 5); thư của Tổng giám mục Novgorod Simeon gửi cùng tu viện đó. Cùng nguồn. Số 45; thư của Tổng giám mục Photius năm 1488. Cùng nguồn. Số 46; thư của Tổng giám mục Iona gửi Tu viện Bogolyubsk ở Vladimir (khoảng năm 1455). Cùng nguồn. Số 75 (cũng xem: AI. 1. Số 265); thư của Tổng giám mục Theodosius gửi tu viện Pesnoshsky (*1461–64). Cùng nguồn. Số 96 (cũng xem: AI. 1. Số 276).*

[598] Xem chú thích trước đó. Tuy nhiên, điều khá đặc trưng là, ví dụ, Tổng giám mục Philip không phản đối quyền sở hữu tài sản của các tu sĩ ngay cả sau khi họ đã xuất gia. RIB. 6. Số 104 (1472), vụ việc liên quan đến con ngựa của tu sĩ Pamva.

[599] Sắc lệnh điều lệ của Tổng giám mục, trong: RIB. 6. Số 128 (cũng có trong: AAE. 1. Số 381).

được công nhận là nền tảng của đời sống tu hành, tuy nhiên vào thế kỷ XV, không có bất kỳ biện pháp nào được thực hiện để đảm bảo việc áp dụng rộng rãi nó.

Nguyên nhân của điều này một phần là do việc theo dõi đời sống của vô số tu viện rải rác khắp các vùng hẻo lánh ở miền trung và miền bắc là điều gần như bất khả thi, một phần nữa là do đời sống tu hành cổ xưa của người Nga vào thời kỳ này đã thể hiện nhiều tấm gương tu hành khắc khổ, đặc biệt là trên con đường ẩn dật và sống tách biệt, khiến hình thức tu hành này trở thành tâm điểm chú ý. Sự không ưa chuộng mạnh mẽ đối với các quy tắc tu viện được ghi chép, vốn là đặc trưng của giới tu sĩ thời bấy giờ, cũng đóng một vai trò nhất định. Thánh Giuse Volokolamsk đã lưu ý rằng các đồng thời của ngài, các tu sĩ tại các tu viện miền Bắc, đã kiên quyết khẳng định: các vị thánh tổ, từ xưa đã tu hành trên đất Nga, không soạn thảo các quy tắc hay nội quy bằng văn bản, mà dạy dỗ các tu sĩ bằng lời nói trực tiếp, vì vậy, theo họ, hiện nay cũng không nên soạn thảo các quy chế tu viện, mà cần hướng dẫn các tu sĩ bằng lời nói[600] . Sẽ không phải là quá lời khi cho rằng những quan điểm như vậy không chỉ phổ biến đối với những người cùng thời với Giuse, mà còn đối với toàn bộ thế kỷ XV. Chúng phù hợp với tinh thần tôn giáo của các vị tu sĩ thời Nga cổ, những người coi trọng nhất tấm gương cá nhân của vị tu viện trưởng hay người sáng lập tu viện, những việc làm cao cả, những lời dạy dỗ, cũng như thái độ của ngài đối với các tu sĩ.

Tuy nhiên, một số tu sĩ, bao gồm cả những người sáng lập và các vị trụ trì tu viện, đã nhận thức được sự cần thiết phải thiết lập nội quy tu viện. Trước hết, cần phải nhắc đến Thánh Euphrosyne của Pskov († 1481). Cuộc đời của ngài không chỉ đơn thuần là tiểu sử của một tu sĩ nghiêm khắc và người sáng lập tu viện, mà còn là một chương khá quan trọng trong lịch sử Giáo hội Nga, mặc dù phạm vi nghiên cứu của chúng tôi không cho phép đi sâu vào chi tiết về cuộc đời này[601] . Thánh Euphrosyn là người soạn thảo quy chế sinh hoạt cộng đồng cổ xưa nhất, mà ngài đã áp dụng tại tu viện do chính ngài thành lập ở vùng Pskov[602] . Rất khó xác định ông đã sử dụng những nguồn nào để soạn thảo bản quy tắc của mình; ngoài các trích dẫn từ Cựu Ước và Tân Ước, Thánh Euphrosyn còn tham khảo các tác phẩm của Thánh Basil Đại Đế, Thánh Gioan Thang Bậc và Thánh Isaac Sirin. Điểm đặc biệt của bản quy chế này nằm ở chỗ nó chỉ chứa các yêu cầu kỷ luật và hoàn toàn không đề cập đến việc thờ phượng[603] . Bản quy chế được chia thành 28 phần, hay đoạn (cụ thể là phần mở đầu và 27 quy tắc). Các quan điểm khổ hạnh của tác giả liên quan đến trật tự sinh hoạt tu viện có thể được mô tả như sau: 1) yêu cầu cơ bản là tuân thủ nghiêm ngặt quy tắc tu viện (§ 1–4, 8); 2) vâng lời tuyệt đối ý chí và mệnh lệnh của vị trụ trì tu viện (§ 5, 7, 18); 3) việc làm thủ công liên tục, được các tu sĩ thực hiện với tình yêu thương và sự tôn trọng lẫn nhau (§ 8, 9, 27); 4) các quy tắc khổ hạnh chung cho tất cả các tu sĩ, liên quan đến cầu nguyện, ăn chay, tiết dục và không tham lam (§ 10–15, 4, 17, 26, 27) và 5) giúp đỡ người nghèo và người khó khăn (§ 24 và 25). Hiến chương cũng đề cập đến vị trụ trì tu viện cùng các nghĩa vụ của ngài (§ 5, 21, 23, 20). Mặc dù Thánh Euphrosynus soạn thảo hiến chương này cho tu viện của chính mình, các tu viện khác cũng có thể áp dụng nó, vì hiến chương mang tính chất khá chung chung và nhấn mạnh đến sự cần thiết phải tuân thủ nghiêm ngặt đời sống cộng đồng. Tuy nhiên, chúng ta không biết liệu nó có được áp dụng tại các tu viện khác hay không, cũng như không rõ quy chế sinh hoạt cộng đồng nghiêm ngặt của Thánh Euphrosynus đã tồn tại được bao lâu tại chính tu viện của ngài. Tu sĩ Philotheos, người mà chúng ta biết đến nhờ các tác phẩm của ông, là một tu sĩ, và có thể thậm chí là vị trụ trì của Tu viện Eleazar vào đầu thế kỷ XVI, tức là hai hoặc ba thập kỷ sau khi Euphrosynus qua đời. Các tác phẩm của ông, chỉ tập trung vào các vấn đề chính trị-giáo hội, không giúp làm sáng tỏ vấn đề mà chúng ta quan tâm. Chúng ta không biết liệu cơ cấu tổ chức của tu viện ông có hoàn hảo đến mức không để lại bất kỳ lý do nào để chỉ trích, hay ông đã quá say mê các vấn đề chính trị-tôn giáo đến nỗi những "chuyện vặt vãnh" trong đời sống tu viện hàng ngày không còn khiến ông bận tâm nữa. Thật đáng tiếc khi Philotheos, một trong những nhà văn thú vị và tài năng nhất của thời đại đó, lại bỏ qua vấn đề này.

Khi thảo luận về vấn đề nội quy tu viện, chúng ta cũng cần đề cập vài lời về vị tu sĩ già Nile Sorsky, những quan điểm khổ hạnh của ngài đã được trình bày chi tiết trong Chương IV, 2. Vị người bảo vệ và đấu tranh cho đời sống tu sĩ chân chính này, là đồng thời với Thánh Euphrosyne, ưa chuộng nội quy tu viện kiểu Skete hơn là kiểu Kinoviya, nhưng quan điểm của ông về đời sống hàng ngày của tu sĩ, về việc làm thủ công, cầu nguyện và không tham lam, gần như giống hệt với quan điểm của Euphrosyne. Cả hai vị tu sĩ này, về bản

---

[600] VChM. Tháng 9. Phần 1. Tr. 548, 547.

[601] Cuộc đời của Euphrosyne, trong: Di sản văn học Nga cổ. 4 (1862). Tr. 67–119, 172–179. Về Euphrosyne, xem: Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. So sánh: Makarii. Tái bản lần thứ 2. 8. Tr. 129 và tiếp theo.

[602] Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 508.

[603] Cùng nguồn. Tr. 275–278, 271.

chất, đều hướng tới một mục tiêu chung: tổ chức đời sống tu hành sao cho tránh được sự thế tục hóa, nhưng con đường dẫn đến mục tiêu đó mà họ vạch ra lại khác nhau. Ngôn ngữ trong Hiến chương của Euphrosyne mang tính thực tiễn và có phần khô khan, còn ở Lão sư Nil, chúng ta tìm thấy những mô tả chi tiết về cuộc chiến thiêng liêng chống lại những cám dỗ mà tu sĩ phải đối mặt trên con đường hướng tới sự hoàn thiện Kitô giáo, cùng những lời dạy về cách tiến hành cuộc chiến đó.

Không chỉ một mình vị tu sĩ già Nil nhấn mạnh giá trị đặc biệt của lối sống ẩn tu. Có một Hiến chương Skit do một tác giả vô danh soạn thảo, có lẽ không lâu trước khi Lão sư Nil qua đời, vào nửa sau thế kỷ XV.[604] Có thể, hiến chương này được viết chính vào thời điểm mà lối sống cộng đồng tại Nga đã rơi vào quên lãng, và tác giả vô danh đã cố gắng, thông qua hiến chương của mình, chống lại những biến dạng của lối sống idiorhythm. Hiến chương Skit đã được áp dụng thực tiễn tại các tu viện nhỏ ở miền Bắc Nga, nơi lối sống ẩn dật cá nhân rất phổ biến và đôi khi mang tính chất của lối sống ẩn dật theo kiểu Skit, đặc biệt là vào thế kỷ XV và quý đầu thế kỷ XVI, khi lối sống khổ hạnh khắc nghiệt đang thịnh hành ở đó; sự tồn tại của nhiều bản sao Hiến chương Skit cho thấy nó đã được áp dụng rộng rãi[605] .

Ngược lại, Thánh Giuse Volokolamsk († 1515) yêu cầu tuân thủ nghiêm ngặt lối sống cộng đồng. Hiến chương tu viện do ngài soạn thảo, được biết đến với tên gọi "Thư Tinh Thần"[606] , về cơ bản đã được chúng tôi mô tả (Chương IV, 1). Hiến chương của Giuse – cũng giống như hiến chương của Evfrosina – là hiến chương về đời sống cộng đồng; nhưng hiến chương của Evfrosina quá ngắn gọn, trong khi hiến chương của Giuse lại giống như một tuyển tập các bài giảng về những nguyên tắc cơ bản của đời sống tu sĩ. Đặc điểm này của quy chế, sự tương đồng của nó với một tuyển tập các bài giảng hoặc bài thuyết giảng có thể phục vụ cho không chỉ một thế hệ tu sĩ, có lẽ được giải thích bởi việc, như chính Joseph đã nhận xét, các tu sĩ cùng thời với ông chỉ lắng nghe những lời dạy cá nhân của vị tu viện trưởng; có lẽ chính vì lý do đó mà Joseph đã đặt tên cho tác phẩm của mình là "di chúc thiêng liêng", tức là di chúc, chứ không phải là "quy chế tu viện".

Chín chương đầu tiên của quy chế này mang tính chất những bài giảng, được củng cố bằng các chứng từ trích từ Kinh Thánh và các tác phẩm tu hành của các Thánh Tổ. Chương 11 chứa đựng lời dạy đặc biệt dành cho vị trụ trì, nêu rõ trách nhiệm của ngài đối với tu viện, cùng với lời dạy dành cho các tu sĩ. Lý trí sáng suốt và chủ nghĩa hình thức tôn giáo của người sáng lập dòng Iosif đã khiến ông lặp lại chín bài giảng đầu tiên dưới dạng những quy tắc ngắn gọn, nhằm điều chỉnh toàn bộ cuộc sống trong tu viện từ sáng sớm cho đến đêm khuya.

Tiếp theo là hai chương nữa[607] ; chương đầu tiên chứa chín "truyền thống" – những lời dạy về cách các vị trưởng lão trong hội đồng phải tuân thủ nội quy, còn chương thứ hai chứa chín "lệnh cấm", mà vị trụ trì và các vị trưởng lão trong hội đồng có thể áp dụng đối với các tu sĩ đã vi phạm nội quy. Trong tiêu đề của chương này, Thánh Giuse nhấn mạnh rằng các quy tắc sinh hoạt tu viện do ngài soạn thảo dựa trên mô hình các quy tắc và lời dạy khổ hạnh của Thánh Basil Đại Đế, cũng như nội quy tu viện của Thánh Phêrô Studite.

Trong chương cuối cùng, nhằm nhấn mạnh đặc biệt đến sự cần thiết của lối sống khổ hạnh nghiêm ngặt, Iosif đã nêu ra những ví dụ về những việc làm cao cả của các vị thánh tu sĩ, những người đã tỏa sáng khắp đất nước Nga, và cuộc đời của họ phải trở thành "quy tắc" và "mẫu mực" cho giới tu sĩ Nga. Theo lời Joseph, ông đã biết đến những vị tu sĩ này trong chuyến hành hương đến các tu viện. Trong phần mở đầu, ông viết rằng các vị thánh cha không chỉ dạy dỗ các tu sĩ sống trong cộng đoàn bằng lời nói mà còn bằng văn bản. Vì không phải ở tất cả các tu viện, ông tiếp tục nói, cuộc sống của các tu sĩ đều xứng đáng để noi gương, nên các vị trụ trì hiện nay phải làm điều tương tự – đưa ra những lời dạy cả bằng lời nói lẫn bằng văn bản cho cộng đoàn tu sĩ, những lời dạy này đối với họ cũng bắt buộc không kém gì những lời dạy của các vị thánh tổ[608] .

---

[604] Mansvetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 298–300. Hiến chương này chỉ được biết đến nhờ vào bản mô tả chi tiết của nó. Mô tả. 2. 3. Tr. 730–732; giả thuyết của Makari (ấn bản thứ 2, tập 6, tr. 77–78) cho rằng bản quy tắc này có thể do một đệ tử của Nil Sorsky soạn thảo là sai lầm, bởi vì các bản sao cổ nhất của nó có nguồn gốc từ giữa thế kỷ XV.

[605] Mansvetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 301–303, 299.

[606] VChM. Tháng 9. Phần 1. Tr. 499–615. Tóm tắt nội dung trong: Khrushchev. Iosif Volotsky. Tr. 59–63, 75–80. Makarii. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 61–66.

[607] Trong một số bản danh mục của "Thư Tôn giáo", chỉ có các tiêu đề dài dòng của cả hai chương này mà không có nội dung văn bản. Mô tả. Tập 2, Phần 2. Trang 520.

[608] Các chương này (VChM. Tr. 546–563), được biết đến với tên gọi "Lời Trả Lời Cho Những Kẻ Tò Mò", thường được in riêng, ví dụ như trong: LZAK. 2 (1862) hoặc trong: Chteniya. 1847. Số 7 (bản tóm tắt). Quan điểm của Iosif về đời sống tu viện cũng được thể hiện trong bài giảng thứ 7 của tác phẩm chính của ông – "Người khai sáng", và trong bức thư gửi một tu sĩ vô danh (DAI. 1. Số 211).

"Tuyên ngôn tâm linh" của Thánh Giuse là một bản quy chế tu viện được mô tả chi tiết, quy định đến từng chi tiết nhỏ nhất về đời sống hàng ngày trong các tu viện, đồng thời đặc biệt chú trọng đến cách cư xử bên ngoài của các tu sĩ.

Một tinh thần khác toát lên từ "Lời truyền dạy cho các môn đệ về đời sống ẩn tu" của Thánh Nê-la Sorsky († 1508), vốn về nội dung không phải là quy chế tu viện, bởi vì trong đó chỉ đề cập đến những nguyên tắc cơ bản của đời sống tu sĩ, chủ yếu là cuộc chiến của tu sĩ chống lại những cám dỗ và tội lỗi. Chúng ta đã đề cập nhiều đến nội dung của "Lời truyền dạy" ở trên (Chương IV, 2). Ở đây, chúng ta chỉ nhắc lại rằng quan điểm của Thánh Nilô về đời sống tu sĩ rất khác biệt so với quan điểm của Thánh Giuse, bởi vì ngài ưa chuộng đời sống ẩn tu (skit) hơn là đời sống cộng đoàn (kinoviya) như Thánh Giuse.

Chúng ta thấy nỗ lực kết hợp cả hai hình thức đời sống tu sĩ và rút ra những điều hữu ích cho anh em tu sĩ từ cả hai hình thức đó trong Hiến chương tu viện của Thánh Kornili Komelski († 1538). Tác phẩm "Hiến chương, hay Các quy tắc về đời sống" (của các tu sĩ)[609] , mà chúng tôi đã sử dụng khi mô tả cuộc đời của vị tu sĩ vĩ đại này ở Nước Nga Cổ đại (Chương III, 4), lấy đời sống cộng đồng nghiêm ngặt của Thánh Giuse và sự từ bỏ tài sản hoàn hảo của Thánh Nil làm nền tảng cho chủ nghĩa khổ hạnh tu viện. Cả hai nguyên tắc này đều được Kornilii áp dụng vào thực tiễn tại tu viện của mình.

Vào giữa thế kỷ XVI, còn có một quy chế sinh hoạt tập thể khác. Lịch sử ra đời của nó như sau: Thánh Gerasim Boldinsky († 1554), người đã thành lập bốn tu viện ở vùng Smolensk, một lần đã tập hợp các tu sĩ của Tu viện Troitsky Boldinsky cùng các vị trụ trì của ba tu viện khác, và ra lệnh cho một tu sĩ ghi chép lại những hồi ức của ngài về cuộc đời tu hành của chính mình theo lời kể. Ngài còn bổ sung thêm phần "Di chúc", trong đó nhấn mạnh sự cần thiết phải duy trì lối sống cộng đồng tại các tu viện do ngài thành lập[610] . Hiến chương này không phản ánh những đặc điểm cá nhân trong quan điểm tu hành khổ hạnh của Gerasim, mà chỉ chứa đựng những nguyên tắc chung về lối sống cộng đồng. Phần liên quan đến vị trụ trì tu viện rất đáng chú ý. Gerasim nhấn mạnh rằng các tu sĩ phải tuân theo ý muốn của vị trụ trì trong mọi việc, nhưng nếu chính vị trụ trì vi phạm nội quy, thì cộng đồng tu viện có thể cử một phái đoàn gồm những tu sĩ đáng kính nhất, nổi bật về lối sống nghiêm khắc, đến gặp ngài để chỉ ra, trong tinh thần yêu thương và khiêm nhường, những sai lầm hoặc lạm quyền của ngài. Ngoài ra, Gerasim yêu cầu các tu sĩ phải luôn ở lại một tu viện duy nhất, chứ không được chuyển từ tu viện này sang tu viện khác.

Tất cả các quy chế tu viện này đều có nguồn gốc từ sáng kiến cá nhân của các tu sĩ tu hành. Thực chất, tất cả đều ra đời vì các tu sĩ khao khát sử dụng chúng để tổ chức đời sống nội bộ tu viện tại những nơi họ thành lập sao cho phù hợp nhất với lý tưởng khổ hạnh của mình; các quy tắc này cũng nhằm đảm bảo trật tự đã thiết lập được duy trì lâu nhất có thể ngay cả sau khi vị sáng lập tu viện qua đời. Trước đó, chúng ta đã đề cập đến tầm quan trọng của uy tín cá nhân của người sáng lập tu viện và cách họ được tôn kính sau khi qua đời. Mặc dù tất cả các quy chế-di chúc này, được viết cho những người cùng thời với tác giả và cho các thế hệ tu sĩ tương lai, đều mang những nét đặc trưng rõ rệt của thể loại hagiography, nhưng chúng vẫn mang đậm màu sắc địa phương. Do đó, không thể sao chép chúng hoặc áp dụng quy chế của một tu viện vào tu viện khác, đặc biệt là khi xét đến thành kiến của các tu sĩ Nga cổ đại đối với những quy chế được viết ra và quy định chi tiết mọi mặt. Điều này giải thích cho sự đa dạng đáng ngạc nhiên trong cách tổ chức đời sống nội bộ tại các tu viện khác nhau, mặc dù tất cả các tu viện này đều có thể tuân theo quy chế chung, cũng như sự khác biệt được quan sát thấy trong cấu trúc đời sống tu viện tại cùng một tu viện qua các thời kỳ khác nhau, tùy thuộc vào khoảng thời gian đã trôi qua kể từ khi vị sáng lập tu viện hoặc vị trụ trì nào đó – người sở hữu ý chí mạnh mẽ và tài năng lớn trong việc hướng dẫn tinh thần – qua đời. Tất cả các quy chế này gắn liền với lịch sử của từng tu viện riêng lẻ và với thần học đạo đức của Nước Nga Cổ đại hơn là với lịch sử chung của đời tu cổ Nga. Mặc dù tất cả đều ra đời trong vòng nửa thế kỷ – "Truyền thống" của Nil vào cuối thế kỷ XV, còn "Di chúc" của Gerasim thì không lâu trước năm 1554 – nhưng ảnh hưởng của chúng không thực sự lớn, và chúng cũng không gây ra bất kỳ cuộc cải cách nào trong đời sống tu viện. Hiến chương như vậy đã làm cho hình ảnh tinh thần của người soạn thảo trở nên hấp dẫn hơn, nhưng nó chỉ duy trì được hiệu quả và mang lại kết quả trong một thời gian ngắn. Điểm chung duy nhất của tất cả các hiến chương này, ngoại trừ hiến chương của Nil Sorsky, là sự ưu tiên dành cho chế độ tu viện kiểu Kinoviya.

---

[609] Hiến chương, trong: IRI. 4. Tr. 673–704; tóm tắt chi tiết trong: Konoplev. Tác phẩm đã dẫn. 96–100 và Makariy. Tái bản lần thứ 2. 7. Tr. 67; cũng như Muravyov. Phivaida Nga. Tr. 20.

[610] "Di chúc" của Gerasim trong: Mô tả Giáo phận Smolensk (1864). Tr. 291–295; IRI. 3. Tr. 413; Klyuchevsky. Cuộc đời các thánh. Tr. 305; Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 290 và tiếp theo. Từ cuốn "Cuộc đời của Thánh Antony Siysky" có thể thấy rằng tại tu viện của ngài cũng đã áp dụng nội quy sinh hoạt chung. Kadlubovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 311.

2. Các quy chế tu viện thế kỷ XVI và XVII

Nỗ lực đầu tiên nhằm cải cách đời sống tu viện, nâng cao trình độ tâm linh của nó, do giới chức Giáo hội khởi xướng, chỉ diễn ra vào cuối quý đầu tiên của thế kỷ XVI. Sáng kiến này xuất phát từ Tổng giám mục Makarii của Novgorod, người sau này trở thành Tổng giám mục Moscow. Vào *năm 1526–1527, ngài đã gửi một bức thư đến Đại công tước Vasili III, trong đó xin ngài cho phép thực hiện một số thay đổi và cải tiến trong cơ cấu tổ chức các tu viện thuộc giáo phận của mình*[611] . *Trong bức thư của mình, Makarii viết rằng chỉ có bốn tu viện trong giáo phận Novgorod tuân theo Hiến chương Kinov, còn tất cả các tu viện còn lại đều tuân theo chế độ Idiorithm, và nói chung, đời sống tu hành có nhiều rối loạn. Từ biên niên sử*[612] *, chúng ta biết rằng vào năm 1528, Makariy đã triệu tập tất cả các vị tu viện trưởng của giáo phận đến Novgorod và trong bài giảng mục vụ của mình, ngài khuyến nghị họ thực hiện các biện pháp để cải thiện đời sống tu hành và áp dụng nội quy cộng đồng nghiêm ngặt tại các tu viện do họ quản lý. 16 vị tu viện trưởng đã hứa sẽ làm theo, nhưng hai người đã phản đối lời khuyên của vị giám mục và kiên quyết giữ nguyên chế độ tự trị (idiorythmos) trong các tu viện của mình. Theo biên niên sử, Đức Tổng Giám mục không ép buộc các vị trụ trì cứng đầu, mà chỉ nói rằng họ sẽ phải chịu trách nhiệm trước Thiên Chúa về những việc làm của mình. Liên quan đến cuộc cải cách này, Đức Tổng Giám mục Makari đã gửi đến các tu viện văn bản được gọi là "Sắc lệnh Nội quy", trong đó ngài nhắc lại những chỉ dẫn của mình về việc tuân thủ nội quy cộng đồng. Một trong những văn bản quy chế này, được gửi đến Tu viện Thánh Thần, vẫn còn được lưu giữ đến ngày nay*[613] *. Những lời dạy của Makari không khác biệt so với các quy chế của dòng Kinov, ví dụ như quy chế của Thánh Giuse, và chúng được trình bày một cách rất rõ ràng. Điều thú vị là ở Makari, chúng ta phát hiện ra một đặc điểm sẽ lặp lại sau này trong quy chế của Thánh Gerasim Boldinsky, cụ thể là việc đề cập đến quyền của các tu sĩ trong việc chỉ ra cho vị trụ trì những vi phạm quy chế tu viện của ông.*

Song song với các biện pháp chống lại việc sống tách biệt, Tổng Giám mục Makari đã bãi bỏ cái gọi là "tu viện kép". Trong giáo phận của ngài còn lại tám tu viện nữ, nhưng giờ đây chúng được điều hành bởi các nữ tu viện trưởng, chứ không phải các tu viện trưởng nam như trước đây; từ nay, chỉ có các linh mục giáo xứ mới được cử hành thánh lễ tại các tu viện nữ[614] . Các tu viện kép () đã tồn tại từ thời Byzantium, và vào thời Trung Cổ, chúng cũng được biết đến ở phương Tây[615] . Các tu viện hỗn hợp ở Nước Nga thời Moscow, cũng như ở Byzantium, được tổ chức dựa trên quy chế sống riêng biệt: các tu sĩ nam và nữ sống trong các phòng tu riêng biệt, nằm xung quanh nhà thờ và cùng nhau tạo thành một tu viện, thường còn được bao quanh bởi tường rào, tu viện này trực thuộc một vị tu viện trưởng duy nhất. Thánh Nil Sorsky lên án sự lạm quyền này[616] . Những tu viện như vậy từng tồn tại, ví dụ, tại Pskov vào cuối thế kỷ XV và đầu thế kỷ XVI[617] . Công đồng năm 1503 đã bãi bỏ các tu viện đôi; ngoài ra, công đồng còn cấm các tu viện nữ có vị trụ trì và cha giải tội là tu sĩ nam; cha giải tội phải là linh mục giáo xứ[618] . Tuy nhiên, có lẽ lệnh cấm này không phát huy tác dụng thực tế, nếu như vào năm 1528, Tổng giám mục Makarii lại phải ra lệnh cấm điều tương tự một lần nữa. Hội đồng Stoglav cũng gọi các tu viện kép là hành vi lạm quyền và xác nhận lại nghị quyết năm 1503.[619]

Các biện pháp của Makari chống lại chế độ Idiorythm mang tính chất địa phương, vì chỉ liên quan đến giáo phận của ngài. Từ các nghị quyết của Stoglav có thể thấy rằng cả các tu viện chung sống và các tu viện sống riêng lẻ vẫn tiếp tục tồn tại. Từ các biên bản của Hội đồng (chương 52) có thể thấy rằng cả hai loại tu viện đều được công nhận; ngoài ra, trong Hội đồng (chương 85) còn đề cập đến việc các tu sĩ thường rời khỏi các tu viện theo thể chế cộng đồng, vì họ không thể hoặc không muốn tuân thủ các quy tắc của thể chế cộng đồng. "Stoglav" đã cấm việc thành lập các tu viện nhỏ mới, nơi các tu sĩ thường sống theo quy chế sống riêng lẻ; văn bản này ra lệnh rằng các tu viện nhỏ nằm gần nhau phải hợp nhất thành một tu viện duy nhất, nhưng các quy định không đề cập gì đến việc quy chế nào sẽ được áp dụng trong các tu viện hợp nhất như vậy. Chương 49, dành riêng cho các "tu viện chính thống", chứa các quy định chung về đời sống nội bộ trong các

---

[611] DAI. 1. Số 22.
[612] PSRL. 6. Trang 284.
[613] AI. 1. Số 292.
[614] PSRL. 6. Trang 285.
[615] Sokolov. Tình hình nội bộ. Trang 325.
[616] "Truyền thuyết" của Nil (1849). Trang XXI-XXII.
[617] PSRL. 4. Trang 278.
[618] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Trang 123–124.
[619] Stoglav. Chương 82. Bản in của Kozhanchikov. Trang 244.

tu viện; đối với các tu viện theo thể chế Kynos, có yêu cầu về bữa ăn chung và cấm mang thực phẩm vào phòng riêng cũng như cất giữ thực phẩm tại đó.

Trong suốt thế kỷ XVI và XVII, các tu viện vẫn được chia thành hai loại: tu viện sống riêng lẻ và tu viện sống chung. Một số quy chế tu viện mới đã xuất hiện, được soạn thảo theo sáng kiến của các vị tu sĩ ẩn tu. Vị tu sĩ ẩn tu nổi tiếng tên là Eleazar († 1656) vào quý đầu tiên của thế kỷ XVII đã soạn thảo quy chế cho tu viện ẩn tu của mình trên đảo Anzer thuộc Biển Trắng, nơi các tu sĩ sống trong các phòng tu riêng biệt. Quy chế này đưa ra những yêu cầu nghiêm ngặt về đời sống tu hành[620] . Vị trụ trì Tu viện Simonov ở Moscow, Archimandrite Gavriil (Dometsky), đã soạn thảo hai quy chế: quy chế sống riêng (1683) và quy chế sống chung (1690); điều này có thể chứng tỏ rằng tu viện trong những năm đó đã chuyển từ chế độ tự trị (idiorythmos) sang chế độ cộng đồng (kinouia), hoặc rằng cả hai quy chế đều được áp dụng đồng thời tại tu viện. Cần lưu ý rằng tu viện này thuộc số những tu viện lớn nhất ở Moscow và có mối quan hệ thân thiết với hoàng gia, đặc biệt là vào thời Sa hoàng Alexei Mikhailovich († 1676). Vị Trưởng tu viện của một tu viện khác ở Moscow – Tu viện Phục Sinh, tên là Nikanor (1688–1698), đã soạn thảo quy chế Kynos[621] cho các tu sĩ của mình. Có thể giả định rằng động lực thực sự để soạn thảo các quy chế này là sự suy tàn của đời sống tu hành tại những tu viện lớn và giàu có ở thủ đô (Tu viện Simonov sở hữu những vùng đất rộng lớn). Ngay từ khi tu viện này được thành lập (năm 1370), Thánh Phê-ô-đô-rô Rostovsky đã áp dụng tại đây một bộ quy tắc sinh hoạt cộng đồng nghiêm ngặt, mà theo lời Thánh Giô-sép, vẫn còn được tuân thủ trong nửa sau của thế kỷ XV; tu sĩ Zinovy Otensky trong các tác phẩm của mình đã đề cập đến lối sống đặc biệt nghiêm ngặt và giản dị của các tu sĩ Tu viện Simonov vào những năm 1920 của thế kỷ XVI, khi Công tước-tu sĩ Vassian Patrikeev đang cư ngụ tại đó[622] .

Từ phía giới chức Giáo hội, đã nhiều lần ban hành các chỉ thị chung yêu cầu các vị trụ trì tu viện giám sát việc tuân thủ các quy chế tu viện thuộc cả hai loại. Vấn đề này đã được đề cập tại các Công đồng năm 1667, 1675 và 1681, trong đó quyết định rằng các giám mục giáo phận phải giám sát việc thực thi các quy chế[623] . Từ những năm 80–90, chúng ta còn lưu giữ được rất nhiều lời nhắc nhở của các vị giám mục gửi đến các tu viện khác nhau về việc không được vi phạm nội quy tu viện[624] . Tất cả các tài liệu còn lưu giữ đến nay, dù trực tiếp hay gián tiếp đề cập đến vấn đề nội quy tu viện, đều cho thấy rằng trong các thế kỷ XVI–XVII, tại các tu viện Nga vẫn tồn tại cả hình thức sinh hoạt tập thể lẫn sinh hoạt riêng rẽ; đáng tiếc là không thể xác định được tỷ lệ cụ thể giữa các tu viện thuộc hai loại này. Chỉ có thể giả định rằng, do các nguồn tư liệu thường đề cập nhiều hơn đến quy chế sống chung, nên quy chế này hoặc là phổ biến hơn, hoặc là thường xuyên bị vi phạm hơn, trong khi quy chế sống riêng lẻ, chủ yếu được áp dụng ở các sa mạc phía bắc, lại được tuân thủ nghiêm ngặt hơn.

3. Cấu trúc nội bộ của đời sống tu viện

Quy chế tu viện rõ ràng phải là nền tảng của cơ cấu nội bộ tu viện, nhưng câu hỏi đặt ra là liệu thực tế có đúng như vậy hay không. Cần phân biệt hai khía cạnh trong đời sống tu viện: tổ chức quản lý và việc tuân thủ các quy định của quy chế. Về khía cạnh đầu tiên, có thể khẳng định rằng, dựa trên những tài liệu hiện có, nhìn chung tổ chức quản lý trong các tu viện thuộc cả hai loại trên thực tế không có nhiều khác biệt; một yếu tố quan trọng là hầu hết các tu viện thuộc cả hai loại đều sở hữu đất đai, và việc canh tác đất đai này kéo theo những hệ quả nhất định. Kỷ luật tu viện chịu ảnh hưởng của ba yếu tố: thứ nhất, quan điểm của thời đại đó về sự khổ hạnh của tu sĩ, về ý nghĩa và mục đích của nó; thứ hai, thái độ chung đối với chế độ tu hành theo quy tắc chung (kinovia) và chế độ tu hành tự do (idiorythmos); và thứ ba, sự thế tục hóa quá mức trong đời sống nội bộ tu viện và sự suy giảm kỷ luật do việc sở hữu đất đai. Sự thế tục hóa không ngừng của đời sống tu hành đã tác động tiêu cực đến cả tổ chức quản lý, hoạt động của các nhà chức trách tu viện, lẫn kỷ luật tu viện. Ngoài ra, bản chất của việc quản lý tu viện còn chịu ảnh hưởng của chính quyền thế tục, vốn thường xuyên can thiệp vào các vấn đề của Giáo hội, điều này thể hiện rõ trong bài viết của chúng tôi về mối quan hệ giữa Giáo hội và Nhà nước, quá trình "thuộc địa hóa" các tu viện và hoạt động kinh tế của tu viện.

---

[620] Filaret. Các thánh Nga (1861). Tháng Giêng. Trang 77. Cuốn sách về các thánh, trong: Các bài đọc. 1887. 4. Số 324; Yakhonov. Cuộc đời các vị tu hành miền Bắc Nga (1882). Trang 197–198.

[621] Filaret. Tổng quan. Tập 1. Trang 377, 363, 266; Popov N. Mô tả các bản thảo của Tu viện Simonov ở Moscow, trong: Chтения. 1910. Tập 3. Trang 233.

[622] "Thư tín tâm linh" của Iosif trong: VChM. Tr. 552; Zinovy Otensky. Lời chứng về sự thật (1863). Tr. 901.

[623] AAE. 4. Số 204; AI. 4. Số 253; 5. Số 75. PSZ. 1. Số 412.

[624] AAE. 4. Số 311, 312; Sắc lệnh hiến chương của Adrian, trong: Vremennik. 11. Tr. 30–46.

Theo quy chế, vị trụ trì tu viện trong thế kỷ XVI–XVII, cũng như trước đó vào thế kỷ XIV và XV, được các tu sĩ bầu chọn và được giám mục giáo phận phê chuẩn; còn tại các tu viện được gọi là "stauropegial" (thuộc quyền trực tiếp của Thượng phụ), việc bầu chọn vị trụ trì phải được Thượng phụ phê chuẩn[625] . Trong quá trình bầu chọn, người ta không chỉ xem xét những thành tích cá nhân của ứng viên, lối sống nghiêm khắc và trình độ học vấn của họ, mà còn cả những yếu tố khác: xuất thân từ tầng lớp quý tộc, khả năng quản lý tài sản[626] . Còn lưu giữ lại một số tài liệu thú vị, từ đó có thể thấy rằng khi bầu chọn vị trụ trì mới, cộng đồng tu sĩ đã ký kết với ông ta một thứ giống như hợp đồng, hay nói chính xác hơn, cộng đồng tu sĩ đã đưa ra cho ông ta "bản án" của mình, mà ông ta phải ký tên và sau đó tuân theo[627] . Thường thì vị trụ trì đến từ một tu viện khác. Trong nửa sau thế kỷ XVI và thế kỷ XVII, việc các tu sĩ bầu chọn vị trụ trì trở nên hiếm hoi; phong tục này chỉ còn tồn tại ở những tu viện xa xôi hoặc nhỏ bé. Tại các tu viện lớn và giàu có, cũng như tại tất cả các tu viện ở Moscow, các vị trụ trì được bổ nhiệm theo chỉ thị và ý muốn của Sa hoàng hoặc Thượng phụ. Sự can thiệp của chính quyền thế tục vào đời sống nội bộ các tu viện đã từng xảy ra từ trước đó, vào thời Đại công tước Vasili III (1505–1533), nhưng thực tiễn này đặc biệt trở nên phổ biến dưới thời các Sa hoàng Ivan IV (1547–1584) và Alexei (1645–1676)[628] . "Stoglav" (Chương 86) đề cập đến vấn đề này như sau: vị trụ trì được bổ nhiệm bởi tổng giám mục hoặc giám mục giáo phận theo đề nghị của cộng đồng tu sĩ, với sự đồng ý của Sa hoàng. Từ nhiều cuốn tiểu sử, có thể thấy rằng các vị sáng lập tu viện thường được bổ nhiệm bởi tổng giám mục, và sau này là tổng giám mục giáo hội[629] .

Mặc dù các quy chế nêu trên chỉ ra cho cộng đồng tu sĩ sự cần thiết phải tuân theo ý muốn của vị trụ trì, song đồng thời chúng cũng hạn chế quyền lực và quyền chủ động của vị trụ trì theo một cách nhất định; quyền lực này bị giới hạn bởi hội đồng các vị tu sĩ cao niên – hội đồng gồm các tu sĩ cao tuổi giàu kinh nghiệm nhất, thường gồm 12 người[630] . Trong quy chế của Thánh Euphrosyne, hội đồng này hoàn toàn không được đề cập đến; ngược lại, trong quy chế của Thánh Giuse, hội đồng các vị trưởng lão tu viện được giao một vai trò quan trọng trong việc quản lý tu viện (chương 13 và 14). Từ các chương này có thể thấy rằng thể chế hội đồng các vị trưởng lão hoạt động song song với ý chí và quyền lực của vị tu viện trưởng. Nói một cách chính xác, hội đồng lúc đó chưa hạn chế quyền lực của vị trụ trì, nhưng trong các vấn đề kỷ luật tu viện, hội đồng có quyền gần như ngang bằng với vị trụ trì, bởi vì Thánh Giuse trao cho hội đồng quyền trừng phạt các tu sĩ vì vi phạm nội quy và nói chung là giám sát việc tuân thủ nội quy. Đặc điểm "hiến pháp" này còn được thể hiện rõ nét hơn trong nội quy của Thánh Gerasim Boldinsky; như đã đề cập, theo nội quy này, các vị trưởng lão trong hội đồng có thể đưa ra ý kiến góp ý và khiển trách vị trụ trì. Quyền của các vị trưởng lão trong hội đồng trong việc chỉ ra những sai lầm của vị trụ trì cũng được đề cập trong nội quy của Tổng Giám mục Makari, được soạn thảo cho Tu viện Thánh Thần. Sự tuân phục của tu sĩ đối với vị trụ trì là một điều hoàn toàn khác biệt so với sự vâng lời vô điều kiện của tu sĩ đối với vị trưởng lão của mình. Có lẽ đây chính là lý do khiến chế độ trưởng lão không được phổ biến rộng rãi trong các thế kỷ XVI–XVII (đặc biệt là tại các tu viện theo truyền thống Kinov)[631] .

Sự bình đẳng về quyền hạn giữa vị trụ trì và các vị trưởng lão trong hội đồng đã chứa đựng mầm mống của sự bất hòa. Chúng ta biết không ít ví dụ về những vị tu viện trưởng, khi cố gắng chống lại những vi phạm các quy định khổ hạnh trong nội quy tu viện, đã phải chịu thất bại khi vấp phải sự chống đối của các tu sĩ, những người không muốn tuân theo chỉ thị của tu viện trưởng và từ bỏ những thói quen trái với nội quy của mình. Vị trưởng lão Paisiy Yaroslavov, người đã điều hành Tu viện Troitsa-Sergiev trong vài năm (1479–

---

[625] Ví dụ: RIB. 6. Số 54, 61, 63, 129, 113; AI. 1. Số 37; AAE. 1. Số 40, 108. Các quy chế của Joseph và Gerasim cũng đề cập đến việc bầu chọn vị trụ trì bởi cộng đồng tu sĩ; cũng như: Stoglav. Chương 86. Bản in của Kozhanchikov. Tr. 250; AIO. 2. Số 274; Zhmakin. Tổng giám mục Daniel. Tr. 110. Về các tu viện trực thuộc Tòa Thánh: Milaљ. Op. cit. Tr. 672, 675.

[626] RIB. 6. Trang 54. OLDP (1881). Trang 89.

[627] Dosifei. Mô tả Tu viện Solovetsky (1836). Tr. 67.

[628] Golubinsky. 2. 1. Trang 700. Iosif Volotsky đã thỉnh cầu Vasily III bổ nhiệm vị trụ trì và gửi cho ông danh sách gồm 10 ứng viên. Tuy nhiên, Vasily lại ra lệnh bổ nhiệm tu sĩ Daniel (cùng thuộc tu viện đó), người không có tên trong danh sách, làm trụ trì. Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 110; PSRL. 6. Tr. 288, 289; AAE. 1. Số 238; AYU. 1. Số 381; RIB. 6. Tr. 61. Gorsky. Mô tả Tu viện Troitsa-Sergiev. 1 (1890). Trang 77, 80, 84, 85, 88, 97, 130, 156. Về thời kỳ trị vì của Sa hoàng Alexei: AAE. 3. Số 262, 307, 331; 4. Số 37, 225, 253, 275, 322.

[629] Các vị thánh Sergius Radonezhsky, Cyril Belozersky, Paphnutius Borovsky, Joseph Volotsky, Gerasim Boldinsky, Eleazar Anzersky, Macarius Kalyazinsky, Anthony Siysky, Euphrosyne Pskovsky và những vị khác.

[630] Vào thế kỷ XVII, khi vị trụ trì bắt đầu được Sa hoàng bổ nhiệm, các vị trưởng lão của hội đồng dần dần mất đi vai trò trước đây của mình trong việc quản lý tu viện. Ví dụ, tại tu viện Savvo-Storozhevsky, nơi được Sa hoàng Alexei đặc biệt ưu ái, vào năm 1688 chỉ có ba vị trưởng lão của hội đồng, trong khi số tu sĩ lên tới hơn 150 người. Belokurov. Tài liệu về lịch sử Nga (1888). Tr. 161.

[631] Xem Chương XV.

1482), đã buộc phải từ bỏ chức vụ tu viện trưởng và trở về khu rừng Belozersk. Thánh nhân Artemy chỉ có thể quản lý tu viện này được nửa năm (1551), sau đó do sự bất tuân của các tu sĩ, ngài đã từ chức vị trí trụ trì[632] . Thánh nhân Joseph cũng buộc phải xung đột với các tu sĩ. Đức Tổng Giám mục Daniel (1522–1539), trong thời gian làm viện trưởng tại Tu viện Joseph, vài năm sau khi Thánh Joseph qua đời, cũng gặp khó khăn trong quan hệ với các tu sĩ và thậm chí còn soạn một tác phẩm đặc biệt, trong đó giải thích cho các tu sĩ những nguyên tắc cơ bản của đời sống cộng đồng và biện minh cho các chỉ thị của mình[633] . Hầu hết các tác phẩm đề cập đến những hiện tượng tiêu cực trong đời sống tu viện thế kỷ XVII đều nhắc đến sự bất tuân của các tu sĩ[634] Việc thay thế việc bầu chọn vị trụ trì bằng việc bổ nhiệm, vốn đã trở thành thông lệ trong thế kỷ XVII, tất nhiên đã củng cố vị thế của vị trụ trì trong tu viện, một phần nhờ vào sự ủng hộ của các vị trưởng lão trong hội đồng.

Trong hội đồng các vị trưởng lão tu viện[635] , thường gồm 12 người, không chỉ có các tu sĩ cao niên nhất của tu viện tham gia, mà còn có những tu sĩ đảm nhận các nhiệm vụ cụ thể liên quan đến việc quản lý tu viện. Trước hết đó là người quản lý kho (kelar). Vị trí của ông trong tu viện đặc biệt quan trọng và cao quý; mọi công việc liên quan đến kinh tế nội bộ của tu viện đều nằm trong tay ông, và nếu tu viện có đất đai, thì ông còn chịu trách nhiệm giám sát chung về những khu đất đó. Liên quan đến quyền giám sát này, từ cuối thế kỷ XV, người quản lý kho đã có quyền tư pháp đối với các thành viên tu viện và nông dân thuộc tu viện, quyền này được thực hiện trực tiếp bởi chính ông hoặc thông qua các đại diện của mình. Trong văn bản quy chế của Tổng giám mục (khoảng năm 1500), người quản lý kho được đề cập ngay sau vị trụ trì. Các tài liệu của Tu viện Troitsa-Sergiev từ năm 1495–1505 cho thấy người quản lý kho được giao nhiệm vụ quản lý các điền trang của tu viện; ông cũng phụ trách việc mua sắm các điền trang mới, trao đổi và bán các điền trang cũ. Trên các tài liệu của Tu viện Troitsa-Sergiev liên quan đến quản lý hoặc các vấn đề kinh tế, vào thế kỷ XVI thậm chí còn được đóng một con dấu đặc biệt của người quản lý kho. Trong nửa sau thế kỷ XVII, người quản lý kho của Tu viện Troitsa-Sergiev đồng thời cũng là thư ký của Cơ quan Quản lý Tu viện[636] . Các tu viện lớn luôn có chức vụ người quản lý kho[637] . Trong điều lệ của Thánh Giuse, phòng của người quản lý kho được chỉ định là nơi tổ chức các cuộc họp về những vấn đề quan trọng nhất[638] . Trong sắc lệnh hoàng gia dành cho Tu viện Spaso-Evfimiev ở Suzdal (1640), tất cả các nhiệm vụ của người quản lý kho được liệt kê rất chi tiết: quản lý kinh tế nội bộ và các tài sản của tu viện, bảo quản kho bạc tu viện, chi trả và thu nhận tiền bạc, giám sát việc nộp thuế đúng hạn và việc thực hiện đầy đủ các nghĩa vụ của nông dân thuộc tu viện, giám sát việc ghi chép sổ sách kế toán của tu viện, quyền tư pháp đối với các thành viên tu viện và nông dân thuộc tu viện, đại diện cho tu viện tại các cơ quan hành chính và tòa án của hoàng đế, v.v.[639]

Trong nửa sau thế kỷ XVI và đặc biệt là trong thế kỷ XVII, việc sáp nhập các tu viện nhỏ và nghèo vào các tu viện lớn và giàu có – hay còn gọi là các tu viện trực thuộc – đã trở nên rất phổ biến; các tu viện nhỏ thực hiện điều này nhằm cải thiện tình hình kinh tế của mình và để được sự bảo trợ của một tu viện có ảnh hưởng, vốn mong muốn mở rộng các đặc quyền của mình sang cả các tu viện trực thuộc. Quản lý kho của tu viện chính là người nắm giữ quyền hành chính và tư pháp tại các tu viện trực thuộc; hơn nữa, các vị trụ trì của các tu viện trực thuộc còn chuyển giao cho ông ta cả quyền xét xử về mặt tôn giáo[640] .

Việc quản lý trực tiếp các hoạt động kinh tế của tu viện – hầm rượu, kho lúa, nhà bếp, chuồng ngựa, chuồng gia súc – được giao cho người quản lý tài chính, hay còn gọi là người giữ chìa khóa; ông là trợ lý thân cận nhất của người quản lý tu viện và trực tiếp chịu sự chỉ đạo của người này. Đây là một tu sĩ cao tuổi, có uy tín, được cộng đồng tu sĩ bầu chọn để đảm nhận nhiệm vụ này trong một thời hạn nhất định; có lẽ ông cũng nằm trong số các vị trưởng lão của hội đồng. Dưới quyền của ông là các tu sĩ phụ trách các lĩnh vực khác nhau

---

[632] Gorsky. Tác phẩm đã dẫn. 1. Tr. 73; AAE. 1. Số 237. Tr. 247. Kurbsky. Truyền thuyết (1842). Tr. 134, 132. Về việc bất tuân lệnh vị trụ trì, xem: A.I. 1. Số 265 và 276 (cả hai đều thuộc thế kỷ XV).

[633] Cuộc đời của Giuse, tác giả không rõ, trong: Chteния. 1903. 3. Tr. 18; Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 664. Tác phẩm của Daniel: cùng nơi. Phụ lục. Tr. 55–57. Trong các tác phẩm khác của Daniel cũng nhấn mạnh sự cần thiết của việc vâng lời.

[634] AI. 5. Số 75; AAE. 4. Số 311, 312; PSZ. 1. Số 412.

[635] Uspensky, N. Về những kiến trúc sư vĩ đại của Tu viện Kirillo-Belozersky, trong: Chteniya. 1897. 1. Tr. 3, 4, 11–12, 17.

[636] Golubinsky. 1. 2. Tr. 692; AI. 1. Số 100, 192, 292; 3. Số 69; DAI. 3. Số 87; AAE. 1. Số 381; 3. Số 47, 104, 294 và các số khác; Kedrov. Avraamiy Palitsyn, trong: Chteniya. 1880. 6. Tr. 18. Gorchakov. Monastyrsky prikaz. Tr. 78.

[637] VChM. Tháng 9. Tr. 607; AAE. 1. Số 221; 3. Số 298; AI. 1. Số 212; Makariy, Giám mục. Mô tả lịch sử Tu viện Krasnogorsk, trong: Chteniya. 1880. 3. Tr. 81; Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1. Trang 72; Belokurov. Tài liệu (1888). Trang 164; Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 11.

[638] VChM. Tháng 9. Tr. 607.

[639] AAE. 3. Số 298.

[640] AI. Tập 1, số 25, tr. 178; Tập 5, số 65, tr. 195; AAE. Tập 4, số 144.

của hoạt động kinh tế tu viện: phó quản lý kho, người phụ trách hầm rượu và kho chứa, người phụ trách lò bánh mì, người phụ trách phòng ăn, người chăm sóc ngựa, người quản lý phòng thánh, thường cùng với phó quản lý phòng thánh, v.v. Để quản lý các tài sản của tu viện, người quản lý kho cũng có cả một đội ngũ trợ lý: phó quản lý kho, các vị trưởng lão địa phương, hay các quản lý. Trong các tu viện lớn, số lượng tu sĩ đảm nhận các chức vụ cụ thể là khá đông. Ví dụ, vào thế kỷ XVII, tại tu viện Solotchinsky (huyện Ryazan) có không dưới 46 tu sĩ, tại tu viện Savvo-Storozhevsky – 51 tu sĩ; một phần trong số họ thực hiện các nhiệm vụ khác nhau, bao gồm cả những nhiệm vụ liên quan đến thánh lễ[641] .

Trong việc chăm sóc tinh thần cho cộng đoàn tu sĩ, trợ thủ gần gũi nhất của vị trụ trì là cha giải tội của tu viện, còn tại một số tu viện còn có cả các vị trưởng lão tinh thần; các vị trưởng lão tinh thần này đóng vai trò là người hướng dẫn và cha linh hướng cho các tu sĩ tập sự và các tu sĩ mới nhập tu. Chỉ có các tu sĩ linh mục và phó tế mới được cử hành thánh lễ trong các tu viện; các linh mục giáo xứ (còn gọi là "linh mục trắng" hoặc "beltsy") chỉ phục vụ tại các tu viện nữ, theo quy định của các Công đồng năm 1503 và 1551. Người chịu trách nhiệm đảm bảo các nghi lễ được cử hành đúng theo quy định là ecclesiarh (người phụ trách nghi lễ), đó là một tu sĩ cao tuổi, am hiểu sâu sắc về Typikon (quy chế); ông được hỗ trợ bởi kanonarch (người đứng đầu) – ở các tu viện lớn có cùng lúc hai hoặc ba kanonarch – cũng như người đọc thánh vịnh, paramonar (người phụ trách nhà thờ); còn có người đánh thức – một tu sĩ có nhiệm vụ đánh thức các tu sĩ để tham dự các nghi lễ ban đêm, người phụ trách nến, hay tu sĩ phụ trách nến – một tu sĩ phân phát nến cho các nghi lễ (ví dụ như trong Tuần Thánh), người giám sát nhà thờ, hay tu sĩ phụ trách nhà thờ, người giám sát việc tuân thủ các quy tắc đạo đức của các tu sĩ trong thời gian cử hành thánh lễ và việc duy trì sự thanh tịnh trong nhà thờ, người phụ trách bánh thánh, người đánh chuông[642] .

Rõ ràng là số lượng tu sĩ đảm nhận các nhiệm vụ cụ thể ở các tu viện lớn và nhỏ là khác nhau; tại các tu viện cộng đồng, đặc biệt là những nơi sở hữu các điền trang rộng lớn, có khá nhiều tu sĩ tham gia vào các lĩnh vực khác nhau của hoạt động kinh tế. Nếu họ còn được cử đi làm quản lý hoặc giám sát viên tại các làng xa xôi hoặc các cơ sở sản xuất (như xưởng xay, xưởng muối, bến cá, khu khai thác gỗ), thì họ hoàn toàn tách biệt khỏi đời sống nội bộ của tu viện; mặc dù họ vẫn gắn bó chặt chẽ với tu viện, nhưng mối liên hệ này không còn mang tính chất tâm linh-tôn giáo nữa, mà mang tính chất thuần túy trần thế – đó là những lo toan và trách nhiệm trong việc quản lý nền kinh tế của tu viện. Tại các tu viện nhỏ và các nơi ẩn tu, nhìn chung trình độ tâm linh cao hơn và các quy định trong nội quy ít bị vi phạm hơn, mặc dù không thể khái quát hóa nhận định này. Bản thân cấu trúc của đời sống tu sĩ và tu viện đã chứa đựng những mầm mống của sự thế tục hóa, và chỉ có một số ít các tu sĩ tu hành nghiêm túc mới có thể vươn lên trên trình độ tâm linh chung.

4. Nghi thức cạo đầu và sự hướng dẫn tâm linh dành cho các tu sĩ mới nhập tu

Việc gia nhập tu viện và lễ cắt tóc trở thành tu sĩ sau đó luôn là một bước đi vô cùng quan trọng đối với người mong muốn lấp đầy cuộc đời mình bằng ý nghĩa và nội dung đặc biệt của đời sống Kitô giáo khổ hạnh. Tầm quan trọng của bước đi này gắn liền với trách nhiệm tôn giáo của đời sống tu viện. Trách nhiệm tâm linh nội tại đối với vị tu sĩ tương lai càng được củng cố bởi vì trong Giáo hội Đông phương và trong cộng đồng tu sĩ Chính thống giáo, việc thọ giới tu sĩ từ lâu đã được coi là một bí tích. Dionysius Areopagite (cuối thế kỷ V hoặc đầu thế kỷ VI), người có các tác phẩm được giới tu sĩ Chính Thống Giáo đánh giá cao, coi lễ xuất gia là bí tích thứ năm trong sáu bí tích; Thánh Theodoros Studites († 826) cũng gán cho lễ xuất gia ý nghĩa của một bí tích: đối với tu sĩ mới xuất gia, đây giống như một lễ rửa tội lần thứ hai. Những quan điểm này được phản ánh trong nghi thức cắt tóc của Giáo hội Đông phương: khi giải thích cho vị tu sĩ tương lai về ý nghĩa tôn giáo và bí tích của việc cắt tóc, vị trụ trì gọi nghi thức này là "lễ rửa tội lần thứ hai". Tuy nhiên, về mặt giáo lý, Giáo hội Đông phương chỉ coi việc cắt tóc là một nghi thức phụng vụ[643] .

---

[641] Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 472; VChM. Tháng 9. Tr. 600, 605, 588–590; Cuộc đời của Varlaam Khutynsky, trong: OLDP (1881). Tr. 72, 78, 80, 93; AAE. 2. Số 298; IRI. 7. Tr. 193, 194; Dobroklonsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 11, 14; Makariy, Giám mục. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 81; Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 72; Belokurov. Tài liệu. Tr. 164; AI. 1. Số 212; AAE. 1. Số 56, 75.

[642] Golubinsky. 1. 2. Tr. 689. Số lượng tu sĩ linh mục và tu sĩ phó tế thay đổi tùy theo từng nơi: ví dụ, tại Tu viện Kirillov vào *năm 1582–1583 có 7 tu sĩ linh mục và 3 tu sĩ phó tế; tại Tu viện Savvo-Storozhevsky vào năm 1688 có 20 tu sĩ linh mục và 15 phó tế. A.I. 1. Số 212; Belokurov. Tài liệu. Tr. 164.*

[643] Xem: Stiglmayr J. "Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Pseudo-Dionysios", trong: Zeitschrift für Katholische Theologie. 22 (1898). Tr. 246 và tiếp theo; Holl K. Enthusiasmus und Buяgewalt (1898). Tr. 205 và tiếp theo; Heiler. Urkirche und Ostkirche. 1 (1937). Tr. 375; Lebedev P. Khoa học về phụng vụ của Giáo hội Chính thống. 2 (1881). Tr. 169; Antony (Khrapovitsky), Tổng Giám mục. Kinh nghiệm về giáo lý Kitô giáo Chính thống (1924). Tr. 65.

Ở Nước Nga Cổ đại, tất cả các tầng lớp xã hội đều có khuynh hướng hướng tới lối sống khổ hạnh Kitô giáo và đời sống tu viện. Có rất nhiều bằng chứng về điều này trong các cuốn tiểu sử về các vị tu sĩ đạo đức thời Nga Cổ đại; trong số các tu sĩ, cả thời cổ đại lẫn thời kỳ sau này, đều có cả những người học rộng lẫn những người bình dân; các tu viện không phân biệt giữa các tầng lớp xã hội[644] .

Các cuốn tiểu sử này cũng cho thấy rằng khi nhập tu viện, không có chuyện giới hạn độ tuổi cụ thể nào cả, chỉ thấy rằng các tu sĩ gia nhập tu viện hoặc khi còn trẻ, hoặc khi đã cao tuổi[645] . Ở Nước Nga thời Moscow, có phong tục phổ biến là dành những năm cuối đời trong tu viện; người ta đóng góp vào quỹ tu viện, như đã đề cập trước đó, và ký kết một thỏa thuận với vị tu viện trưởng, theo đó người đóng góp được quyền, nhờ khoản đóng góp này, sống nốt phần đời còn lại, "cho đến khi Chúa ban cho sự sống", với tư cách là một tu sĩ trong tu viện. Đây được gọi là các khoản đóng góp để được cạo đầu[646] . Trong các thế kỷ XVI–XVII, cũng có một phong tục phổ biến là cộng đồng cư dân thành thị hoặc nông dân ("mir") gửi đơn thỉnh cầu lên Sa hoàng và xin ngài cho phép thành lập một tu viện, mà các thành viên của cộng đồng "mir" này "dự định… cho bản thân, con cái và cháu chắt của họ để thụ giới và làm lễ cầu siêu"[647] . Tại những tu viện như vậy, lễ xuất gia chỉ được tiến hành khi đã về già; ngoài ra, những người tàn tật do chiến tranh và những người khuyết tật khác cũng được xuất gia tại đây. Có một phong tục là khi nhập tu viện, người ta phải đóng góp một khoản tiền hoặc hiện vật nhất định. Một số tu viện, chủ yếu là các tu viện cộng đồng, yêu cầu số tiền khá cao; có những trường hợp người ta đã khiếu nại lên Sa hoàng về vấn đề này[648] .

Việc xuất gia không phải lúc nào cũng diễn ra theo ý muốn của người được xuất gia; đôi khi chính quyền đày những người bị coi là không mong muốn về mặt chính trị vào các tu viện và ép buộc họ xuất gia, nhằm loại bỏ họ khỏi mọi sự tham gia vào đời sống thế tục và chính trị-nhà nước. Công tước tu sĩ Vassian Patrikeev, người mà chúng ta đã biết, thuộc số những kẻ lưu đày bị thất sủng như vậy. Tại các tu viện phía Bắc, đặc biệt là tu viện Kirillo-Belozersky, nhiều tu sĩ xuất thân từ các gia đình quý tộc. Những lễ xuất gia như vậy đã diễn ra cả dưới thời Đại công tước Ivan III (1462–1505) lẫn dưới thời Sa hoàng Ivan IV (1533–1584)[649] .

Sau khi gia nhập tu viện, các tu sĩ phải trải qua thời gian thử thách – giai đoạn tập sự. Từ một số sự kiện đã được đề cập ở trên, có thể thấy rằng các vị trụ trì thường buộc phải tiến hành nghi thức cạo đầu cho những người chưa trải qua giai đoạn thử thách của người tu tập trong tu viện; do đó, trên thực tế, chỉ những người gia nhập tu viện một cách tự nguyện và khi còn trẻ mới được cạo đầu theo đúng các quy định của điều lệ.

Theo mô hình tu hành, tất cả các tu sĩ trong Giáo hội Nga được chia thành ba bậc: 1) tu sĩ mặc áo ryasofor, 2) tu sĩ tiểu khíma và 3) tu sĩ đại khíma; các bậc này chỉ có thể được trải qua theo thứ tự. Tương ứng với ba bậc này là ba nghi thức cạo đầu.

Những người gia nhập tu viện được gọi là tu sĩ tập sự. Sau khi kết thúc thời gian tập sự theo quy định, họ được cạo đầu trở thành tu sĩ mặc áo tu sĩ (), và lễ cạo đầu này được thực hiện mà không kèm theo lời thề tu hành. Tuy nhiên, họ vẫn có nghĩa vụ tuân thủ nội quy tu viện với mức độ nghiêm ngặt tương tự như các tu sĩ ở các cấp bậc cao hơn; và mặc dù họ không tuyên thệ lời thề tu sĩ, nhưng về mặt đạo đức, họ vẫn bị ràng buộc bởi những lời thề đó. Sau khi hoàn thành một nghi lễ nhất định, các tu sĩ mặc áo tu sĩ () được quyền mặc áo tu sĩ () và mũ kamilавка (). Các tu sĩ mới cạo đầu được trao chuỗi hạt () – trong các tu viện Nga, chúng được gọi là "lestovka" – có 103 nút. Khi tiến hành nghi thức cạo đầu, vị trụ trì sẽ cạo tóc trên đầu tu sĩ theo hình chữ thập, sau đó mặc áo tu sĩ cho người đó. Các tu sĩ tập sự đã được cạo đầu theo nghi thức "ryasofor" bị cấm tự ý rời bỏ đời tu[650] .

---

[644] Xem chú thích 67.

[645] Golubinsky. 1. 2. Trang 668.

[646] Rozhdestvensky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 105–107; Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 82, 77.

[647] AI. 1. Số 211; AAE. 2. Số 11; RIB. 12. Tr. 1218 và các nguồn khác; Zverinsky. 2. Số 1247, 122, 924.

[648] Chẳng hạn, vị trụ trì Tu viện Uspensky ở Khlynov, vốn là một tu viện "thế tục", đã yêu cầu mỗi người đóng góp 10 rúp, một số tiền rất lớn vào thời điểm đó (năm 1559). AAE. Tập 2, Số 11.

[649] Nikolsky. Cuộc sống cộng đồng và trong phòng tu, trong: Tạp chí Kitô giáo 1907. 8. Tr. 181, 184; AI. 1. Số 214.

[650] Golubinsky. 1. 2. tr. 668–670; Milaљ. Op. cit. tr. 657. Về nghi thức cạo đầu trong: Maltzew. Begrдbnis-Ritus (1898). tr. 202–203; Nghi thức xuất gia thế kỷ XVII, trong: OLDP. 24 và 63; Innokenty, Archimandrite. Xuất gia vào đời tu (1899); Palmov, I. Các nghi thức xuất gia trong Giáo hội Chính thống Đông phương (1914). Về ý nghĩa biểu tượng tôn giáo của các bộ phận riêng biệt trong trang phục tu sĩ: Oppenheimer Ph. Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum (1932). Xem thêm: Golubinsky. Tập 1, Tập 2. Trang 675–686.

Cấp độ thứ hai bao gồm các tu sĩ thuộc cấp độ "skhima nhỏ" (parvi habitus,); tên gọi này xuất hiện để phân biệt với các tu sĩ thuộc cấp độ "skhima lớn". "Skhima" () biểu thị sự khiêm nhường bên ngoài, tượng trưng cho sự sám hối nội tâm. Dựa trên mức độ sám hối này, người ta phân biệt giữa "schiema nhỏ" () và "schiema lớn" (). Khi thực hiện nghi thức thọ giới "schiema nhỏ", tu sĩ phải tuyên thệ các lời thề tu hành. Tu sĩ phải: a) từ bỏ mọi thứ thỏa mãn dục vọng xác thịt; b) vâng lời mọi người cho đến khi chết; c) không bao giờ tìm cách tích lũy tài sản[651] . Khi thực hiện nghi thức thọ giới vào giới nhỏ, tu sĩ được khoác lên người hoặc , trong các tu viện Nga cổ được gọi là "svitok", và sau này là "vlasyanytsya", tượng trưng cho sự nghèo khó tự nguyện; trên chiếc áo lông cừu được khoác thêm chiếc "paraman" (), một tấm vải bốn góc có bốn sợi dây ở các góc, được đeo ngang ngực và vai; chiếc paraman phải nhắc nhở tu sĩ về việc tự nguyện gánh lấy ách ân sủng của Chúa Kitô và rằng gánh nặng này nhẹ nhàng; chiếc paraman được thắt chặt, tượng trưng cho sự trói buộc của mọi dục vọng trần thế; phía trên mặc áo choàng () và cuối cùng là một loại mũ đặc biệt có đuôi, được gắn vào mũ kamilавка – (hoặc, theo tiếng Nga, là klobuk). Các tu sĩ thuộc cấp độ tu hành thấp không thể từ bỏ đời tu, điều mà các tu sĩ mặc áo tu sĩ vẫn có thể làm được với sự cho phép đặc biệt và vì những lý do cực kỳ chính đáng; về mặt giáo luật và đạo đức, họ có nghĩa vụ tuân giữ những lời thề đã tuyên thệ cho đến khi qua đời.

Khi thụ giới Đại Sơ, người thụ giới sẽ được khoác lên mình một tấm vải giống như paraman, nhưng có kích thước lớn hơn, được gọi là analav (), và thay vì đội mũ tu sĩ, người đó sẽ đội kukul (), một loại mũ trùm đầu che phủ cả đầu và vai; trên kukul có năm dấu thánh giá: trên trán, trên ngực, trên vai và trên lưng; trong bảy ngày đầu tiên sau khi thọ giới, tu sĩ không được tháo nó ra. Tu sĩ đã thọ đại khí (tiếng Nga gọi là skhimnik) thề nguyện sẽ dành cả cuộc đời cho việc ăn chay đặc biệt nghiêm ngặt và cầu nguyện không ngừng, người này không còn thực hiện bất kỳ nhiệm vụ nào bên ngoài phòng tu của mình. Điều kiện để thọ đại khí đối với mỗi tu sĩ là phải có đời sống tu hành hoàn hảo; sau 30 năm sống như vậy trong tu viện, với điều kiện có đức hạnh tu sĩ cao cả, anh ta sẽ nhận được sự cho phép và phước lành từ vị trụ trì để thụ giới Đại Khí; lễ thụ giới được thực hiện theo ý nguyện tự nguyện của chính tu sĩ. Các tu sĩ mặc áo Ryasofor sau 30 năm tu hành không tì vết có thể trực tiếp thụ giới Đại Khí. Nếu một tu sĩ trước khi thọ giới Đại Sơ đã được tấn phong làm linh mục tu sĩ, người đó vẫn giữ quyền cử hành Thánh lễ; còn giám mục, theo Nomokanon, sau khi thọ giới Đại Sơ sẽ không còn được thực hiện chức vụ giám mục của mình nữa[652] .

Trước khi thọ giới tu sĩ, người tu tập phải sống dưới sự hướng dẫn tâm linh của một tu sĩ cao niên xứng đáng và giàu kinh nghiệm. Nói cách khác, người tu sĩ tương lai phải trải qua quá trình tu tập tâm linh dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão, ít nhất là cho đến khi thọ giới. Rất khó xác định mức độ tuân thủ yêu cầu này trong các thế kỷ XVI–XVII. Về bản chất và mức độ phổ biến của chế độ sư trưởng trong thời kỳ này sẽ được đề cập chi tiết hơn trong Chương XV; ở đây, chúng ta chỉ lưu ý rằng có hai tác phẩm thuộc thời kỳ này, dành riêng cho sự trưởng thành tâm linh của người tu tập.

Tác phẩm đầu tiên có tên là "Lời dạy của vị trưởng lão dành cho các tu sĩ mới nhập môn, về cách sống đúng đắn dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão trong sự vâng phục"[653] . Cuộc sống của người tu sĩ tương lai phải bao gồm cầu nguyện, đọc Kinh Thánh (nếu biết chữ; còn nếu không biết chữ thì chỉ cầu nguyện) và làm việc thủ công; và tất cả những việc này phải được thực hiện theo sự chỉ dẫn của vị trưởng lão. Theo "Truyền thống", người tu tập phải "không được tự ý thực hiện bất kỳ việc gì mà không có sự ban phước" của vị trưởng lão; tu sĩ không được có thời gian rảnh rỗi, cuộc sống của anh ta phải luôn tràn ngập những việc làm đẹp lòng Chúa, bởi vì "tu sĩ chân chính không có ngày lễ nào trên trần gian, cũng không có Lễ Phục Sinh; Lễ Phục Sinh đối với anh ta là khi anh ta rời bỏ sự phù phiếm (trần gian) để bước vào sự an nghỉ vĩnh cửu".

Một tác phẩm khác có tên là "Lời truyền dạy của một vị trưởng lão cho đệ tử về đời sống tu sĩ và về quy tắc tu viện dựa trên Kinh Thánh", được soạn thảo vào thế kỷ XV tại tu viện Thánh Phaolô Obnorsky, nơi mà truyền thống trưởng lão lúc bấy giờ đang phát triển rực rỡ. Sự tồn tại của các bản sao thuộc thế kỷ XVII cho thấy tác phẩm này đã được áp dụng vào thực tiễn vào thời điểm đó[654] . Ngay từ phần mở đầu đã thấy rõ rằng nội dung sẽ xoay quanh việc hướng dẫn tinh thần cho anh em mới thọ giới, tức là tu sĩ mặc áo tu sĩ, khác với tác phẩm đầu tiên, vốn có lẽ dành cho các tu sĩ tập sự. Sự khác biệt nằm ở chỗ: trong tác phẩm đầu tiên,

---

[651] Milaљ. Sđd. Tr. 658.

[652] Ibidem; Maltzew. Sđd. tr. 203–204, 280; Heiler. Sđd. Tập 1. tr. 382–384. Về nghi thức cạo đầu trong Giáo hội Hy Lạp hiện đại, xem Spunda F. Griechische Mönche (1928). Tr. 27–44 (kèm các đoạn trích từ trình tự nghi thức). Raevsky. Evkhologion. Tập 3. Tr. 199–217; Kattenbusch. Tập 1. Tr. 529–536.

[653] Trong: Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 265–267 (trích đoạn).

[654] Cùng tác phẩm. Tr. 571 và tiếp theo (bằng tiếng Đức: cuốn sách của tôi "Leben und Lehre der Starzen", tr. 65–70).

tác giả chủ yếu đề cập đến những vấn đề chung về đời sống tu hành, trong đó tập trung nhiều hơn vào khía cạnh bên ngoài của hành vi người tu tập, còn trong tác phẩm thứ hai, tác giả đưa ra những lời khuyên dành cho tu sĩ đã có một số kinh nghiệm tâm linh nhất định, nhấn mạnh tầm quan trọng đặc biệt của Lời Cầu Nguyện của Chúa Giêsu và trình bày những nguyên tắc cơ bản về sự giao tiếp liên tục giữa tu sĩ và vị trưởng lão của mình.

5. Nội quy phụng vụ của tu viện và đời sống hàng ngày của các tu sĩ

Từ góc độ thực tiễn và khổ hạnh, đối với người tu tập hoặc tu sĩ mới nhập môn, không chỉ nội quy được áp dụng trong tu viện hay sự hướng dẫn của vị trụ trì mới có ý nghĩa quan trọng, mà còn cả bầu không khí tâm linh của tu viện, cũng như trật tự sinh hoạt hàng ngày trong tu viện. Về mặt này, cơ sở để phân bổ thời gian trong ngày cho các nhiệm vụ khác nhau chính là trật tự các nghi lễ thờ phượng, vốn quy định thời gian dành cho cầu nguyện, làm việc thủ công và nghỉ ngơi.

Nội dung phụng vụ của chu kỳ phụng vụ hàng năm xác định quy chế phụng vụ của toàn bộ Giáo hội Đông phương, bao gồm cả Giáo hội Nga. "Trong khi nội dung riêng của Thánh lễ Thần thánh, trái ngược với Thánh lễ của Giáo hội chúng ta, gần như không thay đổi, – P. Kilian Kirchhoff viết trong bài tiểu luận ngắn gọn nhưng sâu sắc về chu kỳ phụng vụ hàng năm của Giáo hội Đông phương – thì toàn bộ sự phong phú của đời sống thiêng liêng Đông phương, thấm đẫm vào nhịp điệu của các nghi lễ, được thể hiện gần như hoàn toàn trong các nghi lễ gắn liền với Thánh lễ. Toàn bộ sự trọn vẹn của các nghi lễ thánh trong Giáo hội được gói gọn trong bốn chu kỳ phụng vụ bổ sung và đan xen lẫn nhau: hai chu kỳ hàng năm, một chu kỳ hàng tuần và một chu kỳ hàng ngày"[655] . Bản chất phong phú và đa dạng như vậy của các nghi lễ trong Giáo hội Chính thống đã để lại dấu ấn đặc biệt trong đời sống tu viện, nơi mà tất cả các nghi lễ theo quy định phải được cử hành và trên thực tế cũng có thể được cử hành. Nhờ đó, sự đơn điệu – vốn có thể gây áp lực đặc biệt lên các tu sĩ tập sự và các tu sĩ thiếu kinh nghiệm – đã không xảy ra; đồng thời, sự phong phú của các bài thánh ca, thấm đẫm giáo lý tín lý của Giáo hội và tạo nên nội dung của nghi lễ Chính thống giáo[656] , đã mở ra cho mọi tu sĩ và mọi tín hữu thường xuyên tham dự thánh lễ tại tu viện, cơ hội để được khai sáng tâm linh[657] . Hai chu kỳ hàng năm – chu kỳ các ngày lễ di động liên quan đến Lễ Phục Sinh và chu kỳ các ngày lễ cố định dành cho Đấng Cứu Thế, Đức Mẹ và tưởng niệm các thánh – tạo nên nền tảng; chúng được bổ sung bởi chu kỳ hàng tuần và hàng ngày, thấm đẫm nội dung phụng vụ của các chu kỳ hàng năm, bởi vì mỗi ngày trong tuần đều được dành riêng cho một sự kiện cụ thể trong Lịch sử Thánh hoặc để tưởng niệm các thánh, và trong suốt ngày, các giờ kinh được đọc theo thứ tự nghiêm ngặt[658] . Các ngày lễ trong chu kỳ hàng năm là những ngày chỉ diễn ra một lần trong năm, còn các nghi lễ trong chu kỳ hàng ngày và hàng tuần là những bài thánh ca lặp lại liên tục, có ý nghĩa to lớn đối với sinh hoạt tu viện[659] , đối với toàn bộ trật tự cuộc sống tu viện trong suốt

---

[655] Kirchhoff P. Kilian, O. F. M. "Das heilige Jahr – der heilige Dienst", trong: *Der christliche Osten*. Biên tập bởi G. Wunderle (1939). tr. 75. Thêm về nội dung và sự phát triển của các nghi lễ thờ phượng: Heiler. Tập 1, tr. 335–364; Kattenbusch. Tập 1, tr. 447–456. Lebedev. Tác phẩm đã dẫn, Tập 2, tr. 44–82.

[656] Xem các bản dịch tuyệt vời các bài thánh ca Chính thống giáo do P. K. Kirchhoff thực hiện: 1. *Die Ostkirche betet*. 4 tập (1934–1937); 2. *In paradisum*. *Totenhymnen* (1939); 3. *Ehre sei Gott. Dreifaltigkeitshymnen* (1940). 4. *Uber Dich freut sich der Erdkreis. Marienhymnen* (1940); trong đó có lời tựa sâu sắc. Cũng như: Zankow. Tác phẩm đã dẫn. Trang 93–99. "Vì không có gì," – thánh Gioan Kim Khẩu nói, – "có thể nâng cao và truyền cảm hứng cho tâm hồn, giải thoát nó khỏi trần gian, giải phóng nó khỏi những xiềng xích của thân xác, khơi dậy lòng khôn ngoan và khinh thường mọi điều trần tục, bằng cách nào khác hơn là tiếng hát hòa nhịp và bài ca thiêng liêng được soạn thảo một cách hài hòa. Bản chất của chúng ta say mê những giai điệu đến mức có xu hướng hướng về chúng, đến nỗi ngay cả những đứa trẻ sơ sinh, khi khóc và quấy khóc, cũng được ru ngủ bởi chúng." Bài giảng về Thánh vịnh 41; trích dẫn theo: Kayser Joh. Beitrage zur Geschichte und Erklдrung der дlteren Kirchenhymnen. Tái bản lần thứ 2, 1881. Trang 47. Về học thuyết thánh ca Hy Lạp (Chính thống giáo), xem thêm: Christ W. "Về ý nghĩa của Hirmoi, Troparia và Kanon trong thi ca Hy Lạp thời Trung cổ", trong: Sitzungsberichte bayer. Ak. d. Wiss. 1870. 2; Jacobi L. Về lịch sử các bài thánh ca Hy Lạp, trong: Tạp chí về Thánh ca (1882); Meyer W. Khởi đầu và nguồn gốc của thi ca nhịp điệu La Tinh và Hy Lạp, trong: Các bài nghiên cứu của Viện Hàn lâm Khoa học Bavaria 17. 2 (1885). Krumbacher (1897). Trang 655 và tiếp theo.

[657] Xem Wunderle G. Từ thế giới thiêng liêng của Athos. Nghiên cứu và hồi ức (1937. Kitô giáo Đông phương. 2).

[658] Xem chú thích 651; cũng như: Büdumer S. Lịch sử Sách kinh nguyện (1895); Leclercq H. Sách kinh nguyện, trong: Từ điển Khảo cổ học Kitô giáo và Phụng vụ. 2. 1 (1925). Trang 1262–1316.

[659] Mỗi ngày trong tuần đều được dành để tưởng nhớ một sự kiện nào đó trong lịch sử ơn cứu độ của chúng ta hoặc các thánh: thứ Hai – các thiên thần thánh; thứ Ba – Thánh Gioan Tiền Hô và Thánh Gioan Tẩy Giả; thứ Tư – sự phản bội của Giu-đa; thứ Năm – các thánh tông đồ, các thánh làm phép lạ và các thánh giám mục; thứ Sáu – các Cuộc Khổ Nạn của Chúa Kitô và Thánh Giá; thứ Bảy – các vị Thánh Tuyên Xưng, các vị Tử Đạo và tất cả các thánh; Chủ Nhật – Sự Phục Sinh của Chúa Kitô và Chúa Ba Ngôi. Mẹ Thiên Chúa Maria, Đấng được chúc phúc vô cùng, được dành riêng cho tất cả các ngày trong tuần, nhưng đặc biệt là thứ Tư, thứ

một ngày, mà chúng, bắt đầu từ 6 giờ tối, chia thành 7 phần[660] . Quy chế tu viện quy định khía cạnh kỷ luật của đời sống tu viện, còn lịch trình hàng ngày trong tu viện phụ thuộc vào quy chế phụng vụ. Nền tảng của nó là Typikon (tiếng Nga: Ustav) của Giáo hội Chính thống, được hình thành qua nhiều thế kỷ[661] .

Các quy chế đã đề cập trước đó của Thánh Savva và Thánh Theodoros Studites bao quát cả hai phần này, tức là phần kỷ luật và phần phụng vụ, và khi được du nhập vào Nga, chúng đã trở thành nền tảng cho quy chế phụng vụ của Giáo hội Nga[662] . Phần phụng vụ của quy chế này đã phát triển theo những hướng khác nhau ở các tu viện cộng đồng và các tu viện độc lập. Có lẽ vào thế kỷ XIV, phần phụng vụ của Quy chế Studite đã dần bị thay thế bởi cái gọi là Quy chế Jerusalem. Đây là Hiến chương của Thánh Savva (trong phần phụng vụ) với một số thay đổi và bổ sung, chủ yếu do các Thượng phụ Alexius (1025–1043) và Philotheos (1354–1355, 1362–1376) thực hiện. Tại Nước Nga Cổ đại vào thế kỷ XIV–XV, người ta biết đến ba bản sửa đổi của Hiến chương này, chỉ khác nhau ở những chi tiết nhỏ[663] . Theo Hiến chương này, tại các nhà thờ giáo xứ, người ta cử hành Thánh lễ, Lễ chiều, Lễ sáng và Lễ thâu đêm vào các ngày trước Chúa Nhật và các ngày lễ lớn. Tại các tu viện, người ta cũng cử hành các giờ kinh, giờ thứ nhất và thứ chín, giờ kinh tối và giờ kinh nửa đêm; trong đó, hai nghi lễ cuối cùng thường được gộp lại thành một, còn giờ thứ ba và thứ sáu được kết hợp với Thánh lễ: giờ thứ ba được đọc trước, còn giờ thứ sáu – sau Thánh lễ. Trật tự thờ phượng này chủ yếu tồn tại trong các tu viện cộng đồng[664] . Một số tu viện có quy chế thờ phượng riêng, ví dụ như Tu viện Troitsa-Sergiev hoặc Tu viện Kirillo-Belozersky[665] . Các tài liệu khác nhau từ thế kỷ XV–XVI cho thấy các quy định của quy chế (typikon) không phải lúc nào cũng được tuân thủ trong các tu viện[666] . "Stoglav" đã quy định rằng tại các nhà thờ giáo xứ và tu viện, các nghi lễ thờ phượng không được cử hành theo quy chế (Chương 6, 8, 41, 5, 7, 16). Tại các tu viện nhỏ ở miền Bắc, nơi chủ yếu áp dụng "Quy chế Skit", việc cử hành các nghi lễ thờ phượng có những đặc điểm riêng biệt. Chính quy chế này đã đặt trọng tâm lớn vào phần phụng vụ so với phần kỷ luật, đặc biệt là trong các giờ kinh và Thánh Lễ Thức Trắng vào đêm trước Chúa Nhật và các ngày lễ lớn, trong khi tại các tu viện cộng đồng, vào Chúa Nhật và các ngày lễ lớn thường chỉ cử hành Thánh Lễ Chiều; về mặt này, Hiến chương Skit gần gũi hơn với Hiến chương ban đầu của Thánh Savva[667] .

Có rất nhiều tài liệu thú vị về trật tự cử hành các nghi lễ trong các tu viện được ghi lại trong những cuốn sách được gọi là "sổ hướng dẫn sinh hoạt", giúp chúng ta hình dung bức tranh về cuộc sống nội bộ hàng ngày của tu viện. Những cuốn sách này ra đời cùng với các cuốn "diptych" của tu viện, vốn bao quát toàn bộ năm phụng vụ và đóng vai trò như những cuốn lịch tu viện đặc thù. Nền tảng của chúng là các chu kỳ hàng năm của các ngày lễ cố định và di động, cùng với các nội dung bổ sung từ lịch tháng. Liên quan đến các ngày lễ của Chúa, Đức Mẹ và các thánh, trong các cuốn "Obyhodniki" có ghi chú về các nghi lễ cần được cử hành tại tu viện vào đêm trước ngày lễ. Ngoài ra, trong đó còn ghi tên các đại công tước và vua đã qua đời cũng

---

Sáu và Chủ Nhật. Xem những suy niệm tuyệt vời về chủ đề này: Cyprian, Linh mục. Những bông hoa sen cầu nguyện. Belgrade, 1928. Tr. 57–208.

660 Trong Giáo hội Chính thống, việc đếm các ngày trong tuần không bắt đầu từ Chủ Nhật, mà từ Thứ Hai; thời điểm bắt đầu ngày không phải là nửa đêm, mà là 6 giờ tối; các giờ được tính bắt đầu từ 6 giờ sáng. Trong ngày, các tu sĩ phải cử hành các nghi lễ: vào buổi tối (lúc 6 giờ) là Thánh lễ Chiều, tiếp theo là Thánh lễ Tối; vào ban đêm (lúc 12 giờ) là Thánh lễ Nửa đêm; vào sáng sớm (lúc 3 giờ) là Thánh lễ Sáng; vào buổi sáng (lúc 6 giờ) là Giờ thứ nhất; lúc 9 giờ – Giờ thứ ba; vào giữa trưa – giờ thứ sáu, lúc 3 giờ chiều – giờ thứ chín. Thánh lễ được cử hành giữa giờ thứ ba và giờ thứ sáu. Trong trình tự các nghi lễ ban ngày này có những điểm khác biệt nhất định so với các nghi lễ ban ngày của Giáo hội Công giáo La Mã. Xem: Bdumer. Op. cit. S. 31–130.

661 Trình tự cử hành các nghi lễ trong chu kỳ ban ngày được quy định bởi Hiến chương (Typikon). Về sự phát triển và cấu trúc của Typikon, xem: Mansvetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 269 và tiếp theo. Về các bản sao cổ xưa của Hiến chương, xem công trình cơ bản: Dmitrievsky, A. Mô tả các bản thảo phụng vụ được lưu trữ tại các thư viện phương Đông. 2 tập (1894, 1916). Cũng như: Kattenbusch. Tập 1, tr. 479 và tiếp theo; Sergiy, Archimandrite. Tác phẩm đã dẫn. 2 tập (*1875–76); Nikolsky, K. Cẩm nang nghiên cứu nghi thức (1884, 1908); Skaballanovich, M. Typikon giải thích. 2 tập. (*1911–1913); Bdumer. Trang 31 và tiếp theo; Heiler. 1. Trang 297, 299 và tiếp theo.

662 Mansvetov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 78, 127, 294–296, 298 và tiếp theo; Odintsov, N. Trật tự thờ phượng công cộng và riêng tư ở Nga cổ đại trước thế kỷ XVI (1881); Dmitrievsky, A. Thánh lễ trong Giáo hội Nga trong năm thế kỷ đầu tiên, trong: Tập san Luật. 1882–1883; cùng tác giả. Thánh lễ trong Giáo hội Nga vào thế kỷ XVI (1884). Leonid, Archimandrite. Về các bản dịch tiếng Slav của Hiến chương Thánh lễ Giáo hội, trong: Tập san. 1867. 2; Mansvetov, I. Tổng giám mục Cyprian trong hoạt động phụng vụ của ngài (1882); Lisitsyn, M. Típikon Slav-Nga ban đầu (1911). Típikon in đầu tiên của Giáo hội Nga được xuất bản tại Moscow vào năm 1610.

663 Mansvetov. Sđd. Tr. 269, 275, 284, 304; Golubinsky. Tập 1, Quyển 1. Tr. 320–329, 330–377, 507; Tập 2, Quyển 2. Tr. 406; Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 8. Tr. 77.

664 Golubinsky. Tập 2, Quyển 2. Trang 428–433; Odintsov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 40. Mansvetov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 271.

665 Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 8. Trang 78.

666 Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 368–371; AI. 1. Số 478.

667 Mansvetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 301; Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 8. Tr. 77.

như còn sống, đặc biệt là những người đã làm từ thiện cho tu viện, cùng với tên của các nhà hảo tâm khác thuộc mọi tầng lớp xã hội; những tên này được tưởng niệm trong các nghi lễ thờ phượng tại nhà thờ. Các cuốn "Obihodniki" cung cấp một cái nhìn tuyệt vời về cuộc sống hàng ngày tại một tu viện cụ thể. Chúng chứng minh rằng tại các tu viện cộng đồng, chẳng hạn như Tu viện Thánh Giuse, Tu viện Thánh Ba Ngôi-Thánh Sergius hay Tu viện Novospassky, Thánh lễ Thức trắng chỉ được cử hành vào đêm trước ngày Chủ nhật hoặc các ngày lễ lớn; trong khi đó, tại các tu viện nhỏ với quy chế sống riêng lẻ, Thánh lễ này cũng được cử hành vào thứ Tư, nếu trong tuần đó không có ngày lễ lớn[668] .

Các cuốn sổ hướng dẫn sinh hoạt này cũng cung cấp nhiều tư liệu quý giá về lịch sử đời sống khổ hạnh trong tu viện, bởi vì trong đó có ghi rõ các hướng dẫn hàng ngày liên quan đến bữa ăn, tuân thủ nghiêm ngặt các quy định của nội quy về việc tuân giữ các kỳ chay bắt buộc trong Giáo hội Đông phương. Ngay từ thời Giáo hội Byzantine, vấn đề về các kỳ chay và việc tuân giữ chúng đã đóng vai trò quan trọng[669] . Hiến chương kỷ luật tu viện đã dành sự chú ý đặc biệt cho việc tuân thủ các quy định này như một trong những nghĩa vụ quan trọng nhất của tu sĩ. Người Nga cổ đại, và đặc biệt là các tu sĩ, có lẽ đã gán cho việc ăn chay một ý nghĩa quá mức so với các hình thức tu hành khổ hạnh khác.

Trong Giáo hội Nga, người ta tuân giữ bốn kỳ chay dài: Mùa Chay Lớn trước Lễ Phục Sinh (Mùa Chay Bốn Mươi Ngày), bắt đầu vào thứ Hai sau Tuần Sữa; Mùa Chay Giáng Sinh (trước Lễ Giáng Sinh), bắt đầu từ ngày tiếp theo sau ngày tưởng niệm Thánh Tông đồ Philip (ngày 14 tháng 11), vì vậy trong dân gian, mùa chay này được gọi là Mùa Chay Philip; Mùa Chay Thánh Phêrô, từ thứ Hai của tuần thứ hai sau Lễ Ngũ Tuần cho đến Lễ Thánh Tông đồ Phêrô và Phaolô (ngày 29 tháng 6); cuối cùng, Mùa chay Đức Mẹ Hồn Xác Lên Trời – kéo dài hai tuần trước lễ Đức Mẹ Hồn Xác Lên Trời (ngày 15 tháng 8). Ngoài ra, người ta còn tuân giữ các ngày chay vào mỗi thứ Tư (để tưởng nhớ sự phản bội của Giu-đa) và mỗi thứ Sáu (để tưởng nhớ sự đóng đinh của Chúa Kitô); thời gian ăn chay vào ngày Lễ Nâng Thánh Giá (ngày 14 tháng 9), để tưởng nhớ việc Thánh Gioan Tẩy Giả bị chặt đầu (ngày 29 tháng 8), vào đêm trước Lễ Giáng Sinh và đêm trước Lễ Hiển Linh (ngày 5 tháng 1). Theo các quy định của Typikon về việc tuân giữ các thời kỳ ăn chay, các quy tắc sinh hoạt của tu viện chứa đựng những hướng dẫn chi tiết nhất về bữa ăn của các tu sĩ trong suốt cả năm.

Tipikon phân biệt bốn loại (hoặc mức độ) ăn chay mà các tu sĩ phải tuân thủ nghiêm ngặt, và yêu cầu các tu sĩ hoàn toàn từ bỏ việc ăn thịt[670] . Mức độ ăn chay cao nhất là kiêng ăn hoàn toàn, được quy định vào thứ Hai và thứ Ba của tuần đầu tiên trong Mùa Chay Lớn và vào Thứ Sáu Tuần Thánh. Vào các ngày chay khác, Typikon cho phép ăn chỉ một lần trong ngày, vào buổi tối sau khi mặt trời lặn. Mức độ thứ hai của việc ăn chay là "ăn khô", được quy định trong Mùa Chay Lớn. Ngoại lệ duy nhất là các ngày thứ Bảy và Chủ Nhật, khi được phép ăn rau luộc không dầu. Việc ăn rau luộc với dầu (thực vật) đã thuộc mức độ thứ ba của việc ăn chay, còn việc ăn cá là mức độ thứ tư và cũng là mức độ cuối cùng; người ta được phép ăn cá vào Lễ Truyền Tin (nếu ngày lễ này không rơi vào Tuần Thánh) và vào Lễ Chúa Giêsu vào thành Giêrusalem.

Trong Tipikon có liệt kê cụ thể những ngày được phép dùng rượu và dầu; vào những ngày này, người ta có thể uống rượu pha loãng với nước và ăn thức ăn có dầu thực vật. Trong Giáo hội Đông phương, các tu sĩ bị cấm hoàn toàn việc ăn thịt; trong thời gian ăn chay và tất cả các ngày thường, họ cũng phải kiêng các món từ sữa và trứng. Các món từ sữa hoặc rau củ trộn bơ, cháo sữa hoặc cháo bơ, bánh mì trắng hoặc bánh nướng nhân bắp cải hoặc cá chỉ xuất hiện trên bàn ăn tu viện vào các ngày Chủ nhật và ngày lễ. Vào các ngày lễ của Chúa và Đức Mẹ, bữa ăn của các tu sĩ không chỉ ngon hơn mà còn phong phú hơn (từ ba đến bốn món) so với các ngày lễ tưởng niệm các thánh hoặc ngày tên của nhà vua. Các quy tắc sinh hoạt trong tu viện còn phản ánh một nét đặc trưng khác của lòng sùng đạo thời bấy giờ: bữa ăn đặc biệt "nhẹ nhàng và thanh đạm" được quy định vào các ngày lễ Đức Mẹ; bữa ăn thịnh soạn hơn cũng được quy định vào các ngày lễ dành riêng cho các bức tượng Đức Mẹ được tôn kính đặc biệt – ví dụ như " " Vladimir và Kazan. Ngày qua đời của vị

---

668 Về các bức tranh đôi, xem Leclercq H. *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIIIe siècle*. Tập 2 (1917). Trang 333 và các trang tiếp theo. Các quyển hướng dẫn sinh hoạt: 1. Tu viện Iosifova (*1589–1590), trong: Leonid, Archimandrite. Các sổ ghi chép sinh hoạt của nhà ăn tu viện, trong: Chteniya. 1880. 3. Tr. 5–22; 2. Tu viện Novospassky ở Moscow (nửa sau thế kỷ XVII). Tác phẩm trên. Tr. 24; 3. Tu viện Troitsa-Sergiev (1 – giai đoạn 1445–1533, 2 – giai đoạn 1533–1547), trong: Gorsky. Mô tả lịch sử. 2 (1900). Tr. 16–44. Mansvetov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 301.*

669 Về các thời kỳ chay tịnh trong Giáo hội Đông phương: Mansvetov. Về các thời kỳ chay tịnh của Giáo hội Chính thống Đông phương, trong: Phụ lục. 1885. 36. Tr. 355–399; 37. Tr. 630–698; Holl K. Sự hình thành bốn mùa chay lớn trong Giáo hội Hy Lạp. trong: Tập hợp các bài viết. 2 (1928) (cũng trong: Kỷ yếu của Viện Hàn lâm Berlin 1923; Phil-hist. Kl. số 5); Büdumer. Op. cit. tr. 63–67; Golubinsky. 1. 2. tr. 399–462; 2. 2. tr. 607.

670 Lebedev. Tác phẩm đã dẫn. tr. 84–91.

sáng lập tu viện, vốn trở thành ngày lễ của Giáo hội sau khi ngài được phong thánh, cùng với ngày sinh nhật của ngài, đều được tổ chức long trọng.

Ví dụ, Tu viện Thánh Giuse tổ chức lễ kỷ niệm ngày qua đời của Thánh Giuse vào ngày 9 tháng 9. Vào ngày này, các tu sĩ trong tu viện được dùng bữa ngon hơn so với ngày hôm trước, tức ngày 8 tháng 9, là Lễ Sinh Nhật Đức Mẹ; vào ngày kỷ niệm Thánh Giuse, các bàn ăn được trải những tấm khăn trải bàn đắt tiền nhất. Cả ngày 8 và 9 tháng 9, các tu sĩ đều ăn bánh mì trắng, nhưng ngày 9 tháng 9 họ được phục vụ ba món cá chiên, còn ngày 8 tháng 9 chỉ có hai món cá luộc, kèm hai món ăn kèm, cùng với củ cải ngựa và mù tạt; ngày 9 tháng 9 còn có bánh nướng nhân, bánh nhỏ với trứng và mật ong – để vinh danh vị sáng lập tu viện, còn ngày 8 tháng 9 chỉ có súp rau và cháo sữa; để tưởng nhớ Thánh Giuse, các tu sĩ uống loại nước men mật ong ngon hơn so với ngày Lễ Sinh nhật Đức Mẹ. Nếu ngày 9 tháng 9 rơi vào thứ Tư hoặc thứ Sáu, tức là ngày ăn chay, thì các tu sĩ chỉ được dùng bữa trưa với súp đậu Hà Lan với ớt[671] , một phần tư ổ bánh mì và một cốc nước kvass, còn bữa tiệc lễ hội được tổ chức vào ngày hôm sau, 10 tháng 9. Vào ngày 9 tháng 9, tất cả những người ăn xin, người nghèo và những người hành hương đều được nhận bữa ăn no nê tại tu viện, còn các vị trưởng lão của tu viện sau thánh lễ sẽ tặng những người ăn xin những đồng tiền lẻ từ kho bạc của tu viện. Điều thú vị là vào ngày này, các tu sĩ cũng nhận được những món quà bằng tiền từ tu viện (mỗi người 1 kopeck).

Vào ngày đầu tiên của Lễ Phục Sinh, bàn tiệc đặc biệt phong phú và "nhẹ nhàng": bánh Phục Sinh, bánh mì trắng mà các tu sĩ có thể ăn thoải mái, "không giới hạn", trứng luộc nhuộm màu, cá tươi (hai loại và chế biến theo hai cách – chiên và luộc), cháo sữa, nước kvass mật ong cho bữa trưa và nước kvass làm từ bánh mì trắng cho bữa tối; bữa tối lại có món cá. Ngày 15 tháng 8, vào lễ Đức Mẹ Hồn Xác Lên Trời, ngày lễ chính của nhà thờ tu viện, tất cả các món ăn đều do nhà vua chi trả (theo truyền thống thế kỷ XVI), đây là món quà đặc biệt mà nhà vua dành tặng cho tu viện. Còn về thứ Hai và thứ Ba của tuần thứ nhất Mùa Chay và Tuần Thánh, thì trong quyển hướng dẫn sinh hoạt có ghi: không ăn, không bánh mì, không nước[672] .

Chúng tôi đã trích dẫn những đoạn văn khá dài từ các quy tắc sinh hoạt tu viện như vậy để cho thấy ý nghĩa của việc tu hành khổ hạnh được hiểu một cách hời hợt đến mức nào và sự hiểu biết đó đã bị bóp méo ra sao. Đúng là các quy định của Typikon về việc ăn chay được tuân thủ nghiêm ngặt và đúng giờ, nhưng vào những ngày khác, bữa ăn trong tu viện lại không phù hợp với ý nghĩa và yêu cầu của việc tu hành khổ hạnh. Trước đó, chúng tôi đã trích dẫn quan điểm của Thánh nhân Nil về ý nghĩa và hình thức của việc ăn chay (Chương IV, 2). Từ các tác phẩm của Thánh nhân Artemius cũng có thể thấy rằng, ngay cả vào giữa thế kỷ XVI, những người tu hành không tham lam vẫn chưa đánh mất sự hiểu biết đúng đắn về ý nghĩa tôn giáo và khổ hạnh của việc ăn chay[673] .

Nhưng trên hết, lễ kỷ niệm vị sáng lập tu viện được cử hành theo nghi thức Thánh lễ. Vào đêm trước ngày lễ, người ta cử hành Thánh lễ Thức đêm, kéo dài gần như suốt cả đêm. Các bài đọc theo quy định của Typikon trong Thánh lễ Sáng được chia thành 3 hoặc 4 phần, và bài đọc cuối cùng, sau bài ca thứ 6 của Thánh ca, chứa đựng tiểu sử của vị thánh – vị sáng lập viên được tôn vinh của tu viện, điều này một lần nữa nhằm nhắc nhở và răn dạy các tu sĩ. Thánh lễ suốt đêm thường kéo dài đến sáng, sau đó, sau một khoảng nghỉ ngắn, trong thời gian đó các tu sĩ vẫn ở lại trong nhà thờ, Thánh lễ lễ hội bắt đầu. Thánh lễ này do vị Bề trên của tu viện chủ tế cùng với một linh mục tu sĩ. Thánh lễ kéo dài đến giờ ăn trưa và kết thúc bằng một buổi cầu nguyện đặc biệt để tôn vinh vị thánh, kèm theo lời khẩn cầu sự che chở cho tu viện. Sau thánh lễ, các tu sĩ do vị trụ trì dẫn đầu tiến vào phòng ăn – chậm rãi và trang nghiêm, vừa hát Thánh vịnh "Hỡi linh hồn ta, hãy ngợi khen Chúa" (Thánh vịnh 145). Trong phòng ăn, trước hòm thánh hoặc trước bức tường thánh tượng (phòng ăn thường được xây dựng như một nhà thờ với bàn thờ và bức tường thánh tượng), người ta hát bài thánh ca của ngày. Vị Trưởng tu viện ban phước lành cho bữa ăn đã được dọn sẵn trên bàn, và phân phát cho các tu sĩ những chiếc bánh thánh mang từ nhà thờ về – đây là bữa ăn đầu tiên sau nhiều giờ kiêng khem: lần cuối cùng trước đó, các tu sĩ đã dùng bữa vào buổi tối trước Thánh Lễ Thức Trắng. Theo sau vị Trưởng tu viện, các tu

---

[671] Hạt tiêu vào thế kỷ XVI được coi là món ngon. Tổng giám mục Philip trong bức thư gửi Tu viện Solovetsky đã đặc biệt đề cập đến việc ban tặng cho các tu sĩ của tu viện 1 pound hạt tiêu; xem bức thư này trong: Fedotov G. Thánh Philip, Tổng giám mục Moscow (1928). Tr. 222.

[672] Sổ tay sinh hoạt của Tu viện Iosifov. Tr. 7, 8, 17, 22, 13, 16. Nếu so sánh sổ tay sinh hoạt này với sổ tay sinh hoạt của Tu viện Novospassky, chúng ta sẽ thấy mức độ thế tục hóa trong đời sống tu viện ở đó đã đi xa đến mức nào. Các tu sĩ ở đó được thưởng thức những loại cá sông Volga ngon nhất, nấm ngâm ngon nhất, bánh phô mai, trứng cá muối, mứt với mật ong, v.v. Nếu tại Tu viện Iosifov vào thế kỷ XVI, các tu sĩ và người hầu tu viện có cùng một bữa ăn (tr. 9), thì tại Tu viện Novospassky, người hầu tu viện lại được phục vụ một bữa ăn khác, đơn giản hơn (tr. 24).

[673] RIB. 4. Tr. 1210, 1419. Ý nghĩa của việc ăn chay như một hành động khổ hạnh được nhấn mạnh đặc biệt trong "Bài giảng về Mùa chay của Thánh Philip", được viết vào cuối thế kỷ XV hoặc đầu thế kỷ XVI; Arkhangelskiy. Nil Sorsky. Tr. 215, 217.

sĩ, vừa làm dấu thánh giá, vừa ngồi vào bàn và lặng lẽ bắt đầu dùng bữa. Sự im lặng chỉ bị phá vỡ bởi tiếng bước chân của các tu sĩ phục vụ và việc đọc tiểu sử của vị thánh hoặc bất kỳ bài đọc nào khác do vị Trưởng tu viện chỉ định. Bữa trưa bao gồm các món ăn theo quy định của nội quy tu viện, kết thúc bằng lời cầu nguyện tạ ơn và việc hát lại bài thánh ca. Theo thứ tự tương tự, các tu sĩ rời phòng ăn để vào nhà thờ, vừa đi vừa hát thánh vịnh "Làm sao các thành của Ngài lại đáng yêu đến thế, lạy Chúa các sức mạnh!" (Thánh vịnh 83) hoặc "Tôi vui mừng vì những người nói với tôi: 'Chúng ta hãy đến nhà Chúa'" (Thánh vịnh 121). Trong nhà thờ, một trong các linh mục tu sĩ hoặc chính vị trụ trì sẽ đọc lời chúc lành, và các tu sĩ giờ đây có thể trở về phòng tu để nghỉ ngơi cho đến thánh lễ tiếp theo[674] .

6. Tình trạng đời sống tu hành

Trở ngại chính đối với việc tổ chức đời sống tu viện theo tinh thần khổ hạnh đích thực không phải là sự thiếu vắng một quy chế chung cho các tu viện cộng đồng hay các tu viện độc lập, cũng không phải là việc các vị Tổng Giám mục của Giáo hội chưa ban hành quy chế đó, và cũng không phải là các quy chế được áp dụng tại các tu viện riêng lẻ có sự mâu thuẫn lẫn nhau, mà là việc sự hiểu biết đúng đắn về ý nghĩa sâu xa của sự khổ hạnh Kitô giáo nói chung và đời sống tu hành nói riêng chỉ còn được duy trì ở một số tu sĩ hoặc các nhóm tu sĩ riêng lẻ. Cuộc tranh luận giữa những người theo Thánh Giuse và những người không ham của cải, được phản ánh trong các tác phẩm của Thánh Giuse và Thánh Nil, đã ảnh hưởng đến cách tổ chức đời sống tu viện trong những thời kỳ sau này. Thánh Giuse, người vốn là một tu sĩ khổ hạnh nghiêm khắc và trong Hiến chương của mình đã đặt ra những yêu cầu khắt khe đối với việc tổ chức đời sống tu viện, lại hiểu về khổ hạnh một cách bề ngoài và hình thức[675] . Sự coi thường nền tảng nội tại của đời sống thiêng liêng hay đời sống phụng vụ trong tu viện ở ngài thực sự đáng kinh ngạc. Ngài đưa ra những chỉ dẫn cụ thể về cách một tu sĩ phải cư xử trong thánh lễ hay khi cầu nguyện trong phòng riêng, nhưng đồng thời lại bỏ qua sự cần thiết của sự tập trung tâm linh nơi tu sĩ. Mức độ phổ biến của chủ nghĩa hình thức tôn giáo này còn được thể hiện qua những nhận xét phê phán về đời sống tu sĩ, được Maxim Grek và vị trưởng lão Artemiy đưa ra nửa thế kỷ sau đó[676] .

Chủ nghĩa hình thức tôn giáo này không chỉ phủ bóng đen lên lòng đạo đức của vị cha thiêng liêng thuộc phái Iosifli, mà còn thể hiện rõ trong tính cách của vị vua đạo đức Fyodor Ivanovich (1584–1598)[677] hay Sa hoàng Alexei Mikhailovich (1645–1678), người rất coi trọng các nghi lễ; và nó đã đạt đến đỉnh điểm trong cuộc ly giáo thế kỷ XVII, khi không chỉ một thế hệ người dân đã chứng minh lòng trung thành với chủ nghĩa hình thức tôn giáo bằng máu và việc tự thiêu.

Sự suy tàn của đời sống tu viện không chỉ rõ ràng đối với chúng ta, từ góc độ lịch sử, mà ngay cả những người đương thời cũng đã nhận thức được điều đó. Không chỉ những người tu hành không tham lam, như Công tước tu sĩ Vassian hay Lão sư Artemy, mà cả Tổng giám mục Daniel, một trong những đệ tử trung thành nhất của Thánh Joseph, hay Sa hoàng Ivan IV cũng thẳng thắn nói về sự suy tàn này. Các nghị quyết của Stoglav và một số tài liệu khác của thời kỳ này đã hoàn thiện bức tranh tổng thể về đời sống tu viện thế kỷ XVI, và do đó, những lời chỉ trích gay gắt đối với những người không ham của cải hay Maksim Grek – người đồng cảm với họ – đã mất đi sắc thái thiên vị phe phái.

Trong các tác phẩm đã được đề cập của vị công tước tu sĩ (mặc dù chúng tôi không nghi ngờ rằng một số nhận xét của ông xuất phát từ sự chán nản về số phận bản thân và liên quan đến tính cách của nhà văn), hiện tượng thế tục hóa đời sống tu hành được giải thích là do sự giàu có trần thế của các tu viện. Vẫn giữ vững lòng trung thành với quan điểm của Thánh Nê-la, ngài không coi trọng của cải trần thế của các tu sĩ và của Giáo hội nói chung: "Sự trang hoàng của Giáo hội dễ bị lửa thiêu rụi, bị man rợ cướp bóc và bị kẻ trộm đánh cắp. Còn nếu cho người nghèo, thì ngay cả quỷ dữ cũng không thể cướp đi được", – ông nói[678] . Tội lỗi của việc làm giàu vật chất không chỉ tồn tại ở các tu viện, mà còn ở từng tu sĩ riêng lẻ, theo quan điểm của Vassian, và điều đó vi phạm lời thề sống nghèo khó, vốn phải là nền tảng của đời sống tu sĩ. Sự vi phạm này đối với nội quy cộng đồng là tệ nạn phổ biến nhất. Cả Vassian và Maxim the Greek , cũng như Tổng giám mục Daniel

---

[674] Mô tả. 2. 1. Trang 239; Vinogradov. Các bài đọc theo quy định, trong: BV. 1912. 4. Trang 785.

[675] VChM. Tháng 9. Tr. 505–513; xem thêm bức thư của ngài "Về các hình phạt sám hối" trong: Smirnov. Vị linh mục thời Nga cổ (1899). Phụ lục VI. Đặc biệt là tr. 109, 110, 111. Nội dung tương tự trong Hiến chương của Thánh Kornilii Komelsky, trong: IRI. 4. Tr. 669.

[676] Maxim Grek. Tác phẩm. Tập 2. Tr. 241, 243; Thư của Artemius "Gửi Người Không Biết Tên", trong: RIB. Tập 4. Tr. 1399.

[677] Xem tiểu sử của ông trong RBS.

[678] Tập hợp các văn bản chính thống, 1863. Tập 3. Trang 209.

và Sổ tay Quy tắc (Stoglav)[679] đều đề cập đến vấn đề này. Ngay cả trong các tu viện có chế độ sinh hoạt riêng, các tu sĩ sau khi gia nhập tu viện vẫn giữ lại quá nhiều đồ đạc và tiền bạc[680] . Một số tài liệu thế kỷ XVI cho thấy các quy tắc của nội quy cộng đồng và lời thề sống nghèo khó đã bị vi phạm một cách trắng trợn[681] . Những tệ nạn này vẫn còn tồn tại trong các tu viện cộng đồng vào thế kỷ XVII, đến nỗi Công đồng năm 1667 đã phải yêu cầu loại bỏ chúng một cách nghiêm khắc nhất, còn Công đồng năm 1681 lại một lần nữa nhấn mạnh đến tính bắt buộc của việc tuân thủ nghiêm ngặt nội quy cộng đồng[682] . Người ta ghi nhận tình trạng ăn uống vô độ, cũng như việc thiếu các bữa ăn chung của các tu sĩ tại nhiều tu viện. Các vị trụ trì thường ra lệnh chuẩn bị các món ăn đặc biệt và tổ chức các bữa ăn riêng cho bản thân, khách mời, người thân và các tín đồ giàu có. Sự phổ biến của hành vi lạm quyền này đã khiến Sa hoàng Ivan trẻ tuổi, trong một trong những câu hỏi của mình gửi đến Hội đồng Stoglav, phải thu hút sự chú ý của Hội đồng về sự hỗn loạn này[683] . Tại Tu viện Kirillo-Belozersky, vốn trước đây nổi tiếng với sự nghiêm khắc trong các hành động khổ hạnh của các tu sĩ, vào thế kỷ XVI cũng chứng kiến sự suy đồi, điều này được phản ánh qua những lời chỉ trích mà vị vua đã nêu ra trong bức thư nổi tiếng năm 1573; những hiện tượng tương tự cũng xảy ra tại Tu viện Troitsa-Sergiev[684] . Trong giai đoạn 1547–1551, tức là không lâu trước Hội nghị Stoglav, đã xuất hiện một tác phẩm đáng chú ý mang tiêu đề "Thư thỉnh cầu của các tu sĩ gửi Sa hoàng Ivan Vasilyevich", trong đó tác giả hoặc các tác giả đã nêu lên những vi phạm quy chế sinh hoạt chung tại các tu viện ở vùng ngoại ô Moscow và đề nghị thực hiện các biện pháp để cuộc sống trong các tu viện tuân thủ đúng quy chế[685] . Có lẽ chính bản "Thư thỉnh cầu" này đã gây ấn tượng mạnh mẽ đến mức Sa hoàng trẻ tuổi đã đặt ra rất nhiều câu hỏi tại Công đồng về những vi phạm liên tục đối với các nguyên tắc cơ bản của đời sống tu sĩ.

Một trong những tệ nạn phổ biến là say xỉn. Các quy chế tu viện đã được đề cập trước đó lên án gay gắt tệ nạn này và cấm các tu sĩ cất giữ và uống rượu trong phòng tu[686] . "Stoglav" (Chương 49) chứng thực rằng việc uống rượu rất phổ biến trong các tu viện. Có lẽ các lệnh cấm được nêu trong các phán quyết của "Stoglav" đã không mang lại hiệu quả thực tế, bởi vì hai thập kỷ sau đó, trong bức thư (năm 1573) gửi đến Tu viện Kirillov, Sa hoàng lại đề cập đến vấn đề say rượu của các tu sĩ[687] . Các phán quyết của các Công đồng năm 1667 và 1682 cho thấy rằng tệ nạn này vẫn còn phổ biến trong thế kỷ XVII.[688]

Đức Tổng Giám mục Daniel (1522–1539) đã dành sáu bức thư để đề cập đến những mặt tiêu cực trong đời sống tu viện nửa đầu thế kỷ XVI, trong đó ngài nói về những vi phạm quy chế cộng đồng. Những bức thư này được gửi đến các cá nhân hoặc các tu viện cụ thể. Tác giả không chỉ đơn thuần đề cập đến một thói hư tật xấu nào đó, mà còn cố gắng giải thích cho những người nhận thư về những nguyên tắc cơ bản của đời sống khổ hạnh, chỉ ra sự khác biệt giữa chế độ sinh hoạt theo kiểu "kinovia" và "idiorythmia", đồng thời nhấn mạnh sự vượt trội của đời sống cộng đồng. Ông củng cố các lập luận của mình bằng những trích dẫn từ Kinh Thánh và các tác phẩm tu hành khổ hạnh. Những tác phẩm này của Đaniel cung cấp nguồn tư liệu phong phú không chỉ để đánh giá đời sống tu viện, mà còn để phác họa quan điểm tu hành khổ hạnh của chính tác giả. Tại đây, Daniel vẫn bị chi phối bởi quan điểm của vị thầy mình là Thánh Giuse; trong các tác phẩm của ông không có gì mới mẻ, cũng không có bất kỳ nét cá nhân nào có thể biến vị chức sắc Giáo hội ham quyền lực này – người khéo léo trong quan hệ với chính quyền nhà nước – thành một nhà tư tưởng độc lập[689] .

---

[679] Vassian, trong: Tập hợp các quy tắc 1863. Tập 3. Trang 109; Maxim Grek. Tác phẩm. Tập 2. Tr. 37, 89, 41, 110, 131, 104, 262; Đaniel, Tổng Giám mục. Về luật tu sĩ và quy tắc đời sống chung, trong: Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục. Tr. 644, 666 và tiếp theo; Stoglav. Chương 5.

[680] Zinovy Otensky. Lời chứng về sự thật (1863). Trang 899.

[681] Xem bài viết của tôi, trong: Kyrios. 4 (1939). tr. 29–38; Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục. tr. 39–44.

[682] PSZ. 1. Số 412. AAE. 4. Số 161; AI. 5. Số 112; cũng như AAE. 4. Số 311, 312.

[683] Stoglav. Chương 5. Tr. 49, 52; Zinovy Otensky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 899; đặc điểm của các tu sĩ tại các tu viện độc lập dưới thời Tổng giám mục Daniel trong tác phẩm của ông "Về sự khác biệt trong đời sống tu hành", trong: Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục. Tr. 660. Về tu viện Kirillov và Tu viện Troitsa-Sergiev (1590), trong: DAI. 1. Số 135.

[684] Nikolsky. Cuộc sống cộng đồng và trong phòng riêng, trong: Tạp chí Kitô giáo 1907. 224. Tr. 157, 173 và tiếp theo; A.I. 1. Số 204. Về thời điểm viết bức thư này: Nikolsky. Bức thư chỉ trích của Sa hoàng Ivan Vasilyevich IV gửi Tu viện Kirillo-Belozersky được viết vào thời điểm nào, trong: Tạp chí Kitô giáo 1907. 223. Tr. 852.

[685] Xem "Thư thỉnh cầu". Bản in của G. Kuntsevich (1912).

[686] Hiến chương của Euphrosyne, chương 11; của Joseph, chương 2; của Cornelius, chương 13; so sánh: RIB. 6. tr. 209, 602; cũng như: "Cuộc trò chuyện". Biên soạn bởi Druzhinin. tr. 13, 21.

[687] AI. 1. Số 204; Stoglav. Chương 52.

[688] AAE. 4. Số 161. Xem thêm: Tác phẩm trên. Số 311, 312; AI. 5. Số 7, 75.

[689] Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 650–690. Ở đây có đăng các bức thư của Daniil.

Chủ nghĩa hình thức trong việc hiểu các nguyên tắc khổ hạnh của đời sống tu hành, vốn là đặc trưng của cả Tổng giám mục Daniel lẫn các giám mục thuộc Hội đồng Stoglav, đã không góp phần khắc phục những tệ nạn và hành vi lạm quyền được ghi nhận trong đời sống các tu viện. Và trong thế kỷ tiếp theo, cũng không có biện pháp hiệu quả nào được thực hiện để ngăn chặn quá trình thế tục hóa của giới tu sĩ; chúng ta cũng không biết đến bất kỳ tác phẩm nào của thời kỳ đó cố gắng làm sáng tỏ ý nghĩa nội tại của sự khổ hạnh. Những tấm gương cao quý về đời sống khổ hạnh đích thực của thế kỷ XIV–XV đã mờ nhạt trong ý thức của đại đa số tu sĩ. Chỉ có một số ít người vẫn bám giữ truyền thống khổ hạnh cổ xưa, nhưng trong số họ không có những nhân vật có tài tổ chức hay khát vọng cải cách. Giáo hội cũng không thực hiện bất kỳ biện pháp nào để thanh lọc đời sống tu viện. Thời kỳ này – từ Thời kỳ Loạn lạc cho đến những cải cách của Peter Đại đế đối với toàn bộ đời sống Nga – đã hướng sự chú ý, sức lực và nhiệt huyết của mình sang một hướng khác.

Khi mô tả đời sống tu viện trong các thế kỷ XVI–XVII, sẽ rất hữu ích nếu xác định được số lượng tu sĩ tại Nga thời Moscow. Vào cuối thế kỷ XVII, có hơn 1.200 tu viện[690] , nhưng không có số liệu chính thức nào về tổng số tu sĩ. Chỉ có một số tài liệu và nguồn tham khảo riêng lẻ mới cho phép xác định số lượng tu sĩ tại một số tu viện.

Thông thường, số lượng tu sĩ trong các tu viện không nhiều. Ở nhiều tu viện, số tu sĩ dao động từ 3 đến 10 người. Makarii trong tác phẩm "Lịch sử Giáo hội Nga" viết rằng vào thế kỷ XVI, chỉ có 10 tu viện có từ 20 đến 50 tu sĩ, trong khi 8 hoặc 10 tu viện khác có hơn 50 tu sĩ mỗi nơi[691] . Tại Tu viện Kirillov vào *năm 1582–1583, có 52 tu sĩ sinh sống: trong số đó có vị trụ trì, người quản lý kho, vị trưởng lão nhà thờ, hai người phụ trách phòng thánh, bảy linh mục tu sĩ, ba phó tế tu sĩ và 36 tu sĩ bình thường[692] . Lúc bấy giờ, chỉ có hai tu viện có số lượng tu sĩ đông đảo: Tu viện Solovetsky và Tu viện Troitsa-Sergiev. Tại Tu viện Solovetsky, trong giai đoạn 1584–1594 có khoảng 270 tu sĩ, và vào năm 1649 có khoảng 350 tu sĩ[693] . Những người nước ngoài đến Moscow đã ghi chép rằng tại Tu viện Troitsa-Sergiev trong quý đầu tiên của thế kỷ XVI có khoảng 300 tu sĩ, và vào cuối thế kỷ này con số này lên đến 700 tu sĩ[694] . Trong thế kỷ XVII, mặc dù số lượng tu viện tăng lên, nhưng số lượng tu sĩ tại các tu viện này vẫn ở mức thấp. Các tu viện ở miền Bắc thường có ít tu sĩ[695] . Số lượng tu sĩ tại các tu viện trong thành phố Moscow tương đối đông đảo. Tại Tu viện Savvo-Storozhevsky ở ngoại ô Moscow, nơi được Sa hoàng Alexei (1645–1676) đặc biệt ưu ái, vào năm 1688 có 165 tu sĩ, trong đó có 20 linh mục tu sĩ và 15 phó tế tu sĩ, cùng 54 tu sĩ đảm nhiệm các chức vụ quản lý khác nhau[696] . Hội đồng 100 Vị đã quyết định rằng các tu viện nhỏ nằm gần nhau phải hợp nhất thành một tu viện duy nhất (Chương 5), tuy nhiên, trong thế kỷ XVII, các tu viện có số tu sĩ từ 3 đến 10 người vẫn là hiện tượng phổ biến[697] . Dựa trên tất cả các dữ liệu này, có thể ước tính rằng tổng số cư sĩ tu viện, bao gồm cả tu sĩ nam và nữ, vào khoảng 25.000 người[698] .*

7. Thẩm quyền xét xử các tu viện về các vấn đề tôn giáo

Sự suy tàn của đời sống tu hành và kỷ luật tu viện phần nào được giải thích bởi sự mơ hồ trong vấn đề thẩm quyền xét xử đối với giới tu sĩ.

Các vi phạm kỷ luật tu viện của các tu sĩ thuộc thẩm quyền xét xử của các giám mục giáo phận. Tuy nhiên, trong mối quan hệ giữa các tu viện với các giám mục, đặc biệt là về vấn đề sự phục tùng và thẩm quyền xét xử, có sự khác biệt rất lớn.

---

[690] Chudetsky, trong: TKDA. 1877. Tập 4. Trang 73.

[691] Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 54.

[692] AI. 1. Số 212. Năm 1508, tại tu viện Nilo-Sorsk chỉ có 12 tu sĩ. Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 44.

[693] Klyuchevsky. Các nghiên cứu (1913). Tr. 36; vào năm 1568, có 200 tu sĩ lánh nạn tại tu viện Solovetsky. Fedotov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 224.

[694] Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 55; Chteynya. 1884. Tập 4. Tr. 23.

[695] Bogoslovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1. Tr. 72; tại Tu viện Krasnogorsk (huyện Kholmogory), được thành lập năm 1606, năm 1624 có 9 tu sĩ, còn năm 1677 có 12 tu sĩ, mặc dù ngay từ năm 1661 đã có 17 tu sĩ từ Tổng giáo phận Kiev chuyển đến đó. Makariy, Giám mục. Mô tả lịch sử Tu viện Krasnogorsk, trong: Chteniya. 1880. 3. Tr. 62, 81. Về việc các tu sĩ di cư từ Nam Nga đến các tu viện ở Bắc Nga, xem thêm: Kharlampovich K. Trường Rtishchevskaya, trong: BV. 1913. 5. Tr. 8.

[696] Belokurov. Tài liệu. Tr. 164.

[697] Tu viện Voznesensky mọc lên bên sông Svir, nơi vào năm 1684 có 5 tu sĩ, và cách đó 3–4 km là một tu viện khác – Tu viện Nikolsky, nơi chỉ còn lại 3 tu sĩ. Belokurov. Sđd. Tr. 445.

[698] Năm 1724, Hội đồng Giáo hội thống kê được 14.534 tu sĩ nam và 10.673 tu sĩ nữ tại các tu viện. Chudetsky, trong: TKDA. 1877. 10. Tr. 46.

Các tu viện được gọi là "stauropegial" ([699]) hoàn toàn nằm ngoài quyền tài phán của giám mục, thuộc quyền tài phán của tổng giám mục, và sau năm 1589 – thuộc quyền tài phán của tổng giám mục Moscow. Các tu viện còn lại, trong mọi vấn đề thuộc linh, đều thuộc thẩm quyền xét xử của các giám mục giáo phận tương ứng và có nghĩa vụ phải nộp cho họ các khoản phạt do tòa án quy định. Các mối quan hệ pháp lý giáo hội này được thiết lập theo các quy tắc của Giáo hội Đông phương, được công nhận và xác nhận bởi các điều lệ và sắc lệnh ban ân của các vị hoàng đế Nga[700] . Tuy nhiên, chính những vị hoàng đế này, khi ban phát các sắc lệnh ban ân và miễn truy tố cho các tu viện, lại vi phạm các điều lệ và sắc lệnh ban ân khác của chính họ đã ban cho tổng giám mục.

Trước đây đã đề cập đến tầm quan trọng của các sắc lệnh ban tặng và miễn truy tố đối với địa vị pháp lý của các tài sản tu viện. Tuy nhiên, cũng có những sắc lệnh miễn truy tố được ban hành, dẫn đến những thay đổi ngay cả trong lĩnh vực tòa án giáo hội. Về nội dung, các văn bản miễn trừ xét xử có sự khác biệt: một số văn bản miễn trừ hoàn toàn các tu viện khỏi quyền xét xử của giám mục giáo phận; một số khác vẫn để các tu viện thuộc thẩm quyền xét xử của giám mục trong các vấn đề tôn giáo; còn một số khác miễn trừ các tu viện khỏi quyền xét xử của các quan chức thuộc giáo phận, nhưng không miễn trừ khỏi quyền xét xử của chính vị giám mục[701] .

Câu hỏi của Sa hoàng Ivan tại Hội đồng Stoglav (Chương 5, Câu hỏi 14) về tính hợp pháp của những văn bản không qua xét xử như vậy đã được đặt ra không phải là không có ảnh hưởng của Tổng giám mục Makarii, bởi vì những văn bản không qua xét xử này là điều không mong muốn đối với hàng giám mục, chủ yếu từ góc độ thực tiễn hơn là từ góc độ giáo luật. Do đó, rõ ràng là các giám mục tham dự Hội đồng Stoglav đã kiên quyết phản đối chúng, và Hội đồng đã quyết định "từ nay về sau sẽ không còn những văn bản như vậy nữa" (chương 67). Trên thực tế, quyết định này chỉ tồn tại trên giấy tờ, bởi vì Sa hoàng Ivan vẫn tiếp tục ban hành các sắc lệnh miễn trừ xét xử ngay cả sau Đại hội[702] . Sự coi thường đối với quyết định này vẫn tiếp diễn trong thế kỷ XVII[703] . Chính sách này của chính phủ xuất phát từ việc các vị trụ trì tu viện, trong trường hợp có tranh chấp với giám mục giáo phận, lại gửi đơn thỉnh cầu không phải đến tổng giám mục, mà đến Sa hoàng. Sự mơ hồ và mâu thuẫn trong các mối quan hệ này, trái với trật tự giáo luật của Giáo hội và làm suy giảm uy tín tinh thần của các giám mục trong mắt giới tu sĩ, không thể không gây ra hậu quả; nó không tạo điều kiện cho các giám mục thực hiện sự giám sát thường xuyên và nghiêm ngặt đối với việc tuân thủ kỷ luật tu viện[704] . Trong khi đó, sắc chỉ nổi tiếng năm 1625, do Sa hoàng trẻ Mikhail ban cho Thượng phụ Filaret, về một khía cạnh nào đó đã khôi phục các quyền tư pháp của hệ thống cấp bậc Giáo hội[705] , thì Bộ luật năm 1649 và việc thành lập Cơ quan Quản lý Tu viện đã gây ra sự rối loạn mới trong mối quan hệ bình thường giữa các giám mục giáo phận và các tu viện. Những phản đối của Thượng phụ Nikon và nỗ lực của ông nhằm khôi phục đầy đủ các quyền theo giáo luật của hàng giáo phẩm đã không thành công[706] . Công đồng năm 1667, những thành viên đã tham dự cả Công đồng năm 1666 và lúc đó đứng về phía Sa hoàng trong tranh chấp giữa Sa hoàng và Thượng phụ Nikon, lần này trong vấn đề thẩm quyền tư pháp của Giáo hội đã đồng tình với quan điểm của vị Thượng phụ bị phế truất và đưa ra phán quyết, theo đó hàng giáo phẩm vẫn giữ nguyên toàn bộ quyền tư pháp của mình. Được biết, Sa hoàng Alexei đã phê chuẩn phán quyết này[707] . Đây là một chiến thắng hoàn toàn của Giáo hội; giới tu sĩ giờ đây về mọi mặt đều thuộc thẩm quyền xét xử của các vị tổng giám mục của mình, các quyền xét xử của các giám mục giáo phận đã được củng cố, và mối quan hệ giữa các giám mục với các tu viện đã trở lại tính chất bình thường theo luật giáo luật. Công đồng năm 1675 và các sắc lệnh ban ân huệ do các Sa

---

[699] Milaљ. Sđd. Tr. 672, 675.

[700] Xem: Goetz L. K. Nhà nước và Giáo hội ở AltruЯland. Thời kỳ Kiev. 988–1240 (1908). Tr. 151–154; (Hiến chương của Thánh Công tước Vladimir), cũng như: Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 8. Tr. 143–168, 176, 202; Hermann. Sđd. Tr. 23 và các trang tiếp theo.

[701] Makari. Tập 8, tr. 220; Tập 10, tr. 207, 209; AI. Tập 1, số 224, 232, 234, 235, 240; Tập 2, tr. 58, 86, 77; AAE. 1. Số 386; 2. Số 14, 62; 3. Số 67; RIB. 2. Số 190.

[702] AI. 1. Số 46, 114, 130, v.v.

[703] AI. 1. Số 46, 114; AAE. 2. Số 62. Đồng thời, các sắc chỉ phong tước cũng được ban hành cho vị tổng giám mục mới và một số giám mục: SGGD. 2. Số 73; AAE. 3. Số 109; AI. 1. Số 148.

[704] AAE. 2. Số 17; Dosifei. Mô tả Tu viện Solovetsky. 3. Tr. 205. DAI. 1. Số 148; AAE. 2. Số 14; 3. Số 285.

[705] AAE. 2. Số 164 (cũng xem SGGD. 3. Số 7). Sắc chỉ ban tặng có một điều khoản đặc biệt liên quan đến các vụ án hình sự, vốn vẫn thuộc thẩm quyền xét xử của tòa án thế tục.

[706] Gorchakov. Sắc lệnh. Tr. 91. Xem các tài liệu khác nhau trong: Ghi chép của ORSA. 2 (1861); AAE. 3. Số 225, 262, 275.

[707] PSZ. 1. 412.

hoàng Ivan Alekseyevich và Peter ban hành trong thời kỳ đồng trị của họ, đã khẳng định tính hợp pháp của bản án năm 1667; tình trạng này được duy trì cho đến cuối thế kỷ XVII[708] .

Sự thiếu vắng các mối quan hệ bình thường, có trật tự và ổn định giữa các giám mục giáo phận và các tu viện trực thuộc họ, tất nhiên, đã gây ảnh hưởng tiêu cực đến việc xử lý các vụ án tôn giáo. Các vị trụ trì tu viện, thường phải dành quá nhiều thời gian cho các công việc quản lý nội bộ, không có đủ thời gian cũng như uy tín cần thiết để duy trì kỷ luật nghiêm ngặt. Quyền hạn và nghĩa vụ của họ không xuất phát nhiều từ nội quy tu viện hay các chỉ thị của giám mục giáo phận, mà chủ yếu từ các đặc quyền mà tu viện được ban tặng, và một phần cũng chỉ đơn thuần là do tập quán. Chúng ta đã đề cập đến các vị trưởng lão trong hội đồng, những người mà, ví dụ như, Chương 14 của nội quy do Thánh Giuse Volokolamsk soạn thảo đã trao quyền áp dụng các biện pháp kỷ luật đối với những người vi phạm nội quy. Nếu vị trụ trì và các vị trưởng lão trong hội đồng duy trì mối quan hệ tốt đẹp với nhau, mọi việc sẽ diễn ra suôn sẻ; nhưng nếu giữa họ nảy sinh mâu thuẫn và tranh cãi, sự nhất trí sẽ tan biến và trong tu viện có thể nảy sinh những rối loạn. Tất cả những hoàn cảnh này đều gây khó khăn cho việc duy trì kỷ luật nghiêm ngặt trong các tu viện. Tình trạng chung của các tu viện đòi hỏi, một mặt, các biện pháp cụ thể từ phía chính quyền Giáo hội, mặt khác – việc đề bạt những nhân vật năng động từ chính hàng tu sĩ. Nhưng, đáng tiếc là, cả hai điều này đều không xảy ra.

8. Hội đồng Giám mục

Trong các thế kỷ XVI-XVII, các tu sĩ có thể tham gia vào đời sống giáo hội chung của đất nước và hoạt động bên ngoài các bức tường tu viện. Việc các vị trụ trì các tu viện lớn tham gia vào các hoạt động của các Công đồng Giáo hội là chuyện thường thấy. Ngay cả tại các hội đồng địa phương, vốn được chính quyền triệu tập định kỳ – đặc biệt là trong thế kỷ XVII – để thảo luận về các vấn đề đa dạng, các vị trụ trì tu viện cũng có mặt cùng với các giám mục[709] . Từ các chữ ký dưới các nghị quyết của hội đồng và từ mô tả trong kho lưu trữ hoàng gia giai đoạn 1575–1584, có thể thấy rằng tất cả các tu viện đều được phân chia theo các bậc. Sự phân chia này cho thấy những tu viện nào được hưởng sự tôn trọng và kính trọng đặc biệt, những tu viện nào do các archimandrite làm viện trưởng và những tu viện nào do các igumen làm viện trưởng. Từ năm 1561, khi vị trụ trì Tu viện Troitsa-Sergiev được phong chức archimandrite, ông đã được hưởng quyền ưu tiên hàng đầu trong số tất cả các vị trụ trì. Người đứng thứ hai về danh dự là Archimandrite của Tu viện Rozhdestvensky cổ kính ở Vladimir, tiếp theo là các vị trụ trì của Tu viện Novospassky ở Moscow, Tu viện Yuryevsky ở Novgorod, cũng như các Tu viện Chudov và Simonov ở Moscow. Archimandrite của Tu viện Kirillo-Belozersky đứng thứ 12, còn của Tu viện Iosifo-Volokolamsky đứng thứ 19[710] . Vì tất cả các tài liệu này chỉ chứa các quyết định cuối cùng, nên không thể dựa vào đó để hình dung về vai trò thực sự của từng cá nhân.

Tại Nga, theo các quy tắc của Giáo hội Đông phương, chỉ có các tu sĩ mới có thể được tấn phong làm giám mục, do đó tồn tại mối liên hệ chặt chẽ giữa các vị lãnh đạo giáo hội và đông đảo các tu sĩ. Trong các thế kỷ XVI-XVII, và cả trong các thời kỳ trước đó, các giám mục Nga thường dành vài năm sống trong tu viện trước khi được tấn phong. Danh hiệu tổng giám mục hay tổng giám mục thực chất chỉ là một tước hiệu danh dự, gắn liền với phẩm vị của giáo phận; về mặt hành chính giáo hội, các tổng giám mục, tổng giám mục và giám mục của giáo phận đều có quyền hạn ngang nhau. Việc vị trụ trì tu viện được phong thăng lên làm tổng giám mục, tổng giám mục hoặc giám mục là chuyện thường thấy. Ví dụ, năm 1491, Archimandrite Zosima của Tu viện Simonova ở Moscow, và năm 1495, Iguumen Simon của Tu viện Troitsa-Sergiev đã ngay lập tức được tấn phong làm Tổng giám mục Moscow. Người kế nhiệm Simon, Tổng giám mục Varlaam, từ

---

[708] Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 95. PSZ. 1. Số 442 (năm 1669, bản án trong các vụ án hình sự), hoặc AAE. 4. Số 204 (năm 1675). Trong giai đoạn 1667–1675, do hoạt động của Ban Tôn giáo (một bộ phận của Ban Tu viện), có lẽ được thành lập sau năm 1667, bản án năm 1667 đã bị vi phạm, dẫn đến việc cần phải có bản án của Công đồng năm 1675. Kapterev. Các quan chức giáo phẩm thế tục. Trang 211. Những mâu thuẫn mới đã bộc lộ dưới thời Peter Đại đế, điều này đã thúc đẩy Thượng phụ Adrian biên soạn một tuyển tập các nghị quyết về các vấn đề liên quan đến tòa án giáo hội. Kalachov, N. Về ý nghĩa của "Kormchaya" trong hệ thống pháp luật Nga cổ đại, trong: Chteniya. 1847. 4. Phụ lục 4. Trang 11–80: "Các điều khoản về tòa án thánh". Những "Điều khoản về tòa án thánh" này dựa trên các nghị định của Stoglav, trên sắc chỉ ban năm 1625 (được xác nhận lại vào năm 1657) và trên các chỉ thị của Thượng phụ Ioasaf năm 1668 và 1671. Cùng nguồn. Trang 15, 16, 67, 69. Hơn nữa, Tòa Thượng phụ đã biên soạn lại một tuyển tập các sắc lệnh của các khan Tatar về các quyền của Giáo hội, tuy nhiên, tuyển tập này không được trình lên Sa hoàng để phê chuẩn (xem cùng nguồn, trang 2).

[709] Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 84–86; cũng như trong: Chteyniya. 1912. Số 2. 2. Tập hợp các bài viết. Trang 39–41.

[710] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 85.

chức vụ Trưởng tu viện của Tu viện Simon, đã được phong làm Tổng giám mục theo lệnh của Đại công tước[711] . Tổng giám mục Daniel trước đây là Viện trưởng Tu viện Iosif-Volokolamsk, Tổng giám mục Ioasaf – Viện trưởng Tu viện Troitsa-Sergiev; Makari, người sau này trở thành Tổng giám mục Moscow, từng là Archimandrite của Tu viện Luzhetsky ở Mozhaisk, sau đó là Tổng giám mục Novgorod. Tổng giám mục Afanasy (1564–1566) từng là tu sĩ tại Tu viện Chudov ở Moscow, và trước đó là linh mục chính và linh mục tâm linh của Sa hoàng; ngài được thụ giới tu sĩ không lâu trước khi được tấn phong vào chức vụ[712] . Thánh Philip, Tổng giám mục Moscow (1566–1569), trước khi được tấn phong, đã làm viện trưởng Tu viện Solovetsky trong 18 năm (1548–1566). Vào thế kỷ XVII, Iosif, tổng tu viện trưởng Tu viện Simonov, đã được bầu làm tổng giám mục Moscow và toàn cõi Nga (1642–1652)[713] .

Những năm tháng sống trong tu viện không thể không ảnh hưởng đến quan điểm của một con người, đặc biệt là vào thời kỳ đó. Tu viện đối với ông là một ngôi trường, nơi ông không chỉ thấu hiểu những nguyên tắc cơ bản của đời sống tu hành, mà còn làm quen với những quan điểm và cách nhìn về các vấn đề chính trị-giáo hội đang tồn tại tại đó, và những quan điểm này đã tác động đến ông. Sau này, trong bất kỳ lĩnh vực nào của cuộc sống bên ngoài tu viện, ông vẫn sẽ giữ gìn bầu không khí tâm linh của nơi tu hành, hành động theo tinh thần của nó và đánh giá mọi hiện tượng trong đời sống giáo hội dựa trên truyền thống của tu viện mình.

Thái độ tâm linh như vậy đã đóng vai trò quan trọng trong thế kỷ XVI. Tu viện Thánh Giuse-Volokolamsk về mặt này chiếm một vị trí hoàn toàn đặc biệt trong lịch sử Giáo hội Nga. Dòng tư tưởng có ảnh hưởng nhất trong đời sống Giáo hội thế kỷ XVI gắn liền với Thánh Giuse và tu viện của ngài. Trong suốt lịch sử Giáo hội Nga, không có tu viện nào khác, dù trong thời gian ngắn hay dài, lại đóng vai trò quan trọng đến vậy trong đời sống Giáo hội như tu viện này; hơn nữa, trào lưu Iosiflyansk vẫn tiếp tục ảnh hưởng đến diễn biến chung của đời sống Giáo hội Nga cho đến tận thời gian gần đây – lúc thì yếu, lúc thì mạnh. Trong suốt thế kỷ XVI, hay nói chính xác hơn là từ năm 1522, có ít nhất 19 tu sĩ và vị trụ trì của tu viện này đã rời khỏi nơi đây để đảm nhận các chức vụ giám mục khác nhau và thấm nhuần sâu sắc những quan điểm của vị sáng lập tu viện vào đời sống Giáo hội. Bảy trong số các giám mục này trước đây từng là viện trưởng tu viện, những người còn lại được tấn phong từ hàng tu sĩ bình thường[714] . Từ năm 1555 đến năm 1581, chức vụ Tổng giám mục Kazan luôn do những người xuất thân từ Tu viện Iosifov đảm nhiệm. Vào thế kỷ XVII, Tu viện Volokolamsk không còn đóng vai trò như trước đây trong việc bổ nhiệm các chức vụ giám mục. Chỉ có một trường hợp duy nhất được biết đến, đó là khi vị trụ trì tu viện, Alexander (1682–1688), được bầu làm tổng giám mục Veliky Ustyug (1688–1699)[715] . Các tu sĩ của Tu viện Iosifov, như Tổng giám mục Daniil, các giám mục Vassian (Sanin), Vassian (Toporkov) và Savva (Cherny), cũng như tổng giám mục Makariy, người xuất thân từ tu viện Pafnutiev mang tinh thần Iosifov, đã truyền bá và khẳng định quan điểm của trường phái mình thông qua hành động và các tác phẩm của họ. Những quan điểm chiếm ưu thế tại Công đồng Stoglav chính là những quan điểm mà các đại diện của trường phái này đã nêu ra[716] . Tinh thần của tu viện sau đó vẫn được duy trì trong hoạt động của một loạt các vị giám mục. Tương tự như vậy, đời sống tu hành khắc khổ nghiêm ngặt tại Tu viện Troitsa-Sergiev thời Thánh Sergius đã đào tạo nên một thế hệ các vị sáng lập tu viện mới, những người đã áp dụng cùng một trật tự đời sống tu viện như tại tu viện của Thánh Sergius vào các tu viện của mình. Trường phái khổ hạnh của những người không ham của cải là điều không thể tưởng tượng được nếu thiếu những tâm thế và quan điểm đã thống trị trong các sa mạc vùng Zavolzhye vào nửa sau thế kỷ XV. Ngay khi tinh thần này biến mất – dù có lợi hay có hại cho sự phát triển của đời sống tu hành – thì cũng không còn xuất hiện những nhân vật xuất chúng có thể tạo ra ảnh hưởng đáng kể đến đời sống Giáo hội nữa.

Từ Tu viện Solovetsky vào thế kỷ XVII đã xuất hiện một số giám mục, nhưng không thể cho rằng họ có ảnh hưởng đáng kể nào đến đời sống Giáo hội. Tuy nhiên, Thánh Philip, Tổng Giám mục Moscow (1566–1568), người có mối liên hệ mật thiết với Tu viện Solovetsky, đã chứng minh qua những hành động và cái chết tử đạo của mình rằng tinh thần trách nhiệm tôn giáo trong môi trường tu sĩ chưa hoàn toàn tắt lịm[717] .

---

[711] PSRL. Tập 4. Tr. 157–158, 165; Tập 8. Tr. 219, 230; Tập 6. Tr. 252.

[712] AI. 1. Số 173.

[713] Makari. 11. Trang 96.

[714] Gherontius, Archimandrite. Tu viện Iosifov ở Volokolamsk. Tr. 44–45.

[715] Gherontius. Sđd. Tr. 45.

[716] Xem: Klyuchevsky. Cuộc đời các thánh. Trang 291. Không phải ngẫu nhiên mà Thánh Iosif được gọi là "ngôi sao của nước Nga" trong bài thánh ca. Gerontiy. Sđd. Trang 48. Ngay từ thế kỷ XIX, các tu sĩ đã sao chép các bản quy tắc của Thánh Iosif. Popov, N. "Bộ sưu tập bản thảo của Tu viện Simonov", trong: Chтения. 1910. 2. Tr. 14, 15.

[717] Makari, Giám mục. "Cơ đốc giáo trong phạm vi giáo phận Arkhangelsk", trong: Chтения. 1878. Tập 3. Trang 52.

13 vị trụ trì Tu viện Troitsa-Sergiev đã trở thành giám mục trong thế kỷ XVI–XVII[718] , nhưng chỉ có hai người trong số họ đóng vai trò quan trọng trong đời sống Giáo hội. Đó là Tổng giám mục Novgorod Iov (1697–1716), những đóng góp của ngài trong việc thành lập các trường học mới và đào tạo hàng giáo sĩ người Nga xứng đáng được đánh giá cao, và Thượng phụ Ioasaf II (1667–1672), người đã làm viện trưởng tu viện này trong 11 năm (1656–1667) làm viện trưởng tại tu viện này; tuy nhiên, vị tổng giám mục già nua này không phải là một nhân vật đặc biệt năng động. Vai trò của ông tại Công đồng năm 1667, nơi đã bảo vệ một cách mạnh mẽ và thành công các quyền lợi của Giáo hội, không mấy đáng kể.

Khi xem xét quá trình thế tục hóa đời sống tu viện, người ta không khỏi tự hỏi tại sao hàng giám mục lại không thực hiện bất kỳ hành động quyết liệt nào để ngăn chặn quá trình này, tại sao không có bất kỳ biện pháp nào được đưa ra để cải thiện tình hình trong các tu viện, dù chỉ là do từng vị giám mục thực hiện trong giáo phận của mình. Nhưng chính các giám mục này cũng sống trong các tu viện, nơi mà những hành động khổ hạnh chỉ được dành một vị trí rất cụ thể và hạn chế, nơi mà chủ nghĩa hình thức tôn giáo – một "tâm lý sùng bái nghi lễ" đã trở nên cứng nhắc – đã ăn sâu bén rễ. Trong thế kỷ XVII, trong hàng ngũ các vị lãnh đạo Giáo hội, chúng ta không tìm thấy những người nhiệt thành xuất sắc nào trong việc thanh lọc và cải thiện đời sống tu viện. Tổng giám mục Ilarion của Ryazan (1657–1673) là một trong số ít các vị giám mục giáo phận đã thành công trong việc nâng cao mức độ đời sống tu hành tại các tu viện trong giáo phận của mình[719] . Một vị Ilarion khác, Tổng giám mục Suzdal (1682–1705), người vào giữa thế kỷ XVII đã sống một cuộc đời rất khắc khổ tại tu viện Florishcheva (gần Vladimir), năm 1694, trong bức thư gửi vị trụ trì của tu viện này – nơi lúc bấy giờ các vi phạm nội quy cộng đồng ngày càng gia tăng – ngài đã nêu rõ những biện pháp mà chính ngài, Ilarion, đã áp dụng để chống lại những vi phạm đó trong thời gian ngài làm trụ trì. Dưới thời ngài, tu viện này nổi tiếng với sự nghiêm khắc của nội quy. Sa hoàng Fyodor Alekseevich rất coi trọng vị trụ trì khiêm nhường này, và chính nhờ sự ủng hộ của ngài mà Ilarion, từ một vị tu viện trưởng của một tu viện nhỏ, đã được tấn phong lên chức Tổng giám mục Suzdal[720] . Hai vị giáo phẩm xuất sắc nhất và thực sự có học thức trong nửa sau thế kỷ XVII – Iov, Tổng giám mục Novgorod (1697–1716), và Afanasy, Tổng giám mục Kholmogory (1682–1702), – chủ yếu tập trung vào việc cải thiện đời sống giáo xứ và đào tạo hàng giáo sĩ[721] .

Sự thiếu quan tâm của các giám mục giáo phận đối với các vấn đề đời sống tu viện đã góp phần làm cho đời sống tu sĩ ngày càng thế tục hóa. Sau khi Cơ quan Quản lý Tu viện bị bãi bỏ và Hội đồng năm 1667 diễn ra, các giám mục giáo phận có nhiều cơ hội hơn để hoạt động hiệu quả trong các giáo phận của mình, nhưng việc thiếu những nhân vật phù hợp cho nhiệm vụ này đã cản trở thành công.

Hai vị giám mục nổi bật một cách đặc biệt trong hàng ngũ các giám mục Nga: Thánh Philip, Tổng giám mục Moscow (1566–1568), và Thượng phụ Nikon (1652–1666). Trong số phận của họ có một điểm chung: xung đột với chính quyền nhà nước. Các tiền đề lịch sử giáo hội của những cuộc xung đột này có tính chất khác nhau, thậm chí có thể nói là trái ngược nhau. Và bản chất của cuộc đấu tranh này – ngắn ngủi đối với Thánh Philip, nhưng kéo dài đối với Thượng phụ Nikon – cũng mang tính chất khác nhau. Không thể khẳng định rằng cả hai vị Tổng Giám mục đều đóng góp ngang nhau vào lịch sử đời tu Nga. Hành trình tu hành cá nhân của họ đã diễn ra theo những cách khác nhau.

Bộ lễ phục lộng lẫy của vị hoàng tử cao quý trong Giáo hội đã hoàn toàn làm lu mờ chiếc áo tu sĩ khiêm nhường của Nikon; bản chất hành động của ông cũng không phù hợp với tinh thần tu sĩ. Những mối quan tâm và mục tiêu của ông chủ yếu liên quan đến các vấn đề của đời sống Giáo hội nói chung; trong chương trình hoành tráng mà ông cố gắng thực hiện, với sự tự tin kiêu ngạo vào năng lượng, tài năng và niềm tin vững chắc vào sự đúng đắn của công việc mình, không có chỗ cho những vấn đề liên quan đến đời sống tu viện. Nikon là một nhân vật vĩ đại; ông xuất thân từ lòng dân Nga, và sự xuất hiện của nhân vật này chứng tỏ những sức mạnh tiềm ẩn trong nhân dân; còn những kẻ đối lập với ông – chỉ cần nhắc đến vị linh mục trưởng Avvakum nổi tiếng không kém và những kẻ gây ra sự chia rẽ khác – đã cho thấy những sức mạnh đó có thể bộc lộ với mức độ quyết liệt đến nhường nào. Như thường thấy ở các nhân vật lịch sử vĩ đại, ở Nikon, tài năng

---

[718] Gorsky. Mô tả. Tập 2. Tr. 122–123.

[719] Filaret. Tổng quan. 1. Tr. 234.

[720] AAE. 4. Số 311; Barsukov. Các nguồn tư liệu về hagiography Nga. Trang 218. Cuộc đời của Ilarion trong: Các công trình của Ủy ban lưu trữ học thuật Vladimir. 10 (1908). Một tác phẩm nhỏ: Ieronym. Cuộc đời của Thánh Ilarion, Tổng giám mục Suzdal (1867) – tôi không thể tiếp cận được.

[721] Chistovich I. Tổng giám mục Iov của Novgorod, trong: Strannik. 1861. 2; các công trình: Postnikov. Afanasy, tổng giám mục đầu tiên của Kholmogory (1866); Veryuzhsky. Afanasy, tổng giám mục Kholmogory (1914) – đáng tiếc là chúng tôi cũng không thể tiếp cận được. Xem thêm: PBE. 1. Tr. 1087; 2. Tr. 181, 182.

bẩm sinh hòa quyện với sự bảo thủ về tinh thần; năng lượng – thường biến thành sự chuyên chế – đi kèm với sự hèn nhát; tính nguyên tắc – lại gắn liền với lòng ích kỷ. Cả những kẻ thù lẫn những người hâm mộ, các nhà văn và nhà nghiên cứu đều bao quanh nhân vật này bằng cả lời nguyền lẫn danh tiếng. Mặc dù có một khối lượng lớn các tác phẩm văn học dành cho Nikon, nhưng không thể nói rằng nhân cách và các tác phẩm của ông đã được nghiên cứu một cách toàn diện và đầy đủ[722] .

Trong lịch sử tu viện Nga, Nikon không chiếm một vị trí quá nổi bật; những năm tháng ông sống trong tu viện trước khi được tấn phong làm giám mục không có ý nghĩa gì đối với cuộc đời ông; trường phái khổ hạnh (nếu có thể nói về một trường phái như vậy đối với Nikon) mà ông đã trải qua tại Tu viện Solovetsky và tại tu viện nhỏ của Eleazar Anzersky cũng không gây ảnh hưởng gì đến tính cách nồng nhiệt của ông. Chiếc mũ tu sĩ đơn sơ không phải là trang phục phù hợp với bản tính của ông; những vật phẩm hoàng gia bằng vàng lộng lẫy của Thượng phụ Moscow mới thực sự phù hợp hơn với ông, bởi chúng thể hiện rõ ràng quan điểm tôn giáo của ông. Không thể mô tả các công trình và số phận của Nikon trong một bài viết ngắn gọn, bởi vì không thể hiểu được chúng chỉ dựa trên bối cảnh chính trị-tôn giáo hay lịch sử của nước Nga thế kỷ XVII, – chúng là hệ quả, hay nói đúng hơn là đỉnh cao, một mặt là nỗ lực của giới chức giáo hội nhằm giải quyết vấn đề quan hệ giữa nhà nước và Giáo hội trong một quốc gia Kitô giáo; mặt khác, các cải cách của ông lại nhắm vào những hiện tượng trong đời sống nội bộ Giáo hội đã ăn sâu bám rễ quá lâu trong lịch sử Giáo hội của đất nước.

Cuộc đời của Tổng giám mục Philip hiện lên dưới một góc nhìn khác, hoạt động của ngài hoàn toàn có thể được xem xét trong khuôn khổ lịch sử đời tu Nga. Chính dòng tu này đã tích cực tham gia vào việc hình thành ý tưởng về "Moscow – Rome thứ ba" và đã đề cử ngài, Thánh Philip, vị tổng giám mục của Giáo hội, để ngài đưa ý tưởng này vào thử nghiệm thực tiễn. Cuộc xung đột giữa Thánh Philip và Sa hoàng Ivan đã cho thấy lý thuyết và thực tiễn khác biệt nhau đến mức nào, và lý thuyết thường xuyên bị thực tiễn bóp méo ra sao. Đối với Thánh Philip, vấn đề nằm ở nghĩa vụ của vị tổng giám mục đối với chính quyền thế tục, và ngài đã giải quyết vấn đề theo đúng yêu cầu của chức vụ mình, dựa trên quan điểm tu hành và khổ hạnh của Giáo hội.

Thánh Philip xuất thân từ gia đình quý tộc Kolychev (sinh năm 1507), tên thế tục của ngài là Fyodor; ngài đã trải qua những năm tháng tuổi trẻ tại Moscow dưới triều đại của Vasily III, trong thời kỳ mà chúng ta đã mô tả trước đó. Trong cuốn tiểu sử về Tổng giám mục Philip mang tên "[723] ", ông G. Fedotov đã chỉ ra sự căng thẳng của cuộc đấu tranh chính trị diễn ra tại Moscow vào thời điểm đó; điều này đã để lại dấu ấn sâu sắc đối với chàng trai trẻ Kolychev, và khi tròn 30 tuổi, Fyodor quyết định rời khỏi Moscow. Ông lên đường về phía bắc và nhập tu làm tu sĩ tập sự tại Tu viện Solovetsky (năm 1537). Theo lời kể trong tiểu sử của ông, ông nổi bật bởi sự sẵn sàng thực hiện bất kỳ công việc thể chất nào và luôn khiêm nhường hoàn thành mọi nhiệm vụ được giao. Sau đó, ông chính thức xuất gia. Vị trưởng lão Iona là người hướng dẫn tinh thần của ông. Tu sĩ Philip đã dành vài năm sống trong sự cô độc hoàn toàn, trong khu rừng rậm rạp bên ngoài tu viện. Sau 11 năm tu hành, khi Philip đã 41 tuổi, các tu sĩ, theo đề nghị của vị tu viện trưởng sắp nghỉ hưu, đã bầu ông làm tu viện trưởng mới (năm 1548). Khi đó, tính cách của vị tu sĩ khiêm nhường này bộc lộ những nét mới: với sự nhiệt tình lớn lao, ông bắt tay vào việc tổ chức quản lý kinh tế của tu viện và thể hiện tài năng đặc biệt trong lĩnh vực này. Có lẽ, chính trong hoạt động này, bản tính năng động của một người con trai quý tộc thế kỷ XVI – vốn tạm thời bị kìm nén bởi chiếc mũ tu sĩ – đã tìm được lối thoát. Những năm Philip cai quản là thời kỳ tu viện phát triển rực rỡ về kinh tế và trở nên giàu có. Ông đã tu sửa các tòa nhà trong tu viện, xây dựng một khu chuồng trại mới rộng rãi hơn, một nhà máy gạch và một cối xay lớn, thành lập xưởng làm giày và thậm chí còn chế tạo, như cuốn tiểu sử kể lại, một loại máy thu hoạch phức tạp nhưng hoạt động rất hiệu quả. Tuy nhiên, vị trụ trì cũng rất chú trọng đến việc các tu sĩ phải tuân thủ lối sống nghiêm ngặt.

Philip đã quản lý tu viện trong 18 năm. Năm 1566, ông nhận được thư từ Sa hoàng triệu tập ông đến Moscow. Không rõ vì lý do gì mà Sa hoàng lại chọn Philip. Tại Moscow, tình hình cả về chính trị lẫn giáo hội đều vô cùng căng thẳng. Đó là thời kỳ của chế độ Oprichnina khét tiếng – thời kỳ các quý tộc và những người khác bị xử tử, những người vì lý do này hay lý do khác, hoặc thậm chí hoàn toàn không có căn cứ nào, đã chọc giận Sa hoàng và bị Sa hoàng phế truất. Trong các vấn đề giáo hội, bầu không khí cũng không yên ổn. Tổng giám mục Afanasy (1565–1566), người có lẽ không có đủ sức mạnh, thậm chí không có khả năng kiềm chế hay ít nhất là làm dịu bớt những cơn thịnh nộ điên cuồng của Ivan, đã từ bỏ chức vụ tổng giám mục – "vì

[722] Tài liệu chính về Nikon, xem Chương XII.

[723] Fedotov, G. Thánh Philip, Tổng giám mục Moscow (1928). Đặc biệt là tr. 120–137, 206–220; Rozhdestvensky, S. Tổng giám mục Philip, trong: RBS.

lý do bệnh tật", như được ghi chép trong một tài liệu thời kỳ đó, và lui về tu viện Chudov. Ứng viên mới cho chức Tổng giám mục, Tổng giám mục Kazan German, trước khi được tấn phong đã tiến hành đàm phán với Sa hoàng – nếu có thể hoàn toàn tin tưởng vào lời chứng của Công tước A. Kurbsky – và kết quả là ứng cử của ông đã bị từ chối. Mặc dù Viện trưởng Philip đã nhận được lời mời đến Moscow khi Afanasy vẫn còn tại vị, nhưng có lẽ Ivan đã dự định bổ nhiệm Philip, nếu không phải vào chức Tổng giám mục Moscow, thì cũng vào một chức vụ nào đó khác. Văn bản chính thức về việc tấn phong Philip lên ngai tổng giám mục Moscow cho thấy rằng ngay cả sau khi Ivan đề nghị chọn Philip làm tổng giám mục, tình hình vẫn còn căng thẳng, bởi vì ứng viên mới này đã góp ý với Sa hoàng về chế độ Oprichnina, đồng ý đảm nhận chức vụ chỉ với điều kiện chế độ này phải bị bãi bỏ. Mặc dù đề nghị này đã khiến Sa hoàng tức giận, nhưng ông vẫn khẳng định mong muốn của mình là thấy Philip trở thành tổng giám mục. Sa hoàng đã bác bỏ yêu cầu bãi bỏ chế độ Oprichnina, tuyên bố trước Hội đồng rằng chế độ này không thuộc thẩm quyền của tổng giám mục, nhưng đồng ý để Philip, với tư cách là tổng giám mục, được giữ lại quyền (và nghĩa vụ) cổ xưa là việc ký ấn, vốn đã bị bãi bỏ cả về mặt hình thức lẫn thực tế trong thời kỳ Oprichnina. Sự nhượng bộ này của Ivan và, có lẽ, áp lực từ Hội đồng Giám mục đã buộc Philip phải từ bỏ yêu cầu của mình và đồng ý nhận chức. Văn kiện ngày 20 tháng 7 năm 1566 còn đáng chú ý ở chỗ nó chứa đựng lời hứa của vị tổng giám mục tương lai rằng sẽ không can thiệp vào các vấn đề liên quan đến chế độ Oprichnina, được xác nhận bằng chữ ký của Philip và các giám mục. Văn kiện đáng chú ý này là duy nhất trong loại hình này trong quan hệ giữa Giáo hội và Nhà nước tại Nước Nga Moscow. Nếu chúng ta sống trong thời đại đó, chúng ta sẽ cảm nhận được cú sốc tàn khốc mà cấu trúc ý thức hệ vĩ đại "Moscow – Rome thứ ba" đã phải hứng chịu![724]

Ngay từ đầu, vị thế của tổng giám mục đã không dễ dàng, bởi ông không muốn làm ngơ trước những tội ác của sa hoàng. Những năm 1566–1568 là thời kỳ đặc biệt nhiều vụ hành quyết và các hành vi tàn bạo khác. Trong tiểu sử của tổng giám mục có ghi rằng tất cả những điều này cuối cùng đã buộc ông phải sử dụng quyền "phê phán" mà ông được trao. Vì việc này hầu như không mang lại kết quả gì, tổng giám mục đã quyết định hành động công khai. Một ngày nọ vào tháng 3 năm 1568, Sa hoàng, được vây quanh bởi các thành viên của đội Oprichniki và chính ông cũng mặc bộ áo choàng đen của Oprichnik, đã bước vào nhà thờ nơi tổng giám mục đang cử hành thánh lễ. Đức Tổng Giám mục đã không ban phước lành cho Sa hoàng, và khi các quý tộc thuộc đội Oprichniki nhắc nhở ngài rằng Sa hoàng đang chờ đợi lời chúc phúc từ ngài, Philip đã lớn tiếng phát biểu một bài diễn văn răn đe. Cuộc xung đột tiếp theo giữa Tổng giám mục và Sa hoàng, cũng xảy ra trong lúc cử hành thánh lễ, đã làm tăng thêm cơn giận của Sa hoàng; tuy nhiên, lúc đó ông vẫn chưa dám công khai hành động chống lại Philip, người rất vững vàng trong niềm tin rằng mình đang thực hiện bổn phận của một vị tổng giám mục. Cuộc đời của ngài kể lại chi tiết về cuộc đấu tranh giữa hai thế lực này; các nguồn tư liệu khác bổ sung thêm bức tranh bi thảm về những hành động kiêu ngạo và hung hăng của nhà vua cùng sự kiên định khiêm nhường của tổng giám mục. Vua, cảm thấy bị xúc phạm, đã biến cơn giận thành khát khao trả thù. Những người thân của tổng giám mục phải chịu sự đàn áp, tịch thu tài sản và bị hành quyết; các kẻ thù của Philip trong hàng ngũ các giám mục, cùng những kẻ làm chứng dối trong số các tu sĩ của Tu viện Solovetsky, đã vu khống vị tổng giám mục, trong đó có cáo buộc phi lý rằng ông thực hành phù thủy; cuối cùng, một phiên tòa giáo hội được tổ chức đối với vị tổng giám mục đã bước vào con đường tử đạo. Tòa án đã kết án ngài tước chức và giam cầm tại Tu viện Otroch ở Tver. Ngày 23 tháng 12 năm 1569, Malyuta Skuratov, kẻ khét tiếng là cánh tay phải của Sa hoàng Ivan IV trong các hành vi tàn ác và là kẻ trực tiếp thi hành chúng, đã xuất hiện tại tu viện và bóp cổ vị tử đạo.

Năm 1590, vị trụ trì Tu viện Solovetsky đã xin Sa hoàng Fyodor, con trai của Ivan, cho phép chuyển quan tài chứa thi hài vị tử đạo về tu viện của mình, và yêu cầu này đã được chấp thuận. Khi mở nắp mộ, thi hài vị tử đạo vẫn còn nguyên vẹn, không bị phân hủy. Tại mộ của ngài ở Tu viện Solovetsky, đã xảy ra những phép lạ chữa lành và các phép lạ khác. Năm 1636, vị tử đạo được phong thánh, và năm 1646, di cốt của ngài được chuyển đến nhà thờ chính tòa của tu viện. Vài năm sau đó, vào năm 1652, Sa hoàng Alexei đã cử một phái đoàn đặc biệt đến Tu viện Solovetsky, do vị tổng giám mục tương lai Nikon đứng đầu, người lúc bấy giờ là tổng giám mục Novgorod . Phái đoàn này đã đưa di cốt của vị thánh về Moscow. Trong các nghi lễ thờ phượng để tôn vinh Thánh Philip, Giáo hội gọi ngài là "người đấu tranh cho lẽ thật" và qua đó bày tỏ quan điểm của mình về Sa hoàng Ivan.

[724] Fedotov. Sđd. Trang 104.

9. Cuộc đời tu hành trong thế kỷ XVI và XVII

Mặc dù không thể gọi thế kỷ XVI–XVII bằng cái tên nào khác ngoài thời kỳ khủng hoảng và thế tục hóa của giới tu sĩ Nga, song ngay cả trong giai đoạn này, vẫn xuất hiện những hiện tượng thuộc loại khác. Giống như ngọn lửa âm ỉ dưới lớp tro tàn, bên trong những bức tường tu viện vẫn ẩn chứa những ngọn nến của lối sống khổ hạnh Kitô giáo đích thực. Xuyên qua lớp vỏ hình thức tôn giáo và sự thờ ơ, tinh thần khổ hạnh chân chính vẫn vươn lên, và từ đám đông tu sĩ, một số cá nhân nổi bật đã hiện thân cho hình mẫu người tu hành của thời đại bi thảm này. Thông thường, những người tu hành này tìm nơi ẩn náu xa khỏi những tu viện lớn và nổi tiếng, vốn trước đây, vào thế kỷ XIV-XV, từng là những trung tâm của đời sống tu hành và sự từ bỏ thế gian. Sự sùng đạo và thánh thiện của người Nga dần dần ẩn mình khỏi thế gian, để rồi vào những thời kỳ sau này, vào thế kỷ XVIII-XIX, lại xuất hiện trước thế gian một cách thận trọng và dường như e dè, giống như những tia lửa bùng cháy hay những tia nắng mặt trời, chỉ hiện ra trước mắt người yêu mến Chúa đang kiên trì tìm kiếm chúng, hoặc trước mắt nhà nghiên cứu khao khát thâm nhập sâu vào đời sống tu viện của thời đại đó.

Khó khăn đối với nhà nghiên cứu còn nằm ở chỗ, văn học hagiography Nga về thời kỳ này không phong phú bằng văn học về các thế kỷ XIV–XV. Ở đây cần phải tính đến hai yếu tố. Hoạt động của Tổng giám mục Makarii cùng với truyền thống khổ hạnh vẫn còn sống động đã góp phần làm gia tăng sự quan tâm đến các thế kỷ XIV-XV, cũng như đến các tác phẩm văn học miêu tả những chiến công của các thánh nhân thời kỳ đó. Tuy nhiên, về sau, do đời sống tu viện ngày càng thế tục hóa và các tu sĩ phải lo toan nhiều việc kinh tế, nên họ không còn thời gian cũng như sức lực để dành cho hoạt động văn học nữa. Trong thế kỷ XVII, giới tu sĩ không sản sinh ra những nhà báo và nhà văn như những người mà chúng ta biết đến từ nửa đầu thế kỷ trước đó. Tuy nhiên, một số biểu hiện của đời sống tâm linh thế kỷ XVII có thể đã được phản ánh trong văn học, nếu như cơn bão của thời đại Peter Đại đế không làm rung chuyển toàn bộ đời sống của Giáo hội với sức mạnh khủng khiếp như vậy. Nhiều điều đã bị mất đi, còn một số khác chỉ còn lại dưới dạng những mảnh vụn, truyền thuyết hay ký ức dân gian; tuy nhiên, những tư liệu này chỉ chuyển hóa thành văn hóa dân gian bởi vì những chứng cứ đáng tin cậy từ các nhân chứng đương thời không được ghi chép lại trên giấy bởi bàn tay cần mẫn của các tu sĩ. Bản thân giới tu sĩ cũng không còn để ý và trân trọng nhiều biểu hiện của đời sống tâm linh trong chính cộng đồng của họ. Sự tôn kính đối với những kỳ công khổ hạnh và sự hiểu biết về ý nghĩa của chúng không còn là điều hiển nhiên như trước đây nữa. Từ tất cả những điều này, rõ ràng là kiến thức của chúng ta về một số ít các vị tu hành thế kỷ XVI-XVII còn quá thiếu thốn.

Tên của một số nhà tu khổ hạnh, về tinh thần vẫn còn thuộc về đời tu thế kỷ XV, đã được đề cập trước đó (Chương IV). Họ sống trong thời kỳ chuyển tiếp, khi cuộc khủng hoảng của đời tu đã bắt đầu bộc lộ. Họ thuộc về cả hai thời đại, bởi vì họ mang trong mình tia sáng cuối cùng của những hành động khổ hạnh trong đời tu của Nước Nga Moscow, và cuộc đời của những người tu hành đạo đức, những người đang đứng trước ngưỡng cửa của thời đại mới, đã tràn ngập ánh sáng đó.

Trong lịch thánh của Giáo hội Nga, số thánh nhân thuộc nửa sau thế kỷ XVI–XVII được toàn thể Giáo hội tôn vinh không nhiều, mà chủ yếu là các thánh nhân được tôn kính tại địa phương. Có lẽ điều này giải thích được bởi thực tế là trong thời kỳ do Thượng phụ và Hội đồng Giám mục lãnh đạo, Giáo hội Nga chỉ thỉnh thoảng mới quan tâm đến vấn đề phong thánh, mặc dù lòng sùng đạo của dân chúng vẫn không ngừng tôn kính nhiều vị tu sĩ chưa được phong thánh như những vị thánh. Sáng kiến phong thánh từ cấp trên, như đã từng xảy ra dưới thời Tổng Giám mục Makarii, là hiện tượng rất hiếm gặp trong các thế kỷ XVII–XIX. Do đó, Giáo hội Nga biết đến rất nhiều vị tu sĩ thực sự làm đẹp lòng Chúa, những người chưa được phong thánh chính thức, nhưng chính trong họ mới toát lên tinh thần Kitô giáo, và ánh sáng ấy làm dịu đi những bóng tối của thời đại[725] .

Tinh thần khổ hạnh, tinh thần từ bỏ thế gian một cách nghiêm ngặt theo gương các vị tu sĩ thế kỷ XIV–XV, đã hiện diện nơi các vị thánh Kirill Novoezersky († 1532), Korniliya Komelsky († 1537) và Aleksandr Svirsky († 1533)[726] . Vào đầu thế kỷ XVII, cuốn tiểu sử của Thánh Kirill đã được viết, cùng với các câu chuyện (cho đến năm 1648) về 17 phép lạ sau khi qua đời đã xảy ra tại mộ của ngài; vào năm 1648, ngài được tôn vinh và nhận được sự tôn kính trên toàn Giáo hội[727] . Việc tôn vinh Thánh Kornili trên toàn Giáo hội Nga, người ngay sau khi qua đời đã được tôn kính tại địa phương , đã được thực hiện vào năm 1600 bởi Thượng

[725] Về các vụ phong thánh trong các thế kỷ XVII–XIX, xem: Golubinsky. Lịch sử phong thánh trong Giáo hội Nga (1903).
[726] Xem Chương III, 4.
[727] Klyuchevsky. Cuộc đời các thánh. Trang 319; Golubinsky. Lịch sử phong thánh. Trang 130.

phụ Iov[728] . Thánh Alexander Svirsky đã được tôn vinh ngay tại Công đồng năm 1547. Tại Vùng Cực Bắc, Thánh Antony, được gọi là Siysky, nổi bật nhờ lối sống khắc khổ; với tư cách là một tu sĩ linh mục, ngài đã thành lập một tu viện ẩn dật bên bờ sông Sii (huyện Kholmogory), nơi sau này phát triển thành một tu viện với diện tích đất đai rộng lớn. Thánh Antony còn được biết đến với tư cách là một họa sĩ vẽ tranh thánh, và bức tranh Thánh Ba Ngôi của ngài – vẫn còn nguyên vẹn sau trận hỏa hoạn – được coi là một trong những thánh tích vĩ đại nhất của miền Bắc Nga. Năm 1579, Thánh Antony được tôn vinh là thánh toàn Nga[729] .

Đối với trung tâm Moscow, hai nhân vật đặc biệt tiêu biểu là Nila Stolobensky († 1554) và Nikandr Pskovsky († 1581). Cả hai đều sống cuộc đời ẩn sĩ: người đầu tiên đã sống hơn 20 năm trong sự từ bỏ hoàn toàn thế gian trong một hang động trên hòn đảo nằm trên hồ Seliger, còn người thứ hai tu hành như một vị ẩn sĩ im lặng. Nil không thành lập tu viện hay nơi ẩn tu nào; chỉ sau khi ông qua đời, tại nơi ông tu hành mới xuất hiện một nơi ẩn tu, sau này trở thành một tu viện giàu có và thu hút đông đảo khách hành hương; vào thế kỷ XIX, đây là một trong những thánh địa được tôn kính nhất của Trung tâm Nga. Có lẽ ngay từ cuối thế kỷ XVI, Nil đã được tôn vinh như một vị thánh được sùng kính tại địa phương[730] . Cuộc đời của Nikandr không êm đềm như cuộc đời của Nil; ông đã nhiều lần phải di chuyển từ nơi này sang nơi khác để trốn tránh những người đến thăm mình. Tại nơi ông qua đời, sau này đã hình thành tu viện Blagoveshchenskaya, và vào năm 1686, Nikandr được tôn vinh nhờ những phép lạ xảy ra tại mộ của ông[731] .

Ngoài các vị tu sĩ đã được nêu tên, lịch thánh của Giáo hội Nga còn ghi danh rất nhiều vị thánh, những người đã gia nhập đời tu và nhờ lối sống khiêm nhường, từ bỏ thế gian cùng lòng đạo đức, họ được dân chúng địa phương tôn kính như những người làm đẹp lòng Chúa, và sau này được tôn vinh như các vị thánh được tôn kính tại địa phương[732] .

Khi đọc các câu chuyện về những chiến công của các thánh Nga thế kỷ XVII, chúng ta nhận thấy hai đặc điểm nổi bật: thứ nhất, xu hướng tương đối phổ biến hướng tới cuộc sống ẩn dật và sống trong tu viện khép kín; thứ hai, khát vọng chế ngự xác thịt thông qua những đau khổ thể xác, chẳng hạn như đeo xiềng xích nặng nề – trước đây, những hiện tượng này không đặc biệt phổ biến trong giới tu sĩ Nga.

Galaktion Vologda († 1612), người có lẽ chưa được thụ giới tu sĩ, đã sống cuộc đời ẩn dật và tu hành trên cột trong túp lều của mình: ông tự xích mình vào tường và nhận thức ăn gồm bánh mì và nước qua một ô cửa sổ nhỏ; ông đã tiên đoán rằng thành phố Vologda, nơi ông sinh sống, sẽ bị người Ba Lan chiếm đóng, điều này đã xảy ra vào năm 1613, còn bản thân Galaktion đã tử đạo dưới tay binh lính Ba Lan[733] . Người cùng thời với ông là Irinarkh († 1616) từ Tu viện Borisoglebsky gần Rostov đã buộc phải rời khỏi tu viện của mình, vì các tu sĩ không hài lòng với lối sống đặc biệt khắc khổ của ông. Cuộc đời của ông là minh chứng cho sự suy tàn của đời sống tu hành trong thời kỳ Loạn lạc. Irinarkh chuyển sang một tu viện khác và tự nhốt mình trong phòng tu, đeo những xiềng xích nặng nề vào chân và vai. Tuy nhiên, ba năm sau, ông đã có thể trở lại Tu viện Borisoglebsky và lại tự nhốt mình trong phòng tu, xích mình vào một chiếc ghế; ông đã sống trong tư thế đó hơn 30 năm[734] . Vassian († 1624), còn được gọi là Totemsky hoặc Tiksensky, cũng đã thực hiện những hành động tương tự tại huyện Totemsky thuộc vùng Vologda; ông là một ẩn sĩ, sống trong phòng tu của mình, bị xích bằng một sợi xích nặng vào tường, nhận thức ăn qua một ô cửa sổ nhỏ và chỉ thỉnh thoảng mới ra nhà thờ để rước lễ. Diodor († 1633), một tu sĩ của Tu viện Solovetsky, cũng sống như một ẩn sĩ . Không hài lòng với cuộc sống tu viện, ông chuyển đến một hòn đảo nhỏ trên Biển Trắng, sau đó đi vào những khu rừng rậm rạp dọc theo sông Onega và cuối cùng thành lập một tu viện ẩn dật gần thành phố Olonets. Sự bất mãn với lối

---

[728] Cùng tác phẩm. Tr. 120; Konoplev. Tác phẩm đã dẫn, trong: Tập san. 1895. 4. Tr. 86–101.

[729] Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 117; Makariy, Giám mục. Thông tin lịch sử về Tu viện Anthony ở Siy, trong: Tập san. 1878. 3.

[730] Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 155, 314; Tu viện Nilova, trong: Tập san. 1875. 3; Uspensky, V. Mô tả lịch sử về Tu viện Nilova-Stolobenskaya (1867. Tái bản lần thứ 3 năm 1886).

[731] Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 132; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 392; Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 317–326, 538–545, 568 và tiếp theo (cuộc đời của Nikandr).

[732] Chúng ta chỉ nêu tên một số vị tu sĩ nổi tiếng nhất: Gennadi Vologodsky († 1565), Irodion Iloezersky († 1564), Joseph Zaonikievsky († 1612); Adrian Andrusovsky († 1549), Adrian Poshekhonsky († 1550), Simon Soiginsky († 1561), Zosima Vorbozomsky († nửa sau thế kỷ XVI), Leonty Lekhnovsky († 1611), Arseny Novgorodsky († 1570), Martirius Zelenetsky († 1603), Agapitus Markushevsky († 1584), Ignatius Vologodsky († 1592), Sergius Shukhtovsky († 1609), Christopher Koryazhemsky († khoảng năm 1572), Feodosiy Totemsky († 1568), Ferapont Monzensky († 1591). Xem: Từ điển lịch sử về các thánh (1836. Tái bản lần thứ 2 năm 1862); Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn; Barsukov. Tác phẩm đã dẫn.

[733] IRI. 4. Tr. 64; thông tin về nguồn gốc của ngài từ gia đình Belsky chỉ mang tính truyền thuyết.

[734] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 323; Từ điển (1862). Tr. 105–107; Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 158; Platonov. Những truyền thuyết cổ Nga về Thời kỳ Loạn lạc. Tr. 293.

sống tại Tu viện Chudovo đã thúc đẩy một tu sĩ khác tên là Nicodemus rời khỏi tu viện; ông lên đường về phía bắc và chọn cho mình một nơi ở giữa những đầm lầy rộng lớn của huyện Kargopol. Tin tức về cuộc sống khắc khổ của ông đã lan đến Moscow. Nikodim đã sống hơn 30 năm giữa những vùng đầm lầy và qua đời vào năm 1640.[735] Simon Volomsky († 1641) cũng là một ẩn sĩ; ông lánh mình trong những khu rừng rậm rạp của Vologda và bị những người nông dân từ các làng lân cận giết chết, vì họ cho rằng ông định thành lập một tu viện và khi đó đất đai của họ sẽ thuộc về tu viện; ngoài ra, còn có Simeon Verkhotursky († 1642), một tu sĩ khổ hạnh nghiêm khắc, người đã rao giảng đạo Kitô cho người bản địa – người Vogul, và Leonid Ustnedumsky († 1654), người đã thành lập một tu viện ẩn dật trong những khu rừng rậm rạp không thể đi qua ở Perm[736] .

Cuộc sống tại tu viện Solovetsky đã khiến tu sĩ Eleazar, người khao khát một cuộc sống tu hành chân chính, phải rời khỏi tu viện. Ông định cư trên đảo Anzer (cách tu viện khoảng 25 km); vài năm sau, khi những tu sĩ khác có khuynh hướng hướng tới những hành động khổ hạnh khắc nghiệt tụ tập xung quanh ông, Eleazar quyết định thành lập một tu viện nhỏ. Các phòng tu sĩ được bố trí cách nhau một verst. Chỉ vào tối thứ Bảy, các tu sĩ trong tu viện nhỏ mới tụ họp lại để tham dự thánh lễ chung buổi tối và thánh lễ Chúa Nhật, sau đó họ lại trở về các phòng tu của mình. Nền nếp trong tu viện rất nghiêm ngặt, và chính cuộc đời tu hành của Eleazar đã trở thành tấm gương cho các tu sĩ. Như đã đề cập, Eleazar đã soạn thảo nội quy cho tu viện của mình. Ông qua đời vào năm 1656.[737] Trong cuộc đời của tu sĩ Eleazar, chúng ta thấy nỗ lực quay trở lại mô hình tu viện theo các nội quy cổ xưa của các tu viện ẩn tu, sau một thời gian dài gián đoạn, trái ngược với các tu viện cộng đồng lúc bấy giờ đã trải qua quá trình thế tục hóa mạnh mẽ.

Khi xem xét tiểu sử của các vị tu sĩ khổ hạnh được đề cập ở đây, chúng ta nhận thấy rằng không phải ai cũng hài lòng với những điều kiện tồn tại trong các tu viện vào thời điểm đó; sự bất mãn này đã buộc các vị tu sĩ phải rời khỏi các tu viện để tìm đến sự cứu rỗi trong sự từ bỏ hoàn toàn thế gian. Việc tìm kiếm những nơi hẻo lánh, xa xôi, ở đâu đó giữa những khu rừng rậm rạp và đầm lầy, nơi họ có thể tu hành vì Chúa Kitô mà không bị quấy rầy, không phải là dấu hiệu của một trào lưu khổ hạnh mới, mà chủ yếu phản ánh sự bất mãn trước lối sống thế tục hóa trong các tu viện. Những tu sĩ thế kỷ XVII này đã không còn có thể khơi dậy sự hồi sinh chung cho đời sống tu viện. Họ vẫn chỉ là những cá nhân đơn lẻ, với tính cách riêng biệt, nhưng hoàn toàn không chứng tỏ bất kỳ sự thay đổi nào trong tâm trạng và quan điểm chung của giới tu sĩ thế kỷ XVII.

10. Các hoạt động truyền giáo của các tu sĩ

Sự mở rộng lãnh thổ của Nhà nước Moskva và việc sáp nhập các dân tộc và bộ lạc ngoại đạo đã tạo cơ hội cho Giáo hội Nga rao giảng Kitô giáo giữa các dân tộc này. Tất nhiên, giới tu sĩ phải đảm nhận vai trò xứng đáng trong hoạt động này. Nhưng, thật đáng tiếc, trên lĩnh vực này, họ đã nỗ lực ít hơn mức cần thiết. Phía giới chức Giáo hội đã làm quá ít để hướng các nguồn lực tinh thần của giới tu sĩ vào việc thực hiện sứ mệnh này, mặc dù chính quyền Moscow đã nhiều lần nhấn mạnh tầm quan trọng của các nhiệm vụ truyền giáo đối với hàng giám mục và các tu viện[738] . Trong lĩnh vực này, những nỗ lực tự phát của các tu sĩ đơn lẻ lại có ý nghĩa lớn hơn. Các di tích lịch sử không lưu giữ tên của tất cả các nhà truyền giáo mặc áo tu sĩ, đặc biệt là ở những vùng xa xôi, chẳng hạn như Siberia.

Thượng phụ Kornilii của Tu viện Pskov-Pechersk, người mà chúng ta đã biết, là một trong những nhà truyền giáo có những bài giảng gặt hái được thành công lớn. Ông đã rao giảng cho những người Estonia theo đạo ngoại, đồng thời tham gia tranh luận với những người theo Calvin, những người đã thâm nhập vào vùng đất này vào giữa thế kỷ XVI[739] .

Tại các vùng đất phía Bắc và Tây Bắc, ở những nơi nằm xung quanh Hồ Ladoga, các tu sĩ của Tu viện Valaam đã rao giảng Kitô giáo cho người Karel theo đạo ngoại; đặc biệt đáng được nhắc đến là Arseniy

---

[735] IRI. 6. Trang 366; Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 334; Từ điển (1862). Trang 181.
[736] Klyuchevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 346; IRI. 3. Tr. 607; Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 129, 136.
[737] Yakhontov. Cuộc đời các vị tu sĩ miền Bắc Nga. Tr. 197 và tiếp theo; Cuốn sách về các thánh, trong: Chтения. 1887. 4. Số 324. Cuộc đời của Eleazar trong: Prav. sob. 1860. 1.
[738] Xem, ví dụ, bức thư của Ivan IV gửi Tổng giám mục Guri của Kazan, trong: A.I. 1. Số 241; cũng như Bộ luật năm 1649, Chương 20, 21, 26; DAI. 5. Số 241–244; Makari. 10. Tr. 72; A.I. 5. Số 69, 75; thư gửi Tổng giám mục Siberia, trong: Ivanov. Mô tả kho lưu trữ nhà nước về các vụ việc cũ. 1 (1850). Tr. 263.
[739] Dobroklonsky. Cẩm nang về lịch sử Giáo hội Nga. *12 (1889). Tr. 131, 132.*

Konevsky († 1447). Trong số các dân tộc ngoại đạo ở miền Bắc, Thánh Kirill Chelmogorsky († 1367) đã thực hiện công tác truyền giáo thành công[740] .

Tại vùng Perm và Vyatka, nơi Thánh Giám mục Stefan († 1396) đã cống hiến hết mình cho công cuộc rao giảng Kitô giáo, và Giám mục Pitirim († 1455) đã tiếp tục công việc của ngài một cách thành công, vào cuối thế kỷ XVI, Thánh Trifon Vyatsky († 1613) đã hoạt động tại đây; các tu sĩ của Tu viện Pyskor cũng đã đóng góp rất nhiều cho việc rao giảng Kitô giáo. Tại Cực Bắc, ở vùng Pomorye, nơi Tu viện Solovetsky[741] đã trở thành pháo đài của đức tin Kitô giáo trong các thế kỷ XV-XVI, hai cái tên chiếm vị trí đặc biệt trong lịch sử sứ mệnh Kitô giáo Nga: Theodoret Kolsky và Trifon Pechengsky.

Théodoret, sinh khoảng năm 1480, khi 14 tuổi đã vào Tu viện Solovetsky, thọ giới tu sĩ và ở lại đó 15 năm dưới sự hướng dẫn tinh thần của tu sĩ Zosima; sau đó, ông chuyển sang tu viện Thánh Alexander Svirsky, rồi từ đó đến tu viện Kirillo-Belozersky; vào khoảng năm 1529, ông trở lại tu viện Solovetsky và sau khi tu sĩ Zosima qua đời, ông quyết định sống cuộc đời ẩn sĩ; Theodoret đã tìm được một nơi hẻo lánh và hoang dã bên bờ sông Kola và sống ở đó cùng với một ẩn sĩ khác tên là Mitrofan, gần 12 năm trong sự từ bỏ hoàn toàn thế gian và sống ẩn dật. Năm 1540, cả hai ẩn sĩ đã đến Novgorod gặp Tổng giám mục Makarii, người đã phong chức linh mục tu sĩ cho Theodoret và bổ nhiệm ông làm cha giải tội của mình. Năm 1542, khi Makari trở thành Tổng giám mục Moscow, Theodoret cùng một số tu sĩ lại trở về sông Kola và xây dựng Tu viện Troitsky tại đó. Ngay từ thời gian lưu trú tại Tu viện Solovetsky, Theodoret đã học được tiếng Lopar, và giờ đây ông bắt đầu rao giảng giáo lý của Chúa Kitô cho họ; công tác truyền giáo của ông rất thành công, nhưng không kéo dài được lâu. Những tranh cãi với các tu sĩ, những người không hài lòng với sự nghiêm khắc khổ hạnh của vị tu sĩ, đã cản trở hoạt động của ông, và cuối cùng, Theodoret buộc phải rời khỏi tu viện do chính ông thành lập và ngừng công việc truyền giáo của mình. Sau đó, ông làm viện trưởng của một tu viện nhỏ ở vùng Belozersk trong vài năm và tại đó, ông đã làm quen thân thiết với những người sống không ham của cải và vị trưởng lão Artemy. Năm 1551, khi Artemy tạm thời quản lý Tu viện Troitsa-Sergiev, Sa hoàng, theo lời đề nghị của ông, đã bổ nhiệm Theodoret làm Archimandrite của Tu viện Evfimiev ở Suzdal. Tại Công đồng năm 1554, trong cuộc thảo luận về vụ việc của Bashkin và Artemy, tên của Theodoret cũng được nhắc đến; ông bị kết án oan là đồng phạm của Artemy và bị đày đến Tu viện Kirillov. Tuy nhiên, vào năm 1557, theo lệnh của Sa hoàng, ông đã đến Constantinople và mang về từ đó một văn thư của Thượng phụ, xác nhận lễ đăng quang của Ivan IV lên ngai vàng. Sau khi trở về từ Constantinople, Theodoret đã lánh nạn tại tu viện Prilutsk gần Vologda, và từ đó ông lại lên vùng Kola để rao giảng đạo Kitô. Théodoret qua đời vào khoảng năm 1577. Như vậy, cuộc đời của vị tu sĩ nghiêm khắc này đã bị cuốn vào vòng xoáy của các sự kiện chính trị-tôn giáo thời bấy giờ, đồng thời vẫn là một tấm gương sáng chói trong lịch sử đời tu Nga[742] .

Cuộc đời của một nhà truyền giáo khác, Thánh Trifon Pechenga, diễn ra bình lặng hơn so với cuộc đời của Thánh Theodoret. Cuộc đời của ngài đã được lưu truyền đến ngày nay. Khi còn trẻ, ngài rời khỏi nhà cha mẹ và sống cuộc đời ẩn sĩ trong những khu rừng ở Novgorod. Sau đó, ngài lên phía bắc, đến vùng đất Kola, và rao giảng tại đó, bên bờ sông Pechenga, cho những người bản địa theo đạo ngoại giáo là người Lopar, trước cả khi Thánh Theodoret bắt đầu công việc truyền giáo. Tiếp theo, Thánh Trifon thực hiện một chuyến hành trình xa xôi đến Novgorod để xin phép xây dựng nhà thờ và nhận sự ban phước cho việc rao giảng Tin Mừng. Ông trở về cùng với một số thợ thủ công, và họ đã xây dựng nhà thờ. Tại Kola, nơi đã trở thành một khu định cư của người Nga, Trifon gặp một tu sĩ, người đã làm lễ thánh hiến nhà thờ và cạo đầu cho chính ông để trở thành tu sĩ. Giờ đây, ông có thể làm lễ rửa tội cho những người ngoại đạo, và nhà thờ của ông trở thành trung tâm của các hoạt động truyền giáo. Sau đó, Trifon thành lập một tu viện bên cạnh nhà thờ và vào năm 1556, ông nhận được sắc chỉ ban tặng từ Sa hoàng về các vùng đất lân cận và các khu đánh cá. Ông đã xây dựng nhà thờ thứ hai dành cho những người bản địa đã cải đạo và tiếp tục rao giảng Kitô giáo trong gần 30 năm nữa, cho đến khi qua đời vào năm 1583.[743]

Chính quyền Moscow đã dành sự quan tâm đặc biệt cho công tác truyền giáo Kitô giáo tại vùng Ponizovye, điều này thể hiện qua quá trình định cư của các tu viện diễn ra mạnh mẽ tại khu vực này (xem

[740] Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Tr. 357; Golubinsky. Lịch sử phong thánh. Tr. 148; Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 342–344; Klyuchevsky. Cuộc đời các thánh. Tr. 236.

[741] Giáo hội Nga ở vùng Pomorye phía Bắc trong các thế kỷ XV–XVII, trong: Tập san Luật pháp. 1860. 2. Tr. 3 và tiếp theo.

[742] P. Shestakov. Vị truyền giáo cho người Lopar, Archimandrite Theodoret và Thánh Trifon Pechenga, trong: Tạp chí Lịch sử Nga (ZhMNP). 1868. 7. Tr. 242 và tiếp theo; Makarii. Tái bản lần thứ 2. 6. Tr. 330–332.

[743] Cuộc đời Thánh Trifon, trong: Prav. sob. 1859. 2. Tr. 89–120; IRI. 4. Tr. 582; Golubinsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 156; Shestakov. Tác phẩm đã dẫn.

Chương VII). Khi Đức Tổng Giám mục Guri (1555–1563) được bổ nhiệm làm Tổng Giám mục đầu tiên của Kazan vào năm 1555, ngài đã được chỉ thị phải dành sự quan tâm đặc biệt cho việc cải đạo những người ngoại đạo và Hồi giáo sang Kitô giáo[744] . Lúc bấy giờ, nhiều quý tộc người Tatar đã được gửi đến các tu viện khác nhau để được giáo dục và cải đạo theo Kitô giáo; những người đã chịu phép rửa tội, tức là những tân tòng, vẫn được giữ nguyên tài sản của mình[745] . Các tu viện và thậm chí cả các nhà thờ giáo xứ cũng nhận được nhiều đất đai; ví dụ, tại huyện Kazan, vào cuối thế kỷ XVI, 65% diện tích đất canh tác đã thuộc sở hữu của các cơ sở giáo hội. Trước đó (trong các chương VII và VIII), chúng tôi đã phân tích khá chi tiết quá trình làm giàu của các tu viện vùng Ponizov và giải thích lý do tại sao chính quyền lại thực hiện chính sách như vậy. Tuy nhiên, hoạt động truyền giáo, như có thể thấy qua các báo cáo của Tổng giám mục Kazan Ermogen (1589–1606), đã diễn ra mà không đạt được nhiều thành công, bởi vì giới chức tôn giáo Hồi giáo dần dần đã khôi phục được ảnh hưởng của mình đối với dân tộc Tatar[746] . Và vào thế kỷ XVII, không thấy có hoạt động truyền giáo đặc biệt sôi nổi từ các tu viện đông đảo; hơn nữa, bất kỳ sự leo thang nào của tình hình chính trị, ví dụ như cuộc nổi dậy của Razin (1667–1671), trong đó có nhiều người Tatar tham gia, đều dẫn đến việc những người đã được rửa tội từ bỏ đức tin, và chính phủ buộc phải áp dụng các biện pháp đối phó[747] . Ở phần tây nam của vùng Ponizovye, thuộc Giáo phận Ryazan, dân cư bản địa bao gồm người Mordva theo đạo ngoại và người Tatar theo đạo Hồi. Tại đây, liên quan đến quá trình thực dân hóa mở rộng về phía nam vào giữa thế kỷ XVII (các huyện Shatsky, Tambovsky và Kadomsky), Tổng giám mục Ryazan Misail (1651–1656) đã triển khai hoạt động truyền giáo đặc biệt sôi nổi. Và tại vùng đất này cũng có một số tu viện được thành lập, nhưng trong số đó chỉ có Tu viện Purdishchevsky[748] xứng đáng được nhắc đến đặc biệt.

Tại Siberia, các tu viện và thành phố được xây dựng song song. "Nơi nào có thành phố," nhà sử học đầu tiên của Siberia, Slovtsov, viết, "nơi đó có chính quyền tỉnh trưởng, vũ khí hỏa lực và tu viện, ngoài nhà thờ"[749] , – nhưng quá trình Kitô hóa ở đây diễn ra rất chậm; ngay từ năm 1620, khi một giáo phận riêng biệt được thành lập tại Tobolsk, vị giám mục đầu tiên của giáo phận này, Cyprian (1621–1624), đã nhận được chỉ thị từ Thượng phụ Filaret rằng phải đặc biệt chú trọng đến việc cải đạo những người ngoại đạo và Hồi giáo, Cyprian thậm chí còn mang theo một số tu sĩ đến Tobolsk với mục đích đặc biệt là rao giảng Tin Mừng. Người kế nhiệm ông, Giám mục Makarii (1624–1635), đã nhận được một thông điệp đặc biệt ("Pamjat") từ Moscow, nhắc nhở về việc cải đạo những người ngoại đạo[750] . Cần đặc biệt đề cập đến Tu viện Uspensky bên bờ sông Iset (tu viện này được thành lập năm 1644 bởi tu sĩ Dalmat và vì thế được biết đến với tên gọi Tu viện Dalmat); các tu sĩ tu hành tại đây không ngần ngại tham gia công tác truyền giáo. Chỉ đến cuối thế kỷ (năm 1681), một phái đoàn truyền giáo chuyên biệt dành cho Đông Siberia mới được thành lập – vị tu viện trưởng Feodosiy cùng 12 tu sĩ đã được cử đến Selenginsk để dẫn dắt tất cả những người theo tôn giáo khác trở lại đạo Chính thống, và theo lệnh được giao, việc này phải được thực hiện mà không có bất kỳ sự ép buộc nào. Điều đáng chú ý là Sa hoàng Fyodor ( ) đã đề xuất tại Công đồng năm 1682 việc thành lập một giáo phận mới ở Đông Siberia nhằm cải đạo những người theo tôn giáo khác, nhưng các giám mục đã bác bỏ đề xuất này; quyết định cuối cùng chỉ là thỉnh thoảng cử các tu sĩ và linh mục từ Tobolsk đến Đông Siberia[751] .

---

[744] AAE. 1. Số 241; DRV. 5. Tr. 241; Pokrovsky, I. Ngôi nhà của các giám mục Kazan (1902). Tr. 6. Tổng giám mục Kazan (và sau này là tổng giám mục) về mặt danh dự đứng thứ ba trong số các giám mục (1 – Moscow. 2 – Novgorod). DAI. 4. Số 102; SGGD. 2. Tr. 59.

[745] DAI. 1. Số 97; Hessen, G. Cuộc sống của các tù binh tại Nhà nước Moskva, trong: Quá khứ Nga. 2 (1923). Tr. 61. Về lịch sử công tác truyền giáo Kitô giáo tại vùng Ponizovye, xem: Mozharovsky A. Tóm tắt quá trình hoạt động truyền giáo nhằm giáo dục các dân tộc thiểu số ở Kazan từ năm 1552 đến năm 1867, trong: Chteniya. 1880. 1; Nikolsky N. V. Cơ đốc giáo trong cộng đồng người Chuvash ở vùng Trung Volga trong các thế kỷ XVI–XVIII, trong: Izv. Kaz. 28. 1 (1912); Smirnov I. N. Người Cheremis, trong: Tạp chí Kazan 6 (1889); cùng tác giả. Người Votyak, trong: Tạp chí Kazan 8. 2 (1890); cùng tác giả, Người Permyak, trong: Tạp chí Kazan 9. 2 (1891); cùng tác giả. Người Mordva, trong: Tạp chí Kazakhstan 10–12 (1892–1895); Peretyatkovich G. Các tác phẩm đã dẫn (1877 và 1882); cũng như các công trình cũ của N. N. và N. A. Firsov (1864 và 1868). Về việc ban tặng các điền trang cho giới quý tộc Tatar mới theo đạo, xem nhiều tài liệu, trong: Kho lưu trữ của Công tước V. I. Bayu-shev. Tài liệu lịch sử và pháp lý của khu vực thuộc Cục Cung điện Kazan trước đây. 1 (1882).

[746] 1. Makariy. 10. Tr. 72; Mozharovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 7, 23; AAE. 1. Số 358.

[747] Mozharovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 23, 30, 32. PSZ. 2. Số 867; Bộ luật năm 1649. Chương 16. § 44; 20. § 70–71; 25. § 24. Về việc cải đạo của một số công tước Tatar, xem: Velyaminov-Zernov. Nghiên cứu về các vị vua Kasimov. 3 (1866). Tr. 207–215.

[748] Vozdvizhensky, I. Lịch sử hệ thống giáo phẩm Ryazan. Tr. 122.

[749] Slovtsov. Tổng quan lịch sử Siberia. 1 (1836). Tr. 58.

[750] Thư này được đăng trong: Ivanov. Mô tả. 1 (1850). Tr. 263.

[751] AI. 5. Số 69, 75; Bystrov, F. Những người Kitô hữu đầu tiên ở vùng Siberia (1586–1631), trong: Prav. ob. 1866. 2. Tr. 377; Sumarokov. Công tác truyền giáo ở Siberia, trong: Tạp chí Kitô giáo 1883. 9–10; 1884. 5–6.

Nguyên nhân khiến hoạt động truyền giáo có quy mô nhỏ như vậy chủ yếu nằm ở trình độ học vấn chưa đủ của các tu sĩ và sự thiếu hụt gần như hoàn toàn về tinh thần chủ động và nhiệt huyết trong việc rao giảng Tin Mừng từ phía giới chức Giáo hội. Chỉ đến thế kỷ tiếp theo, hoạt động truyền giáo ở Nga mới có dấu hiệu hồi sinh, nhưng động lực cho sự hồi sinh này chủ yếu đến từ chính phủ, xuất phát từ những cân nhắc chính trị.

11. Hoạt động xã hội và từ thiện của các tu viện

Từ các tài liệu lịch sử khác nhau có thể thấy rằng các tu viện đã tham gia vào các hoạt động từ thiện ngay từ trước thế kỷ XVI-XVII. Các sổ sách ghi chép của thế kỷ XVI, khi mô tả các khu đất và trang trại của tu viện, rất thường đề cập đến những nơi trú ẩn đặc biệt dành cho người nghèo, những người sống nhờ sự bố thí hoặc lòng từ bi của tu viện[752] . Thánh Euphrosynus trong nội quy tu viện của mình đã dành riêng một chương (chương 24) cho hoạt động từ thiện; theo nội quy này, các tu viện phải cung cấp thức ăn miễn phí cho các tín đồ trong ba ngày đầu tiên họ lưu trú tại tu viện[753] . Những vị tu sĩ không ham của cải như Nil Sorsky hay Artemy đã viết trong các tác phẩm của mình rằng nếu tu viện có tài sản, thì tài sản đó phải được dùng để giúp đỡ người nghèo. Các tu sĩ thuộc dòng Iosif như Pafnuti Borovsky và Iosif Volotsky không chỉ cung cấp thức ăn cho người nghèo trong tu viện của mình, mà trong những năm mất mùa, họ còn hỗ trợ các làng lân cận bằng lúa mì và các loại thực phẩm khác. Tu viện Kirillov cũng làm điều tương tự[754] . Chúng tôi đã đề cập rằng vào ngày 15 tháng 8, nhân lễ Đức Mẹ Hồn Xác Lên Trời – ngày lễ chính của nhà thờ tu viện, tại Tu viện Iosif, người ta đã phát tiền cho những người nghèo. Tu viện Troitsa-Sergiev đặc biệt nổi tiếng với các hoạt động từ thiện. “Tại đó,” Gerberstein (vào quý 2 của thế kỷ XVI) viết, “hàng năm có rất đông người đổ về để chiêm bái thánh tích… Dù có bao nhiêu người tụ tập đi chăng nữa, thức ăn luôn đủ cho tất cả, và luôn còn lại đủ để nuôi sống các tu sĩ trong tu viện, nên ở đó không bao giờ thiếu thốn cũng không bao giờ dư thừa.” Các nhà du hành nước ngoài cũng đã viết về hoạt động từ thiện tại các tu viện khác[755] . Theo Bộ luật năm 1649, những người nghèo sống trên lãnh thổ tu viện và được tu viện cung cấp thức ăn phải chịu sự xét xử của tòa án giáo hội[756] .

Sau khi chinh phục Kazan, Sa hoàng đã ra lệnh phân tán các tù binh đến các tu viện để được giáo dục theo đạo Cơ Đốc, và những người mới được rửa tội được tu viện chu cấp sinh hoạt[757] . Vào thế kỷ XVII, nhờ nguồn thu từ các tài sản của các tu viện thuộc Vùng Tổng Giám mục ở Moscow, một trại tạm trú dành cho người nghèo với sức chứa 412 người đã được thành lập, và vào các ngày lễ lớn, người ta phân phát tiền bố thí tại các nhà thờ. Hàng năm vào dịp Giáng sinh, Lễ Phục sinh và Chủ nhật Tha thứ, Tu viện Chudov đều gửi bánh mì, cá nướng, cháo, nước kvass và tiền mặt đến nhà tù Moscow để tặng cho các tù nhân. Đức Tổng Giám mục Iov của Novgorod (vào cuối thế kỷ XVII) đã trích một khoản tiền đáng kể từ quỹ của các tu viện thuộc giáo phận để duy trì một trại tạm trú cho người nghèo, hai bệnh viện và hai nhà tạm trú ban đêm tại Novgorod[758] . Tại tu viện Savvo-Storozhevsky gần Moscow có hai phòng bệnh với 48 giường dành cho các tu sĩ và giáo dân. (Để mô tả bối cảnh thời đại, nhằm cho thấy sự can thiệp của chính quyền thế tục và chính Sa hoàng vào đời sống hàng ngày của tu viện có thể chi tiết đến mức nào, cần lưu ý rằng vào năm 1688, Sa hoàng đã ra lệnh giảm số giường xuống còn 30[759] .)

Sau thời kỳ Loạn lạc, các trại mồ côi bắt đầu xuất hiện tại một số tu viện. Việc thành lập các trại này được chính quyền hoan nghênh, và vào giữa thế kỷ (năm 1651), tu viện Troitsa-Sergiev đã tiếp nhận rất nhiều trẻ mồ côi – con cái của những người lính đã hy sinh trong các trận chiến; vào thời điểm đó, nơi đây có tới 600 trẻ mồ côi, những em không chỉ được cung cấp chỗ ở và sinh hoạt phí, mà còn được dạy đọc, viết và các nghề thủ công. Một số lượng lớn trẻ em, như có thể thấy trong bức thư năm 1636, đã được đưa vào một ngôi nhà được xây dựng riêng cho chúng tại Tu viện Solovetsky, nơi chúng được tu viện chu cấp, nhưng đổi lại phải thực hiện những công việc nhẹ nhàng trong vườn rau của tu viện[760] . Trại mồ côi tại Tu viện Kirillo-Belozersky được tổ chức đặc biệt tốt. Các em được phân bổ vào các phòng tu, nhận thức ăn, quần áo từ tu

---

[752] Sổ ghi chép của Nhà nước Moscow. 1. 1. Trang 76, 279, 611 và các trang khác.
[753] Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 325.
[754] Makariy. 7. Tr. 299; AI. 1. Số 204.
[755] Herberstein. Moskovia. Xuất bản bởi V. F. D. Steinen (1926); tr. 92; Chteenia. 1884. 4. tr. 24.
[756] Filaret. Lịch sử Giáo hội Nga. Tập 3. Trang 211.
[757] DAI. 1. Số 149; Zverinsky. 3. Số 2231; Hessen. Tác phẩm đã dẫn. Trang 61.
[758] Filaret. Tác phẩm đã dẫn. Tập 4. Trang 240; Tập san. 1863. Số 4. Phụ lục. Trang 22.
[759] Belokurov. Tài liệu. Trang 163, 166.
[760] Arseniy. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 3; Dosifey. Mô tả Tu viện Solovetsky. 1 (1853). Tr. 267 và tiếp theo.

viện và quà tặng vào dịp Lễ Phục sinh. Trại mồ côi do một tu sĩ chuyên trách – "vị trưởng lão chăm sóc trẻ mồ côi" – quản lý. Các em thực hiện nhiều công việc khác nhau; những em lớn hơn làm việc trong vườn hoặc làm phụ bếp trong nhà bếp của tu viện. Khi đến tuổi 18–20, các em đã được gọi là "detenyashi" (xem Chương VIII) và nhận từ tu viện những khu đất có mảnh ruộng, nơi các em tự quản lý trang trại của mình, đồng thời tiếp tục thực hiện một số công việc cho tu viện. Một số trở thành người đánh xe; những ai học được một nghề nào đó thì định cư tại khu dân cư của tu viện và được xếp vào hàng ngũ thợ thủ công của tu viện. Các trẻ mồ côi chủ yếu đến từ các làng mạc nằm trên đất của tu viện[761] .

Ở đây chỉ nêu ra một số trường hợp riêng lẻ, tất nhiên không thể phản ánh đầy đủ quy mô của hoạt động từ thiện của tu viện, nhưng ngay cả những trường hợp này cũng cho thấy đã có nhiều việc tốt được thực hiện trong lĩnh vực này. Chúng tôi đã đề cập đến những khoản đóng góp khổng lồ từ kho bạc của các tu viện khác nhau trong thời kỳ Loạn lạc và trong các cuộc chiến tranh; những khoản đóng góp này lên tới những con số rất lớn. Về mặt này, cả nhà nước lẫn xã hội đều được hưởng lợi từ các tài sản của tu viện.

Chương X. Đời tu và văn học Giáo hội thế kỷ XVI–XVII.

1. Các tác phẩm biện hộ và tranh luận. Tu viện trưởng Iosif Volotsky

Hoạt động của các đại diện tu sĩ trong lĩnh vực báo chí chính trị-giáo hội có ý nghĩa vô cùng quan trọng đối với đời sống giáo hội và chính trị của nước Nga trong nửa đầu thế kỷ XVI, mặc dù giới tu sĩ không chỉ hoạt động trong lĩnh vực này. Bất chấp quá trình thế tục hóa, từ giới tu sĩ vẫn xuất hiện nhiều nhân vật xuất sắc, những người hoặc tham gia tích cực vào đời sống giáo hội của đất nước, hoặc coi việc bày tỏ quan điểm về những hiện tượng này hay hiện tượng kia trong đời sống giáo hội trên giấy là nghĩa vụ của mình. Tinh thần trách nhiệm tôn giáo này đặc biệt thể hiện rõ ở những tu sĩ phải viết các tác phẩm biện hộ, khi vào quý cuối thế kỷ XV và nửa đầu thế kỷ XVI, trong các tầng lớp tín hữu khác nhau đã xuất hiện những xáo trộn tôn giáo nguy hiểm. Một mặt, sự xáo trộn này không phải không có ảnh hưởng từ nước ngoài, nhưng mặt khác, nó vẫn có thể được giải thích bằng những điều kiện thuần túy của đời sống giáo hội Nga. Vì các trào lưu mới xuất hiện lúc bấy giờ đã bộc lộ sự lệch lạc rõ rệt so với giáo lý của Giáo hội Chính thống, các đại diện của hàng giáo phẩm và tu sĩ đã ngay lập tức tiến hành cuộc đấu tranh quyết liệt chống lại những sai lệch dị giáo. Kết quả là đã xuất hiện các tác phẩm biện hộ và tranh luận, chứng tỏ trình độ thần học của các tác giả đồng thời phản ánh những nét đặc trưng trong đời sống tôn giáo của giới giáo hội.

Phong trào dị giáo của những người theo Do Thái giáo, đã được đề cập trước đó (Chương IV, 3), chứa đựng nguy cơ lan rộng và buộc Giáo hội phải tiến hành cuộc đấu tranh quyết liệt chống lại nó, nhất là khi một số đại diện của hàng giáo sĩ Novgorod có liên quan đến dị giáo này, và thậm chí Tổng giám mục Zosima (1490–1494) cũng bộc lộ một khuynh hướng nhất định đối với quan điểm của những người theo chủ nghĩa Do Thái[762] .

Trong cuộc đấu tranh chống lại các thành viên của giáo phái này và giáo lý của họ, tu viện trưởng Iosif Volotsky đã đóng một vai trò đặc biệt – vai trò của một nhà tranh luận, người bảo vệ giáo lý và là người chống lại dị giáo tích cực nhất. Ông đã soạn thảo một tác phẩm rất đồ sộ, sau này được đặt tên là "Người khai sáng". Cuốn sách này, không nghi ngờ gì nữa, là một trong những tác phẩm quan trọng nhất của văn học giáo hội

[761] Petrov V. "Quần áo tu viện", trong: "Công việc và những ngày tháng". 1923. Số 3.

[762] Về lịch sử bên ngoài của phong trào tôn giáo này, xem: Gehring, Joh. Các giáo phái của Giáo hội Nga (1898). Tr. 11–16; Arndt, A., trong: Tạp chí Thần học Công giáo 38 (1914). Kostomarov, N. Lịch sử Nga qua các tiểu sử. Leipzig, 1886. Tr. 292–322; Makariy. 6. Tr. 81–118; Golubinsky. 2. 1. Tr. 560–607; Panov. "Tà giáo của những người theo Do Thái giáo", trong: ZhMNP. 1877. 2; Nikitsky. Bài tiểu luận về lịch sử nội bộ Giáo hội tại Veliky Novgorod, trong: cùng nguồn. 1879. 7; Ilyinsky F. Tổng giám mục Zosima và phó tế Fyodor Kuritsyn, trong: BV. 1905. 10. Tr. 212–235; Dolgov S. Công đồng Moscow năm 1490 chống lại những người theo Do Thái giáo, trong: Chteniya. 1902. 3. Tr. 113; Sedelnikov A. Công đồng năm 1490 về Tòa án Dị giáo, trong: Các công trình của Ủy ban về văn học Nga cổ. 1 (1932). Tr. 33–58: cũng như: Religion in Geschichte und Gegenwart. 4 (1930). Tr. 2159–2165 (có sai sót); công trình cũ: Servitsky. Nghiên cứu về tà giáo của những kẻ dị giáo Novgorod, trong: Prav. ob. 1862. 6–8, – đã lỗi thời.

Nga cổ đại, như đã được các nhà sử học Nga xác nhận[763] , cũng như qua nghiên cứu kỹ lưỡng do Holzwart thực hiện trong thời gian gần đây[764] .

"Người khai sáng" bao gồm 16 chương, hay các "lời", và được chia thành hai phần. 12 chương đầu tiên tạo thành phần tranh luận và biện hộ, trong khi bốn chương cuối cùng thảo luận về các biện pháp chống lại những kẻ dị giáo. "Người khai sáng" là nguồn tài liệu chính giúp chúng ta hình dung được quan điểm của những người theo Do Thái giáo[765] , đồng thời tác phẩm này cũng cho chúng ta thấy trình độ thần học của Giuse cũng như kiến thức thần học của thời đại ông nói chung.

Trong bài giảng đầu tiên, Joseph bác bỏ những kẻ dị giáo phủ nhận Thánh Ba Ngôi, và trình bày giáo lý chính thống về Thánh Ba Ngôi, mà ông trích dẫn gần như nguyên văn từ các tác phẩm của Nikon người Montenegro (thế kỷ XI)[766] . Việc phủ nhận Thánh Ba Ngôi ở những người theo Do Thái giáo cũng liên quan đến việc phủ nhận sự Nhập Thể của Con Thiên Chúa: Đối với họ, Chúa Kitô chỉ là một vị tiên tri giống như Mô-sê. Những người theo Do Thái giáo cũng không chấp nhận giáo lý của Giáo Hội về sự Phục Sinh của Ngài. Giuse dành bài giảng thứ hai của mình để phản bác sai lầm này; trong đó, để đánh bại những kẻ dị giáo bằng chính vũ khí của họ, ông dựa vào các trích dẫn từ các tiên tri Cựu Ước. Trong bài giảng thứ ba, tác giả tranh luận với những lập luận cho rằng chỉ nên tuân theo Luật Mô-sê, còn trong bài giảng thứ tư, ông nói về công trình xây dựng gia đình thiêng liêng của Thiên Chúa, về quyền năng vô biên của Ngài – điều mà những người theo chủ nghĩa Do Thái đã phủ nhận. Ba bài viết tiếp theo (thứ năm, thứ sáu và thứ bảy) chủ yếu đề cập đến việc tôn kính các bức tượng thánh, trong đó Joseph dựa vào nhiều trích dẫn từ các vị Thánh Cha (Giăng Vàng Miệng, Giăng Đamas, Anrê Crete, Giăng Thang và những người khác). Bài giảng thứ bảy đặc biệt chi tiết, trong đó Giuse giải thích về các bức thánh tượng có nội dung khác nhau và nói về ý nghĩa của việc tôn kính thánh tượng nói chung. Những giải thích của ông không hoàn toàn mới mẻ (ông sử dụng ở đây những tác phẩm nổi tiếng của Damascene chống lại những người chống thánh tượng), nhưng bài giảng này nổi bật nhờ sự trong sáng và rõ ràng của phong cách, cũng như sức mạnh của đức tin được thể hiện trong đó. Chương thứ chín và thứ mười dành để bác bỏ các lập luận của những người phủ nhận các tác phẩm của các Tông đồ và các tác phẩm của các Thánh Cha Giáo hội. Trong bài giảng thứ mười một và thứ mười hai, Joseph giải thích ý nghĩa tôn giáo của đời sống tu hành.

12 bài viết này, tạo thành phần thần học của tác phẩm "Người soi sáng" ([767]), đồng thời cũng thể hiện sự uyên bác của Giuse. Ông liên tục tham chiếu đến Cựu Ước và Tân Ước, thường xuyên trích dẫn Kinh Thánh. Nhiều trích dẫn từ Cựu Ước cho thấy tài hùng biện của Giuse: ông bác bỏ những lập luận của những người theo Do Thái giáo, những người từ chối Tân Ước, bằng cách viện dẫn chính Cựu Ước mà họ công nhận. Trong các quan điểm tôn giáo và giáo lý của mình, Joseph xuất phát từ việc công nhận tính bất khả sai lầm không chỉ của Kinh Thánh, mà còn của tất cả các "tác phẩm thiêng liêng", trong đó ông bao gồm các tác phẩm của các vị thánh tổ, các hành động tử đạo, các tiểu sử thánh và thậm chí một số tác phẩm apocrypha[768] . Về mặt này, Joseph hiện ra trước mắt chúng ta như một nhà thần học Nga cổ điển điển hình, người tuyên xưng

---

[763] Makariy. Tái bản lần thứ 2. Trang 7. 184; Golubinsky. Tập 2, Quyển 1. Trang 606; Tập 2, Quyển 2. Trang 219. Xem tác phẩm của P. Znamensky (được xuất bản ẩn danh) "Nhà truyền giáo Thánh Giuse Volotsky", trong: Prav. sob. 1859. 3; Khrushchev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 133.

[764] Holzwart. Sđd. tr. 264.

[765] Không thể cho rằng nguồn gốc tôn giáo của phong trào này đã được làm sáng tỏ hoàn toàn. V. Bochanovsky (Những người tự do tư tưởng Nga thế kỷ XIV–XVI, trong: "Lời Mới", 1896, số 12, Tr. 170) liên hệ các quan điểm của những người theo Do Thái giáo với các Husite; ngược lại, F. Ilyinsky lại cho rằng chúng bắt nguồn từ các quan điểm của những người Bogomil (Những người Bogomil Nga thế kỷ XV, trong: BV. 1905. 6. Tr. 447). Về bản chất, quan điểm của giáo phái này mang đậm màu sắc duy lý; giáo lý của họ chủ yếu dựa trên Cựu Ước và phủ nhận giáo lý của Tân Ước về Ba Ngôi và về Thân vị của Chúa Kitô, cũng như việc tôn kính Thánh Giá và các bức tranh thánh; ngoài ra, họ còn phản đối hệ thống cấp bậc giáo hội và đời sống tu hành. Xem thêm các cuộc tranh luận học thuật trong: Peretz, V. Các công trình mới về những người theo Do Thái giáo thế kỷ XV và văn học của họ, trong: Đại học Kiev. 1908. 10; Bederzhitsky. Ghi chú về văn học liên quan đến những người theo Do Thái giáo, trong: Tạp chí Triết học Nga. 1911. 3–4; cùng tác giả. Hoạt động văn học của những người theo đạo Do Thái, trong: ZhMNP. 1912. 3; cũng như Speransky. Tác phẩm đã dẫn và Petukhov. Tác phẩm đã dẫn.

[766] Makariy. Tái bản lần thứ 2. 7. Tr. 187.

[767] Nhà xuất bản tạp chí "Prosvetitel" (ấn bản thứ 4, Kazan, 1904) đã bày tỏ quan điểm rằng 11 từ đầu tiên được soạn thảo trước 5 từ cuối cùng (12–16), ngay sau Công đồng năm 1490 (tr. 15).

[768] "Ngoài các sách Cựu Ước và Tân Ước, mà ông còn bao gồm cả các sách apocrypha và phi chính thống, Iosif còn gán tính bất khả sai lầm cho các tác phẩm của các vị Thánh Tổ, các bản tường thuật về sự tử đạo và các tiểu sử… Tính bất khả sai lầm của các kinh sách thiêng liêng và truyền thống Giáo hội, cũng như việc không thể chấp nhận bất kỳ sự phê phán nào – đối với Joseph, đó là những điều hiển nhiên", – Holzwart nhận định (Holzwart. Op. cit. tr. 266, 268); xem danh sách các phần riêng biệt trong giáo lý của Joseph (Ibidem. tr. 293, 311).

đức tin của mình với niềm tin vững chắc, như một con người của Nga cổ đại, đối với người mà Kinh Thánh và truyền thống Giáo hội có ý nghĩa ngang nhau và cùng một uy quyền; Iosif không tách biệt các giáo lý, việc thờ phượng và thậm chí cả truyền thống phụng vụ ra khỏi nhau; đối với ông, chúng đan xen chặt chẽ với nhau và tổng thể tạo nên nội dung của giáo lý tôn giáo và đức tin. Điều đáng chú ý là Iosif dành hẳn ba chương (chương thứ năm, thứ sáu và thứ bảy) để bàn về vấn đề tôn kính các bức tranh thánh, qua đó nhấn mạnh tầm quan trọng to lớn của nó trong đời sống tôn giáo của thế giới Chính Thống giáo. Sau này, chúng ta sẽ thấy rằng một đại diện khác của tinh thần tôn giáo Nga thế kỷ XVI, vị tu sĩ cao niên Artemy – người có quan điểm Kitô giáo khác biệt đáng kể so với Joseph – cũng đã bảo vệ việc tôn kính các bức tranh thánh với cùng một nhiệt huyết, và gán cho nó ý nghĩa tôn giáo không kém phần quan trọng so với Thánh Joseph.

Sự hòa quyện giữa giáo lý và phụng vụ thành một thể thống nhất – là nét đặc trưng của tinh thần tôn giáo ở Nước Nga thời Moscow. Trong thời kỳ ly giáo thế kỷ XVII, sự đồng nhất này sẽ dẫn đến những sự kiện bi thảm, đẩy những con người kiên định trong niềm tin của mình đến con đường tử đạo. Sẽ là sai lầm nếu gọi điều này là chủ nghĩa hình thức và giải thích bằng sự cứng nhắc của đời sống tôn giáo. Loại hình tôn giáo này, khi nhìn thấy cái thiên đàng trong cái trần thế, cái Thần thánh trong con người, vẫn còn cần được suy ngẫm và nghiên cứu sâu sắc.

Bốn dòng cuối cùng của "Người khai sáng" dành cho các phương tiện chống lại tà giáo. Chúng phần nào phác họa tính cách của Iosif. Chính những quan điểm này của ông đã gây ra một cuộc tranh luận gay gắt về việc Giáo hội và hàng giáo phẩm, cũng như chính quyền thế tục, có thể và phải làm gì để tiêu diệt tà giáo và trừng phạt những kẻ chủ mưu. Ngoài ra, còn nảy sinh câu hỏi liệu chính quyền thế tục có thẩm quyền áp dụng các biện pháp chống lại những người theo chủ nghĩa tự do trong Giáo hội – tức là những kẻ tà giáo – hay không. Đối với cả hai câu hỏi này, Joseph đều đưa ra câu trả lời khẳng định. Với tư cách là một vị quân vương Kitô giáo, người nhận quyền lực từ Thiên Chúa, Đại công tước có nghĩa vụ bảo vệ sự trong sạch của đức tin khỏi những sai lệch dị giáo và trừng phạt những kẻ dị giáo. Quan điểm này được thể hiện một cách đặc biệt rõ ràng trong bài diễn văn thứ mười bốn, trong đó Joseph yêu cầu Đại công tước phải đưa những kẻ dị giáo ra "những hình phạt tàn khốc và cái chết"[769] .

Joseph cũng nhấn mạnh việc trừng phạt những kẻ dị giáo trong ba bức thư đặc biệt. Trong bức thư gửi Giám mục Nifont (1493), Joseph viết rằng những kẻ dị giáo không chỉ xứng đáng bị giam cầm mà còn phải bị xử tử; chỉ có các giám mục phạm tội dị giáo là không được xử tử[770] . Để thúc đẩy Đại công tước Ivan III thực hiện các biện pháp quyết liệt chống lại những kẻ dị giáo, năm 1504, Joseph đã viết một bức thư gửi cho linh mục tâm linh của ông, trong đó ông một lần nữa đề cập đến việc trừng phạt và xử tử những kẻ dị giáo[771] . Ông cũng đề cập đến vấn đề này trong bức thư gửi Đại công tước Vasili (sau năm 1505), khẳng định rằng những kẻ tội lỗi và dị giáo có thể bị tiêu diệt và trừng phạt cả bằng tay người lẫn bằng lời nguyền của Giáo hội: hai điều này là một[772] . Những quan điểm như vậy cũng được các tín đồ của Joseph chia sẻ. Ví dụ, Tổng giám mục Daniel trong tác phẩm "Cách thức nên tuân phục các nhà cầm quyền và tôn vinh họ" đã viết chi tiết về sự cần thiết phải chống lại những kẻ dị giáo với sự trợ giúp của chính quyền thế tục[773] .

Quan điểm của Joseph về các phương pháp chống lại tà giáo của những người theo Do Thái giáo, đặc biệt là yêu cầu kiên quyết phải xử tử những kẻ dị giáo, đã vấp phải sự phản đối quyết liệt từ các giới tu sĩ khác, cụ thể là các tu sĩ không tham lam từ các tu viện ở vùng Zavolzhie. Họ coi đó là nghĩa vụ của mình không chỉ đơn thuần là phê phán các lập luận của Joseph, mà còn phải bày tỏ quan điểm của mình về vấn đề này. "Bản văn của các vị trưởng lão các tu viện Vologda chống lại Joseph" có lẽ đã được soạn thảo không phải mà không có sự gợi ý hoặc giúp đỡ của Công tước tu sĩ Vassian[774] . Từ phần mở đầu của "Bản Tuyên bố" ("các vị trưởng lão của tất cả các tu viện ở Vologda đã tụ họp lại và cùng nhau nỗ lực về vấn đề này") có thể thấy rằng lập trường của những người không tham lam, trong hình thức cuối cùng của nó, là kết quả của các cuộc thảo luận sơ bộ. Trước hết, những người theo chủ nghĩa bất tài sản cho rằng cần phải phân biệt giữa "những kẻ dị giáo không ăn năn" và "những kẻ ăn năn và nguyền rủa chính dị giáo của mình". Trong khi nhóm thứ nhất xứng đáng, nhiều nhất là bị giam cầm, thì nhóm thứ hai "Giáo hội của Đức Chúa Trời đón nhận với đôi tay rộng

[769] "Người khai sáng" (1857). Tr. 539, 597, 601, 604, 588.
[770] Thư gửi Nifont, trong: RIB. 6. Tr. 825.
[771] Các bài đọc. 1847. 1.
[772] DRV. 16 (1791). Tr. 423–424.
[773] Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 406–424 (tác phẩm của Daniel).
[774] DRV. 16 (1791). Tr. 424, 428; về sự tham gia của Vassian trong việc soạn thảo bức thư, xem: Khrushchev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 188; Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 69.

mở", bởi vì "vì những kẻ có tội mà Con Đức Chúa Trời đã nhập thể, Ngài đã đến để cứu rỗi những kẻ hư mất", "còn đối với chúng ta, trong ân sủng mới, Chúa đã bày tỏ sự hiệp nhất yêu mến Chúa Kitô, đó là không lên án anh em với anh em, mà để chính Thiên Chúa duy nhất phán xét những tội lỗi của con người".

Trong khi "Kinh Thánh" của các vị trưởng lão vùng Zaolzie là, có thể nói, một tuyên bố long trọng, thì Công tước tu sĩ Vassian đã cố gắng cung cấp sự giúp đỡ thiết thực cho những kẻ dị giáo bị kết án[775] và phổ biến quan điểm của những người không ham của cải. Là một nhà tranh luận bẩm sinh, Vassian viết rằng trước tiên cần phải cố gắng dẫn dắt những người lầm lạc trở lại con đường chân chính bằng sức mạnh của lời nói, tức là, dường như, qua việc rao giảng và tranh luận. Cũng như các vị trưởng lão vùng Za-volzhie trong tác phẩm "Sách Thánh" của họ, Vassian thừa nhận quyền và nghĩa vụ của Giáo hội trong việc đưa những kẻ dị giáo không ăn năn ra trước sự nguyền rủa của Giáo hội, còn chính quyền thế tục có thể giam cầm hoặc xử tử họ theo ý mình; nhưng nếu, theo Vassian, những kẻ dị giáo đã ăn năn mà vẫn bị xử tử, thì họ không còn là dị giáo nữa, mà là các vị tử đạo, và tội lỗi vì những vụ xử tử này sẽ đổ lên đầu những kẻ hành quyết họ[776] .

Từ đó ngay lập tức nảy sinh câu hỏi: vậy thì tại sao lại có cuộc tranh luận này, trong đó các đại diện của hai phe đối lập, Iosif và Vassian, trung thành với bản chất của mình, lại trình bày quan điểm của mình một cách gay gắt đến vậy, nếu cuối cùng cả hai đều cho rằng việc xử tử những kẻ dị giáo là có thể chấp nhận được? Tuy nhiên, mặc dù bề ngoài có vẻ như quan điểm của họ tương đồng, nhưng trên thực tế, thái độ của họ đối với những kẻ dị giáo không giống nhau, mà thậm chí còn trái ngược nhau.

Đối với Joseph, một Kitô hữu đã bước vào con đường tà giáo sẽ bị trục xuất vĩnh viễn khỏi cộng đồng Kitô giáo; với chủ nghĩa hình thức tôn giáo của mình, ông thiếu sức mạnh nội tâm để thực hiện một nỗ lực nữa nhằm giang tay giúp đỡ người lầm lạc. Còn đối với những người theo phái Không Tham Lam, trong đó có Vassian, những kẻ dị giáo, miễn là họ chưa bị khai trừ khỏi Giáo Hội, vẫn được coi là Kitô hữu, và Giáo Hội cùng toàn thể Kitô hữu phải giúp đỡ những linh hồn lầm lạc đó. Ở đây, tình yêu – sức mạnh ân sủng cao cả nhất của giáo huấn Đức Kitô – phải được thể hiện một cách thực sự. Còn thái độ của Giuse đối với những kẻ dị giáo lại bộc lộ sự cứng rắn và dứt khoát tương tự như những quy định trong nội quy tu viện của ông về việc trừng phạt các tu sĩ có lỗi – trong cả hai trường hợp, đều thể hiện sự không muốn thấu hiểu tâm hồn người lầm lạc, cũng như không muốn giúp đỡ họ trong cơn hoạn nạn. Sự nghiêm khắc tôn giáo mang tính hình thức như vậy không chỉ đặc trưng riêng cho Giuse. Đặc điểm này sau này cũng rất thường xuyên xuất hiện trong đời sống tôn giáo của người Nga. Nó cũng đặc trưng cho Nikon, mặc dù ông rất không ưa Giuse, cũng như Avvakum, Thượng phụ Ioakim, và hầu hết các nhân vật trong cuộc ly giáo của Nga.

Và còn một vấn đề nữa cho thấy sự khác biệt giữa Joseph và những người theo chủ nghĩa không tham lam. Trong nỗ lực tìm kiếm phương tiện để chống lại tà giáo, Joseph không phân biệt giữa Giáo hội và Nhà nước, mà chỉ nhìn thấy ở đó quyền lực trừng phạt và trừng trị. Chính sự không phân biệt này là trọng tâm của quan điểm của ông về mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội, về sự hỗ trợ lẫn nhau giữa hai bên, về việc Sa hoàng phục vụ Giáo hội và Giáo hội phục vụ Sa hoàng. Theo chúng tôi, chính ở điểm này cũng tồn tại sự khác biệt nghiêm trọng giữa chủ nghĩa Giuse và ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba", vốn không giả định sự hợp nhất hoàn toàn giữa quyền hạn và nghĩa vụ của quyền lực thế tục và quyền lực tinh thần, bởi vì hệ tư tưởng của Philotheos đặc biệt coi trọng nghĩa vụ, chứ không phải quyền hạn của vị quân vương Chính thống giáo. Cũng không thể quên rằng các tác phẩm của Philotheus, trong đó ông bày tỏ ý tưởng của mình, đã xuất hiện vào thời điểm các tác phẩm của Joseph chống lại các dị giáo đang được lưu hành rộng rãi và khi những ký ức về các sự kiện liên quan đến cuộc nổi dậy của những người theo Do Thái giáo vẫn còn rất mới mẻ tại Moscow, bởi vì tu sĩ Philotheus gần như là người cùng thời với những sự kiện đó. Vì ông không đặt quan điểm của mình về các quyền và nghĩa vụ đặc biệt của vị quân vương Chính thống giáo trong cuộc đấu tranh chống dị giáo lên hàng đầu, thậm chí còn né tránh vấn đề này, nên quan điểm của ông có lẽ không trùng khớp với quan điểm của Joseph. Tóm lại, khi so sánh quan điểm của Joseph và các tu sĩ phái Không Tham Vọng về vấn đề này, có thể nói rằng các tu sĩ phái Không Tham Vọng coi việc khai trừ là hình phạt cao nhất của Giáo hội đối với những kẻ dị giáo và họ tách biệt khỏi những biện pháp mà chính quyền thế tục có thể áp dụng chống lại họ.

Thái độ tương tự đối với dị giáo và những kẻ dị giáo cũng được vị tu sĩ cao niên Artemy thể hiện trong các tác phẩm của mình[777] . Sau này, khi Artemy sống tại Litva và viết tại đó một loạt các tác phẩm biện hộ và tranh luận chống lại những người Lutheran, ông đã nhiều lần bày tỏ niềm tin rằng nguyên nhân tâm lý-tôn

[775] Xem: Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 69; Phụ lục. 10. Tr. 506.
[776] Tập tài liệu pháp lý năm 1863. Tập 3. Trang 199, 201, 204.
[777] AAE. 1. Số 239. Trang 253.

giáo của dị giáo nằm ở những tìm kiếm tôn giáo, vốn là điều không thể tránh khỏi trong cuộc sống của từng cá nhân cũng như của toàn thể cộng đồng Giáo hội, rằng đây là biểu hiện của ý chí tự do của con người, vốn dao động giữa việc lựa chọn thiện và ác. Theo quan điểm của Artemy, chính bản chất tội lỗi của bản tính sa ngã của con người đã tạo nên tiền đề khiến con người dễ dàng bước vào con đường lầm lạc[778] . Những luận điểm của Artemy, người trong một ý nghĩa nào đó đã khép lại phong trào những người không ham của cải, chứa đựng điều gì đó khác thường đối với đời sống tôn giáo của thời đại đó, khi các vấn đề tôn giáo thường được giải quyết một cách quá hình thức. Sự thiên hướng nghiên cứu tâm lý về quá trình đời sống tôn giáo đã gắn kết Artemios với vị tu sĩ già Nil Sorsky. Trong quan điểm của Artemios và Nil, có thể thấy ảnh hưởng của các vị Thánh Cha Giáo Hội, và trong nhiều vấn đề, giữa họ bộc lộ một sự tương đồng tinh thần nhất định; ảnh hưởng của Nil đối với Artemios cũng rất rõ rệt, nhưng trong các tác phẩm của Artemios cũng xuất hiện những chủ đề mà không được phản ánh nhiều trong các tác phẩm của Nil. Vấn đề này sẽ được đề cập chi tiết hơn ở phần sau; còn bây giờ, để làm sáng tỏ hơn hình ảnh của Artemy, chúng ta sẽ đi sâu vào tiểu sử của ông, vốn có liên quan đến cái gọi là "tà thuyết" của Matvey Bashkin – sự kiện đã trở thành chương cuối cùng trong lịch sử tranh cãi giữa phái Iosiflyany và phái Nestyazhateli.

Một mặt, vụ việc của Bashkin là tiền đề cho vụ việc của Artemy; mặt khác, tà thuyết của Bashkin cho thấy rằng ngay cả trong Chính thống giáo chính thống cũng đã diễn ra những tìm tòi tôn giáo và xuất hiện các trào lưu tôn giáo, rằng người Nga thế kỷ XVI đã trải qua một sự bất mãn tinh thần nhất định, điều này buộc họ phải tìm kiếm câu trả lời cho những thắc mắc của mình bên ngoài Giáo hội của họ. Mặc dù không có mối liên hệ trực tiếp giữa những người theo Do Thái giáo và Matvey Bashkin, nhưng họ có điểm chung là sự phản đối truyền thống Giáo hội.

Bashkin sinh ra trong một gia đình khá giả, và so với thời đại của mình, ông là một người rất am hiểu sách vở. Khi đọc Kinh Thánh, ông nảy sinh nhiều câu hỏi và băn khoăn. Để tìm lối thoát khỏi trạng thái tâm hồn này, ông đã tìm đến một linh mục ở Moscow và chia sẻ với ngài trong buổi xưng tội về những nghi ngờ của mình liên quan đến các đoạn Kinh Thánh khác nhau. Sự kiên trì của Bashkin trong những câu hỏi của mình đã khiến vị linh mục ngạc nhiên, người có lẽ không quen xưng tội cho những tín hữu như vậy, và ông quyết định báo cáo về Bashkin cho Cha Silvestr, người có quan hệ thân thiết với Sa hoàng. Và như vậy, toàn bộ vụ việc đã bị phơi bày. Bashkin và một số đồng chí hướng của ông đã bị thẩm vấn, và tại Công đồng được triệu tập vào năm 1553 tại Moscow, Bashkin đã trình bày "học thuyết dị giáo" của mình[779] . Khi so sánh lời thú nhận của Bashkin với lời chứng của những người cùng thời có mặt tại Công đồng, có thể mô tả giáo lý của ông như sau: Bashkin bảo vệ quan điểm rằng có thể và cần phải giải thích Kinh Thánh – Phúc Âm và các Thư Tông Đồ – theo sự hiểu biết riêng của mình. Dựa trên điều này, Bashkin bác bỏ truyền thống của Giáo hội và giáo lý của các Thánh Tông đồ; khi bác bỏ giáo lý tín điều, ông cũng không công nhận các quyết định của các Công đồng. Ông cũng phủ nhận toàn bộ giáo lý Kitô học: theo Bashkin, Con Thiên Chúa không ngang hàng với Thiên Chúa Cha, do đó các Kitô hữu trong lời cầu nguyện chỉ nên hướng về Cha; Việc Nhập Thể và công cuộc cứu rỗi của Chúa Kitô đối với ông cũng không tồn tại. Giáo Hội chỉ là một cộng đồng tự do của những người tin, việc sám hối và Thánh Thể không phải là các bí tích, và trong Thánh Thể, những người tin được ban phát bánh và rượu đơn thuần; sự sám hối không cần thiết để được tha tội – đối với các tín hữu, việc tuân thủ các chuẩn mực đạo đức trong cuộc sống là hoàn toàn đủ, còn việc tham dự thánh lễ thì không cần thiết. Bashkin cũng bác bỏ việc tôn kính các thánh, Thánh Giá và các bức tranh thánh.

Tà thuyết của Bashkin chủ yếu bao gồm những ý tưởng duy lý tương tự như tà thuyết của những người theo Do Thái giáo. Công đồng năm 1553 không áp dụng các hình phạt tử hình như đã áp dụng đối với những người theo Do Thái giáo: Bashkin và những người cùng quan điểm với ông bị kết án tù chung thân. Trong quá trình thẩm vấn, Bashkin đã thừa nhận rằng ông đã sáng tạo ra học thuyết của mình không phải mà không có những cuộc trò chuyện với "những người Litva". Vì vào thời điểm đó, chủ nghĩa Calvin và chủ nghĩa Socinian đang lan rộng ở Litva, nên rõ ràng là tư tưởng tự do của Bashkin chịu ảnh hưởng từ phương Tây[780] .

---

[778] RIB. Tập 4. Trang 1221, 1384, 1232.

[779] Về quan điểm của Bashkin: AAE. Tập 1, số 239, 238. Makariy. Tái bản lần thứ 2, tập 6, tr. 250–258; Golubinsky. Tập 2, số 1, tr. 821–825

[780] Ngay từ những năm 30 của thế kỷ XVI, những thông tin đầu tiên về Luther đã xuất hiện tại Moscow, điều này được thể hiện qua tác phẩm "Về Luther và tà thuyết của ông", được soạn thảo vào năm 1536. Popov, A. Tổng quan về các biên niên sử phiên bản Nga. 2 (1869). Tr. 130. Maksim Grek đã viết một bài bác bỏ các luận điểm của Luther, chủ yếu liên quan đến việc tôn kính các bức tượng thánh (Tác phẩm 1, tr. 485–494). Ngay trước khi Quốc hội Ba Lan năm 1552 – cơ quan đã trao quyền tự do tín ngưỡng cho tầng lớp quý tộc – học thuyết của Calvin đã thâm nhập vào Ba Lan và Litva, đồng thời chủ nghĩa Socinian cũng nhanh chóng lan rộng tại đây. Xem: Vцlker K. Kirchengeschichte Polens (1930); Grabowsky Th. Z dzejow literatury Kalvinskiej w Polsce (1906);

Trong quá trình thẩm vấn Bashkin và các tín đồ của ông, người ta phát hiện ra rằng ông đã liên lạc với một số tu sĩ từ các tu viện ở vùng Za-Volga và thảo luận với họ về nhiều vấn đề khác nhau. Tên của vị tu sĩ cao niên Artemy đã được nhắc đến. Điều này là đủ để ông cũng bị triệu tập đến Hội đồng để thẩm vấn. Artemy, một nhà truyền giáo nhiệt thành của chủ nghĩa từ bỏ của cải, là cái gai trong mắt của giới chức giáo hội có khuynh hướng theo phái Josephite. Trong thời gian làm viện trưởng tại Tu viện Troitsa-Sergiev, nơi Artemy cố gắng nâng cao chất lượng đời sống tu hành, ông đã gây ra nhiều kẻ thù, những người muốn lợi dụng tình hình lúc bấy giờ.

Vào cuối năm 1551 hoặc đầu năm 1552, Artemy đã từ bỏ chức vụ trụ trì và lui về sống ẩn dật tại vùng Zavolzhye. E. E. Golubinsky cho rằng ban đầu Artemy được triệu tập đến Hội đồng chống lại Bashkin với tư cách là một tu sĩ học giả[781] , nhưng khi Bashkin và những bị cáo khác vu khống ông, nói rằng chính ông "không tuân theo luật Kitô giáo", Artemy đã bí mật trốn khỏi Moscow, nhưng trên đường đi đã bị bắt giữ và bị đưa trở lại Moscow với tư cách là bị cáo. Tại Hội đồng, các nhân chứng là các tu sĩ thuộc Tu viện Troitsa-Sergiev và Tu viện Kirillov đã lên tiếng, cáo buộc Artemy về tư tưởng tự do tôn giáo: ông bị cáo buộc vì những nhận xét chỉ trích về Iosif Volotsky và các tác phẩm của ông ta, việc không chấp nhận việc đàn áp những kẻ dị giáo ở Novgorod (tức là những người theo đạo Do Thái) và những "lời nói báng bổ và dị giáo" khác. Tất cả những cáo buộc này đều là vu khống, thường không có căn cứ, và đã bóp méo quan điểm thực sự của Artemy. Một số cáo buộc, chẳng hạn như vi phạm quy định ăn chay, Artemy không phủ nhận và đã thừa nhận trước Hội đồng rằng có một lần tại buổi tiếp kiến của Sa hoàng, ông đã ăn thịt. Artemy cũng không phủ nhận rằng trong thời gian lưu trú tại Tu viện Pechersk gần Pskov, ông đã thảo luận với "những người Litva" về các vấn đề tôn giáo khác nhau. Trong quan điểm của Artemy không có tà giáo, nhưng ông là người không muốn giới hạn đời sống tôn giáo của mình trong khuôn khổ chật hẹp của chủ nghĩa hình thức theo phái Joseph; ông phản đối việc các tu viện sở hữu đất đai, và ông có những quan điểm khác về nền tảng của đời sống tu sĩ so với Tổng giám mục Makarii, các giám mục tại Công đồng và những kẻ làm chứng dối đầy thù hận. Artemiy đã bị định sẵn phải trở thành nạn nhân của phe Josephite đang thắng thế, bởi vì việc kết án ông có thể giáng ngay hai đòn vào phe những người không tham lam: loại bỏ đại diện mạnh mẽ nhất của phe này và gán tội dị giáo cho tất cả những người theo chủ nghĩa không tham lam, điều này, hiển nhiên, loại trừ họ khỏi đời sống chính trị-tôn giáo và đảm bảo sự thống trị tuyệt đối của phe Josephite trong lĩnh vực đó.

Makarii Bulgakov trong cuốn "Lịch sử Giáo hội Nga" của mình đã viết về hoạt động của phe "Không tham lam" với thái độ không thiện cảm và thậm chí thiếu khách quan, nhưng ông không dám tuyên bố Artemii là kẻ dị giáo, bởi vì các nguồn tư liệu không cung cấp bất kỳ cơ sở nào cho điều đó, và ông coi Artemii là người "thường hay suy ngẫm một cách tự do về các vấn đề thiêng liêng của đức tin", là, như người ta thường nói, một người theo chủ nghĩa tự do tôn giáo – và dù vậy, Makari vẫn biện minh cho phán quyết của Công đồng[782] . E. E. Golubinsky, sau khi nghiên cứu kỹ lưỡng toàn bộ tài liệu hiện có, không thể xác định được tà thuyết của Artemy nằm ở đâu, và có xu hướng coi ông là nạn nhân của một âm mưu chính trị-giáo hội[783] .

2. Lão tu Artemy. Các tác phẩm tu hành, thần bí và biện hộ của ngài

So với bản án nhẹ dành cho vụ án Bashkin, người thực sự bác bỏ những nền tảng cơ bản nhất của giáo lý Chính thống giáo, vị tu sĩ cao niên Artemy đã bị kết án rất nặng nề, cụ thể là bị tước chức (ông là một tu sĩ linh mục) và bị giam cầm tại Tu viện Solovetsky. Tại tu viện này, nơi lúc bấy giờ do vị tương lai là Tổng giám mục Philip làm viện trưởng, Artemy chỉ ở lại một thời gian ngắn. Trong những hoàn cảnh mà chúng ta không rõ, ông đã trốn thoát và xuất hiện tại Litva. Tại đó, ông đã viết nhiều tác phẩm mang tính biện hộ và tranh luận, nhắm vào chủ nghĩa Calvin và một phần nhắm vào Feodosiy Kosoy[784] . Những tác phẩm này không chỉ

Lyubovich N. Lịch sử Cải cách ở Ba Lan. Calvin giáo và những người chống Thánh Ba Ngôi (1883); Wotschke Th. Geschichte der Reformation in Polen (1901); Sokolov. Mối quan hệ giữa Tin Lành và Nga trong thế kỷ XVI và XVII (1880).

[781] Xem nỗ lực của Golubinsky trong việc tái dựng tiểu sử của Artemy (2. 1. tr. 832–836); cũng như: Sadkovsky. Tác phẩm đã dẫn. tr. 60–85.

[782] Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Tr. 265.

[783] Golubinsky. Tập 2, Quyển 1, tr. 835.

[784] RIB. 4. Ở đây đã xuất bản 14 tác phẩm của Artemy. 5 trong số đó thuộc giai đoạn ông sống tại Moscow (tr. 1359–1373, 1382–1390, 1390–1400, 1400–1420, 1432–1441); 9 tác phẩm được viết tại Litva (sau năm 1555): Tác phẩm thứ 1: tr. 1201–1266; Tác phẩm thứ 2: tr. 1266–1273; Tác phẩm thứ 3: tr. 1273–1287; Tác phẩm thứ 4: tr. 1287–1328; tập 5: tr. 1423–1432; tập 6: tr. 1420–1423; tập 7: tr. 1441–1448; tập 8: tr. 1328–1359; tập 9: tr. 1373–1381. Đặc biệt quan trọng là: 1. Gửi các giáo viên ở Klut; 4. Gửi Simon Budny, kẻ dị giáo; 5. Gửi chính ông ta. Xem thêm: Pliss, V. Simon Budny và Cải cách ở Litva, trong: Tạp chí Kitô giáo 1911. 2, 9, 10.

thú vị về nội dung, mà chủ yếu là vì chúng cho phép chúng ta tìm hiểu những ý tưởng về tôn giáo và khổ hạnh của Artemy.

Những ý tưởng này xứng đáng được chúng ta quan tâm, bởi chúng phản ánh quan điểm của Artemios về đời sống khổ hạnh, và trong đó bộc lộ một số điểm khác biệt so với quan điểm của Thánh nhân Nil. Nil coi "lời cầu nguyện bằng trí tuệ" () là trọng tâm của việc tu hành trên con đường hướng tới sự cứu rỗi và thần hóa. Còn Artemius thì đề cập nhiều hơn đến "tình yêu thiêng liêng", mà ngài coi là nền tảng của những công đức khổ hạnh và đời sống tu sĩ, và nó thể hiện qua việc phục vụ người lân cận[785] . Đồng thời, Artemius cũng trình bày quan điểm của mình về đời sống tu sĩ. Theo Artemiy, để đạt được tình yêu thiêng liêng, trước tiên cần phải lánh xa đồng loại và tu tập trong sự cô độc của đời tu, và khi đó nhu cầu chân chính về tình yêu mới xuất hiện. Tất nhiên, Artemiy không tán thành và bác bỏ việc sống chung trong cộng đoàn, nhất là khi những nguyên tắc cơ bản của đời sống tu viện lúc bấy giờ hầu như đã bị vi phạm ở khắp mọi nơi do việc không tuân thủ nội quy. Hơn nữa, việc sống chung dẫn đến "suy nghĩ trần tục", mà của cải của tu viện chính là mảnh đất màu mỡ nuôi dưỡng điều đó[786] . Việc đạt được tình yêu thiêng liêng chỉ có thể dành cho người "sống tách biệt", cho tu sĩ trong tu viện nhỏ, nơi mà, khi sống một mình hoặc nhiều nhất là hai người, trong sự từ bỏ thế gian, trong im lặng và chiêm niệm thiêng liêng, người ta có thể dần dần đạt được tình yêu thiêng liêng. Sự cô độc, việc đọc Kinh Thánh và các tác phẩm khổ hạnh, sự im lặng và cầu nguyện phải lấp đầy cuộc sống trong tu viện. Sự nghèo khó bên ngoài, cảm giác rằng bạn chỉ là một lữ khách trong thế giới trần gian này, có giá trị đặc biệt bởi nhờ chúng mà mở ra cơ hội giải thoát khỏi những lo toan trần thế và dâng hiến toàn bộ bản thân cho việc thu thập linh hồn[787] .

Sau khi mô tả những điều kiện bên ngoài cho việc thu thập linh hồn của người đã quyết tâm sống đời khổ hạnh, Artemios chuyển sang mô tả bản chất tâm linh và đạo đức của người tu hành. Bản chất này gồm ba phần: phần giác quan, phần tâm hồn và phần thiêng liêng. Trên con đường hướng tới sự hoàn thiện tâm linh, bản chất con người trải qua ba giai đoạn, mà Artemios, dựa trên các tác phẩm khổ hạnh của các vị Thánh Cha, chủ yếu là Isaac the Syrian, gọi là "sự tự đóng đinh".

Ở giai đoạn đầu tiên, lương tâm của con người được khơi dậy bởi nỗi sợ hãi trước Ngày Phán Xét Cuối Cùng, và con người được thúc đẩy, trong khả năng của mình, thực hiện những việc thiện. Hành động này, mà Artemios gọi là "sự đóng đinh xác thịt", không gì khác hơn là cuộc đấu tranh chống lại những đam mê thuộc về giác quan và tâm hồn. Trong trạng thái này, thường nảy sinh cám dỗ sa vào tuyệt vọng, nhưng điều này có thể được chiến thắng bằng sự kiên nhẫn, sự nhẫn nại và lời cầu nguyện xin ơn trợ giúp của Thiên Chúa. Lời cầu nguyện đặc biệt cần thiết, vì Chúa luôn lắng nghe lời cầu nguyện không ngừng nghỉ và đến giúp đỡ người tu hành trong cuộc chiến thiêng liêng của họ. Người Kitô hữu tu hành dần dần tìm thấy nền tảng mới để thực hiện những việc lành: họ không còn làm điều đó như một nô lệ – vì sợ hãi, mà như một tôi tớ – vì phần thưởng. Và khi đó, người tu hành sẽ có cơ hội bước lên bậc thứ hai[788] . Nếu trạng thái mới này được duy trì vững chắc trong anh ta, thì anh ta thực sự sẽ bước lên bậc thứ hai này – bậc "tình yêu tâm linh tích cực". Anh ta thấu hiểu sự cần thiết phải tuân giữ các điều răn của Chúa không phải vì sợ Ngày Phán Xét hay vì phần thưởng, mà vì tình yêu dành cho Thiên Chúa. Tình yêu dành cho Thiên Chúa, khi thấm nhập vào tâm hồn con người, sẽ tiêu diệt những dục vọng xác thịt, thánh hóa tâm hồn và biến đổi nó. Người tu hành dần dần trở về trạng thái "sự trong sạch ban đầu". Nếu người ấy không suy giảm trong khát vọng sống trong tình yêu dành cho Thiên Chúa, thì không chỉ linh hồn mà cả trí tuệ của người ấy cũng được biến đổi, nhờ đó trí tuệ ấy đạt được khả năng chiêm niệm thiêng liêng. Cầu nguyện là phương tiện tốt nhất để đạt được khả năng này; với trí tuệ đã được biến đổi, con người nhận ra rằng mình là con của Thiên Chúa. Cảm nhận về tư cách làm con này củng cố mối liên kết giữa người Kitô hữu và Thiên Chúa, mối liên kết đã được thiết lập từ khi rửa tội nhưng đã bị đứt đoạn bởi tội lỗi. Cảm nhận về tư cách làm con của Thiên Chúa là ân sủng từ trái tim, tác động đến toàn bộ đời sống thiêng liêng của con người; Ánh sáng Thần thánh dẫn dắt con người đang đi trên con đường tự đóng đinh đến ranh giới của bậc thứ ba trong sự hoàn thiện thiêng liêng, mà Thánh Artemy gọi là "vinh quang của Thập tự giá". Ranh giới giữa bậc thứ hai và thứ ba của sự tự đóng đinh này, Thánh Artemy coi là một ranh giới mà người Kitô hữu chỉ có thể vượt qua trong cuộc sống vĩnh cửu. Ở đó, trong cuộc sống vĩnh cửu, Chúa ban cho những ai đã giữ vững tư cách làm con của Ngài, sự chiêm ngưỡng các mầu nhiệm Thần thánh, điều này làm cho người được khai sáng tràn ngập niềm vui khôn tả và bất tận. Trong cuộc sống trần gian, chỉ có rất ít người,

[785] RIB. 4. Trang 1228, 1259, 1261, 1249.
[786] Cùng nguồn. Tr. 1223, 1260, 1224, 1261, 1236, 1271.
[787] Cùng nguồn. Tr. 1261.
[788] Cùng nguồn. Trang 1232, 1275, 1342.

những người hoàn hảo, các thánh nhân, mới nhận được ân sủng "vinh quang Thập tự giá", ân sủng của Thiên Chúa, và ở lại bậc thứ ba[789] .

Sự tự đóng đinh là nguồn suối của sự khai sáng đầy ân sủng cho con người, nó khiến con người trở thành người chiêm ngưỡng Chân lý Thần thánh được chứa đựng trong Kinh Thánh. Chỉ có người được khai sáng mới có thể nhìn thấy chân lý và hiểu đúng Kinh Thánh. Như vậy, sự tự đóng đinh là nền tảng của sự hiểu biết chân chính về các điều răn của Chúa và Kinh Thánh nói chung. Những Kitô hữu chưa thực hiện được việc tự đóng đinh sẽ có nguy cơ hiểu sai Kinh Thánh và thậm chí sa vào tà giáo. Sự tự đóng đinh là một hành động của sự khiêm nhường và sám hối. Tâm trí chưa được soi sáng là nơi ẩn náu của sự kiêu ngạo; đó là tâm trí xác thịt, không có khả năng hiểu đúng các điều răn của Chúa; nó không hiểu các điều răn ấy vì không khao khát sự thật thiêng liêng, mà chỉ tìm kiếm lợi ích riêng, và do đó ở ngoài ân sủng của Thiên Chúa. Người có trí tuệ xác thịt đọc các Kinh Thánh, nhưng hoặc là hoàn toàn không hiểu chúng, hoặc là hiểu sai lệch. Sự hiểu lầm đó đẩy con người vào vòng tay của kẻ cám dỗ, Satan, và biến họ thành kẻ dị giáo[790] .

Những luận điểm khổ hạnh của Artemios, rải rác trong các tác phẩm biện hộ và tranh luận của ông, cho phép chúng ta phác họa quan điểm cá nhân của ông, nhưng chúng không thể phục vụ mục đích biện hộ cho giáo lý Chính Thống Giáo trong thời gian ông lưu trú tại Litva. Những người mà ông viết về giáo lý của Giáo hội dành cho họ đang chịu ảnh hưởng mạnh mẽ từ các tín đồ Calvin và những người chống Thánh Ba Ngôi đang hoạt động tại Litva, đến nỗi họ không chỉ không chấp nhận quan điểm của Artemy, mà còn hoàn toàn không thể hiểu được những quan điểm khổ hạnh và thần bí của ông, vốn được nuôi dưỡng từ nguồn gốc của khổ hạnh các Thánh Tông Đồ và thần bí Chính Thống Giáo. Phần khác trong các tác phẩm của ông, nơi thảo luận về các vấn đề khác nhau của đời sống tôn giáo, lại có ý nghĩa thực tiễn. Các tác phẩm của ông gửi đến mục sư Calvinist Simon Budny và những người Litva khác có ý nghĩa đặc biệt[791] .

Trong những tác phẩm này, hay nói đúng hơn là những bức thư – trong đó có một số rất ngắn gọn – Artemius nhấn mạnh sự cần thiết đối với người Kitô hữu phải am hiểu Kinh Thánh và thậm chí phải nghiên cứu nó thường xuyên để hiểu đúng và tránh xa tà giáo, nhưng ông kiên quyết phản đối việc quá chú trọng vào Cựu Ước mà bỏ qua Phúc Âm[792] . Phúc Âm có tầm quan trọng hàng đầu bởi vì lời rao giảng của Chúa Kitô trong Tân Ước đã bãi bỏ Luật Môi-se[793] . Vì Simon Budny, trong những phát ngôn chống Thánh Ba Ngôi của mình, đã phủ nhận tín điều về Thánh Ba Ngôi, nên Artemy buộc phải bác bỏ các lập luận của ông ta[794] . Ông phản đối mạnh mẽ giáo lý Calvin và nhấn mạnh sự cần thiết của những việc lành để được cứu rỗi. Đức tin mà không có việc lành không phải là đức tin Kitô giáo, mà là sự kiêu ngạo dị giáo và sự xa cách Thiên Chúa, mặc dù Artemy cũng nhấn mạnh tầm quan trọng đặc biệt của việc hoàn thiện đạo đức, chiến đấu chống lại các dục vọng, và tầm quan trọng của việc tự đóng đinh, mà nếu thiếu đi thì không thể có sự cứu rỗi nào cả[795] . Trong các tác phẩm của mình, Artemy bảo vệ phụng vụ Kitô giáo. Cả hai đối thủ của ông, Simon Budny và Ivan Zaretsky, đều bác bỏ Bí tích Thánh Thể và ảnh hưởng đầy ân sủng của nó đối với các tín hữu, cũng như mọi hình thức thờ phượng nói chung. Để bác bỏ những quan điểm sai lầm này, Artemy dựa vào các trích đoạn từ các Thư của Thánh Phaolô và tranh luận chống lại quan điểm của các phái Tin Lành về các Bí tích và đời sống phụng vụ của người Kitô hữu[796] . Trong cả hai bức thư gửi Budny, ngài viết về sự cần thiết phải gìn giữ truyền thống và đồng thời lưu ý rằng ngay cả trong Cựu Ước , truyền thống cũng đã được công nhận[797] . Liên quan đến yêu cầu về sự hoàn thiện đạo đức, Artemy nhấn mạnh tầm quan trọng của việc từ bỏ bản thân và tuân thủ sự tiết độ trong mọi việc đối với các Kitô hữu, đồng thời đề cập đến ý nghĩa giáo dục của việc ăn chay; ngài nhắc nhở những người chống đối rằng chính Chúa Kitô đã lui vào sa mạc và ăn chay tại đó. Do đó, đời sống tu sĩ là việc làm đẹp lòng Chúa, nó giúp con người trên con đường cứu rỗi, vì nền tảng của nó là sự tiết độ và

[789] Cùng nguồn. Trang 1278, 1343, 1298, 1299.
[790] Cùng nguồn. Tr. 1341, 1335, 1406, 1303, 1324, 1275, 1301, 1444, 1384, 1407.
[791] Simon Budny ban đầu có lẽ theo đạo Chính thống Hy Lạp, sau đó ông trở thành người theo Calvin và vào giữa thế kỷ XVI, ông phục vụ với tư cách là mục sư Calvin tại thị trấn Kletsk (gần Minsk, Litva), nơi ông nhiệt thành rao giảng giáo lý Calvin. Ông đã viết hai tác phẩm: 1. Giáo lý (1562, bằng tiếng Belarus) và 2. Về sự xưng công chính của con người (bằng tiếng Nga). Sau đó, Budny gia nhập phe chống Thánh Ba Ngôi; Malyshevsky I. Thư giả mạo của người Polovtsian Ivan Smera gửi Đại công tước Vladimir, trong: TKDA. 1876. 2. Tr. 507–513; Pliss, V. Tác phẩm đã dẫn.
[792] RIB. 4. Tr. 1442 (số 4: Simon Budny), 1231 (giáo viên Lutheran), 1343 (số 8: người không rõ danh tính); cũng như: RIB. 4. Tr. 1265, 1309.
[793] Cùng nguồn. Tr. 1205–1208, 1278, 1350.
[794] Cùng nguồn. Tr. 1314.
[795] Cùng nguồn. Tr. 1203, 1265, 1326, 1342, 1443.
[796] Cùng nguồn. Tr. 1251, 1277–1279.
[797] Cùng nguồn. Tr. 1253, 1264, 1268, 1348.

từ bỏ bản thân, cuộc chiến chống lại các dục vọng và lòng kiêu ngạo[798] . Cuối cùng, cần lưu ý rằng Artemios bảo vệ tập tục của các Kitô hữu là làm dấu thánh giá, tôn kính các thánh và các bức tượng thánh[799] .

Từ tất cả các tác phẩm biện hộ của Artemiy, có thể thấy rằng ông là một con chiên trung thành của Giáo hội Chính thống. Có lẽ những cáo buộc được đưa ra chống lại ông tại Công đồng *năm 1553–1554, vào thời điểm đó có thể có cơ sở nào đó, nhưng sau này Artemy đã hoàn toàn từ bỏ tư tưởng tự do tôn giáo của mình (nếu như điều đó từng tồn tại ở ông) và đã chuộc lỗi bằng các hoạt động tranh luận nhằm chống lại sự tuyên truyền của phái Tin Lành tại Litva.*

3. Zinovy Otensky và các tác phẩm của ông

Nếu trong các tác phẩm biện hộ của Artemy, thần học thuần túy chỉ mang tính chất phụ trợ, thì trong các tác phẩm của tu sĩ Zinovy thuộc Tu viện Otensky (ở vùng Novgorod), nó lại chiếm vị trí hàng đầu. Tiểu sử của Zinovy còn nhiều khoảng trống, và quá trình hình thành tâm linh của ông cho đến nay vẫn chưa được làm rõ đầy đủ. Ông qua đời năm 1568 tại Tu viện Oten, nơi mà dường như ông đã bị lưu đày: vào những năm 20 của thế kỷ XVI, Zinovy có liên hệ với tu sĩ Maksim Grek và sau khi vị này bị kết án, có lẽ ông cũng đã bị trục xuất hoặc lưu đày đến Tu viện Oten. Các lý do khiến Zinovy rời Moscow (liệu ông làm điều đó tự nguyện hay theo phán quyết của chính quyền) vẫn chưa được làm rõ cho đến nay. Việc Zinovy sau khi qua đời được an táng tại nhà thờ chính tòa của Tu viện Otensky, gần mộ Thánh Iona, cho thấy sự kính trọng sâu sắc mà các tu sĩ dành cho ông[800] . Có thể suy luận rằng ban lãnh đạo tu viện khó lòng dám dành vinh dự như vậy cho một người bị trục xuất. Tuy nhiên, mặt khác, đã hơn 40 năm trôi qua kể từ khi Zinovy đến tu viện Oten, và trong khoảng thời gian đó, nhờ sự uyên bác của mình, ông đã giành được sự kính trọng từ các tu sĩ và các vị trụ trì; ngoài ra, cũng cần phải tính đến tâm lý địa phương ở Novgorod, vốn thường thể hiện dưới hình thức phản đối chính quyền thủ đô[801] .

Zinovy không tham gia vào đời sống chính trị-tôn giáo của thời đại mình[802] ; cuộc sống ẩn dật của ông trong phòng tu viện hóa ra lại là một may mắn lớn cho lịch sử, bởi nhờ ông mà chúng ta biết đến nhà thần học duy nhất của thế kỷ XVI, người đã thể hiện sự độc lập và tính sáng tạo nhất định trong các tác phẩm của mình[803] . Các tác phẩm của ông, cũng như tác phẩm "Người khai sáng" của Iosif, được viết với mục đích tranh luận, nhưng tranh luận của Zinovy lại mang tính chất hoàn toàn khác. Nó không bị quá tải bởi các trích dẫn, như trong tác phẩm của Iosif. Zinovy ưu tiên nghiên cứu độc lập các vấn đề được thảo luận; trong tranh luận, ông thể hiện một khái niệm rõ ràng, ông đánh bại đối thủ bằng chính vũ khí của họ, đưa ra các suy luận logic và không bỏ qua các bằng chứng từ lý trí để chứng minh cho các khẳng định của mình. Zinovy đã viết hai tác phẩm lớn: "Lời chứng về sự thật dành cho những ai thắc mắc về giáo lý mới" và "Thư dài về sự gian xảo của Kosoy"[804] . Tác phẩm đầu tiên, rất đồ sộ, có ý nghĩa đặc biệt, bởi vì một mặt, nó làm sáng tỏ vấn đề về nội dung các quan điểm dị giáo của Kosoy, mặt khác – nó thể hiện Zinovy là một nhà tranh luận và thần học gia tài ba.

Hội đồng Moscow *năm 1553–1554* đã được đề cập trước *đó, trong quá trình điều tra tà thuyết của Bashkin – việc này đã huy động nhiều tu sĩ từ các tu viện bên kia sông Volga làm nhân chứng – đã chú ý đến một nhà thuyết giảng khác của một "tà thuyết vô thần", đó là tu sĩ tên là Theodosius Kosoy, và đã thẩm vấn ông một cách kỹ lưỡng. Thật không may, biên bản thẩm vấn đã bị thất lạc, và nguồn thông tin duy nhất về Feodosiy Kosoy cùng quan điểm tôn giáo của ông đối với chúng ta hiện nay là tác phẩm "Lời chứng về Sự thật" của Zinovy.*

---

[798] Cùng nguồn. Tr. 1210, 1255, 1358–1359, 1265, 1422.

[799] Cùng nguồn. Tr. 1211, 1250, 1295–1297, 1444–1445, 1243, 1247, 1270, 1284, 1446.

[800] Xem: Andreev, N. Tu sĩ Zinovy Otensky về việc tôn kính và vẽ tranh thánh, trong: *Seminarium Kondakovianum*. 8 (1936). Tr. 259–262; tác giả cố gắng tái hiện tiểu sử của Zinovy. Tác phẩm chính về Zinovy: Kalugin, F. Zinovy, tu sĩ Oten, và các tác phẩm thần học-tranh luận cũng như giáo huấn đạo đức của ngài (1894) – đáng tiếc là tôi không thể tiếp cận được. Xem bài phê bình tiếng Nga về tác phẩm này: Bochanovsky, V., trong: ZhMNP. 1894. 11; cũng như: Kalugin, F. Các tác phẩm giảng thuyết của tu sĩ Zinovy Oten, trong: ZhMNP. 1893. 2 và 5; Tarasiy, linh mục. Bước ngoặt trong thần học Nga cổ (1927).

[801] Xem thêm: Pomyalovsky, M. Về vấn đề quan hệ giữa Moskva và Novgorod trong các thế kỷ XV–XVI, trong: ZhMNP. 1898. 9.

[802] Rzhiga. Maxim the Greek với tư cách là nhà báo. Tr. 8.

[803] Golubinsky. 2. 2. Tr. 224–225, 227–228; cũng như: Tarasiy, Linh mục. Tác phẩm đã dẫn.

[804] Zinovy Otensky: 1. "Lời chứng về sự thật", trong: Prav. sob. 1863–1864 (Kazan, 1863) và 2. "Thư dài", trong: Chteniya. 1880. 2; Golubinsky (2. 1. tr. 827; 2. 2. tr. 230) cho rằng Zinovy chỉ là tác giả của tác phẩm đầu tiên. Xem: Gudzy. Lịch sử văn học Nga cổ (1938). Tr. 282.

Các thông tin tiểu sử về Kosoy cho thấy ông dưới một ánh sáng không mấy tích cực: ông từng là người hầu của một quý tộc Moscow, đã ăn cắp của chủ nhân và trốn chạy sang vùng Belarus. Sau đó, Kos nhập tu viện và thọ giới tu sĩ. Sau khi bị đưa về Moscow và bị thẩm vấn, ông lại bỏ trốn và xuất hiện tại Litva, nơi ông định cư và truyền bá quan điểm của mình với một số thành công.

Zinovy viết rằng ông tình cờ biết được về học thuyết sai lầm của Kosoy. Một lần nọ – sau năm 1554 nhưng trước năm 1566, khi Zinovy đang viết tác phẩm của mình, – hai tu sĩ từ tu viện lân cận cùng một giáo dân đã đến gặp ông tại Tu viện Otensky và đặt ra cho ông nhiều câu hỏi về giáo lý của Giáo hội, về sự cứu rỗi, về Kinh Thánh và tính xác thực của nó, cũng như liệu Cựu Ước và Tân Ước có thể được coi là "các tác phẩm thiêng liêng" thực sự hay không. Cuộc đối thoại tiếp tục diễn ra, và tổng cộng đã có 12 cuộc trò chuyện. Trong những cuộc trò chuyện này, những người đặt câu hỏi cho Zinovy đã nhắc đến tên tu sĩ Theodosius Kosoy và trình bày chi tiết những quan điểm của ông về giáo lý của Giáo hội. Mặc dù Zinovy gọi Kosoy là đệ tử của Artemy (tức là vị tu sĩ cao niên Artemy mà chúng ta biết), nhưng không thể đồng ý với quan điểm này của Zinovy, bởi vì những quan điểm mang màu sắc duy lý thô thiển của Kosoy rất ít giống với quan điểm của Artemy, được phản ánh trong các tác phẩm của ông. Có nhiều điểm tương đồng hơn nhiều giữa quan điểm của Kosoy và Bashkin, mặc dù không thể xác định chính xác nơi và thời điểm mà hai "thủ lĩnh dị giáo" này đã có bất kỳ sự tiếp xúc nào, cũng như liệu họ có thực sự biết nhau hay không[805] . Không loại trừ khả năng – và chúng tôi gần như chắc chắn về điều này – rằng Kosoy, hoàn toàn độc lập hoặc thông qua một số mối quan hệ ở Moscow, đã nảy sinh ý tưởng phê phán giáo lý của Giáo hội và xây dựng nên hệ thống giáo lý riêng của mình. Tà giáo của Kosoy, mặt khác, chứng minh cho chúng ta thấy rằng một số quan điểm tôn giáo của những người theo Do Thái giáo vẫn chưa hoàn toàn biến mất trong xã hội Moscow, bởi vì trong giáo lý của Kosoy, chính những quan điểm đó được lặp lại với một số sai lệch và thay đổi. Kosoy cũng chỉ công nhận các sách Cựu Ước, "luật Mô-sê", là có thẩm quyền và chân thật, đồng thời bác bỏ các sách Tân Ước. Kosoy tuyên bố các giáo luật của Giáo hội và các tác phẩm của các Thánh Tông đồ là vô giá trị, mặc dù ông cố gắng biện minh cho một số quan điểm tôn giáo của mình bằng cách trích dẫn các tác phẩm của Thánh Basil Đại đế hoặc Thánh Gioan Vàng miệng. Kosoy kiên quyết phủ nhận giáo lý về Ba Ngôi, về Thần tính của Đấng Christ và công cuộc cứu rỗi của Ngài, cũng như các bí tích; ông bác bỏ việc tôn kính Đức Mẹ và các thánh, gọi các nghi lễ thờ phượng của Giáo hội và tất cả các nghi thức phụng vụ nói chung là sự thờ ngẫu tượng, đồng thời không công nhận hệ thống phẩm trật trong Giáo hội. Từ các cuộc trò chuyện của Zinovy với những người chịu ảnh hưởng của quan điểm của Kosoy, phần phê phán trong giáo lý của ông nổi bật hơn phần tích cực; phần sau chỉ bao gồm những khẳng định rất mơ hồ và không rõ ràng rằng tôn giáo chân chính phải là sự thờ phượng Đức Chúa Trời duy nhất "trong Thánh Linh"[806] .

"Chứng ngôn về Chân lý" được Zinovy soạn thảo dưới dạng đối thoại giữa ông và những người đặt câu hỏi. Tuy nhiên, khi nghiên cứu kỹ lưỡng nội dung cuốn sách, người ta nhận thấy rằng phần tích cực của nó, bao gồm các câu trả lời và những phản bác của Zinovy, không nhằm trực tiếp chống lại tà thuyết của Kosoy như các nhà sử học Giáo hội Nga cho rằng[807] , mà được Zinovy viết ra từ những lý do khác. Một mặt, điều này được thể hiện qua logic nội tại của các câu trả lời, vốn mang tính chất của một hệ thống thần học liên kết chặt chẽ ; mặt khác, các câu trả lời của ông dài hơn nhiều so với mức cần thiết chỉ để bác bỏ những quan điểm sai lầm của Kosoy. Tu viện Otensky, nơi Zinovy lánh nạn và gặp gỡ các tín đồ của Kosoy, tọa lạc tại vùng Novgorod. Chính tại đây, sáu thập kỷ trước, giáo phái theo Do Thái giáo đã nảy sinh, và giáo lý sai lầm của nó, bất chấp các biện pháp của chính phủ và giới chức Giáo hội, vẫn chưa biến mất hoàn toàn. Tại vùng đất Novgorod, mối liên hệ với phương Tây được cảm nhận mạnh mẽ và sống động hơn so với trung tâm Moscow; những quan điểm và ý kiến tôn giáo ngoại lai, phương Tây đã thâm nhập vào Novgorod qua nhiều con đường khác nhau; về mặt văn hóa, người dân nơi đây có trình độ cao hơn so với ở Moscow; các mối quan hệ xã hội ở đó cũng rất khác biệt so với những gì đã hình thành ở các vùng khác của Đông Bắc Nga, và đã tạo ra những kiểu người hoàn toàn khác biệt; và trong đời sống tôn giáo của xã hội Novgorod, chúng ta nhận thấy những nét đặc trưng nhất định và nhiều nét độc đáo: ngoài những người theo đạo Do Thái, ở đây có thể kể

---

[805] Xem thêm: Golubinsky. Tập 2, Quyển 1, tr. 819, 820.

[806] Zinovy. "Chứng ngôn về Chân lý". Chương 4, 21, 22, 8, 29, 26, 30, 23, 27, 43, 44, 45. Xem thêm: Makariy. Tái bản lần thứ 2. 6. Tr. 275–278; Emelyanov I. Giáo lý của Theodosius Kosoy, trong: TKDA. 1862. 6; Golubinsky. 2. 1. Tr. 820, 825–830; Sadkovsky. Lão nhân Artemy, trong: Chteniya. 1891. 4. Tr. 106–109; Malyshevsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 518–524; Sokolov, I. Quan hệ của đạo Tin Lành với Nga trong thế kỷ XVI và XVII (1880). Tr. 266–267.

[807] Xem: Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Trang 273; Tập 8. Trang 467; Golubinsky. Tập 2. Phần 1. Trang 826; Tập 2. Phần 2. Tr. 225. Không rõ liệu tác phẩm này có thực sự ra đời một cách tình cờ hay không, chỉ vì các tu sĩ đã đến gặp Zinovy và bắt đầu kể cho ông nghe về quan điểm của Kosoy. Xem thêm: Zinovy. Thư dài, trong: Chтения. 1880. 2. Lời giới thiệu của N. Popov. Tr. 1.

đến những nhận định của các nhà biên niên sử Novgorod về các vấn đề giáo hội và bản sắc đặc biệt của văn học thánh tích Novgorod[808] . Khi Zinovy đến Tu viện Otensky, tất cả những nét độc đáo của điều kiện địa phương này không thể không lọt vào mắt ông. Rõ ràng, những vấn đề tôn giáo và giáo hội đã thu hút sự chú ý của ông trước hết và chủ yếu nhất. Ông cảm thấy có nghĩa vụ phải phục vụ Giáo hội trong phạm vi khả năng và kiến thức của mình. Sự xuất hiện của những người ủng hộ Kosoy trong phòng tu của ông và cuộc trò chuyện với họ đã trở thành cơ hội để ông chỉ trích học thuyết sai lầm mới này, qua đó mang lại cho tác phẩm của mình một âm hưởng thời sự và hiện đại. Nhờ vậy, tác phẩm thần học và biện hộ của ông đã phát triển thành một tác phẩm biện hộ và tranh luận quy mô lớn.

Trong cách trình bày hệ thống thần học của mình, Zinovy đã bộc lộ một logic nhất định. Theodosius Kosoy và các tín đồ của ông không hề nghi ngờ về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời, tuy nhiên Zinovy lại quyết định bắt đầu bằng việc thảo luận về tín điều này. Đồng thời, ông bộc lộ một đặc điểm mà người ta không thấy ở các nhà văn giáo hội Nga cổ đại khác, đó là khát vọng giải thích và củng cố các luận điểm của mình bằng những bằng chứng xuất phát từ lý trí, ratio. Khuynh hướng chứng minh các luận điểm bằng những suy luận logic chính xác này xuất hiện không chỉ một lần trong các tác phẩm của Zinovy; nó còn thể hiện qua việc trích dẫn Kinh Thánh một cách hợp lý và thích hợp, điều này cho thấy tác phẩm được soạn thảo sau quá trình chuẩn bị kỹ lưỡng về một chủ đề đã được lựa chọn trước, chứ không phải được hình thành một cách ngẫu hứng trong quá trình đối thoại. Khả năng sử dụng "phương pháp khoa học" một cách chính xác là một đặc điểm nổi bật trong các tác phẩm của ông. Zinovy vượt trội so với trình độ học thuật của thời đại mình; ông thực sự có thể được coi là đại diện đầu tiên của thần học khoa học ở Nga Cổ đại.

Ông chứng minh sự hiện hữu của Đức Chúa Trời thông qua việc nghiên cứu vũ trụ. Sự tự sinh ra của các sinh vật trên trái đất là điều không thể tưởng tượng được, do đó, Đức Chúa Trời, Đấng đã tạo ra chúng, chắc chắn tồn tại. Tất cả mọi người và mọi dân tộc đều tin vào Đức Chúa Trời, dù là theo cách đúng đắn hay sai lầm. Điều này có nghĩa là cảm thức về đức tin vốn có trong bản chất con người và được Đức Chúa Trời gieo vào tâm hồn con người. Thiên nhiên vô tri cũng không phải là vô cớ, nó không thể tự phát sinh từ hư vô – do đó, có Đức Chúa Trời, Đấng đã tạo dựng vũ trụ. Sự tồn tại của thế giới, nơi các yếu tố tự nhiên khác nhau không ngừng đấu tranh với nhau nhưng vẫn duy trì sự hài hòa ổn định, chỉ có thể nhờ vào Sự Sắp Đặt của Đấng Tạo Hóa – đây cũng là lập luận mà Zinovy đưa ra làm bằng chứng cho sự hiện hữu của Đức Chúa Trời. Mối liên hệ giữa sự sáng tạo và Đấng Tạo Hóa được thể hiện qua Sự Sắp Đặt của Ngài[809] . Sau khi trình bày các bằng chứng vũ trụ học và mục đích luận về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời và dựa trên đó, Zinovy giải thích về Ba Ngôi của Đức Chúa Trời và Bản Thể Thần Thánh. Đức Chúa Trời, với tư cách là Nguyên nhân đầu tiên của vạn vật, cả hữu tình lẫn vô tình, là Đấng Tạo Hóa và Đấng Bảo Trì vũ trụ, chỉ có thể là Bản Thể Sống, là Đức Chúa Trời Sống. Nếu Đức Chúa Trời là Đấng Sống, thì Ngài nhất thiết phải có Lời và Thánh Linh trong chính Ngài. Nếu Bản Thể Thần Thánh không sở hữu Lời và Thánh Linh, thì Ngài sẽ không phải là Đức Chúa Trời Sống. Vì Đức Chúa Trời là nguyên nhân đầu tiên của vạn vật, Ngài là Đấng vĩnh cửu, không có khởi đầu, vô hạn và toàn năng, nên Lời và Thánh Linh của Ngài cũng sở hữu những thuộc tính đó. Zinovy củng cố các lập luận của mình bằng một số trích dẫn từ Sách Sáng Thế Ký và các nguồn khác. Zinovy dành nhiều sự chú ý (các chương 23–27) cho giáo lý của Giáo Hội về Sự Nhập Thể của Đấng Christ và công cuộc xây dựng gia đình của Ngài, điều mà cả những người theo Do Thái giáo, Bashkin lẫn Kosoy đều bác bỏ. Dựa trên những lời hứa trong Cựu Ước, Zinovy viết rằng từ thuở ban đầu, Thiên Chúa đã biết trước về sự sa ngã của loài người trong tương lai và đã tiên kiến việc Con Ngài nhập thể, điều mà Ngài đã nhiều lần và dưới nhiều hình thức khác nhau loan báo cho dân Israel trong thời Cựu Ước. Vì con người là tạo vật cao quý và hoàn hảo nhất của Đức Chúa Trời, nên chỉ có Con Đức Chúa Trời là Đấng Christ mới có thể thực hiện sự cứu rỗi cho loài người, bởi vì cái hoàn hảo chỉ có thể được cứu rỗi bởi Đấng hoàn hảo nhất, cái quý giá chỉ có thể được cứu rỗi bởi Đấng quý giá nhất. Khả năng cứu rỗi, mầu nhiệm Nhập Thể của Thiên Chúa – điều vượt quá khả năng hiểu biết của trí tuệ con người – và khả năng Con Thiên Chúa được sinh ra từ Đức Trinh Nữ đều nằm trong quyền năng vô biên của Thiên Chúa. Và trong Cựu Ước có rất nhiều lời hứa về điều này, như Zinovy đã viết, nhằm thuyết phục những kẻ chống đối, những người chủ yếu dựa vào Cựu Ước.

Phần thần học chính của tác phẩm kết thúc bằng việc làm sáng tỏ những vấn đề này. Trong các chương tiếp theo (28–42), Zinovy bảo vệ việc tôn kính các bức tranh thánh, di vật của các thánh, Thánh Giá và truyền

---

[808] Xem thêm: Bestushew-Rjumin. Lịch sử Nga. Tập 1 (1877), tr. 230 và tiếp theo, 265, 273 và tiếp theo; Lyubavsky M. Lịch sử Nga cổ đại cho đến cuối thế kỷ XVI (1918); Nikitsky. Những bài tiểu luận về cuộc sống ở Veliky Novgorod, trong: ZhMNP. 1869. 10; Grekov B. Nhà thờ Thánh Sofia ở Novgorod (1914).

[809] Lời chứng của Sự Thật. Chương 5–12, 14–19, 20.

thống Giáo hội, cũng như sự cần thiết đối với người Kitô hữu về việc sám hối, cầu nguyện và ăn chay; về điểm cuối cùng này, ông chủ yếu củng cố bằng cách trích dẫn các tác phẩm tu hành của Thánh Basil Cả. Zinovy cũng sử dụng những tác phẩm này để biện minh cho sự tồn tại của hàng giám mục, các tu viện và đời sống tu hành nói chung (các chương 43–46). Tại đây, Zinovy buộc phải đề cập đến vấn đề gây tranh cãi vào thời điểm đó về các khu đất thuộc sở hữu của tu viện, về quyền của các tu viện trong việc sở hữu đất có người cư trú và thu nhập từ đó[810] .

Trong tác phẩm thứ hai – "Thư dài", ngắn hơn nhiều so với tác phẩm đầu tiên, Zinovy đề cập đến các vấn đề phi giáo lý khác nhau. Tác phẩm này là một tuyển tập gồm tám câu trả lời của Zinovy cho các lá thư được gửi đến ông từ nhiều người ở Litva, nhằm tìm hiểu quan điểm của ông về tà thuyết của Kosoy. Đó là những câu hỏi về việc liệu có cần nhà thờ để cầu nguyện chung hay không, về việc tôn kính các bức tranh thánh, về sự cần thiết của phép rửa tội và Thánh Thể đối với các tín hữu, về việc tôn kính các thánh và di vật của các ngài, cũng như về chức tư tế. Trong câu trả lời cuối cùng, Zinovy viết về quyền của Giáo hội trong việc chống lại tà giáo và những kẻ tà giáo. Tác phẩm này không có tính hệ thống như đặc trưng của "Sự thật trong lời chứng". Các câu trả lời có lẽ được Zinovy viết vào những thời điểm khác nhau, và sau đó được tập hợp lại thành một tuyển tập, do đó thường có những phần lặp lại.

4. Tổng giám mục Daniel

Một nhân vật tiêu biểu trong giới xuất bản Moscow là Tổng giám mục Daniel (1522–1539), người đã được đề cập nhiều lần trong công trình này. Hoạt động chính trị-tôn giáo và các tác phẩm của ông được trình bày chi tiết trong một trong những chuyên luận xuất sắc nhất về lịch sử Giáo hội Nga, do V. Zhmakin viết. Chính sách giáo hội khéo léo của Daniel, thường buộc ông phải khuất phục trước quyền lực của Đại công tước, cuộc đấu tranh chống lại những người theo chủ nghĩa vô sản mà ông tiến hành với niềm đam mê và sự căm ghét, sự kiêu ngạo của ông, sự sùng bái của ông đối với các quan điểm của phái Joseph và khát vọng của ông trong việc hiện thực hóa chúng trong đời sống của Giáo hội Nga – tất cả những điều này đều khắc họa Daniel như một con người và như một vị công tước của Giáo hội. Tuy nhiên, đồng thời, ông cũng hiện lên trước các nhà nghiên cứu như một biểu tượng của nền giáo dục và học vấn cổ xưa của Moscow. Các ý kiến của những người cùng thời về Daniil rất trái chiều: Boyar Ivan Beklemishev-Bersen cho rằng ông là một mục tử Giáo hội không đủ năng lực[811] , trong khi đối thủ về mặt tư tưởng của Daniil và cũng là nạn nhân của sự thù địch từ phía ông – tu sĩ Maksim Grek – lại có cái nhìn khách quan hơn, khi mô tả ông là một người có học vấn sâu rộng về thần học[812] . Ý kiến của Maxim Grek cũng được E. E. Golubinsky chia sẻ trong tác phẩm "Lịch sử Giáo hội Nga" của ông; các nhà sử học văn học xếp Daniil vào hàng những nhà văn Nga cổ đại quan trọng nhất, nhấn mạnh sự sinh động trong ngôn ngữ và tài năng báo chí của ông[813] . Ngoài các tác phẩm về đời sống tu viện, mà chúng tôi đã phân tích tại , Daniel còn viết thêm một số bài viết và thư từ[814] . Chúng được tập hợp thành hai tuyển tập, mang tên tương ứng: một là "Sobornik", còn một là "Sbornik". "Sobornik" bao gồm 16 bài viết, trong đó 6 bài dành cho các vấn đề về đời sống tu viện; "Sbornik" chứa 14 bức thư. Trong các tác phẩm này, các vấn đề giáo lý và đạo đức được đề cập[815] .

Có 4 bài giảng (từ bài thứ 5 đến thứ 7 và bài thứ 11) dành cho các vấn đề giáo lý, mang tính chất biện hộ và được Đaniel soạn thảo với sự chú ý rõ ràng đến các tà thuyết của những người theo Do Thái giáo. Nội dung của các bài giảng này là sự giải thích các giáo lý về Sự Nhập Thể và việc xây dựng gia đình của Đức Kitô. Bài giảng thứ 5 dành để trình bày giáo lý của Giáo Hội về tín điều Nhập Thể, và đóng vai trò như phần mở đầu cho ba bài giảng còn lại. Bằng cách sử dụng những trích dẫn được lựa chọn kỹ lưỡng từ các tác phẩm của các Thánh Tông Đồ (điều đáng chú ý là tác giả, khác với Giuse và Zinovia, hầu như chỉ trích dẫn Tân Ước

---

[810] Xem thêm: Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Tr. 467–492 và Golubinsky. Tập 2, Quyển 2. Tr. 225–229. Để so sánh đặc điểm của Zinovy và Joseph, xem trong: Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 492–494; cũng như trong: Tarasius, Linh mục. Tác phẩm đã dẫn. Trang 7–16, 32–40, 98–110, 137, 146. Tu sĩ Tarasii, người đã trình bày tác phẩm này *vào các năm 1899–1900 như một luận án để bảo vệ tại Học viện Thần học Kazan, chia sẻ quan điểm của phái Iosif về đời sống tu sĩ và tài sản của tu viện (tr. 40–46). Đây là một bằng chứng rất điển hình cho thấy những quan điểm này đã ăn sâu vào đời sống tu sĩ Nga đến mức nào.*

[811] AAE. 1. Số 172. Tr. 142; Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Tr. 169, 170, 171, 172.

[812] Maxim the Greek. Tác phẩm. Tập 1. Trang 530.

[813] Golubinsky. Tập 2, Quyển 1, tr. 703; Tập 2, Quyển 2, tr. 221. Speransky, M. Lịch sử văn học Nga cổ đại. Giai đoạn Moskva (1921). Tr. 146; Gudzii. Tác phẩm đã dẫn (1938). Tr. 279; Makarii. Tái bản lần thứ 2, tập 7. Tr. 295; Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 259 và các nguồn khác.

[814] Về các tác phẩm của Daniil, xem: Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 263–270.

[815] Cùng nguồn. Tr. 263.

và các Thánh Tông Đồ, đôi khi thậm chí cả các sách phụng vụ) Đa-ni-ên trình bày giáo lý tín điều về Con Thiên Chúa là Thiên Chúa toàn hảo và Con Người toàn hảo, đồng thời chỉ ra rằng những suy diễn sai lầm, được phản ánh trong các giáo lý sai lạc của những kẻ dị giáo, cho rằng Chúa Kitô chỉ nhận lấy bản tính con người một cách hư ảo, là sai lầm và dị giáo. Đức Kitô là Ngôi Vị Thiên Chúa-Con Người với hai bản tính và hai ý chí (luận điểm đầu tiên được Daniel trình bày rõ ràng và chính xác hơn), đồng bản thể với cả Cha không sinh ra lẫn con người được tạo dựng, ngoại trừ tội lỗi, Bản thân Ngài không phải là Đấng không được sinh ra cũng không phải là Đấng được tạo dựng, mà là "Đấng được sinh ra trước mọi thời đại" – Daniel đã diễn đạt giáo lý Kitô học một cách rõ ràng như vậy. Cần phải thừa nhận rằng trong các quan điểm giáo lý của Đaniel không có sự mơ hồ hay thiếu rõ ràng, vốn là đặc trưng, ví dụ, trong quan điểm của vị hoàng tử tu sĩ Vassian[816] . Bài giảng thứ 6 có mối liên hệ chặt chẽ với bài giảng thứ 5. Trong đó, Đaniel nói rằng việc Chúa Giêsu nhập thể và cái chết trên Thập tự giá là bằng chứng cho tình yêu vô biên của Đấng Cứu Thế dành cho nhân loại tội lỗi, vì vậy, những luận điệu mà những người theo chủ nghĩa Do Thái đưa ra, rằng việc mang lấy bản tính con người và những đau khổ nhục nhã trên Thập tự giá là không xứng đáng với Thiên Chúa, – về bản chất là sai lầm, chúng cố gắng hạ thấp tình yêu đầy ân sủng của Thiên Chúa và Con Ngài dành cho chúng ta. Trong công trình xây dựng gia đình của Con, như Đaniel tiếp tục lập luận trong Bài giảng thứ 7, sự khôn ngoan vô biên của Thiên Chúa cũng được thể hiện, bởi nhờ sự Nhập Thể của Chúa Kitô mà đã "vượt qua mưu mô của kẻ xảo quyệt", "Satan đã bị trói buộc", "địa ngục đã bị tiêu diệt", còn con người thì được cứu chuộc và được cứu rỗi. Bài giảng cuối cùng dành riêng cho Sự Sắp Đặt Thần Thánh, ý nghĩa của nó và những biểu hiện của nó trong cuộc sống con người.

Trong các bài giảng còn lại của tập hợp đầu tiên ("Sobornik"), các vấn đề về thần học luân lý được xem xét. Thánh Đaniel dạy rằng con người phải tin và hành động trong mọi việc theo các Kinh Thánh (Bài giảng thứ nhất). Điều này đặc biệt cần thiết đối với các mục tử trong Giáo hội, những người có nghĩa vụ phải kiên định và vững vàng bảo vệ lẽ thật của Giáo hội (Bài giảng thứ hai). Ngoài các Kinh Thánh, cần phải tôn kính truyền thống Giáo hội và tuân giữ các quy định, nghi lễ, quy tắc, luật lệ và các điều luật được lưu giữ trong đó, bởi nhờ đó mà trong cuộc sống, chúng ta trở thành những Kitô hữu thực sự, chứ không chỉ là bề ngoài (Bài giảng thứ 3). Lời thứ 8 rất thú vị, trong đó Đaniel nói về thái độ của các Kitô hữu đối với quyền lực trần thế và về việc các quyền lực được Thiên Chúa thiết lập. Quyền lực nhà nước có nghĩa vụ yêu cầu những người dưới quyền tuân thủ các luật của Thiên Chúa, tức là các luật của đức tin, và trong trường hợp các luật này không được tuân thủ hoặc bị bóp méo bởi những kẻ dị giáo hay những kẻ giảng dạy sai lầm, thì phải trừng phạt những kẻ có tội. Việc giữ gìn sự trong sạch của đức tin và bảo vệ nó khỏi những kẻ dị giáo là nghĩa vụ của tất cả các tín hữu. Các lời còn lại (lời thứ 9, 10 và 12–16) đề cập đến các mối quan hệ giữa con người trong đời sống xã hội; ở đây đề cập đến sự cần thiết phải chiến thắng những cám dỗ nội tâm, vốn thường biểu hiện ra bên ngoài dưới hình thức: dối trá, giận dữ, kiêu ngạo, tự mãn, tranh cãi, vu khống, mưu mô, bởi vì chúng làm hỏng mối quan hệ giữa con người với nhau và làm suy đồi đời sống xã hội. Đa-ni-ên nhấn mạnh ý nghĩa giáo dục và tôn giáo đặc biệt của việc xưng tội đối với các tín hữu (Lời thứ 12).

Không hề quá lời khi nói rằng Lời thứ 13, mang tên "Về thế gian và những ai ở trong thế gian", là độc đáo nhất. Trong đó, tác giả trả lời câu hỏi đã khiến người dân thời bấy giờ vô cùng trăn trở: liệu có thể được cứu rỗi khi vẫn ở trong thế gian (tức là không xuất gia làm tu sĩ) hay không? Đa-ni-ên khẳng định rằng nếu một Kitô hữu sống theo các điều răn của Chúa cả trong đời sống xã hội lẫn đời sống gia đình, thì cánh cửa Nước Trời luôn rộng mở cho người ấy. Với tài năng xuất sắc và ngôn ngữ sinh động tuyệt vời , Đa-ni-ên trình bày những nguyên tắc cơ bản của đời sống khổ hạnh Kitô giáo dành cho những người sống trong thế gian. Việc từ bỏ mọi thứ trần thế không có nghĩa là phải ngừng mọi hoạt động; ngược lại, người ta cần phải là người năng động, nhưng những giá trị trần thế không được khơi dậy lòng đam mê mãnh liệt đối với chúng, và tuyệt đối không được quên đi hạnh phúc vĩnh cửu trong Nước Trời. Sự lơ là trong các công việc trần thế – đối với người Kitô hữu – là tội lỗi hơn là đức hạnh. Có thể nói rằng Daniel đã trình bày một cách rất hùng hồn các vấn đề về đạo đức xã hội và qua đó đóng góp vào sự phát triển của xã hội học Kitô giáo Nga cổ đại; trong Bài giảng thứ 13, chúng ta phát hiện ra nhiều chi tiết và ví dụ đặc trưng, phản ánh bầu không khí đạo đức và đời sống xã hội của thế kỷ XVI, điều này khiến tác phẩm này trở thành một nguồn tư liệu quý giá về lịch sử văn hóa Nga cổ đại[817] .

Trong tập thứ hai, có tên gọi đơn giản là "Tập hợp", bao gồm sáu bức thư đã được đề cập trước đó, nói về đời sống tu hành; các bức thư còn lại, được gửi cho nhiều người khác nhau, đề cập đến các vấn đề đạo

[816] Makariy. Tái bản lần thứ 2, tập 6, tr. 203.
[817] Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 263 và các trang tiếp theo.

đức, chúng tương đối ngắn gọn (chỉ có bức thư thứ 13 là khá dài) và về mặt ý nghĩa thì kém hơn so với những lời trong tuyển tập đầu tiên[818] . Khi đọc "Tập hợp" của Tổng giám mục Daniel, người đọc hoàn toàn đồng tình với đánh giá của E. E. Golubinsky đã được trích dẫn ở đây, đồng thời không khỏi ngạc nhiên trước sự đa dạng về tính cách của người Nga thế kỷ XVI, cũng như sự phong phú trong vai trò của họ trong đời sống lịch sử của thời đại. Khi đọc những tác phẩm này, người ta sẽ quên mất rằng tác giả của chúng là một vị công tước của Giáo hội và một chính trị gia kiêu ngạo, xảo quyệt và hay thù hận; và ngay cả khi nhớ lại điều đó, người ta cũng sẽ kinh ngạc trước việc làm thế nào mà trong cùng một con người lại có thể kết hợp được sự khôn khéo chính trị theo hướng xấu xa với một tài năng vĩ đại đến vậy. Daniil, một môn đệ trung thành của Iosif, trong một số tác phẩm đã vượt ra ngoài khuôn khổ của trường phái Iosif và vượt qua chủ nghĩa hình thức tôn giáo của trường phái này.

Nhưng nếu chúng ta một lần nữa xem xét tiểu sử của ông, thì sẽ thấy rằng những "sự vượt ra ngoài khuôn khổ trường phái" này, thể hiện trong các tác phẩm của ông, rốt cuộc vẫn đã ảnh hưởng đến sự nghiệp chính trị-giáo hội của ông. Một trong những bức thư của ông, không được đưa vào "Tập hợp", đã nhắm vào những mâu thuẫn nội bộ trong phe quý tộc và sự lộng hành của họ trong thời kỳ vị hoàng đế tương lai Ivan IV còn nhỏ tuổi. Thư này, được soạn thảo vào tháng 1 năm 1539 và được gửi đi dưới dạng thư mục vụ đến tất cả các giáo phận, đã khép lại hoạt động văn học và thần học của ông; chính nó đã khiến ông mất chức tổng giám mục, mà ông buộc phải từ bỏ một tháng sau khi gửi đi văn bản này. Đaniel đã kết thúc cuộc đời tại Tu viện Iosif, nơi ngài từng nhận lễ xuất gia[819] .

Vị tu viện trưởng Iosif, vị tu sĩ cao niên Artemiy, tu sĩ Zinovy và tổng giám mục Daniel là những nhà văn giáo hội xuất sắc nhất của thế kỷ XVI. Tuy nhiên, cần phải bổ sung thêm tên của tu sĩ Philotheos, những tác phẩm của ông mang tính chất giáo hội-chính trị. Tất cả đều là những nhân vật vô cùng thú vị, mặc dù phạm vi hoạt động và ảnh hưởng của họ đối với đời sống giáo hội không giống nhau. Họ thuộc về thời đại mà từ đó có thể tìm thấy nguồn gốc của toàn bộ lịch sử giáo hội và tinh thần sau này của Nga. Sự gay gắt và căng thẳng của các sự kiện chính trị-giáo hội đã phản ánh trong các tác phẩm biện hộ và tranh luận, trong chủ nghĩa khổ hạnh và giáo lý của tất cả các tác phẩm thời kỳ đó. Bởi chính trong thời đại đó, khi thế hệ đã nhận thức được rằng chỉ ở Nga, chỉ ở Moscow, "Rome thứ ba", sự tinh khiết của đức tin Chính thống giáo mới được bảo tồn – chính vào lúc đó đã xuất hiện những người đặt nghi vấn về sự tinh khiết của đức tin, tấn công giáo lý của Giáo hội, bắt đầu rao giảng những tà thuyết mới và, điều tồi tệ nhất, thu hút được không ít tín đồ. Toàn bộ sáng tạo thần học của thời đại này gắn bó mật thiết với hiện tượng này. Rõ ràng là những người bảo vệ Giáo hội đã xuất thân từ giới tu sĩ. Họ không chỉ rút ra sức mạnh tinh thần từ niềm tin vững chắc vào sự chính đáng của sự nghiệp mình; mà còn được nuôi dưỡng từ những nguồn tinh thần của thời kỳ trước đó, thế kỷ XIV và XV, khi đời sống tu hành Nga đạt đến thời kỳ hưng thịnh – thời kỳ đã tìm thấy đỉnh cao lý thuyết trong các tác phẩm khổ hạnh của Thánh Nê-la Sorsky, và về mặt lịch sử kết thúc bằng cuộc tranh luận giữa phái Iosiflyan và phái Nestyazhateli. Trong các tác phẩm thần học của thời kỳ này, ta có thể nhận ra những mầm mống của sự phát triển trong tương lai. Chúng ta hiểu rằng nhiều điều được viết vào thời đó không mang tính sáng tạo và không phù hợp với những quan niệm hiện nay của chúng ta về thần học khoa học. Nhưng điều này không làm giảm đi giá trị của các tác phẩm thần học thế kỷ XVI, bởi vì không thể đánh giá những người tiên phong theo tiêu chuẩn của một thời đại đã chín muồi hơn . Đối với thời đại của mình, đó là một tia sáng rực rỡ, nhưng đáng tiếc là đã tắt lịm vào thế kỷ tiếp theo. Bởi vì nửa sau thế kỷ XVI và toàn bộ thế kỷ XVII không mang lại cho giới tu sĩ Nga một nhà văn giáo hội đáng kể nào: giới tu sĩ, chìm đắm trong việc lo toan cho sinh hoạt của các tu viện, đã giữ im lặng. Chỉ có những nỗ lực cải cách do Thượng phụ Nikon khởi xướng và cuộc tranh luận thần học về thời điểm biến thể của Thánh Thể, bùng nổ vào quý cuối cùng của thế kỷ XVII, mới phá vỡ sự im lặng này. Tuy nhiên, trước tiên cần xem xét thêm một số hiện tượng liên quan đến hoạt động giáo hội và văn học của giới tu sĩ trong các thế kỷ XVI–XVII.

5. Các tác phẩm hagiography và lịch sử

Nếu so sánh hoạt động văn học của giới tu sĩ trong thế kỷ XVI và XVII, ta sẽ nhận thấy sự suy tàn rất rõ rệt của nó trong thế kỷ XVII. Từ đầu những năm 70 của thế kỷ XVI cho đến cuối thế kỷ XVII, chúng ta sẽ không thấy một nhà văn nào mà về trình độ học vấn, tài năng và tài hùng biện có thể sánh ngang với những người đã được đề cập trong các đoạn trước. Một mặt, các thế hệ mới thiếu sự gắn kết nội tại với quá khứ và

[818] So sánh: Makari. Tái bản lần thứ 2. Tập 7. Trang 345–367.

[819] Các tác phẩm tiêu biểu của văn học Nga cổ. Tập 4. Tr. 194–199 ("Của Thánh Đaniel Khiêm nhường, Tổng Giám mục toàn cõi Nga, về sự khiêm nhường và sự hiệp nhất"). Xem thêm: Makari. Tập 6. Tr. 206–207.

bị cuốn vào những biến cố gay gắt nhất của thời đại mình; mặt khác, quá trình thế tục hóa đời sống tu viện không thể không gây ra ảnh hưởng tiêu cực đến trạng thái tinh thần của giới tu sĩ. Mặc dù danh sách chi tiết tất cả các tác phẩm được viết trong thế kỷ này cùng các tác giả của chúng sẽ bao gồm nhiều tên tuổi thuộc về các tu sĩ, nhưng những nhà văn này không có ý nghĩa đặc biệt lớn đối với văn học Giáo hội Nga[820] . Ở đây, chúng tôi chỉ nêu ra những tác phẩm quan trọng và độc đáo nhất theo quan điểm của chúng tôi.

Văn học hagiography, vốn đạt đến đỉnh cao vào thời kỳ của Tổng giám mục Makarii, đã suy tàn sau khi ông qua đời. Kể từ thế kỷ XI cho đến thời Makarii, tức là trước năm 1528 – khi ông còn ở Novgorod và đã thu hút các tu sĩ có học thức cùng những người khác tham gia vào việc sáng tác hagiography – tại Nước Nga Cổ đại chỉ có tổng cộng 33 cuốn tiểu sử thánh được biên soạn; trong thời kỳ Makarii, đã có 49 cuốn tiểu sử hoặc các tác phẩm khác mang nội dung hagiography được viết ra, trong đó 28 cuốn do các tu sĩ soạn thảo[821] . Trong số các cuốn tiểu sử được viết vào nửa sau thế kỷ XVI và quý đầu thế kỷ XVII, những tác phẩm sau đây xứng đáng được nhắc đến.

Tu sĩ Misail thuộc Tu viện Solovetsky đã soạn thảo cuốn tiểu sử về Thánh Basil Vị Thánh Hạnh và bài kinh cầu nguyện dành cho ngài, được dân chúng vô cùng yêu mến. Tại Tu viện Antoniev ở Novgorod, cuốn tiểu sử của Thánh Antonios người La Mã đã được chỉnh sửa lại, và vào khoảng năm 1558, một tu sĩ cùng tu viện này tên là Nikifor đã viết một cuốn tiểu sử mới, rất chi tiết về Thánh Antonios. Dựa trên các ghi chép của tu sĩ German, người cùng thời với Thánh Nilus Stolobensky, Philotheus Pirogov, một tu sĩ tại Tu viện Boldino, vào cuối thế kỷ XVI đã viết cuốn tiểu sử về vị thánh này cùng với bài kinh cầu nguyện dành cho ngài. Năm 1590, tại Tu viện Solovetsky, nhân dịp di dời di cốt của Thánh Tổng Giám mục Philip đến tu viện này, một tu sĩ vô danh đã soạn thảo cuốn tiểu sử về vị thánh này. Tu sĩ Sergi từ Tu viện Danilovskoye ở Pereyaslavl và quan tổng trấn S. R. Olferiev đã cùng nhau soạn thảo "Câu chuyện về Thánh Công tước Roman của Uglich" và kinh cầu dành cho Thánh Công tước Daniil của Moskva. Không lâu trước năm 1600, tu sĩ Nafanail thuộc Tu viện Korniliev Komelsky đã viết cuốn tiểu sử về vị sáng lập tu viện này là Thánh Kornili và bài thánh ca dành cho ngài. Theo sự ủy thác của Thượng phụ Iov, Archimandrite Iona Dumin từ Vologda đã soạn thảo thêm một cuốn tiểu sử nữa (đây là cuốn thứ ba) về Thánh Công tước Alexander Nevsky, mà về bản chất chỉ là bản sửa đổi của hai cuốn tiểu sử đầu tiên[822] .

Trong giai đoạn 1627–1632, công việc biên soạn một tuyển tập hagiography quy mô lớn đã được tiến hành. Tu sĩ German Tulupov († 1637) là người biên tập tác phẩm đồ sộ này. Ông lấy cuốn "Minei" của Tổng giám mục Makarii làm nền tảng, sau đó bổ sung thêm các tiểu sử chưa được đưa vào cuốn "Minei" của Makarii; một số tiểu sử được ông đưa vào tuyển tập của mình dưới nhiều bản soạn khác nhau. Vì German đã sao chép lại các tiểu sử một cách đầy đủ, không cắt xén gì cả, nên tuyển tập của ông có giá trị học thuật nhất định[823] .

Nhân dịp phong thánh cho Tổng giám mục Philip, tu sĩ Gerasim Firsov thuộc Tu viện Solovetsky đã viết ba tác phẩm vào năm 1652: tiểu sử của vị thánh, bài ca ngợi ngài và kinh cầu[824] .

Kết thúc văn học hagiography của thế kỷ XVI-XVII là bộ "Chetii Minei" của Thánh Dimitri Rostovsky († 1709), tập đầu tiên của bộ này được in vào năm 1689. Bộ "Minei" này, ngay từ đầu đã được phổ biến rất rộng rãi và được nhân dân Nga yêu mến, được biên soạn dưới dạng kể chuyện, đồng thời đòi hỏi một công việc nghiên cứu khoa học sơ bộ khá lớn về tài liệu. Sự nổi tiếng của chúng trong lòng nhân dân Nga là không gì sánh kịp, và tên tuổi của tác giả lừng danh của bộ "Minei" này được biết đến rộng rãi ngay cả ở những vùng hẻo lánh nhất của Nga. Là người gốc Nam Nga (ông sinh ra gần Kiev vào năm 1651), cựu học sinh của Trường Kiev-Bratsk [**], **Dimitri Tuptalo đã cống hiến cả cuộc đời mình cho công việc truyền bá Kitô giáo cho nhân dân Nga một cách nhiệt thành và không mệt mỏi; ông là một nhà thuyết giảng xuất sắc – những bài giảng của ông vẫn giữ nguyên giá trị cho đến ngày nay – và ở bất cứ nơi nào ông phục vụ Giáo hội, những công trình của ông đều mang lại những thành quả tốt đẹp. Với tư cách là vị trụ trì tu viện ở Nam Nga, sau đó là Tổng giám mục Siberia (1701–1702) và cuối cùng là Tổng giám mục Rostov (1702–1709), ngài nổi bật bởi sự trong sáng của tâm hồn và tư tưởng, cũng như sự uyên bác, trí tuệ và tài hùng biện**

[820] Để tìm hiểu thêm về vấn đề này, nên tham khảo: Filaret. Tổng quan. 1–2.
[821] Golubinsky. Tập 2, số 2. Trang 181–182, 184–187.
[822] Makari. 10. Tr. 226–227.
[823] Klyuchevsky. Cuộc đời các thánh. Tr. 297, 298; về bộ sưu tập "Miney" của I. Milyutin, xem: Sđd. Tr. 298 và Makariy. 11. Tr. 222.
[824] PDP. 188 (1916). Về các tác phẩm hagiography khác, ít quan trọng hơn: Filaret. Tổng quan. 1. 303, 316, 319, 351, 354, 360, 367, 369; Makariy. 11. Tr. 220–222.

xuất sắc, thấm đẫm lòng sùng đạo sâu sắc. Trong các giáo phận của mình, tổng giám mục đặc biệt chú trọng đến việc đào tạo các linh mục giáo xứ và tổ chức các trường học. Đồng thời, ngài dành nhiều thời gian cho các tác phẩm văn học đồ sộ của mình. Hình ảnh của ngài không phải là điển hình của đời tu tại Nước Nga thời Moscow; Thánh Dimitri thuộc về dòng tu miền Nam Nga thuộc Tổng giáo phận Kiev, nơi đời sống tu hành, thế giới quan của giới giáo hội và trình độ học vấn của họ được định hình bởi những điều kiện lịch sử khác với những gì đã hình thành tại Moscow[825] .

Cũng cần lưu ý rằng trong nửa đầu thế kỷ XVI, giới tu sĩ đã tham gia biên soạn các tác phẩm có nội dung lịch sử. Và trước đó, như đã đề cập, các tu sĩ với tư cách là những người có học thức đã là những người biên soạn và sao chép các biên niên sử cổ Nga. Vào cuối những năm 20 của thế kỷ XVI, tại Novgorod, cuốn được gọi là "Sổ ghi chép thời gian của Thánh Sophia" – Biên niên sử Novgorod – đã được biên soạn. Ý tưởng ban đầu và sự chỉ đạo chung cho công trình này chủ yếu thuộc về Tổng giám mục Makarii. Cuốn biên niên sử này ghi chép lịch sử Nga cho đến năm 1538, nổi bật bởi tính toàn diện về nội dung và tính xác thực lịch sử[826] . "Cuốn sách về các cấp bậc" mà chúng ta đã biết, sự ra đời và việc biên soạn của nó cũng gắn liền với tên tuổi của Tổng giám mục Makarii, cũng có thể được coi là một loại tác phẩm lịch sử, trong đó tài liệu hagiography được sử dụng rộng rãi.

Trong lĩnh vực sử học Nga cổ đại, các tác phẩm của một vị Tổng giám mục Moscow khác – Ioasaf – xứng đáng được tôn vinh đặc biệt. Ioasaf Skripitsyn ban đầu chỉ là một tu sĩ bình thường, sau đó, từ năm 1529 đến năm 1539, ông trở thành viện trưởng Tu viện Troitsa-Sergiev. Năm 1539, ông được tấn phong làm Tổng giám mục Moscow, nhưng chỉ tại vị trên cương vị cao quý này đến năm 1542, khi dưới áp lực của phe quý tộc, vào thời kỳ Ivan IV còn nhỏ tuổi, ông bị lật đổ khỏi ngai vàng một cách bạo lực và bị đày đến Tu viện Kirillov. Năm 1547, Ioasaf, nhờ sự bảo trợ của Tổng giám mục Makarii, đã được phép trở lại Tu viện Troitsa-Sergiev; ông qua đời tại đó vào năm 1555 hoặc 1556, ngày 26 tháng 6[827] . Về quan điểm khổ hạnh cũng như quan điểm chính trị-giáo hội, ông rất gần gũi với những người theo chủ nghĩa bất tài sản, duy trì mối quan hệ thân thiết với Maxim người Hy Lạp nổi tiếng, người nhờ sự can thiệp của ông mà được thả ra khỏi ngục tối trong tu viện. Những quan điểm chống lại phái Anti-Josephite của Ioasaf đã thể hiện rất rõ trong cuốn tiểu sử về Tổng giám mục Serapion của Novgorod do ông soạn thảo và trong những nhận xét phê phán về "Stoglav"[828] . Quan điểm giáo hội và thái độ của ông đối với ý thức hệ "Moscow – Rome thứ ba" được thể hiện một cách đặc biệt rõ nét trong tác phẩm "Lời Tự Thú" của ông, nơi ông nhấn mạnh mối liên hệ theo luật giáo luật của mình, với tư cách là Tổng Giám mục Moscow, với Đức Thượng phụ Constantinople[829] . So với thời đại của mình, Ioasaf là một vị giám mục rất có học thức; ông sở hữu thư viện riêng và đã tham gia biên tập phần phụng vụ của "Tipikon", công việc được thực hiện tại Tu viện Troitsa-Sergiev. Gần đây, các nhà sử học văn học Nga đã đi đến kết luận rằng Ioasaf là một trong những tác giả, hoặc thậm chí là tác giả chính của bản biên soạn miền Tây Nga của "Chronograph" và "Nikonovskaya Letopis", được biên soạn vào giữa thế kỷ XVI[830] .

Kornilii, vị trụ trì Tu viện Pskov-Pechersk (1529–1570), cũng xứng đáng được chú ý đặc biệt[831] . Trong cương vị tu viện trưởng, Kornilii đã thể hiện mình là một nhân vật xuất sắc. Ông quan tâm đến việc tổ chức đời sống tu viện, chỉ đạo việc xây dựng các công trình mới trong tu viện, thành công trong công tác truyền giáo Kitô giáo giữa dân chúng ngoại đạo ở Estonia, và dành nhiều sự quan tâm đến việc khuyến khích nghệ thuật vẽ tranh thánh trong tu viện. Các công trình mới do ngài xây dựng – cụ thể là bức tường thành kiên cố bao quanh tu viện – đã đóng vai trò định mệnh trong cuộc đời ngài. Trong chuyến thăm tu viện năm 1570, Sa hoàng Ivan IV – người lúc bấy giờ đang tiến hành một cuộc chiến tranh mệt mỏi và thất bại với Vua Ba Lan Stefan Batory – đã buộc tội vị trụ trì về tội phản bội: ông ta cho rằng Cornelius đã xây dựng bức tường đá này

---

[825] Về Thánh Dimitri Rostov, xem chuyên luận: Shlyapkin I. A. Thánh Dimitri Rostov và thời đại của ngài. 1651–1709 (1891).

[826] Golubinsky. Tập 2, Quyển 2. Tr. 192; Sổ ghi chép thời gian Sofia, trong: PSRL. Tập 6.

[827] Makari. Tái bản lần thứ 2. 6. Tr. 207–209; Nikolsky. Tu viện Kirillo-Belozersky. 1. 1. Tr. LXVIII; Golubinsky. 2. 1. Tr. 740.

[828] Razanov S. "Tập hợp biên niên sử 'Nikon' và Ioasaf với tư cách là một trong những người biên soạn", trong: IORAS. 1930. 13. Tr. 277; Stoglav. Chương 100; Shakhmatoff, A. Biên niên sử Ioasaf, trong: ZhMNP. 1904. 5.

[829] Golubinsky. 2. 1. Tr. 740.

[830] Cùng nguồn. Tr. 620. Rozanov. Nguồn tham khảo trên. Tr. 268–270. Lavrov N. Ghi chép về Biên niên sử Nikon, trong: LZAK. 34 (1927). 1. Tr. 55. Biên niên sử này mang tên Biên niên sử Nikon vì bản thảo của nó thuộc sở hữu của Thượng phụ Nikon.

[831] Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 21, 39–46, 339–341, 345, 370. Tôi xin cảm ơn nhà nghiên cứu nghệ thuật N. E. Andreev (Prague) vì đã cung cấp cho tôi nhiều thông tin về vị tu viện trưởng Kornilii; ông đã chia sẻ với tôi về các công trình nghiên cứu mà ông thực hiện tại Tu viện Pskov-Pechersk vào các năm 1937–1938, cũng như về cuốn chuyên khảo của ông dựa trên các tài liệu nghiên cứu này, cuốn sách đáng tiếc là trong thời gian chiến tranh 1939–1945 đã bị chính quyền Đức tịch thu một cách vô cớ và biến mất.

để chống lại quân đội của mình nhằm ủng hộ Stefan; Sa hoàng đã dùng rìu chém vị trụ trì già nua, đáng kính và giết chết ông. Trong biên niên sử của tu viện, sự kiện này được ghi chép như sau: "Từ cuộc đời phàm trần này, ngài đã được Sa hoàng trần gian tiễn đưa về với Vua Trời trong nơi ở vĩnh hằng vào ngày 20 tháng 2 năm 7078 (1570)"[832] . Hài cốt của vị tử đạo vẫn được bảo tồn nguyên vẹn, và Cornelius được tôn kính tại tu viện cũng như các vùng lân cận như một vị thánh[833] . Gần đây, người ta đã xác định rằng vị tu viện trưởng Cornelius là người soạn thảo chính của Biên niên sử Pskov trong bộ Svod năm 1547[834] Cornelius cũng đã viết "Biên niên sử Tu viện Pechersk". Điều đáng chú ý là, khi nghiên cứu lịch sử hình thành tu viện của mình, Kornilii đã đưa các nguồn tư liệu – vốn thường chứa đầy những nội dung huyền thoại – vào sự phê phán nghiêm ngặt, có thể nói là mang tính khoa học-lịch sử, và viết "Biên niên sử" của mình dựa trên những tư liệu đã được kiểm chứng kỹ lưỡng. Theo nghĩa này, Kornilii là một trong những người đầu tiên ở Rus áp dụng phương pháp phê phán trong sử học. ""Biên niên sử Tu viện Pechersk", thật đáng tiếc, không cho phép chúng ta đưa ra kết luận về quan điểm chính trị-tôn giáo của tác giả – liệu ông có thân cận với phe Iosiflians hay phe Những người không ham của cải hay không, bởi vì trong lối kể chuyện ngắn gọn và rõ ràng, trung thực với các sự kiện lịch sử, ông tránh bày tỏ quan điểm về những vấn đề đã gây chia rẽ giữa hai phe này. Thánh Bề trên Kornilii hiện lên trước mắt chúng ta như một con người có học thức của thời đại mình, với tính cách năng động và thực tế, như một vị Bề trên nghiêm khắc, người mà hoạt động quản lý Tu viện Pechersk đạt đến một tầm cao nhất định về mặt khổ hạnh. Cái chết tử đạo của ngài đã bao trùm hình ảnh ngài bằng vô số truyền thuyết, được các thế hệ tu sĩ sau này gìn giữ một cách tận tụy và củng cố lòng kính trọng của dân chúng đối với vị thánh. Tuy nhiên, ngay cả khi không có những truyền thuyết này, nhà sử học vẫn đánh giá cao Tu viện trưởng Kornilii như một trong những đại diện cuối cùng của tầng lớp tu sĩ ưu tú nhất tại Nước Nga Moscow thế kỷ XVI.

6. Các tác phẩm của tu sĩ Ermolaï-Erazm

Một cái nhìn tổng quan về hoạt động đa diện của các nhà văn thế kỷ XVI thuộc giới tu sĩ sẽ không trọn vẹn nếu không đề cập đến một trong những tác giả độc đáo nhất trong số họ. Nhân vật này chỉ mới thu hút sự chú ý của các nhà sử học văn học trong thời gian gần đây: chúng ta đang nói đến Ermola Pregreshny, hay Ermola-Erazm. Rất ít thông tin được biết về cuộc đời ông, chỉ có một số chi tiết rời rạc. Chúng ta chỉ biết rằng hoạt động của ông diễn ra vào giữa thế kỷ XVI; ông có lẽ từng là linh mục trưởng của Nhà thờ Spasskaya tại Moscow trong giai đoạn 1550–1555, sau đó ông xuất gia làm tu sĩ; Yermolai thuộc vòng tròn thân cận của Tổng giám mục Makarii vào những năm 1550, khi tầng lớp "trí thức" Nga lần đầu tiên thể hiện mình qua các tác phẩm văn học; chính nhờ trình độ học vấn của họ mà những dự án văn học hoành tráng của Tổng giám mục đã được thực hiện. Trong vòng tròn này, Yermolai-Erasmus đã nổi lên như một nhà bình luận xuất sắc, với những câu trả lời đầy sáng tạo cho một số vấn đề liên quan đến quan hệ xã hội của thời đại mình[835] . Ông được cho là tác giả của 16 tác phẩm khác nhau, trong đó 11 tác phẩm chắc chắn do chính ông viết.

Trước hết, tác phẩm "Lời răn dạy cho chính linh hồn mình" xứng đáng được nhắc đến, đó là một suy ngẫm trữ tình về ý nghĩa của sự sám hối nói chung và đặc biệt dành cho những ai nắm giữ quyền lực và quyền xét xử, về trách nhiệm tôn giáo của họ, cũng như về nguy cơ đạo đức từ sự kiêu ngạo của chức tước, "sự vĩ đại trần thế". Đồng thời, tác giả không quên nhắc nhở rằng quyền lực thiêng liêng chi phối linh hồn, còn quyền lực thế tục chỉ chi phối thân xác con người[836] . Tác phẩm "Cuốn sách về Thánh Ba Ngôi" của ông cũng rất đáng chú ý. Trong đó, Ermolaï cố gắng chỉ ra rằng nguyên lý Ba Ngôi là nền tảng của "mọi sự vật". Trong phần đầu của "Cuốn sách", ông trình bày giáo lý Chính thống giáo về Thánh Ba Ngôi, dựa trên những trích dẫn được lựa chọn kỹ lưỡng từ Kinh Thánh. Tuy nhiên, theo Ermolaï, tính Ba Ngôi là đặc trưng của toàn bộ vũ trụ – điều này được ông đề cập trong phần thứ hai của "Cuốn sách". Con người, với tư cách là tác phẩm sáng tạo cao quý nhất, không thể tưởng tượng được nếu thiếu sự thống nhất trong tính ba ngôi, bởi vì các thành phần cấu thành nên con người – tinh thần, linh hồn và thể xác – chỉ có thể tồn tại nhờ sự thống nhất đó; và ngược lại, nếu thiếu ba thành phần này, con người không thể trở thành một thực thể trọn vẹn và hài hòa. Phần thứ ba của "Cuốn sách" bao gồm những lời cầu nguyện hướng đến Thánh Ba Ngôi, được trình bày dưới

---

[832] Cuốn sách nói trên về các thánh, trong: Chтения. 1887. 4. Tr. 55 (số 157).
[833] Golubinsky. Lịch sử phong thánh. Tr. 332.
[834] Nasonov A. Từ lịch sử biên niên sử Pskov, trong: Kỷ yếu Lịch sử. 18 (1945). Tr. 261.
[835] Shlyapkin, I. Yermolai the Wise, a new writer of the Ivan the Terrible era, in: Collection in Honour of S. F. Platonov (1911). Tr. 550, 553. Nikolsky, N. Thêm về Erazm Pregreshny, trong: Biên niên sử thư mục. 1 (1914); Rzhyga. Hoạt động văn học của Ermolay-Erazm, trong: LZAK. 33 (1926). Tr. 103–200; Yavorsky, A. Về vấn đề hoạt động văn học của Ermolay-Erazm, trong: *Slavia*. 9 (*1930–1931). Tr. 59–80, 273–299.*
[836] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 555–562.

dạng thơ[837] . Những suy tư của Ermolai, được viết với sự rõ ràng và logic nội tại, nổi bật bởi ngôn ngữ và cách diễn đạt đơn giản; không thể phủ nhận kiến thức và nền tảng thần học vững chắc của tác giả.

Ermolay còn thể hiện sự quan tâm đến các vấn đề xã hội. Một tác phẩm suy ngẫm về đạo đức và thần học của ông mang tên "Lời về sự suy ngẫm về tình yêu và sự thật, cũng như về việc chiến thắng sự thù địch và dối trá"[838] vẫn còn được lưu giữ, trong đó tác giả bày tỏ quan điểm của mình về sự bất bình đẳng xã hội trong xã hội Moscow những năm 50 của thế kỷ XVI. Ông cáo buộc giới thượng lưu Moscow, những "quý tộc", thiếu tình yêu Kitô giáo; tài sản của họ ngày càng gia tăng bằng cái giá là sự thiếu thốn của những tầng lớp nhân dân thực sự lao động, chủ yếu là những người phải duy trì cuộc sống kham khổ bằng lao động vất vả hàng ngày. Những khẳng định của Yermolai-Erasmus gợi nhớ cho chúng ta những nhận xét của Công tước tu sĩ Vassian về bất bình đẳng xã hội trong xã hội Moscow và những lời của Tổng giám mục Ioasaf về gánh nặng thuế khóa đã đè nặng lên tầng lớp nông dân vào giữa thế kỷ XVI.[839] Đặc trưng hơn nữa là "Thư gửi Sa hoàng" Ivan của ông, cũng như luận văn về tầm quan trọng kinh tế của tầng lớp nông dân, mà ông đã dâng lên Sa hoàng. Trong đó, ông trình bày chương trình cải cách đất đai cấp bách, nhờ việc phân phối đất đai công bằng và giảm thuế (xuống còn *15 phần thu hoạch!) có thể cải thiện tình hình của nông dân và từ đó củng cố năng lực sản xuất của họ. Kết quả là, theo Erazm, phúc lợi chung của vương quốc sẽ được nâng cao và các điều răn Kitô giáo về công bằng và tình yêu thương sẽ được thực hiện, mang lại vinh quang lớn lao hơn cho nhà vua. Bên cạnh đó, tác giả cũng đưa ra một số nhận xét về tình hình thương mại và đề xuất các cải tiến khác nhau*[840] .

Các tác phẩm của "chuyên gia" độc đáo này trong chiếc mũ tu sĩ có lẽ không chỉ đặc trưng cho giới tu sĩ, mà còn phản ánh bức tranh tổng thể của thời đại – một thời đại có sức căng thẳng lịch sử không kém gì thời kỳ các cuộc cải cách của Peter Đại đế, và có ý nghĩa không kém đối với vận mệnh của nước Nga. Khi nhà sử học cố gắng tìm ra trong các cuộc cải cách của Peter những nguyên nhân và cội rễ của các hiện tượng khác nhau trong lịch sử Nga – về chính trị, xã hội, kinh tế và chính trị-tôn giáo – ông đi đến kết luận rằng những cội rễ này nằm sâu hơn nhiều, rằng chúng bắt nguồn từ thế kỷ XVI, chủ yếu là nửa đầu thế kỷ đó. Mặc dù, có thể theo các tiêu chuẩn và quan niệm của thời đại hiện nay, tất cả những nhân vật này, những người đã xuất hiện trên sân khấu chính trị-tôn giáo và văn hóa, đều không có ý nghĩa đặc biệt, nhưng đối với thời đại của họ, đối với bầu không khí văn hóa và chính trị-tôn giáo của thời đại đó, họ là những nhân vật quan trọng và tiêu biểu.

7. Văn học thế kỷ XVII

Thế kỷ XVII nhạt nhòa hơn, thiếu cá tính và kém sáng tạo hơn. Trong giới tu sĩ, chúng ta nhận thấy sự suy tàn của các mối quan tâm về tinh thần và văn hóa. Những lo toan và khó khăn về xã hội và kinh tế của thế kỷ này không chỉ được giải thích bằng hậu quả của Thời kỳ Loạn lạc ([841]). Về bản chất, nguyên nhân nằm ở những hoàn cảnh của thế kỷ trước đó. Trong một chừng mực nào đó, điều này đã phần nào biện minh cho những quan điểm và đánh giá đã được đề cập ở đây, do các nhà bình luận đưa ra; mặc dù họ đã chú ý đến những điều kiện hiện hữu, nhưng họ vẫn chưa sở hữu những kiến thức cần thiết để đưa ra dự báo về diễn biến sự kiện trong tương lai và rút ra những kết luận phù hợp. Giới tu sĩ không có phản ứng trước những khó khăn này, còn một số tác phẩm mang tính báo chí thì không đáng được nhắc đến. Trong đời sống chính trị-tôn giáo, không có những vấn đề gay gắt như, ví dụ, vấn đề sở hữu đất đai của Giáo hội, vốn đã làm xôn xao dư luận một thế kỷ trước đó.

Trong số các tu sĩ của Tu viện Troitsa-Sergiev, nơi các tu sĩ vào thế kỷ XVI không đặc biệt nổi bật trong lĩnh vực văn học giáo hội, vẫn có một số nhà văn đáng được nhắc đến. Thầy quản lý tu viện này, Avraamiy Palitsyn († 1627), đã soạn tác phẩm nổi tiếng "Câu chuyện về cuộc vây hãm Tu viện Troitsko-Sergiev" vào thời kỳ Loạn lạc. Tác phẩm này, nói chung, là một nguồn tư liệu rất quý giá về lịch sử thời kỳ Loạn lạc, và không thể phủ nhận tài năng văn chương của tác giả[842] .

---

[837] Rzhiga. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 173–176.
[838] Cùng nguồn. Tr. 157.
[839] Xem Chương VI; Stoglav. Chương 100. (832) Rzhiga. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 173–176.
[840] Về tác phẩm này, xem: Rzhiga. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 193–199; ngoài ra, tr. 152, 158, 186; một phần trong: Zhmakin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 69–71. Xem thêm: Sobolevsky, A. "Tài liệu và ghi chép về văn học Nga cổ", trong: IORYS. 17 (1912). Tr. 2, 94–96.
[841] Chúng tôi sẽ tham khảo tác phẩm: Platonov S. F. Các bài luận về lịch sử thời kỳ Loạn lạc ở Nhà nước Moskva (1899).
[842] "Truyện kể" (được xuất bản lần đầu vào năm 1784) bao gồm 86 chương, trong đó các chương 1–6 dành cho giai đoạn từ năm 1584 đến năm 1611; các chương 7–58 chứa đựng lời kể chi tiết về cuộc vây hãm tu viện; các chương cuối, từ 59 đến 86, miêu tả

Một vị quản lý kho khác của tu viện này, Simon Azarin († 1665), chủ yếu được biết đến với tư cách là tác giả của tác phẩm "Về những phép lạ mới được tiết lộ của Thánh Sergius" (Radonezh), tác phẩm này bổ sung cho các cuốn tiểu sử trước đó về vị thánh này[843] . Một tác phẩm khác của Azaryin cũng rất nổi tiếng, đó là "Cuộc đời và những chiến công của Cha chúng ta, Archimandrite Dionysius", trong đó kể lại những hoạt động của nhân vật xuất sắc này. Tác phẩm này bổ sung cho "Câu chuyện" của Palitsyn, và khi kết hợp lại, chúng vẽ nên bức tranh về sự tham gia của tu viện vào các sự kiện mang tầm quốc gia trong thời kỳ Loạn lạc, khi Archimandrite Dionysius (1610–1633) là vị trụ trì của tu viện[844] . Tác phẩm thứ ba của Azaryin, "Câu chuyện về sự sụp đổ của Nhà nước Moskva", ít được biết đến hơn, trong đó tác giả viết về nguyên nhân của cuộc chiến Nga-Ba Lan năm 1654 – một nỗ lực nhằm biện minh cho sự cần thiết của cuộc chiến này trước mắt nhân dân, có thể được thực hiện theo chỉ thị của chính phủ[845] . Azarin còn là tác giả của một cuốn lịch tháng chi tiết về các ngày lễ trong năm và các thánh Nga, hiện chỉ còn tồn tại dưới dạng bản thảo. "Kinh cầu nguyện Thánh Dionysius" đánh dấu sự kết thúc hoạt động sáng tác của Azarin[846] .

Đáng chú ý là những ghi chép hành trình về chuyến hành hương đến Jerusalem (*1651–1652), do linh mục Iona, biệt danh "Người Nhỏ", viết*[847] *. Trong tác phẩm của Iona có những mô tả rất chi tiết về Jerusalem và các thánh địa của thành phố này; tác phẩm nổi bật bởi sự giản dị và tính xác thực, đồng thời không chứa những chi tiết hư cấu thường thấy trong các tác phẩm "hành hương đến các thánh địa" khác của các nhà văn Nga cổ đại.*

Tu sĩ Arseniy Sukhanov, người cũng từng là quản lý kho của Tu viện Troitsa-Sergiev, đã biên soạn một tác phẩm rất đồ sộ. Liên quan đến kế hoạch sửa đổi các sách phụng vụ, Arseniy đã nhận được chỉ thị từ Thượng phụ Nikon để đến Constantinople và tại đó trực tiếp tìm hiểu về các nghi lễ phụng vụ và các sách liên quan. Arseniy đã trình bày kết quả của chuyến đi này (1649–1653) trong cuốn sách mà ông đặt tên là "Proskinitariy"[848] . Cuốn "Proskinitari" của Arseniy được chia thành ba phần; phần đầu tiên chứa nhật ký hành trình của ông (Arseniy đã ghé thăm Iasi ở Moldavia, Constantinople, nhiều hòn đảo thuộc quần đảo Hy Lạp, Ai Cập, Jerusalem và trở về Moscow qua Caucasus và Gruzia); phần thứ hai hoàn toàn dành để mô tả Jerusalem và các thánh địa của thành phố này, còn phần thứ ba kể về các nghi lễ thờ phượng của Giáo hội Hy Lạp. Ngoài ra, Arsenius còn mang theo rất nhiều bản thảo (lên đến 700 bản) về nội dung phụng vụ và thần học, vốn được dự định làm nền tảng cho công cuộc chỉnh sửa các sách phụng vụ do Thượng phụ Nikon tiến hành.

Về văn học thần học nói riêng, từ thế kỷ XVII không còn tác phẩm nào nổi bật về tính sáng tạo. Số lượng tác phẩm được viết vào thời kỳ đó tương đối lớn, nhưng về nội dung thì chúng không đáng kể[849] . Tuy nhiên, những tác phẩm xứng đáng được chú ý hơn là những tác phẩm xuất phát từ cuộc tranh luận về thời điểm dâng Thánh Thể hoặc được viết liên quan đến việc chỉnh sửa các sách do Nikon tiến hành. Vấn đề đầu tiên chủ yếu được các đại diện của giới tu sĩ thảo luận, còn trong khối lượng văn học vô cùng phong phú nảy sinh liên quan đến việc hiệu đính các sách, giới tu sĩ không còn đóng vai trò chủ đạo nữa. Nhưng trước khi chúng ta nêu tên những tác phẩm đáng chú ý nhất, cần có một nhận xét chung về văn học Giáo hội thế kỷ XVII. Ngôn ngữ của văn học này mang nét đặc trưng riêng. Các nhà văn thời kỳ đó có xu hướng đặc biệt ưa dùng những lời lẽ dài dòng và tu từ, tuy nhiên lại thiếu đi sự hùng hồn thực sự; họ làm méo mó ngôn ngữ bằng vô số từ tiếng Ba Lan, tiếng Latinh và một phần tiếng Hy Lạp đã được Nga hóa, điều này là hệ quả tiêu cực của những ảnh hưởng từ phương Tây và Tây Nam. Tất cả những yếu tố này kết hợp lại khiến người đọc mệt mỏi và gây khó khăn cho việc hiểu nội dung; do đó, giá trị thực tiễn của những tác phẩm này đã bị giảm sút ngay cả đối với những người đương thời. Có lẽ vì lý do này mà phần lớn trong số chúng vẫn chỉ tồn tại dưới dạng bản thảo và chúng ta chủ yếu biết đến chúng qua các danh mục hoặc những mô tả ngắn gọn trong kho lưu trữ.

---

tình hình toàn bộ nước Nga trong thời kỳ Loạn lạc. Về Avraamiy, xem: Kedrov. Tác phẩm đã dẫn và cùng tác giả. Avraamiy Palitsyn với tư cách là nhà văn, trong: Tạp chí Lịch sử Nga 1886. 8; "Câu chuyện" trong: PDP. 8 (1883).

[843] Klyuchevsky. Cuộc đời các vị thánh. Tr. 350–351.

[844] Tác phẩm này, "Cuộc đời và những chiến công của cha chúng ta, Archimandrite Dionysius", đã được xuất bản nhiều lần (ấn bản đầu tiên năm 1809) và rất phổ biến.

[845] "Câu chuyện về sự sụp đổ của Nhà nước Moskva và toàn bộ lãnh thổ Nga", trong: Chteния. 1881. 2 (ấn bản đầu tiên).

[846] Gorsky. Mô tả lịch sử Tu viện Thánh Ba Ngôi-Sergiev. 2 (1890). Tr. 15.

[847] Tác phẩm này, "Câu chuyện và Truyền thuyết về cuộc hành trình đến Jerusalem và Constantinople", đã được tái bản nhiều lần: 1836; 1849; trong: Chteniya. 1871. 1; PDP (1882); bản in tốt nhất trong: PPS. 42. Xuất bản bởi S. Dolgova, trong lời giới thiệu có thông tin về Ion.

[848] Arseniy Sukhanov. Proskynitar, trong: PPS (1889). Về Sukhanov: S. Belokurov. Arseniy Sukhanov (1891).

[849] Xem thêm: Filaret. Tạp chí Tổng quan. 1–2, nơi các tác phẩm này chủ yếu được liệt kê hơn là được nghiên cứu.

Tác phẩm "Lời về Nước Trời" (1626), được viết bởi tu sĩ Antony, biệt danh Podolsky, người có thể xuất thân từ vùng Tây Nam Rus'[850] , không thiếu tính độc đáo. Trong sáu chương của "Lời", tác giả trước tiên nói về bản chất của Thánh Ba Ngôi và về sự Nhập Thế của Đấng Christ – Nguồn Cứu Rỗi của chúng ta, sau đó ông cố gắng miêu tả Nước Trời, trình bày sự hạnh phúc của các thánh, sự bất diệt của họ, "tuổi thọ" của họ (chương 1–4); phần thứ hai (chương 5 và 6) chứa đựng sự so sánh giữa các giá trị trần thế và hạnh phúc trên trời. Mặc dù "Lời" của Antony không thiếu logic nội tại và lòng sùng đạo chân thành, nhưng lối viết quá hoa mỹ và ngôn ngữ cầu kỳ đã làm giảm giá trị của tác phẩm này[851] . Cũng cần đề cập đến tác phẩm giải thích Sách Sáng Thế – "Sáu Ngày" của Athanasius, Tổng Giám mục Kholmogory (1682–1702), và tác phẩm "Lời Tuyên Xưng Đức Tin" của ông – bản trình bày Kinh Tin Kính[852] .

Ignatii Rimskii-Korsakov là một nhà văn rất đa tài. Xuất thân từ tầng lớp quý tộc phục vụ triều đình, từng làm quan nội vụ tại triều đình Sa hoàng Alexei trong một thời gian, năm 1677 ông gia nhập Tu viện Solovetsky, đến năm 1685 ông đã trở thành tu viện trưởng Tu viện Novospassky và trong thời kỳ tranh luận về việc dâng Thánh Thể, ông thuộc số những người ủng hộ nhiệt thành nhất của Thượng phụ Ioakim. Mối quan hệ của ông với Thượng phụ mới Adrian không được suôn sẻ, và việc bổ nhiệm ông làm Tổng giám mục Siberia có lẽ là một hình thức "đi lưu đày danh dự". Cuộc đời ông kết thúc một cách bi thảm: Ignatius bị mất trí, năm 1700 bị miễn nhiệm và qua đời vào năm 1701. Trong những năm 80–90, ngài đã soạn thảo ba cuốn tiểu sử: 1) "Tiểu sử Thánh Công chúa Anna Kashinskaya", 2) "Tiểu sử Thánh Simeon Verkhotursky" và 3) "Tiểu sử và di chúc của Thượng phụ Ioakim". Tác phẩm cuối cùng, được soạn thảo với mục đích cụ thể là nhằm thúc đẩy việc phong thánh cho Ioakim – kế hoạch này không được Thượng phụ Adrian chấp thuận – có mối liên hệ chặt chẽ với lập trường của "phái Chính thống" trong cuộc tranh luận về việc dâng Thánh Thể; tác phẩm này không đặc biệt khách quan, mang tính chất ca ngợi, nhưng vẫn là một nguồn tư liệu quan trọng về lịch sử thời đại của nó. Ngoài ra, Ignatius còn là tác giả của "Giải thích về hình ảnh Sofia, Sự Khôn ngoan của Đức Chúa Trời", hai tác phẩm tranh luận chống lại Tin Lành và Công giáo, ba tác phẩm chống lại sự ly giáo đã trở nên đặc biệt nổi tiếng, và cuối cùng là "Tin tức về Vương quốc Nga" và "Lời kêu gọi quân đội", được soạn thảo nhân chuyến viễn chinh Crimea năm 1685. Hai tác phẩm cuối cùng mang tính chất chính trị, chúng được viết nhằm ủng hộ chính phủ của Công chúa Sofia; "Giải thích về hình ảnh Sofia" cũng chứa đựng những ám chỉ về "sự khôn ngoan" của công chúa Sofia[853] .

Một ví dụ về vị giám mục quan tâm đến việc duy trì trật tự trong giáo phận của mình là Pavel, Tổng giám mục Ryazan (1681–1686). Ông là tác giả của "Thư gửi toàn giáo phận" dài dòng gửi đến hàng giáo sĩ trong giáo phận của mình. Trong thông điệp này, Tổng giám mục, khi hướng tới các linh mục giáo xứ, đã viết rằng trong quá trình đi thị sát giáo phận và thăm viếng các nhà thờ, ngài đã phát hiện ra nhiều sai sót trong việc cử hành thánh lễ; ngài củng cố những lời dạy dỗ của mình bằng các trích dẫn từ Kinh Thánh và các sách luật giáo hội, điều này cho thấy trình độ học vấn cao của ngài. Pavel kiên quyết yêu cầu các linh mục giáo xứ và các vị trụ trì tu viện phải cử hành thánh lễ theo các sách phụng vụ đã được hiệu đính dưới thời Thượng phụ Nikon và sau đó, điều mà dường như chưa được thực hiện ở mọi nơi. Tổng giám mục Pavel là một trong số ít các giám mục thời bấy giờ thường xuyên giảng đạo trực tiếp từ bục giảng ([854]).

Người ta biết rằng việc giảng đạo từ bục giảng ở Nước Nga thời Moscow không được chú trọng đặc biệt, và điều này không chỉ do trình độ học vấn chưa đủ hoặc sự lơ là của hàng giáo sĩ, mà còn do đặc thù của hệ thống tín ngưỡng cổ xưa của người Nga[855] . So với các thế kỷ XI–XIII – hãy nhớ đến Luka Zhidyat, Thánh Feodosii Pechersky, Tổng giám mục Ilarion, Kirill Turovsky, Thánh Avraam – thời kỳ sau này về mặt này đã

---

[850] Xem thêm: Makariy. 11. Tr. 223–227; được in trong: Prav. sob. 1864. 1. Tr. 108–126, 227–246. Xem thêm Makariy. 10. Tr. 195.

[851] Antoniy Podolny còn soạn thêm một số tác phẩm mang tính đạo đức và răn dạy; Makariy. 11. Tr. 224; ngoài ra, còn có tác phẩm tranh luận "Về ngọn lửa thanh tẩy" (Makariy. 10. Tr. 195), được viết liên quan đến việc chỉnh sửa các cuốn sách trong quý đầu tiên của thế kỷ XVII.

[852] Filaret. Tạp chí Tổng quan. 1. Số 367.

[853] Shlyapkin. Thánh Dimitri Rostovsky. Tr. 168–169; "Cuộc đời và di chúc của Thượng phụ Ioakim", trong: OLDP (1879) và PDP. 1880. Số 2. Các tác phẩm tranh luận: Lebedev A. Nghiên cứu lịch sử trong các kho lưu trữ miền Nam Nga, trong: Chteniya. 1884. 3; xem: Tsvetaev. Về lịch sử các giáo phái nước ngoài tại Nga (1866). Tr. 215–236. Các tác phẩm chống lại sự ly giáo: Thư tín (Kazan. 1855); các tác phẩm còn lại chỉ còn tồn tại dưới dạng bản thảo. Công trình: Abramov N. Tổng giám mục Ignatiy Korsakov, trong: Strannik. 1862, – tôi không thể tiếp cận được. Về mối quan hệ giữa Ignatiy và Thượng phụ Adrian: Ustryalov. Lịch sử Peter Đại đế. 3. Phụ lục 7. Tr. 536.

[854] Bức thư này được đăng trong: Piksanov A. Các văn bản và văn kiện cổ của vùng Ryazan (1854). Số 51 và Vozdvizhensky T. Tổng quan lịch sử về hệ thống giáo phẩm Ryazan (1820). Tr. 171–181. Xem thêm: Filaret. Tổng quan. Tập 1. Số 236; cũng như: Soloviev. Lịch sử Nga. Tập 14. Trang 90.

[855] Filaret. Tạp chí Tổng quan. Tập 1, Số 367; Petukhov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 234.

tụt hậu rất xa. Vào thế kỷ XVII, sau năm 1654 và đặc biệt là sau năm 1686, khi Tổng giáo phận Kiev thuộc quyền tài phán của Thượng phụ Moscow[856] , các ảnh hưởng giáo hội và tôn giáo từ Kiev bắt đầu thâm nhập mạnh mẽ vào đời sống Moscow. Hậu quả là hoạt động rao giảng giáo hội có phần sôi động trở lại. Đáng được nhắc đến đặc biệt là Thánh Dimitri Rostovsky, người dù chiếm vị trí rất quan trọng trong lịch sử giáo dục giáo hội của quý cuối thế kỷ, nhưng lại không phải là một nhân vật điển hình của giới tu sĩ Moscow, bởi vì sự hình thành tâm linh của ngài diễn ra tại vùng Tây Nam Nga với hệ thống giáo dục tâm linh đặc thù của vùng này[857] . Bản thân giới tu sĩ và hàng giám mục Moscow đã đóng góp rất ít cho sự phát triển của công tác rao giảng trong Giáo hội. Chỉ có thể kể đến một vài thông điệp khu vực, được đọc cho dân chúng nghe từ bục giảng và thay thế cho bài giảng. Chúng ta sẽ nêu ra ba trong số đó: hai bài thuộc về Thượng phụ Nikon và một bài thuộc về Tổng giám mục Iona Rostovsky (1652–1691). Tổng Giám mục Nikon thường tự mình giảng đạo, điều này vào thời đó là rất hiếm; đáng tiếc là các bài giảng của ngài đã bị thất lạc[858] , nhưng hai văn thư gửi các giáo phận (1656) vẫn còn được lưu giữ. Một trong số đó được soạn nhân dịp thành lập Tu viện Thánh Giá. Thượng phụ viết về ý nghĩa thiêng liêng của Cái Chết trên Thập Tự Giá của Chúa Kitô và đưa ra lời giải thích giáo lý về cử chỉ làm dấu thánh giá bằng ba ngón tay[859] . Tông thư thứ hai được soạn thảo trong thời kỳ dịch bệnh hoành hành tại Nước Nga Moscow (1656), nó được gửi đến dân chúng và kêu gọi các tín hữu sám hối và thanh tẩy đạo đức. Tại đây, Nikon bác bỏ niềm tin mê tín vốn rất phổ biến lúc bấy giờ, rằng việc thực hiện bất kỳ biện pháp nào chống lại dịch bệnh – vốn được coi là sự trừng phạt của Thiên Chúa – là tội lỗi; ngài biện minh cho những biện pháp đó bằng các trích dẫn từ Kinh Thánh[860] . Thư mục vụ dài của Đức Tổng Giám mục Iona chứa đựng những lời răn dạy đạo đức, dành cho cả hàng giáo sĩ giáo xứ lẫn giáo dân trong giáo phận của ngài. Trong đó, Iona viết về các nghĩa vụ mục vụ và lối sống đúng đắn của các linh mục, trình bày những nguyên tắc cơ bản của đạo đức Kitô giáo dành cho giáo dân và lên án gay gắt tệ nạn nghiện rượu đang lan tràn[861] .

Thầy tu Karyon Istomin († 1717) thuộc Tu viện Chudov ở Moscow là một nhân vật đặc biệt. Ông sống vào thời điểm chuyển giao giữa hai thời đại, khi các truyền thống và thế giới quan của Nước Nga Moscow bị lung lay bởi các cuộc cải cách của Peter Đại đế và những nét mới bắt đầu xuất hiện trong đời sống tinh thần của xã hội. Karion là một người ủng hộ nhiệt thành và là nhà hoạt động trong lĩnh vực giáo dục. Là một trong những học trò đầu tiên của trường do hai anh em Ioannikii và Sofronii Likhudov thành lập tại Tu viện Zaikonospassky[862] , ông đã theo học một thời gian tại Học viện Kiev (vào các năm 1681 và 1687)[863] . Tại Moscow, ông từng làm chức vụ kiểm tra viên tại Xưởng In, thuộc vòng thân tín nhất của Thượng phụ Ioakim (1674–1690) – người có lập trường cực kỳ bảo thủ – điều này có thể cho thấy tài năng "ngoại giao" của Karion – và thực hiện một số nhiệm vụ quan trọng do ngài giao phó. Karion cũng được người kế nhiệm Ioakim – Thượng phụ Adrian (1690–1700) – hoàn toàn tin tưởng và phục vụ ngài với vai trò gần như là thư ký riêng. Sau đó, ông phụ trách Nhà in. Năm 1712, Karion lên đường đến Novgorod để giảng dạy tại trường học do Tổng giám mục Iov thành lập, nhưng ông chỉ ở đó một thời gian ngắn. Ông có mối quan hệ thân thiết với Thánh Dimitri Rostovsky và đã giúp ngài trong việc tuyển chọn tài liệu hagiography cho cuốn "Miney" của ngài. Karion Istomin đã viết một số bài giảng và các tác phẩm khác, được tập hợp trong một tuyển tập bản thảo mang tên khá kỳ lạ là "Veseliti" (tên gọi này phản ánh đặc trưng của ngôn ngữ bị biến dạng thời bấy giờ), nhiều bài thơ, cuốn "Sách học chữ cái", dành cho việc dạy học không chỉ "các thiếu niên nam" mà cả "các thiếu nữ" (!), và thậm chí cả "Công dân của những đức tính tốt đẹp" – một cuốn sách giáo khoa về phép tắc ứng xử[864] . Karion là một kiểu tu sĩ Nga mới vào cuối thế kỷ XVII. Chúng ta sẽ còn gặp những nhân vật tương tự trong các chủ đề khác của cuốn sách này. Vào thời đó, có một trào lưu là đội mũ tu sĩ để thăng tiến sự

[856] PSZ. Tập 2, số 1198 và 1199.
[857] Xem chú thích 820 và Popov, M. Thánh Dimitri Rostovski và các tác phẩm của ngài (1910).
[858] Makari. 12. Tr. 269 và tiếp theo.
[859] IRI. 4. tr. 831–860; Makariy. 12. tr. 255–257.
[860] PSZ. 1. Số 188.
[861] AI. 4. Số 172–177.
[862] Mirkovich. Về các trường học và giáo dục trong thời kỳ Thượng phụ, trong: ZhMNP. 1878. 7. Smentsovsky M. Anh em Likhudy. Nghiên cứu về lịch sử giáo dục và đời sống giáo hội vào cuối thế kỷ XVII và đầu thế kỷ XVIII (1899); về anh em Likhudy, xem Chương XI.
[863] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Phụ lục. Tr. 77–79. Về Karyon Istomin: Brailovsky S. Karyon Istomin. Cuộc đời và tác phẩm của ông, trong: CHOLDP. 1889. 4–6; cùng tác giả. Về tiểu sử của Karyon Istomin, trong: ZhMNP. 1891. 8.
[864] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 256, 263, 283, 368, 370, 442; Phụ lục. Tr. 79.

nghiệp. Tuy nhiên, trong bối cảnh thời đại lúc bấy giờ, khi giáo dục chung và giáo dục tôn giáo đang cần được nâng cao, hoạt động của những người thuộc loại này vẫn mang tính chất tích cực.

Chương XI. Ảnh hưởng phương Tây và cuộc tranh luận thần học về việc dâng Thánh Thể

1. Sự xâm nhập của các ảnh hưởng phương Tây vào thế kỷ XVII

Trong quý cuối cùng của thế kỷ XVII, giới tu sĩ lại tích cực tham gia vào đời sống tôn giáo ở Moscow. Cuộc tranh luận thần học về thời điểm dâng Thánh Thể trong Thánh lễ được đặc trưng bởi việc chúng ta có thể thấy rõ hai hướng đi trong giới tu sĩ Moscow: "Chính thống Hy Lạp" và "phương Tây", hay "Công giáo La Mã". Sự thâm nhập của các giáo lý tín lý Công giáo La Mã không phải là điều đột ngột hay bất ngờ; ngược lại, nó là hệ quả của một loạt các hoàn cảnh lịch sử, vốn được biết đến trong văn học dưới tên gọi chung là "những ảnh hưởng phương Tây". Ở đây không phải là nơi để xem xét chi tiết toàn bộ sự đa dạng của chúng và tác động của chúng đối với các khía cạnh khác nhau của đời sống và văn hóa Moscow ngay cả trước các cuộc cải cách của Peter Đại đế[865] . Chúng ta chỉ có thể tập trung vào những ảnh hưởng đã thể hiện trong lĩnh vực thế giới quan tôn giáo.

Như có thể thấy từ phần trình bày của chúng tôi, hai niềm tin đã ăn sâu vào tâm hồn người Moskva trong thế kỷ XVI–XVII: thứ nhất, niềm tin rằng Kitô giáo chỉ được bảo tồn một cách thuần khiết và nguyên vẹn trong đức tin Chính thống Hy Lạp, hoặc thậm chí trong hình thức "Chính thống Nga" của nó; và thứ hai, rằng cuộc sống của xã hội loài người phải được xây dựng trên nền tảng giáo lý của Chúa Kitô và phát triển phù hợp với giáo lý đó. Những quan điểm này đã được người Nga chấp nhận từ lâu, ngay từ những ngày đầu của quá trình Kitô hóa – hãy nhớ đến tác phẩm "Lời" của Tổng giám mục Ilarion (thế kỷ XI) (Chương I) – và kể từ đó chỉ không ngừng phát triển và củng cố. Các tác phẩm của tu sĩ Philotheos và ý tưởng được thể hiện trong đó về Moscow – "Rome thứ ba" – chỉ là sự tuyên bố long trọng về những quan điểm này.

Cùng với niềm tin vững chắc vào sự chính thống của chính mình và, do đó, vào sự độc nhất vô nhị của bản thân, một loại kiêu ngạo tôn giáo nào đó cũng dần ăn sâu. Niềm tin vào tính chân chính của Chính Thống giáo bản thân nó là một biểu hiện hoàn toàn bình thường, không phải là tội lỗi của lòng sùng đạo, nhưng những sự phóng đại không cần thiết thường đã vượt ra ngoài khuôn khổ của tinh thần giáo hội đích thực. Người Nga kết hợp niềm tin vững chắc vào sự chính thống của mình với sự ác cảm rõ rệt đối với các giáo phái Kitô giáo khác và gọi mọi hình thức Kitô giáo không phải Chính thống giáo Nga là dị giáo. Nhận thức tôn giáo kiểu này, xét cho cùng, không phải là điều đặc trưng của người Nga; nói một cách khách quan, nó là đặc trưng chung của toàn bộ đời sống tôn giáo thời Trung Cổ, nhưng cũng có sự đóng góp của người Nga – một đóng góp tiêu cực – vào lịch sử của "Una Sancta" [Giáo Hội Thống Nhất và Thánh Thiện] không thể tránh khỏi. Những đặc điểm này của ý thức tôn giáo Nga đã dẫn đến việc việc biện hộ – vốn tự thân là chính đáng – lại mang tính chất quá gay gắt, khiến việc bảo vệ bằng lời nói và hành động được tiến hành với sự thù địch quá mức, đồng thời bộc lộ sự thiếu hiểu biết về Kitô giáo phương Tây.

Do sự thâm nhập của các ảnh hưởng Công giáo La Mã, ban đầu vào đời sống giáo hội của Tổng giáo phận Kiev, rồi qua Kiev lan sang Tổng giáo phận Moscow, giáo lý Công giáo La Mã đã thu hút được những người theo trong hàng tu sĩ Nga. Ngay từ thế kỷ XIV, một bộ phận dân tộc Nga, vốn theo đạo Chính thống Hy Lạp, chỉ duy trì sự thống nhất với Giáo hội Nga về mặt tín lý và các quy tắc giáo luật, chứ không phải về mặt hệ thống phẩm trật, bởi họ đã bị tách khỏi Giáo hội Mẹ của mình do việc thành lập Tổng giáo phận Kiev đặc biệt (năm 1448, chính thức vào năm 1458)[866] . Năm 1569, Litva và Nga Tây Nam, nhờ Hiệp ước Lublin,

---

[865] "Ảnh hưởng Hy Lạp mang tính tôn giáo," V. O. Klyuchevsky viết, "còn ảnh hưởng phương Tây mang tính nhà nước. Ảnh hưởng Hy Lạp bao trùm toàn bộ xã hội nhưng không bao trùm toàn bộ con người; ảnh hưởng phương Tây bao trùm toàn bộ con người nhưng không bao trùm toàn bộ xã hội" (Geschichte Russlands. Tập 3, tr. 283). Để làm rõ vấn đề, tôi chỉ nêu ra những công trình quan trọng nhất, giúp hình dung rõ bức tranh tổng thể về các ảnh hưởng phương Tây: S. Platonov, "Moscow và Phương Tây" (1925); N. Petrov, "Về ảnh hưởng của văn học Nga-Phương Tây đối với văn học Nga cổ đại", trong: TKDA. 1872. 4, 5 và 7 (công trình cũ này vẫn còn rất có giá trị); Klyuchevsky V. Ảnh hưởng phương Tây ở Nga trong thế kỷ XVII. Bài luận lịch sử-tâm lý học, trong: Các vấn đề triết học và tâm lý học. 36, 38 và 39 (1897); cùng tác giả. Geschichte Russlands. 3. tr. 281–307; Miljukov P. Skizzen russischer Kulturgeschichte. 2 tập (1898–1901); Brückner, A. Sự châu Âu hóa của Nga (1888); Luther, A. Lịch sử văn học Nga (1925); Winkler, M. Lịch sử Nga kể từ đầu thế kỷ XVII, trong: Lịch sử thế giới Propyläen. 9 (1933). tr. 310–420.

[866] Từ năm 1037, Kiev là nơi cư ngụ của người đứng đầu Giáo hội Nga, Tổng giám mục Kiev. Tổng giám mục Cyril II (1240–1280) sống luân phiên tại Kiev và Vladimir trên sông Klyazma; người kế nhiệm ông, Tổng giám mục Maxim (1283–1305), vào năm 1299 đã chuyển hẳn đến Vladimir. Tổng giám mục Peter (1308–1325) đã chuyển nơi cư ngụ của mình từ Vladimir sang Moscow. Các

đã hợp nhất thành một quốc gia duy nhất, và các giáo phận Chính thống Hy Lạp thuộc Tổng giáo phận Kiev do đó đã bị đặt dưới sự cai trị chính trị của các vị vua Ba Lan. Ba Lan là một quốc gia Công giáo La Mã; các mối quan hệ kinh tế và văn hóa giữa dân chúng Công giáo và Chính thống giáo đã mở đường cho ảnh hưởng của Công giáo, nhất là khi những ảnh hưởng này nhận được sự ủng hộ quyết liệt từ phía chính phủ Ba Lan.

Từ góc độ lịch sử, điều mang tính quyết định là việc nước Nga đánh giá Giáo hội Công giáo La Mã dựa trên nền Công giáo Ba Lan, bởi vì nền Công giáo Ba Lan đã đào một vực thẳm giữa dân tộc Nga, Giáo hội Nga, một bên, và Giáo hội Công giáo La Mã, bên kia – sự thấu hiểu lẫn nhau và đánh giá khách quan đã trở nên khó khăn, thậm chí trở nên bất khả thi. Người Nga hình thành nhận thức về Giáo hội Công giáo thông qua việc tiếp xúc với Công giáo Ba Lan. Chính sách của chính phủ Ba Lan tại các vùng đất thuần Nga thuộc quyền cai trị của họ đã dẫn đến việc các hoàn cảnh chính trị và giáo hội đan xen chặt chẽ với nhau, và các từ "người Ba Lan" và "người Công giáo" trở thành đồng nghĩa đối với người Nga. Sự can thiệp của Ba Lan vào cuộc Nội chiến Nga (chính sách thiếu khôn ngoan khi "Dmitri giả" xuất hiện) cùng những nỗ lực vụng về của giới tu sĩ Ba Lan trong việc tuyên truyền Công giáo tại Nga đã gây ra những hậu quả đặc biệt nghiêm trọng. Trong các thế kỷ tiếp theo sau thời kỳ Loạn lạc, quan hệ Nga-Ba Lan, các tranh cãi và chiến tranh chỉ bề ngoài mang tính chất dân tộc-chính trị; trên thực tế, vấn đề không chỉ liên quan đến biên giới quốc gia và phạm vi ảnh hưởng; những sự kiện này mang ý nghĩa sâu sắc hơn về mặt lịch sử giáo hội, bởi vì kết quả của chúng là làm mất đi cơ hội thống nhất các Giáo hội. Những sai lầm của cả hai chính phủ và giới chức Giáo hội, những người đã đưa ra những phán đoán vội vàng dựa trên những hiện tượng mang tính địa phương; sự hung hăng của các thủ lĩnh các phe phái khác nhau cùng những hành động không xứng đáng của họ, đã phủ lên toàn bộ lịch sử của Liên minh tại Ba Lan và Nga phương Tây một màu u ám – tất cả những điều này đã biến hai giáo phái Kitô giáo thành kẻ thù của nhau. Từ đó, "những kẻ ly giáo" và "những kẻ dị giáo" đối đầu nhau, và không có chính sách nào, cũng như cuộc tranh luận văn học nào khác, lại chứa đựng nhiều thành kiến, cáo buộc và sự bôi nhọ lẫn nhau đến vậy. Đó là hai phe đối địch, nhưng lại không thể thiếu nhau.

Những ảnh hưởng văn hóa phương Tây, đặc biệt là nền giáo dục phương Tây, ngày càng thâm nhập sâu vào đời sống tinh thần của miền Tây Nam Nga, điều này thể hiện đặc biệt mạnh mẽ trong nửa sau thế kỷ XVI. Dần dần, những luồng gió mới đã lan đến Nga thời Moscow, và quá trình này vẫn tiếp diễn sang thế kỷ tiếp theo[867] . Những ảnh hưởng này đã ăn sâu bám rễ đặc biệt mạnh mẽ trong lĩnh vực giáo dục phổ thông; tại nhiều thành phố đã xuất hiện các trường học, phần lớn do các hội anh em Chính thống giáo thành lập, với chương trình giảng dạy và phương pháp giảng dạy mang đậm dấu ấn phương Tây. Năm 1615, Trường Huynh đệ Kiev được thành lập; năm 1631, Tổng giám mục Petr Mogila đã thành lập một trường cao đẳng, từ đó sau này phát triển thành Học viện Thần học Kiev. Từ lịch sử của Trường Cao đẳng Kiev, người ta biết rằng hệ thống giáo dục khoa học và thần học ở đó gần như hoàn toàn giống với các trường cao đẳng Dòng Tên cùng với phương pháp giảng dạy theo truyền thống kinh viện của họ. Dần dần, một số học thuyết thần học Công giáo bắt đầu thâm nhập vào văn học thần học miền Nam Nga. Nhiều thành viên trong hàng giáo sĩ, tu sĩ và giám mục, những người đã theo học tại đây hoặc trau dồi kiến thức bằng cách đọc các tác phẩm như vậy, đã có xu hướng chấp nhận các học thuyết này và do đó trở thành những người truyền bá quan điểm Công giáo trong đời sống giáo hội của Tổng giáo phận Kiev[868] . Tuy nhiên, do các tu sĩ khác[869] và các giám mục vẫn kiên

giáo phận phía tây nam của Nga vào thời điểm đó nằm trên lãnh thổ Litva. Năm 1448, Iona được tấn phong làm Tổng giám mục Moscow. Vua Ba Lan kiêm Đại công tước Litva Kazimierz IV đã công nhận quyền tài phán giáo luật của Iona đối với các giáo phận Litva bằng một sắc lệnh đặc biệt (1451). Năm 1458, Tổng giám mục Constantinople Grigori Mamma đã bổ nhiệm một tổng giám mục đặc biệt mang danh hiệu "Kiev" – Grigori Bulgarin – để quản lý chín giáo phận Litva (Bryansk, Smolensk, Peremyshl, Turov, Lutsk, Vladimir-Volyn, Kholm và Galich). Sau khi Tổng giám mục Iona qua đời (năm 1461), các Tổng giám mục Moscow đã được phong tước hiệu "Moscow và toàn cõi Rus". Kể từ đó, Tổng giáo phận Kiev đã đi theo con đường lịch sử riêng của mình. Xem thêm về vấn đề này: Sokolov D. Lịch sử sự phân chia Tổng giáo phận Nga (1900); Sokolov P. Vị giám mục Nga từ Byzantium và quyền bổ nhiệm ngài trước đầu thế kỷ XV (1913); cũng như: Makariy. 4–5 và Golubinsky. 2. 1.

[867] Trong số các tài liệu phong phú về vấn đề này, xin nêu ra: Sobolevsky A. Ảnh hưởng phương Tây đối với văn học Nga thời kỳ Moskva thế kỷ XV–XVII (1899); Shlyapkin A. Tác phẩm đã dẫn; Florovskij A. Sự xung đột giữa hai truyền thống trong đời sống trí thức ở Đông Âu vào các thế kỷ XVI–XVII. Praha, 1937; Chodnicki K. Giáo hội Chính thống và Cộng hòa Ba Lan. 1370–1632 (1934).

[868] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 108 và tiếp theo; Kharlamovich, K. Các trường học Chính thống giáo Tây Nga thế kỷ XVI và đầu thế kỷ XVII (1905); Golubev. Tổng giám mục Kiev Petr (Mogila) và các cộng sự của ông. Tập 1 (1883); Makarii (Bulgakov). Lịch sử Học viện Kiev (1843); Titov, F. Giáo dục đại học cổ xưa ở Ukraine thuộc Kiev (1924); Golubev. Lịch sử Học viện Thần học Kiev. Thời kỳ Mogila (1886); Petrov N. Học viện Kiev trong nửa sau thế kỷ XVII (1885).

[869] Một đại diện đáng chú ý của phe Chính thống Hy Lạp là tu sĩ Ioann Vishensky (qua đời vào quý đầu tiên của thế kỷ XVII). Xem: Zhitetsky, I. Hoạt động văn học của Ioann Vishensky (1890); Franko I. Ivan Vyshensky và các tác phẩm của ông (1895); một số tác

định bám sát giáo lý của Giáo hội Chính thống Hy Lạp, nên ngay tại Tổng giáo phận Kiev đã nảy sinh một cuộc tranh luận khá gay gắt, dẫn đến sự ra đời của rất nhiều tác phẩm thần học[870] .

Tại Moscow, người ta theo dõi tất cả những diễn biến này và hầu hết các tác phẩm giáo hội được viết tại Tổng giáo phận Kiev đều bị nghi ngờ là "tà thuyết La Mã"; các biện pháp phòng vệ cũng đã được thực hiện. Chúng ta chỉ đề cập đến những biện pháp nổi bật nhất trong số đó. Chẳng hạn, vào năm 1620, dưới thời Thượng phụ Filaret, một Công đồng đã được triệu tập tại Moscow, và công đồng này đã ra quyết định rằng phải cử hành lại bí tích Rửa tội cho những người Công giáo và Uniat nếu họ mong muốn gia nhập Giáo hội Nga; dưới thời Thượng phụ Ioasaf (1634–1641), phán quyết này thậm chí còn được đưa vào Sách Nghi lễ (1639), và chỉ đến Đại hội năm 1667 mới chính thức cấm việc rửa tội lại cho người Công giáo[871] . Năm 1628, Sa hoàng Mikhail và Đức Thượng phụ đã ra lệnh thiêu hủy các tác phẩm của Archimandrite Kirill Tranquillion từ Chernihiv; đồng thời, tất cả các cuốn sách in tại Litva, tức là những cuốn được xuất bản tại Litva hoặc Ukraine, đều bị cấm. Trước đó, những cuốn sách này đã được lưu hành rộng rãi tại Moscow, có mặt trong các thư viện tu viện, và được các giáo sĩ cùng các giám mục mua sắm[872] . Năm 1644, một tuyển tập có tên gọi "Sách của Kirill" đã được xuất bản, nhằm vạch trần "những người La Mã và Latinh, cũng như những người Lutheran và Calvinist", để "chặn đứng những lời dị giáo đó"[873] . Tuy nhiên, một tuyển tập khác lại được phổ biến rộng rãi hơn – "Cuốn sách về đức tin", cuốn sách sau này có ý nghĩa rất lớn đối với những người theo đạo Cổ (những người ly giáo), được viết bởi tu viện trưởng tu viện Mikhailovsky ở Kiev, Nafanail, vào khoảng năm 1644, và được in tại Moscow với một số thay đổi vào năm 1648.[874]

Cả chính phủ lẫn giới chức Giáo hội đều không thể ngăn chặn sự lan rộng của các ảnh hưởng từ miền Nam Nga. Một yếu tố không kém phần quan trọng là vào những năm 1930–1940, do bị người Ba Lan đàn áp, nhiều tu sĩ đã lần lượt hoặc theo nhóm bỏ trốn và di cư từ Tổng giáo phận Kiev sang Nga Moscow, rồi phân tán đến các tu viện khác nhau[875] . Để thực hiện công việc hiệu đính các sách phụng vụ, Thượng phụ Nikon cần những người có học thức, và ông chỉ có thể tìm thấy những người như vậy tại Tổng giáo phận Kiev. Điều này giải thích tại sao vào thời điểm đó, tại Moscow xuất hiện nhiều tu sĩ từ các tu viện miền Nam Nga, những người đã tham gia vào việc chỉnh sửa các sách với tư cách là người chép, người hiệu đính và người dịch[876] . Sa hoàng Alexei Mikhailovich, bất chấp lập trường bảo thủ về tôn giáo của mình, đã nhận ra rằng đời sống giáo hội đang chịu ảnh hưởng tiêu cực do sự thiếu hụt trình độ học vấn và kiến thức của hàng giáo sĩ. Ảnh hưởng phương Tây thậm chí còn thâm nhập vào cả hoàng gia: Công chúa Sofia và Hoàng tử Fyodor được giáo dục theo một tinh thần hoàn toàn khác so với trước đây[877] . Năm 1649, Sa hoàng Alexei đã gửi một bức thư đặc biệt đến Tổng giám mục Kiev, yêu cầu ông cử đến Moscow "các giáo viên để dịch Kinh Thánh từ tiếng Hy Lạp sang tiếng Slav, nhằm phục vụ chúng tôi, vị Đại hoàng đế, trong thời gian này". Cũng giống như vào đầu thế kỷ XVI, khi Moscow đã mời Maxim đến để thực hiện công việc tương tự, thì giờ đây họ cũng cần những người phù hợp từ bên ngoài – bởi vì những thành tựu của phong trào khai sáng trong suốt một thế kỷ qua thực sự quá khiêm tốn. Trong số những người khác, có ba tu sĩ đã đến Moscow vào thời điểm đó, những

---

phẩm của ông được xuất bản trong: A.Y.U.Z.R. 2 (1865). Tr. 205–270; Arkh. Y.Z.R. 1. 7 (1887). Tr. 19 và tiếp theo, và trong: Golubev S. Tổng giám mục Kiev Petr (Mogila). 1 (1883). Phụ lục. Tr. 67 và tiếp theo. Các tác phẩm của Vishensky cung cấp nhiều tư liệu về các mối quan hệ xã hội và đời sống tu viện ở Nam Nga thời kỳ đó.

[870] Tài liệu này rất phong phú. Chỉ nêu một số ví dụ: Các tác phẩm tranh luận ở Tây Nga, trong: RIB. 7 và 19; Arkhangelsky A. Cuộc đấu tranh chống Công giáo và văn học Tây Nga vào cuối thế kỷ XVI và nửa đầu thế kỷ XVII, trong: Chteniya. 1888. 1; tiếp theo: Makariy. 10; cũng như công trình của A. Florovsky đã được đề cập ở trên. Các chuyên luận chuyên sâu: Zavitevich V. "Palinodia của Zacharias Kopystensky và vị trí của nó trong lịch sử tranh luận ở Nga phía Tây thế kỷ XVI và XVII" (1883); Sumtsov N. Ioanniki Galyatovsky (1884); cùng tác giả. Về lịch sử văn học miền Nam Nga thế kỷ XVII. 1. Lazar Baranovich (1885); Sichevskaya K. Pamva Berinda, trong: Các bài đọc tại Hội Nestor-Letochitsa. 23. 1 (1912); Otrokovsky, V. Taras Zemka, nhà hoạt động miền Nam Nga thế kỷ XVII, trong: Tuyển tập của Khoa Ngôn ngữ Nga. 96. 2 (1921).

[871] Makariy. 11. Tr. 25 và tiếp theo; 12. Tr. 171, 195–197; Grenkov A. Công đồng diễn ra tại Nga dưới thời Thượng phụ Filaret năm 1620 và các quyết định của công đồng này, trong: Tập san Luật. 1864. 1. Tr. 153–180. Về các biện pháp chống lại người Công giáo được thực hiện dưới thời Sa hoàng Alexei, xem: Makariy. 11. Tr. 232.

[872] SGGD. 3. Số 77; Makariy. 11. Tr. 48 và tiếp theo; Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 108, 100.

[873] Makariy. 11. Tr. 122.

[874] Cùng tác phẩm. 11. Tr. 124.

[875] Bagaley. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteния. 1887. 2. Tr. 162; Makariy, Giám mục. Mô tả lịch sử Tu viện Krasnogorsk, trong: Chteniya. 1880. 3. Tr. 81; Belokurov. Tài liệu (1888). Tr. 79, 162, 164.

[876] Kapterev N. Thượng phụ Nikon với tư cách là nhà cải cách Giáo hội và những người chống đối ông, trong: Tập san Luật. 1887. 1. Tr. 145.

[877] Xem mô tả về Alexei trong: Kljutschewskij V. Lịch sử Nga. Tập 3.

người xứng đáng được nhắc đến đặc biệt. Đó là Arseniy Satanovsky, Damaskin Ptitsky và Epifaniy Slavinetsky[878] .

Tu sĩ Epiphanius Slavinetsky đã đóng một vai trò đặc biệt quan trọng cả trong công cuộc chỉnh sửa các sách phụng vụ, được tiến hành dưới thời Thượng phụ Nikon, lẫn trong cuộc tranh luận bùng nổ sau đó về việc dâng Thánh Thể. Ông là một nhân vật không nổi bật ở Moscow qua những hoạt động dễ nhận thấy ở cái nhìn hời hợt; ngược lại, ông là một con người khiêm tốn, tài năng và trong sạch về đạo đức, luôn sống trong bóng tối. Ông là một học giả điển hình, đứng ngoài những xô bồ của Moscow. Nhưng nhờ tính cách và trình độ học vấn của mình, ông đã có thể tác động đến người khác, có thể đào tạo những học trò sau này hoạt động trên sân khấu đời sống xã hội.

Epiphanius có lẽ sinh ra tại thành phố Pinsk, thuộc Tây Rus, trong một gia đình khá giả. Ông theo học tại Trường Anh em Kiev từ trước năm 1631, tức là trước khi trường này được Tổng giám mục Peter (Mogila) cải cách, khi đó trường vẫn còn chủ yếu theo hướng Hy Lạp-Slav. Trong thời gian đó, ông đã nhận được nền giáo dục “ ” và tích lũy được kiến thức ngôn ngữ học đáng kể về tiếng Hy Lạp và các ngôn ngữ Slav. Epiphanius đã dành 10 hoặc 12 năm tại một số trường học ở miền Tây Ba Lan, điều này giúp ông có cơ hội nghiên cứu sâu sắc tiếng Ba Lan và tiếng Latinh. Vào đầu những năm 40, ông đã xuất gia tại Tu viện Kiev-Pechersk, và đến năm 1642, ông đã trở thành giáo viên tại chính Trường Anh em nơi ông từng theo học. Ông giảng dạy tại đó cho đến năm 1649. Vào thời kỳ này, Epiphanius nổi bật nhờ sự cần mẫn mà ông dành cho các hoạt động học thuật. Nhưng không chỉ vì lý do đó mà ông mới thu hút sự chú ý ở Moscow. Từ tác phẩm được viết sau này của học trò ông, tu sĩ Euphimius, “Về vị tu sĩ thông thái Epiphanius Slavinetchsky”, có thể thấy rằng Epiphanius thuộc về nhóm nhỏ các học giả Kiev, những người đứng ngoài ảnh hưởng của Công giáo Ba Lan, vẫn giữ vững lập trường Chính thống giáo và trung thành với giáo lý của Giáo hội Chính thống Hy Lạp[879] . Chính vì lý do đó mà ông được đối xử với sự tin tưởng và công nhận tại Moscow; không loại trừ khả năng rằng quan điểm của ông về sự cần thiết phải hiệu đính các sách phụng vụ đã củng cố quyết tâm của Nikon trong việc tiến hành cải cách – điều này cũng được đề cập trong tác phẩm của Evfimii “Về vị tu sĩ thông thái nhất Epiphanius”. Trong gần 30 năm – Epiphanius qua đời vào năm 1675 – ngài đã dành thời gian tại Moscow để hiệu đính các sách và dịch các tác phẩm của các vị Thánh Cha Giáo Hội[880] .

2. Tu sĩ Evfimii và Thượng phụ Ioakim với tư cách là những đại diện của chủ nghĩa bảo thủ Moscow

Sẽ là không công bằng nếu khẳng định rằng vào thời kỳ đó, tại Moscow chỉ toàn những người thiếu hiểu biết. Song song với chủ nghĩa bảo thủ Giáo hội và chủ nghĩa nghiêm khắc tôn giáo nổi tiếng, vẫn tồn tại một khát vọng lớn lao hướng tới giáo dục và tri thức. Trong khi một số người hướng về phương Tây, những người khác lại muốn tìm kiếm tri thức từ nguồn cổ xưa, từ thế giới Chính thống giáo Hy Lạp. Xung quanh Epiphanius, người đang tu hành tại Tu viện Chudov, đã tập hợp một nhóm người say mê văn hóa Hy Lạp – khó có thể khẳng định liệu đó có phải là một trường học thực sự hay không[881] – và thông qua việc thường xuyên giao lưu với Epiphanius, giúp ngài sao chép sách vở, đọc các tác phẩm khác nhau, họ đã có thể mở rộng tầm nhìn của mình.

Một nhân vật nổi bật trong vòng tròn của Epiphanius là tu sĩ Euthymius, người sau này đã giúp đỡ Thượng phụ Ioakim trong cuộc đấu tranh chống lại “tà thuyết thờ bánh”. Euphimius († 1705) là một tu sĩ bình thường tại Tu viện Chudov, nhưng có lẽ không chỉ là sự tình cờ đã đưa ông đến với Epiphanius, người lúc đó đang lánh nạn và làm việc tại chính tu viện này. Euphimius là người có tài năng bẩm sinh và rất ham học hỏi; ông đã học tiếng Hy Lạp rất thành thạo và trở thành trợ lý chính của Epiphanius; sau đó, ông còn trau dồi kiến thức thần học của mình hơn nữa và đã xuất hiện với tư cách là một dịch giả và nhà văn giáo hội[882] . Đối thủ của ông trong cuộc tranh luận thần học và là người ủng hộ “phái La Mã”, tu sĩ Silvestr Medvedev, đã gọi ông

---

[878] AUZR. 3. Số 259. Tr. 323–324: Einhorn V. Về các mối quan hệ, trong: Chтения. 1893. 2. Tr. 38–39; Kljutschewskij. 3. Tr. 302.
[879] Xem tác phẩm của Evfimij về Epifanij, trong: Evgenij. Từ điển về các nhà văn thuộc hàng giáo sĩ. Tập 1. Tr. 178–183; và trong: Osten (1865). Tr. 70; Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 149; Einhorn. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 1113. Về Epiphanius, xem: Pevnitsky V. Epiphanius Slavinetsky, một trong những nhân vật chủ chốt của văn học tôn giáo Nga thế kỷ XVII, trong: TKDA. 1861. 2–3; Rotar, I. Epifaniy Slavinetksy, nhà văn thế kỷ XVII, trong: Kiev. 1900. 10–12.
[880] Eingorn. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteniya. 1899. 2. Tr. 1013–1026; Rotar. Tác phẩm đã dẫn. 11. Tr. 199 và tiếp theo.
[881] Rotar. Tác phẩm đã dẫn. Tập 12. Tr. 383.
[882] Ngoài ra, Evfimii còn dịch một số tác phẩm của Dionysius Alexandrius, một số bài giảng của Thánh Cyril Jerusalem và tự mình viết một số tác phẩm mang nội dung đạo đức và răn dạy. Filaret. Tổng quan. Tái bản lần thứ 2. Tập 1. Tr. 259–261; Brailovsky, S. “Lời giảng của tu sĩ Euphimius ở Chudovo về lòng thương xót”, trong: PDP. 100 (1894); Mô tả. 2. 3. Lời mở đầu. Tr. 424, 447, 461, 501 và các trang khác.

trong tác phẩm "Lời thú tội sám hối" của mình là "người nhiệt thành vì lẽ phải, người đấu tranh cho Giáo hội và người bảo vệ đức tin"[883] , và mặc dù những lời này không hoàn toàn thiếu sự xảo trá và toan tính, tuy nhiên, cuộc đời và hoạt động của Evfimiy chứng tỏ rằng ông nổi bật bởi sự kiên định, sự thẳng thắn đặc biệt trong việc bày tỏ quan điểm của mình, cùng với sự ác cảm gần như thù địch đối với mọi ảnh hưởng phi Chính thống giáo. Khi vào những năm 80, trong xã hội Moscow bùng nổ một cuộc tranh cãi gay gắt về việc dâng Thánh Thể, Euphimius đã trở thành một trong những nhân vật chủ chốt của cuộc tranh luận này và là trợ thủ nhiệt thành nhất của Đức Thượng phụ Ioakim – người có trình độ học vấn hạn chế – và có lẽ chính ông mới là người khởi xướng thực sự cho những biện pháp cứng rắn và nghiêm ngặt của Ioakim chống lại "tà thuyết thờ bánh thánh". Euphimius và Ioakim là những người cuối cùng của chủ nghĩa bảo thủ Moscow, những người bảo vệ cuối cùng cho ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba".

Không có nhân vật nào khác thể hiện chủ nghĩa bảo thủ Moscow đang lụi tàn với sức mạnh và sự gay gắt như nhân vật của Thượng phụ Ioakim (1674–1690). Ông sinh năm 1620 trong một gia đình quý tộc Savelov không quá giàu có, ban đầu phục vụ trong quân đội tại Nam Nga, gần Kiev. Sau khi vợ và các con qua đời, ông quyết định xuất gia và năm 1655 gia nhập Tu viện Mezhigorsk ở Kiev. Không rõ ông đã quen biết Thượng phụ Nikon như thế nào, có thể là trong thời gian ông đến Moscow để giải quyết một số công việc; chỉ biết rằng vào năm 1657, Nikon đã bổ nhiệm ông làm người phụ trách xây dựng Tu viện Iversky do chính ông thành lập. Một người cùng thời và là kẻ thù của Ioakim, phó tế Feodor – ban đầu là một trong những "người sùng bái bánh thánh", sau đó trở thành người ủng hộ nhiệt thành cho sự ly giáo – đã khẳng định với giọng điệu mỉa mai cay độc rằng Ioakim trước đây không biết chữ và chỉ bắt đầu học khi ở Tu viện Iversky, còn trước đó ông không biết đọc, không biết viết, không biết gì về giáo hội và hoàn toàn không hiểu nghi lễ (có thể Theodor muốn nói rằng Ioakim vốn dĩ không có bản tính tôn giáo. – I. S.), ông là một chiến binh chuyên nghiệp, sống ở những làng quê hẻo lánh và săn thỏ (!), còn đến nhà thờ thì rất hiếm khi, chỉ vào những ngày lễ lớn[884] . Ngay cả khi Feodor có phần phóng đại, thì vẫn phải thừa nhận rằng ngay cả trong bối cảnh thời đại của mình, Ioakim cũng là một người thiếu học thức; tuy nhiên, ông sở hữu trí tuệ thực tiễn và sự sáng suốt, điều này kết hợp với tài năng văn chương của Evfimii – người từng phục vụ ông với vai trò tương tự như thư ký riêng – đã tạo điều kiện cho ông tham gia vào cuộc tranh luận thần học. Có lẽ chính nhờ sự sáng suốt này – hay theo lời Feodor là sự khôn khéo – mà Ioakim đã nhanh chóng leo lên đỉnh cao quyền lực trong Giáo hội.

Nhờ sự ủng hộ của Boyar F. Rtishchev, người vốn là một người ủng hộ nhiệt thành nền giáo dục phương Tây – điều này cho thấy Ioakim biết cách tìm kiếm bạn bè và những người bảo trợ ngay cả trong những giới không cùng quan điểm với ông, – ông đã được bổ nhiệm làm viện trưởng Tu viện Thánh Andrei ở Moscow, sau đó là quản lý kho tại Tu viện Novospassky – nơi có mối quan hệ đặc biệt thân thiết với hoàng gia, và vào năm 1664, Ioakim đã trở thành archimandrite của Tu viện Chudov ở Moscow. Ông đã giành được sự ưu ái đặc biệt của Sa hoàng Alexei nhờ "tính nghiêm túc trong nghi lễ" và sự lịch thiệp của mình, như chính phó tế Feodor đã nhận xét một cách châm biếm. Năm 1673, khi Ioakim – có lẽ không phải không có sự can thiệp của Sa hoàng – được bổ nhiệm làm Tổng giám mục Novgorod, ông đã vươn lên hàng đầu trong hệ thống phẩm trật giáo hội. Tại đó, Ioakim thể hiện mình là một vị giám mục có quyền uy, quản lý giáo phận của mình một cách nghiêm khắc và chú trọng chủ yếu vào việc tuân thủ các nghi thức giáo hội. Tuy nhiên, một số biện pháp hành chính của Ioakim đã mang lại lợi ích, ví dụ như các chỉ thị của ông liên quan đến hàng giáo sĩ giáo xứ và trật tự mới trong việc thu thuế từ hàng giáo sĩ, do ông ban hành sau này (vào các năm 1675 và 1687) cho toàn bộ Giáo hội Nga. Ông rất quan tâm đến việc đảm bảo điều kiện vật chất cho hàng giáo sĩ giáo xứ, bằng cách phân phát đất đai cho các giáo xứ; dưới thời ông, Cơ quan Quản lý Tu viện đã bị bãi bỏ (năm 1677), và trong vấn đề thẩm quyền xét xử đối với hàng giáo sĩ, Ioakim đã đạt được việc loại bỏ hoàn toàn sự can thiệp của chính quyền thế tục vào tòa án giáo hội[885] .

Thực ra, sự nghiệp của Ioakim phần lớn nhờ vào Đức Thượng phụ Nikon, nhưng thái độ của ông đối với vị cựu Thượng phụ khi ngài đang ở nơi lưu đày cuối cùng tại Tu viện Kirill (điều này do chính Ioakim sắp đặt), xét về mặt con người, đã bộc lộ khía cạnh xấu xa trong tính cách của ông. Tất cả những nỗ lực và thậm chí cả những lời thỉnh cầu của Sa hoàng Fyodor nhằm giảm nhẹ số phận của Nikon đều bị Ioakim – một người

[883] Mô tả. 2. 3. Tr. 501; Osten (1865). Tr. 93; Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 231.

[884] Tài liệu về lịch sử sự chia rẽ. Biên tập bởi N. Subbotin. 6 (1879). Tr. 227. Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 140–141. Xem các khẳng định không có cơ sở về trình độ học vấn của Ioakim trong: Lyubimov S. Cuộc đấu tranh giữa các đại diện, trong: ZhMNP. 1875. 180. Trang 127; cũng như trong công trình: N. A. A. Các tổng giám mục Moscow. Tổng giám mục Ioakim, trong: Chтения. *1847–48. Tr. 123–136.*

[885] AI. 4. Số 175, 259, 228, 204, 253; 5. Số 135, 167, 156, 183, 186; đặc biệt là 4. Số 204 và 5. Số 75.

ngang bướng và kiêu ngạo – từ chối. Đồng thời, Ioakim lại là người ủng hộ nhiệt thành các cải cách của Nikon và là kẻ đàn áp những đối thủ về mặt tư tưởng của mình. Ông đã truy bức những kẻ ly giáo với sự tàn bạo, cuồng tín tôn giáo và thái độ không khoan nhượng. Nhưng tất cả những hiện tượng trong đời sống Moscow mà ở đó ảnh hưởng phương Tây bộc lộ ra cũng đều vấp phải sự phản đối quyết liệt và sự lên án của Ioakim. "Người nước ngoài", "người La Mã" đối với ông luôn là những kẻ dị giáo; ông từ chối tiếp đón các đại sứ nước ngoài, từ chối ngồi chung hoặc dùng bữa cùng họ tại bàn ăn hoàng gia, và không cho phép người nước ngoài tham dự các nghi lễ thờ phượng do ông chủ trì. Khi đọc di chúc của ông, chúng ta thấy trước mắt mình hình ảnh của một kẻ cuồng tín và hình thức chủ nghĩa, và điều này diễn ra vào thời điểm mà chủ nghĩa hình thức về văn hóa và tôn giáo ở Moscow đã bắt đầu suy tàn. Mặc dù những tính cách như Ioakim không phải là điển hình của trong quý cuối cùng của thế kỷ XVII, nhưng sự tồn tại của họ chứng tỏ rằng chủ nghĩa bảo thủ và chủ nghĩa hình thức tôn giáo ở Moscow đã nhường chỗ cho những con người mới và những quan điểm mới, nhưng không phải mà không có sự đấu tranh[886] .

3. Simeon Polotsky và Silvestr Medvedev với tư cách là những người truyền bá ảnh hưởng phương Tây

Sự thâm nhập của các ảnh hưởng phương Tây vào đời sống Moscow không chỉ nhờ vào bản chất của chúng, mà còn ở mức độ lớn hơn nhiều nhờ vào hoạt động của những người ủng hộ chúng, vốn đã rất thành công. Tu sĩ Silvestr Medvedev đứng ở trung tâm của phe "phương Tây", hay còn gọi là phe "La Tinh"; nền tảng thần học của ông, cũng như toàn bộ quá trình hình thành tinh thần của ông, đều được định hình bởi sự giao lưu cá nhân liên tục với những người như vậy, nhờ đó ông có thể học được lối tư duy phương Tây và nắm vững nền văn hóa phương Tây, đồng thời nhận ra những ưu điểm của chúng.

Một ví dụ điển hình là Simeon Polotsky nổi tiếng, người đã có ảnh hưởng đa dạng đến đời sống văn hóa của Moscow, và những hoạt động của ông đã đưa chúng ta trở lại giai đoạn tiền sử của cuộc tranh luận thần học về việc dâng Thánh Thể. Simeon Petrovsky-Sitnianovich, sinh năm 1629 tại vùng Polotsk thuộc Belarus và vì thế trong lịch sử văn học thường được gọi là Simeon Polotsky, là người đi đầu trong việc truyền bá văn hóa phương Tây tại Moscow kể từ khi ông định cư ở đó vào năm 1663. So với người cùng thời và là đối thủ về mặt tư tưởng của ông, Epiphanius Slavinetzki, ông là một con người hoàn toàn khác; nền giáo dục mà ông đã trải qua cũng hoàn toàn khác biệt so với nền giáo dục mà Epiphanius đã trải qua. Vào những năm 1640, ông theo học tại Trường Cao đẳng Kiev, khi đó người giảng dạy (cho đến năm 1650) và hiệu trưởng (1650–1655) tại đây là nhà thuyết giáo và học giả nổi tiếng miền Nam Nga Lazar Baranovich (1620–1693), người sau này, với tư cách là Tổng giám mục Chernihiv (1657–1692), đã đóng vai trò không nhỏ trong đời sống giáo hội của Tổng giáo phận Kiev[887] . Tên của ông cần được đề cập ở đây bởi vì trong những lá thư sau này trao đổi với Thượng phụ Ioakim về việc dâng Thánh Thể, Lazar Baranovich đã ủng hộ giáo lý Công giáo La Mã, và có thể giả định rằng quan điểm thần học của Simeon đã hình thành trong thời gian ông theo học tại Trường Cao đẳng Kiev. Vào thời điểm đó, hệ thống giảng dạy theo trường phái kinh viện đang thịnh hành tại trường Cao đẳng, điều này đã ảnh hưởng đến bản chất tâm linh của ông và được phản ánh trong các tác phẩm của ông. Sau khi tốt nghiệp trường Cao đẳng, Simeon trở về từ Kiev đến Polotsk, tại đó ông nhận lễ xuất gia và trở thành giáo viên tại một trường học địa phương. Khi Sa hoàng Alexei đến thăm thành phố, Simeon Polotsk đã vinh dự được trực tiếp trình diện trước Sa hoàng và dâng lên ngài một bài thơ chào mừng được sáng tác riêng cho dịp này, nhờ đó ông đã thu hút sự chú ý của Sa hoàng. Chính tại Polotsk, sự nghiệp tương lai của ông đã bắt đầu như vậy.

Năm 1660, Simeon Polotsky có dịp đến Moscow, và một lần nữa ông không bỏ lỡ cơ hội dâng lên Sa hoàng một bài thơ ca ngợi và thu hút sự chú ý của ngài. Sau khi Polotsk bị quân Ba Lan chiếm đóng (1661), năm 1663, Simeon chuyển đến Moscow. Nhờ những lá thư giới thiệu của Tổng giám mục Lazar Baranovich gửi cho Tổng giám mục Paissius Ligarid của Gaz, người lúc bấy giờ đang sống tại Moscow và được Sa hoàng Alexei đặc biệt ưu ái, Simeon đã thành công trong việc thiết lập các mối quan hệ tại triều đình hoàng gia, đồng thời khéo léo tận dụng tài năng thơ ca của mình. Đồng thời, ông bắt đầu hoạt động giảng dạy tại trường học

---

[886] Cuộc đời và di chúc của Thượng phụ Ioakim. Biên soạn bởi N. Barsukov, trong: OLDP. 62 (1879). Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn, tr. 139–144; Belov. Tác phẩm đã dẫn, trong: ZhMNP. 1887. 1; Smentsovsky. Anh em Likhuda (1899).

[887] Trong các bài giảng của Baranovich, ảnh hưởng của chủ nghĩa kinh viện thể hiện rất rõ rệt. Đặc biệt nổi tiếng và phổ biến trong thế kỷ XVII là hai tuyển tập tác phẩm của Baranovich: "Thanh gươm thiêng liêng" (Kiev, 1666. Tái bản lần thứ 2 vào năm 1686) và "Những tiếng kèn của lời giảng" (Kiev, 1674. Tái bản lần thứ hai năm 1686). Mặc dù Baranovich đồng tình với giáo lý Công giáo La Mã về sự biến đổi Thánh Thể, nhưng giống như nhiều học giả thần học miền Nam Nga, ông đã bác bỏ Filioque trong các tác phẩm tranh luận của mình. Về Baranovich: xem chú thích 865, cũng như: Einhorn. Tác phẩm đã dẫn và Makarii. 12. Tr. 535–540, 553.

của Tu viện Zaikonospassky, nơi Silvestr Medvedev – người sau này trở thành tu sĩ[888] – cũng là một trong những học trò của ông. Chúng tôi sẽ không đề cập đến các hoạt động thuần túy văn học của Simeon, mà chỉ tập trung vào những sự kiện trong giai đoạn sống tại Moscow của ông có liên quan đến các biến cố giáo hội của thời kỳ đó.

Simeon đến Moscow vào thời điểm mà mối quan hệ giữa Sa hoàng Alexei và Thượng phụ Nikon trở nên đặc biệt căng thẳng[889] và đồng thời, cuộc tranh luận với các thủ lĩnh của phe ly giáo cũng bùng nổ. Simeon được giao nhiệm vụ tiến hành phê phán triệt để các quan điểm của những người chủ trương ly giáo. Đó là cách tác phẩm lớn đầu tiên của ông – "Cây gậy cai trị" – ra đời, ban đầu được coi là văn kiện chính thức của Công đồng năm 1666 chống lại sự ly giáo. Simeon đã soạn thảo tác phẩm này với sự tinh tế về mặt thần học và nghệ thuật tranh luận đáng kể, thể hiện kiến thức sâu rộng về văn học Giáo hội; đồng thời, ông còn trích dẫn cả các tác phẩm của Maxim người Hy Lạp và Zinovy Oten, cũng như các nghị quyết của Công đồng Stoglav, nhưng đồng thời, tác phẩm của ông cũng không tránh khỏi một số sai sót, việc bóp méo quan điểm và phát ngôn của các đại diện phe đối lập, những lời lên án gay gắt đối với các thủ lĩnh của sự ly giáo, và thậm chí việc sử dụng nhiều từ ngữ thô tục — điều này cũng là đặc trưng của nghệ thuật tranh luận thời Trung Cổ[890] .

Sự nghiệp của ông phát triển rực rỡ, ông được bổ nhiệm làm gia sư cho các hoàng tử: hoàng tử cả Alexei, và sau khi hoàng tử này qua đời (năm 1669), ông tiếp tục dạy cho vị hoàng đế tương lai Fyodor và công chúa Sofia. Sự hướng về văn hóa phương Tây của hai người này, cùng sự đồng cảm của họ đối với các hiện tượng của nền văn hóa đó, chắc chắn có thể giải thích là do ảnh hưởng của Simeon. Thời kỳ tươi đẹp nhất trong cuộc đời ông bắt đầu, ông sống trong sự xa hoa, hoàng cung trở thành nơi hoạt động chính của ông; tại đây, ông giảng đạo, sáng tác những bài thơ chúc mừng, vở kịch và các tác phẩm văn học khác. Ông nhiệt tình ủng hộ đề xuất thành lập một học viện tại Moscow, theo kế hoạch do chính ông hoặc học trò của ông là Silvestr Medvedev phác thảo, học viện này sẽ được tổ chức theo mô hình của Trường Cao đẳng Kiev. Cho đến khi qua đời vào năm 1680, Simeon vẫn là một nhân vật được kính trọng, một học giả được công nhận và một nhà văn nổi tiếng.

Hoạt động đa diện của Simeon Polotsky tại triều đình hoàng gia và trong xã hội Moscow (ông đã kết giao với nhiều gia đình quý tộc và giới giáo sĩ), cùng với sự nổi tiếng ngày càng tăng của ông, đã chứng tỏ sự gia tăng ảnh hưởng của văn hóa phương Tây tại Moscow. Chiếc mũ tu sĩ mà ông đội – vốn chỉ là một sự tình cờ – những bài giảng "[891] " đầy tính hùng biện và cảm xúc mãnh liệt, cùng sự khéo léo ngoại giao trong giao tiếp với Đức Thượng phụ Ioakim nghiêm khắc – người vốn là đối thủ của Simeon về tính cách và quan điểm – tất cả những điều này đã giúp ông tránh khỏi sự nghi kỵ từ các giới bảo thủ ở Moscow. Ông đã chứng minh được "sự chính thống" của mình qua tác phẩm "Vương miện của Đức tin" (1670). "Vương miện" có thể coi là một nỗ lực trình bày giáo lý Chính thống giáo. Simeon đã lấy "Tín điều Tông đồ" (chương 4–16) làm nền tảng cho bản trình bày này, chứ không phải "Tín điều Nicêa-Constantinopolis", điều này, một cách kỳ lạ, ban đầu không gây nghi ngờ cho các nhà bảo thủ Moscow, mặc dù chỉ riêng điều này ở Moscow đã có thể bị coi là "khuynh hướng dị giáo", tuy nhiên, Simeon đã chỉ trích gay gắt giáo lý Công giáo La Mã về Filioque trong tác phẩm này. Chỉ trong cuộc tranh luận sau này, tu sĩ Euthymius mới cáo buộc ông về sai lầm này, cũng như việc ông sử dụng các bằng chứng trích dẫn từ các tác phẩm của Anselm, Duns Scotus, Thomas Aquinas và Bellarmine. Khi đó, tất cả các "sự lệch lạc theo truyền thống La Mã" có trong các bài giảng của Simeon đã được Euphimius tập hợp lại làm bằng chứng buộc tội[892] . Rõ ràng là toàn bộ thế giới quan của Simeon không thuộc về Moscow, và những người giao lưu với ông hoặc học hỏi từ ông dần dần trở thành những người ủng hộ nền khai sáng phương Tây, và một phần nào đó là "khuynh hướng La Tinh" của ông, nhất là khi không chỉ riêng Simeon Polotsky mà còn nhiều người khác cũng truyền bá những quan điểm tương tự tại Moscow.

Trong số những người kiên quyết từ chối chủ nghĩa bảo thủ văn hóa của Moscow và thừa nhận sự vượt trội của văn hóa phương Tây, tất nhiên có cả tu sĩ Simeon Medvedev, được biết đến với tên thế tục là Silvestr,

---

[888] Maikov. Các bài tiểu luận (1889). Tr. 8–17; Makari. 12. Tr. 640; Về Simeon Polotsk: Popov V. Simeon Polotsk với tư cách là nhà thuyết giáo (1886); Tatarsky, I. Simeon Polotsky, cuộc đời và hoạt động của ông (1886); cũng như công trình cũ: Pevnitsky. Simeon Polotsky, trong: Pravda. 1860. Tập 10. Tr. 193–232; Tập 11. Tr. 327–356.

[889] Makariy. Tập 12. Tr. 443, 592.

[890] Maikov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 27 và tiếp theo; Makariy. 12. Tr. 681. Ấn bản đầu tiên được xuất bản năm 1667.

[891] Các tuyển tập "Bữa trưa thiêng liêng" và "Bữa tối thiêng liêng" của Polotsky, được in vào *năm 1682–1683, bao gồm: tuyển tập thứ nhất – các bài giảng ngày Chủ nhật, tuyển tập thứ hai – các bài giảng trong các ngày lễ của Chúa và Đức Mẹ; chúng mang tính chất đạo đức và răn dạy, chứa đựng những lời vạch trần gay gắt về các tệ nạn, mê tín dị đoan và quan điểm của những kẻ ly giáo, v.v. Pevnitsky. Tác phẩm đã dẫn, tập 11, tr. 327 và tiếp theo.*

[892] Pevnitsky. Tác phẩm đã dẫn, tập 10. Tr. 218 và các trang tiếp theo; Osten (1865). Tr. 130–137.

một nhân vật đáng chú ý không chỉ bởi số phận bi thảm mà còn bởi tính cách của ông. Tầm quan trọng của vai trò mà ông đóng trong các cuộc tranh luận thần học thời bấy giờ đã thúc đẩy đối thủ đã chiến thắng của ông, tu sĩ Evfimiy, viết một cuốn tiểu sử về quá trình trưởng thành tâm linh của Silvestr, sau này được bổ sung bởi các nghiên cứu khác[893] . Năm 1665, Silvestr Medvedev là thư ký của Cơ quan Bí mật dưới thời Sa hoàng Alexei[894] . Ông chỉ phục vụ ở đó trong thời gian ngắn; đến năm 1672, ông sống tại Tu viện Molchanskaya, và từ khoảng năm 1675, ông đã được biết đến với tư cách là một tu sĩ. Một năm sau, chúng ta thấy ông tại Tu viện Zaikonospassky ở Moscow, nơi Simeon Polotsky đang cư ngụ vào thời điểm đó. Họ thường xuyên trao đổi, và từ thời điểm này, ảnh hưởng của Simeon đối với Silvestr trở nên rõ rệt. Những cuộc trò chuyện với Simeon Polotsky, việc đọc các cuốn sách từ thư viện cá nhân của ông – nơi có rất nhiều tác phẩm của miền Nam Nga và phương Tây (chính việc nghiên cứu các cuốn sách tiếng Latinh này đã bị đối thủ của ông là Evfimiy dùng làm lý do để chỉ trích Silvestr) – đã bổ sung kiến thức cho Silvestr và khơi dậy tinh thần ham học hỏi của ông. Ông đã hỗ trợ Simeon Polotsk trong các nghiên cứu khác nhau[895] . Sau khi Simeon Polotsk qua đời (ngày 25 tháng 8 năm 1680), có thể theo lời giới thiệu của ông, Silvestr được bổ nhiệm làm người phụ trách xây dựng Tu viện Zaikonospassky và đứng đầu trường học của Simeon, nơi ông được giao nhiệm vụ giảng dạy tiếng Latinh[896] .

Cũng trong năm đó, Silvestr đã có bài phát biểu công khai đầu tiên về các vấn đề thần học. Câu chuyện diễn ra như sau: không lâu trước đó, một người tên là Yan Belobotsky đã đến Moscow; liên quan đến kế hoạch của Polotsky về việc thành lập một trường đại học tại Moscow, ông ta đã nỗ lực xin được vị trí giảng viên tại ngôi trường chưa tồn tại này. Quá khứ và niềm tin tôn giáo của ông ta rất mờ ám; ông ta xuất thân từ Tây Nga, nhưng không phải là người Công giáo, và theo lời ông ta, ông ta dường như không thuộc về bất kỳ tôn giáo cụ thể nào, đồng thời ông ta kiên quyết bác bỏ bí tích Thánh Thể của Giáo hội Kitô giáo. Những tin đồn về "tà thuyết Luther" của Belobotsky đã đến tai Đức Thượng phụ, và Ioakim yêu cầu ông phải trình bày "lời tuyên xưng đức tin" của mình. Việc bác bỏ "tuyên xưng đức tin" bằng văn bản của Belobotsky được giao cho Medvedev, và điều này, một mặt, cho thấy rằng Medvedev lúc đó hoàn toàn không bị nghi ngờ, mặt khác – cho thấy sự đánh giá cao về trình độ thần học của ông. Ngày 11 tháng 7 năm 1681, tại phòng làm việc của Đức Thượng phụ đã diễn ra một phiên họp, trong đó Medvedev đã bác bỏ những quan điểm mang tính Calvinist của Belobotsky, đồng thời trình bày giáo lý của Giáo hội Đông phương về bí tích Thánh Thể[897] . Có lẽ chiến thắng trong cuộc tranh luận thần học này đã tiếp thêm sức mạnh cho Medvedev và thúc đẩy ông tiến hành các nghiên cứu thần học sâu hơn. Ông đã viết một tác phẩm mang tên "Bánh Sự Sống", dưới dạng đối thoại giữa thầy và trò, trong đó ông công khai trình bày giáo lý Công giáo về thời điểm biến đổi Thánh Thể: "Câu hỏi của các môn đệ: Vào thời điểm nào trong Thánh lễ, bánh được biến đổi thành Thân Thể Thánh và rượu thành Máu Thánh của Chúa Kitô? Câu trả lời của thầy: Thân Thể và Máu Thánh được biến đổi nhờ những lời của Chúa Kitô, được linh mục tuyên xưng trong Thánh lễ trên bánh: 'Hãy nhận lấy'[898] .

---

[893] Đây là tác phẩm nổi tiếng "Osten", được tu sĩ Evfimiy biên soạn theo lệnh của Thượng phụ Ioakim từ các tài liệu khác nhau và được bổ sung bằng những chú thích giải thích cùng các tác phẩm của chính Evfimiy (1690). Ấn bản đầu tiên được xuất bản tại Kazan năm 1865. S. Belokurov đã trình bày tiểu sử tóm tắt về Silvestr Medvedev trong lời tựa cho tác phẩm "Izvestie istinnoe" của ông, đăng trên: Chteniya. 1885. 4; công trình chuyên sâu: Prozorovsky A. Silvestr Medvedev, đăng trên: Chteniya. 1896. 2–4; cũng như: Kozlovsky I. Silvestr Medvedev, trong: TKDA. 1895. 2, 3, 5.

[894] "Lệnh Bí mật" chỉ đơn thuần là văn phòng của Sa hoàng, đằng sau cái tên này không ẩn chứa bất kỳ bí mật chính phủ đặc biệt nào, như người ta từng cho rằng trước đây. Xem: Zaozersky A. I. "Sa hoàng Alexei Mikhailovich trong việc quản lý nội bộ" (1917).

[895] Osten (1865). 74; Mô tả. 2. 2. Số 151.

[896] Prozorovsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteniya. 1896. 2. Tr. 183–185. Có lẽ, trong khoảng thời gian từ năm 1681 đến năm 1684, Medvedev đã viết hai tác phẩm: 1. "Mục lục các cuốn sách và tác giả của chúng", trong: Chteniya. 1846. 3. Phần 4. Tr. 1–90; 2. "Những suy ngẫm ngắn gọn về các năm 7190, 91 và 92 (tức là các năm 1682–1684 – I. S.), cùng những sự kiện diễn ra trong đời sống dân sự trong các năm đó", trong: Chteniya. 1894. 4. Tr. 1–197. Xuất bản bởi S. Belokurov. (Một bản biên tập khác, muộn hơn, trong: Đại học Kiev. 1895–1896. Xuất bản bởi I. Kozlovsky.) Đây là một bản mô tả rất hay và khách quan về cuộc nổi loạn của lính bắn cung năm 1682, xem: Lời mở đầu. Tr. XXXVI. Cũng như: Shmurlo, E. Về các ghi chép của Silvestr Medvedev, trong: ZhMNP. 1889. 262. Tr. 335–369. Medvedev đã viết tác phẩm "Suy ngẫm" này theo yêu cầu của Công chúa Sofia. Một nguồn tư liệu rất quan trọng về lịch sử các sự kiện năm 1682–1684. Các ấn bản cũ (trong: Tumansky. Ghi chép về cuộc đời của Peter Đại đế. Tập 1, Phần 6; và trong: Sakharov, A. Ghi chép của người Nga. Tập 1, 1841) không tránh khỏi sai sót.

[897] Prozorovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 198, 203, 205, 208; Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 145. "Lời tuyên xưng đức tin" của Belobodsky và "Bài phản biện" của Medvedev trong: Các di tích về lịch sử đạo Tin Lành ở Nga, trong: Chтения. 1884. 3. Số 20. Xem thêm: Gavrilov, N. "Các nhà truyền giáo của đạo Tin Lành Đức tại Moscow và thái độ của Thượng phụ Ioakim đối với họ", trong: Strannik. 1873. 3. Tr. 125–137.

[898] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 146; Mô tả. Tập 2, số 3. Tr. 470. Câu trả lời này thể hiện sự lệch khỏi giáo lý của Giáo hội Chính thống Hy Lạp, theo đó trong Thánh lễ, việc biến đổi không diễn ra sau khi đọc các lời thiết lập, mà chỉ sau lời cầu xin Thánh

4. Tranh luận về thời điểm biến đổi Thánh Thể

Học thuyết Công giáo La Mã mà Medvedev trình bày trong tác phẩm của mình từ lâu đã thấm sâu vào các văn bản phụng vụ và giáo hội ở miền Nam Nga. Học thuyết này được thể hiện rõ ràng trong Sách Phụng vụ của Gedeon Balaban (1604) và trong Sách Phụng vụ bản in tại Vilnius (1610). Cuốn Sách Lễ phổ biến nhất của Tổng Giám mục Piotr Mohyla (bản in năm 1629) vẫn còn chứa đựng giáo lý Chính thống Hy Lạp, nhưng các bản tái bản năm 1639 và 1646 đã mang tính Công giáo La Mã. Ngoài ra, giáo lý này còn được trình bày trong nhiều tác phẩm thần học khác nhau của miền Nam Nga, đã được phổ biến rộng rãi ở Nga thời Moscow[899] . Trong số đó, cần kể đến cuốn sách rất phổ biến vào thời kỳ đó của Feodosiy Safanovich mang tên "Giải thích về Giáo hội Thánh" (1667), cuốn sách này đã được tái bản bốn lần tại miền Nam Nga trong giai đoạn 1667–1674; các bản dịch cuốn sách này sang tiếng Nga (cuốn sách được viết bằng phương ngữ Tiểu Nga, hay tiếng Ukraina) vẫn còn được lưu giữ trong các bản thảo thế kỷ XVII. Để giải thích về nghi lễ thờ phượng của Giáo hội Đông phương, tác giả chủ yếu dựa vào các tác phẩm của Simeon Thessaloniki († 1429)[900] và các nhà văn khác; trong đó, giáo lý về thời điểm dâng Thánh Thể được trình bày theo giáo lý Công giáo La Mã[901] . Như đã đề cập, Simeon Polotsky cũng vào khoảng thời gian đó đã trình bày giáo lý tương tự trong tác phẩm "Cây gậy cai trị" (1666) và trong cuộc trò chuyện với Epiphanius Slavinsky diễn ra vào năm 1673. Tuy nhiên, vào thời điểm đó, Polotsky vẫn là một nhân vật có ảnh hưởng rất lớn, và hơn nữa, sau khi Nikon bị lưu đày, tại Moscow không có một quyền lực giáo hội vững chắc nào[902] . Năm 1682, Sa hoàng Fyodor qua đời; Công chúa Sofia, người đã nắm quyền cai trị, cùng với người được bà sủng ái là Công tước V. V. Golitsyn, đều có thiện cảm với các ảnh hưởng phương Tây[903] , do đó trong một thời gian, phía chính quyền Giáo hội không thực hiện bất kỳ biện pháp nào. Sylvester Medvedev có thể tiếp tục các hoạt động học thuật của mình một cách bình thản, và chính vào thời điểm đó, ông đã viết tác phẩm "Bánh Mì Sinh Vật" đã được đề cập ở đây.

Các cuộc tranh luận thần học thực sự bùng nổ vài năm sau đó, khi phe Chính thống giáo nhận được sự ủng hộ mạnh mẽ từ "những vị tu sĩ thông thái nhất", đó là hai tu sĩ người Hy Lạp Ioannikios và Sofronios Likhudov. Họ đến Moscow vào năm 1685 với thư giới thiệu từ Đức Thượng phụ Constantinople, để giảng dạy tại học viện đang chờ khai giảng[904] . Ngay từ đầu, Silvestr Medvedev đã có thái độ thù địch với cả hai anh em, bởi vì sự xuất hiện của họ đã phá hỏng kế hoạch của ông. Vấn đề là Polotsky hay Silvestr đã soạn thảo điều lệ của học viện, và bản điều lệ này đã được dâng lên Sa hoàng. Tuy nhiên, bản điều lệ này không được phê chuẩn, và Silvestr chỉ được phép tiếp tục điều hành trường học tại tu viện Zaikonospassky; chỉ có hai tòa nhà chuyên dụng được xây dựng cho trường học, điều này dường như không thể xảy ra nếu không có sự can

---

Thần, tức là lời cầu nguyện xin Thánh Thần biến đổi bánh và rượu thành các Món Quà Thánh. Xem: Makari (Bulgakov). Thần học giáo lý Chính thống. 2 (1868). Tr. 381. Cũng như: Hoppe A. Lời cầu xin Thánh Thần trong các Thánh lễ Hy Lạp và Phương Đông và Kinh Thánh hiến của Giáo hội La Mã (1864); Gass. Biểu tượng học của Giáo hội Hy Lạp (1872); Franz J. Th. Sự biến đổi Thánh Thể và Epiklese trong các nghi lễ Hy Lạp và Đông Phương (1879); Höller J. Epiklese trong các nghi lễ Hy Lạp-Đông Phương (1912); Streitz. Giáo lý về Bữa Tiệc Thánh của Giáo hội Hy Lạp, trong: Jb. d. deutsch. Th. 9–13 (1864); Spainil Th. "Giáo lý Thần học Đông phương về Thánh Thể", trong: OCA. 13. 3 (1928); 14. 1 (1929). Tổng quan lịch sử-thần học về giáo lý Chính thống giáo về phụng vụ được trình bày trong: Heiler Fr. "Giáo hội sơ khai và Giáo hội Đông phương". 1 (1937). Tr. 250–262. Xem thêm: Casel O. Die ostkirchliche Opferfeier als Mysteriengeschehen, trong: Der Christliche Osten (1939). Tr. 59–74, đặc biệt là 68–71.

[899] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 115, 117–118; Golubev S. Petr Mogila. 1 (1883). Tr. 373; S. P. Petr Mogila, trong: Chteniya. 1877. 1. Tr. 142, 124. Về Mogila, xem thêm chuyên luận: Viller M. La Confession orthodoxe de Pierre Mogilas; cũng như trong: Jugie. Theologia dogmatica christianorum orientalium. 3 (1930).

[900] Prozorovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 221–222. Simeon, Tổng Giám mục Thessaloniki († 1429), nhờ các tác phẩm của mình (Migne. PG. 155), vốn là "thần học bí tích" của Giáo hội Chính thống Hy Lạp, được xem là một trong những nhà thần học nổi tiếng và được kính trọng nhất của Giáo hội Đông phương. Thánh Cyril thành Jerusalem († 386) đã đặt nền móng cho thần học bí tích qua tác phẩm "Lời giảng cho người mới tin". Các đại diện tiêu biểu nhất của thần học bí tích là Đionysius Areopagite (thế kỷ V), Maximus Confessor († 662), Sophronius Jerusalem († 638), Germanus Constantinople († 738), Théodore d'Andida (thế kỷ XI) và Nicholas Kavassilas († 1371). Xem PRE. 13. Trang 612 và tiếp theo. Xem thêm công trình rất thú vị: Engdahl R. Beitrage zur Kenntnis der byzantinischen Liturgie, trong: Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche. 5 (1908).

[901] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 134.

[902] Sau khi Nikon bị phế truất và bị lưu đày, tại Moscow đã xảy ra một số xáo trộn; vị tổng giám mục mới Ioasaf II (1667–1672) đã rất cao tuổi; sau đó, Pitirim đảm nhiệm chức vụ tổng giám mục trong một thời gian ngắn (tháng 10 năm 1672 – tháng 4 năm 1673), rồi đến giai đoạn "không có người lãnh đạo", kéo dài đến ngày 26 tháng 7 năm 1674, khi Ioakim được tấn phong. Ngoài ra, toàn bộ sự chú ý của chính phủ và giới chức Giáo hội đều tập trung vào cuộc đấu tranh chống lại sự ly giáo.

[903] Tổng quan tốt nhất về thập niên 80 và đầu thập niên 90 của thế kỷ XVII được trình bày trong: Belov E. A. "Những cuộc hỗn loạn ở Moscow vào cuối thế kỷ XVII", trong: ZhMNP. 1887. 9. Tr. 99–146; 10. Tr. 319–365.

[904] Về gia đình Likhuda, xem công trình rất hay: Smentsovsky, M. "Anh em nhà Likhuda" (1899); cũng như: Smirnov. "Lịch sử Học viện Slav-Hy Lạp Moscow" (1855).

thiệp của Ioakim[905] , và Silvestr coi đó là một sự sỉ nhục đối với bản thân. Trong khi đó, điều lệ của học viện đã được sửa đổi (có thể tu sĩ Evfimii cũng tham gia vào quá trình rà soát này), kết quả là người ta quyết định giảng dạy tiếng Hy Lạp thay vì tiếng Latinh. Học viện phải trở thành người bảo vệ sự thuần khiết của đức tin Hy Lạp và là pháo đài trong cuộc chiến chống lại các tà giáo[906] . Ngoài ra, việc mời những người đến từ các vùng đất Litva và miền Nam Nga đến giảng dạy cũng bị cấm, "bởi lẽ ban đầu những người này có vẻ hoàn toàn sùng đạo, nhưng sau đó, từng chút một, họ bắt đầu gieo rắc những lời lẽ trụy lạc vào đức tin và làm xói mòn sự trong sạch và toàn vẹn của đức tin"[907] .

Mối quan hệ cá nhân giữa Medvedev và các tu sĩ Likhuda cũng không hề thân thiện. Đối với các tu sĩ Hy Lạp, những người có những yêu sách phần nào gợi nhớ đến Simeon Polotsky, sau một số rắc rối do họ gây ra, người ta đã xây dựng một ngôi nhà bằng đá riêng biệt tại Tu viện Zaikonospassky, nơi Silvestr Medvedev làm tu viện trưởng. Thế là, những người sau này trở thành đối thủ trong cuộc tranh luận đang bùng nổ lại cùng sống và viết các tác phẩm tranh luận tại một tu viện. Tuy nhiên, giữa gia đình Likhuda và Evfimiy đã hình thành mối quan hệ thân thiết, bởi Evfimiy có thể học hỏi kiến thức thần học từ họ và tận dụng sự bất hòa của họ với Medvedev.

Tuy nhiên, ban đầu, Evfimiy – người có lẽ đã sớm làm quen với tác phẩm "Bánh Mì Động Vật" của Medvedev – chính ông đã tấn công Medvedev và viết bài phản biện "Bánh Mì", mang tên "Từ các Thánh Phụ để bảo vệ Giáo Hội Đông Phương"[908] . Để bác bỏ những khẳng định của Medvedev, Evfimii dựa vào các trích dẫn từ các vị Thánh Cha và những cuộc trò chuyện của ông với Epifaniy Slavinsky; ông cho rằng giáo lý về việc biến đổi Thánh Thể, như Medvedev đã trình bày, được mượn từ "Tuyên xưng Chính thống" của Phêrô Mogila năm 1645, mà theo Evfimii, là "theo truyền thống La Tinh". Khó có thể khẳng định mức độ độc lập trong các luận điểm của Evfimiy[909] . Tuy nhiên, đoạn văn mà Evfimiy ca ngợi "sự suy luận sáng suốt" của thần học Hy Lạp có thể cho thấy sự hỗ trợ mà ông nhận được từ các học giả anh em Likhudov.

Medvedev, có lẽ phẫn nộ nhất trước những nhận xét mỉa mai của Evfimiy về "khoa học La-tinh" – dù điều đó hoàn toàn chính đáng, bởi vì "Bánh Mì Sống" được viết bằng ngôn ngữ chuyên môn, khoa học – giờ đây đã viết "Cuốn sách về manna của Bánh Mì Sống" với sự bực bội tột độ và tinh thần tranh luận sôi nổi. Sau đó, trong buổi thẩm vấn (mùa thu năm 1689), Medvedev sẽ nói với[910] rằng ông đã viết "Manna" "theo sắc lệnh của Công chúa Sofia Alekseyevna"[911] . Trong "Manna" của Medvedev, chỉ còn tồn tại dưới dạng bản sao chép vì đã bị thiêu hủy theo phán quyết của Công đồng năm 1690, một lần nữa trình bày chi tiết giáo lý Công giáo La Mã về sự biến đổi Thánh Thể, kèm theo nhiều trích dẫn từ các tác phẩm của các Thánh Tổ, các tác phẩm miền Nam Nga và thậm chí từ "Sách Lễ" của Goar[912] .

Chính tác phẩm "Bánh Mì Sinh Linh" đã thúc đẩy Evfimiy không chỉ tham gia vào cuộc tranh luận, mà còn thu hút các anh em Likhudov với kiến thức thần học của họ về phía mình như một vũ khí mạnh mẽ nhất. Vì các anh em không thông thạo tiếng Nga, nên Evfimiy hoặc đã dịch tác phẩm của Medvedev cho họ – điều này ít khả năng xảy ra – hoặc đã giới thiệu cho các anh em những luận điểm chính của "kẻ dị giáo". Các

---

[905] Smentsovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 37 và các trang tiếp theo.

[906] Hiến chương đã được sửa đổi (dự thảo của Medvedev, đáng tiếc là đã bị thất lạc – có thể đã bị những kẻ đối lập tiêu hủy) trong: DRV. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Trang 397 trở đi, so sánh với: Smentsovsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 42–46.

[907] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Trang 147.

[908] Các bài đọc. 1885. 4. Trang XVII.

[909] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 148.

[910] Các vụ điều tra liên quan đến F. Shaklovit. 1 (1884). Số 15. Tr. 544.

[911] Sofia Alekseyevna (sinh năm 1657), con gái của Sa hoàng Alexei Mikhailovich, là một người phụ nữ tài năng, thông minh và đầy tham vọng; cô thường xuyên và hào hứng tham dự các buổi học mà Simeon Polotsky giảng dạy cho các anh trai của cô là các hoàng tử Alexei và Fyodor; công chúa có thiện cảm với nền giáo dục phương Tây, đọc sách rất nhiều và say mê. Năm 1682, sau khi Sa hoàng Fyodor qua đời, khi hai anh em Ivan và Peter được tuyên bố lên ngôi – cần lưu ý rằng chính Thượng phụ Ioakim đã đích thân hỗ trợ việc lên ngôi của hoàng tử trẻ Peter (Ustryalov. Lịch sử Peter Đại đế. Tập 1, tr. 16; Belov. Tác phẩm đã dẫn, trong: ZhMNP. 1887. Tập 1. Tr. 109 và tiếp theo), – Sofia đã coi đây là thời cơ thuận lợi để nắm quyền vào tay mình, trở thành người cai trị nhà nước và trực tiếp điều hành đất nước, do cả hai vị Sa hoàng đều còn quá nhỏ tuổi, và bà đã làm như vậy. Trong thời gian trị vì (1682–1689), Sofia đã thể hiện sự đồng cảm rõ rệt với các ảnh hưởng phương Tây và nền giáo dục phương Tây. Bị Peter phế truất vào năm 1689, bà bị giam lỏng tại Tu viện Novodevichy ở Moscow và được thụ giới làm nữ tu; bà qua đời tại đó vào năm 1704. Về Sofia, xem: Aristov. Những cuộc hỗn loạn ở Moscow dưới triều đại của Công chúa Sofia (1871); Belov, E. Tác phẩm đã dẫn; Shmurlo, E. Sự sụp đổ của Công chúa Sofia, trong: ZhMNP. 1896. 1; cũng như: Solovyov. Lịch sử Nga. 13–14.

[912] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 150. Kiến thức thần học của Medvedev rất sâu rộng; trong tác phẩm "Tin tức chân thật" của ông, chúng ta tìm thấy những trích dẫn từ nhiều vị Giáo phụ và các tham chiếu đến họ. Sau khi bị bắt, người ta đã lập danh mục thư viện cá nhân của ông, trong đó lưu giữ 603 cuốn sách – bằng tiếng Đức, tiếng Latinh và tiếng Ba Lan, và trong số đó chỉ có 18 cuốn bằng tiếng Slav. Chteniya. 1885. 4. Lời nói đầu. Tr. XXXV.

anh em đã viết phản hồi của mình bằng tiếng Hy Lạp, sau đó tại Xưởng In, dưới sự biên tập của Evfimiy, tác phẩm này đã được dịch sang tiếng Slav[913] . "Akos, hay Phương thuốc chữa trị, đối lập với vết cắn độc của rắn" – đó là tiêu đề mà các tác giả đặt cho tác phẩm của mình[914] và nhấn mạnh rằng tác phẩm này được viết theo lệnh của cả hai vị vua, công chúa Sofia và với sự ban phước của tổng giám mục. Từ đó có thể thấy rằng vào tháng 11 năm 1688, người đứng đầu Giáo hội Nga cũng đã tham gia vào cuộc tranh luận thần học này.

Nhưng Medvedev không phải là người duy nhất. Chẳng hạn, một linh mục tên là Savva Dolgii đã nhiệt tình phổ biến tại Moscow những trích đoạn từ "Manna" và các bản sao chép từ tác phẩm này. Còn có một phó tế tên là Afanasy, người đã soạn thảo các bản sao và trích dẫn tại phòng tu của Medvedev, và để đẩy nhanh việc phổ biến tác phẩm, ông đã huy động thêm một số người chép tay khác giúp đỡ. Trong buổi thẩm vấn, một ca viên từ Tu viện Zaikonospassky đã khai rằng vào mùa đông *năm 1687–1688, "tại nhà ông ấy, Seliverstka, đã có nhiều người quý tộc (có lẽ là một số boyar. – I. S.) và các đội lính gác… và các cuộc trò chuyện của họ xoay quanh những lời của Chúa Kitô" (tức là về thời điểm dâng lễ)*[915] .

Từ những tầng lớp này, hoặc là những người chia sẻ quan điểm của Medvedev, hoặc là những người thể hiện sự quan tâm nhất định đến chúng, đã xuất hiện một tác phẩm khác, mang tên "Lời vạch trần những con sói mới ẩn náu", trong đó tác giả tranh luận gay gắt với "những kẻ ngoại quốc u tối" (tức là những người Likhuda), sử dụng những từ ngữ mắng chửi như "những con chó điên", "những con dơi xấu xa", "những con cú mù", "những con sói không thể khuất phục đối với đàn chiên của Chúa Kitô". Sau phần mở đầu khá dài dòng, tác giả trình bày giáo lý Công giáo La Mã, chủ yếu dựa trên các tác phẩm của miền Nam Nga[916] . Mặc dù các anh em Likhuda cho rằng Medvedev là tác giả của "Lời vạch trần", nhưng điều này khó có thể đúng. Ngôn ngữ của tác phẩm, vô số lời chửi rủa, các trích dẫn từ các nhà văn miền Nam Nga – tất cả những điều này đều phản bác giả thuyết Medvedev là tác giả, vì điều đó không phù hợp với tính cách cũng như phong cách sáng tác của ông. Ngay cả tu sĩ Evfimiy cũng gọi tác giả của tác phẩm này là "người vô danh".

Vào thời điểm đó, Medvedev đang bận rộn với việc soạn thảo tác phẩm tranh luận của riêng mình, nhằm bác bỏ những luận điểm trong "Akos", tác phẩm đã trình bày rất rõ ràng và mạch lạc giáo lý Chính thống giáo về thời điểm dâng lễ, với việc sử dụng rộng rãi các tài liệu thần học, bởi không thể phủ nhận trình độ thần học của các anh em người Hy Lạp. Vào đầu mùa thu năm 1688, Medvedev cuối cùng cũng hoàn thành bài phê bình "Akos" của mình. Tác phẩm này có tên là "Tin tức chân chính dành cho người Chính thống và lời chứng thế tục về sự quản lý mới đối với các sách cổ trong Vương quốc Moscow". Đây là một công trình đồ sộ[917] , bao gồm hai phần. Phần đầu tiên, chiếm khoảng một phần tư toàn bộ tác phẩm, dành để trình bày lịch sử việc chỉnh sửa các sách phụng vụ từ đầu thế kỷ XVII, chủ yếu trong thời kỳ của Thượng phụ Nikon và tiếp tục cho đến Công đồng năm 1667, kèm theo những nhận xét phê phán chính đáng của tác giả về dự án này. Không hoàn toàn rõ ràng tại sao Medvedev lại viết phần mở đầu này; có thể ông muốn chỉ ra rằng trong các tác phẩm mà những người phản đối ông sử dụng đã lẫn lộn nhiều sai sót. Tiếp theo, không có bất kỳ sự liên hệ nào, là phần thứ hai, một nghiên cứu khoa học-thần học[918] , nơi tác giả kiên quyết bảo vệ quan điểm của mình. Có lẽ chính sự bướng bỉnh này của Medvedev đã dẫn đến việc vào mùa thu năm 1688, ông mất chức kiểm tra viên tại Xưởng In, nơi ông và Evfimiy là những chuyên gia am hiểu và có năng lực nhất[919] .

Tuy nhiên, "Đảng Chính thống" vẫn tiếp tục cuộc tranh luận chống lại Medvedev. Cuốn sách "Lời chứng của Sự thật" đã ra đời, chắc chắn do Evfimiy viết, mặc dù tác giả trong đó lại dùng danh nghĩa của Sofroniy Likhud[920] . Trong đó, Evfimii tranh luận cả với tác phẩm "Tin tức chân thật" của Medvedev lẫn với tác phẩm "Sự vạch trần" của "người vô danh", mà lần này Evfimii quy cho Medvedev và quy trách nhiệm cho ông về những luận điểm trong tác phẩm này. Ngoài ra, một đại diện của hàng giáo phẩm – Tổng giám mục Afanasy của Kholmogory, người có một số tác phẩm thần học đã được đề cập ở đây – cũng tham gia vào cuộc tranh luận. Hai tác phẩm của ngài, đáng tiếc là chỉ còn tồn tại dưới dạng bản thảo và được biết đến qua những

---

[913] Mô tả. 2. 3. Số 299. Trang 461; bản thảo do chính tay Evfim viết.
[914] "Akos, hay Chữa bệnh" chỉ được biết đến qua các bản thảo. Xem mô tả chi tiết trong: Mô tả. 2. 3. Số 299, 300 và 301.
[915] Các vụ điều tra về F. Shaklovit. 1. Số 29.
[916] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Trang 154 và tiếp theo.
[917] "Tin tức chân thực", trong: Các bài đọc. 1885. 4. Trang 1, 79.
[918] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Trang 157.
[919] Belokurov, trong: "Các bài đọc". 1885. 4. Trang 19.
[920] Xem ý kiến của A. Gorsky trong: "Mô tả". Tập 2, số 3, mục 299. Trang 469.

mô tả rất không đầy đủ, tập trung vào vấn đề việc dâng Thánh Thể theo giáo lý của Giáo hội Chính thống Hy Lạp[921] .

Tuy nhiên, vấn đề này dần dần vượt ra ngoài phạm vi tranh luận thần học. Cả hai quan điểm đều được phổ biến rộng rãi trong dân chúng. Rất nhiều người thuộc các tầng lớp khác nhau đã đến gặp Medvedev và thảo luận với ông; ông cũng có những người đồng chí hướng trong hàng giáo sĩ Moscow: linh mục Savva, các phó tế Afanasy và Iakov, tu sĩ Anton Muromets. Ngay cả trong đồn trú Moscow, trong các trung đoàn lính bắn cung, "phe Latinh" cũng thu hút sự quan tâm và có được những người ủng hộ[922] . Một đặc điểm rất tiêu biểu cho đời sống tôn giáo của thời kỳ này là một thực tế thoạt nhìn có vẻ khó giải thích: "phe Latinh" đã nhận được sự ủng hộ từ những tầng lớp gần gũi với phe ly khai. Trong quá trình cải cách do Nikon tiến hành, uy tín của người Hy Lạp và thần học của họ đã suy giảm cả trong mắt những kẻ đối lập với Nikon, lẫn những người còn hoài nghi. Medvedev, trong phần đầu của tác phẩm "Tin tức chân thật", một lần nữa đã chỉ trích gay gắt uy tín này, chỉ ra những sai lầm trong các sửa đổi của Nikon. Một yếu tố không kém phần quan trọng là phe "Hy Lạp", hay "Chính thống", do Thượng phụ Ioakim lãnh đạo, người đã gây ra sự thù địch và căm ghét từ phía những người ly khai cũng như những ai bí mật đồng cảm với họ bằng các biện pháp cứng rắn và cuộc đàn áp của mình. Trong tác phẩm "Ostena", được Euphimius biên tập và viết một phần, có đề cập đến những cuộc tranh luận sôi nổi trong dân chúng. Thực ra, còn có khía cạnh bên ngoài của cuộc tranh luận thần học này, vốn cung cấp chất liệu cho những cuộc tranh luận như vậy và rất quan trọng đối với người Moskva. Theo nghi thức Thánh lễ, khi đọc những lời thiết lập "Hãy nhận lấy, hãy ăn", linh mục chủ tế cúi đầu và vào lúc đó, chuông nhà thờ được rung lên. Có một phong tục phổ biến là những người không tham dự Thánh lễ, dù đang ở nhà hay trên đường phố vào thời điểm đó, đều làm dấu thánh giá. Vào thời kỳ đó, các nghi thức bên ngoài được gán cho ý nghĩa "thánh lễ", và thời kỳ ly giáo đã càng làm tăng thêm niềm tin vào các nghi thức này[923] .

Cuộc tranh luận thần học dần trở thành vấn đề của toàn xã hội và có liên quan đến tình hình chính trị tại Moscow. Mối quan hệ giữa công chúa Sofia và hoàng tử Peter đang trưởng thành ngày càng trở nên căng thẳng[924] . Medvedev thuộc phe của công chúa Sofia: ông thường xuyên tiếp xúc với Fyodor Shaklovity, quan Okolnichy đứng đầu Cục Streltsy, người nợ sự nghiệp của mình cho công chúa và đã xúi giục các trung đoàn Streltsy ủng hộ bà; ngoài ra, Medvedev còn được sự ưu ái của Công tước V. V. Golitsyn toàn quyền, người được công chúa sủng ái[925] , và chính bản thân công chúa. Đây là những căn cứ để đưa ra các cáo buộc chính trị chống lại Medvedev. Lúc bấy giờ, Đức Thượng phụ đứng về phía Peter, người mà vào thời điểm đó, khuynh hướng thân phương Tây của ông vẫn chưa bộc lộ rõ rệt như ở Sofia và Golitsyn; hơn nữa, Peter còn trẻ, còn phe của mẹ ông, Nữ hoàng Natalia, luôn ủng hộ truyền thống cổ xưa của Moscow, mà Đức Thượng phụ chính là hiện thân của truyền thống đó. Sự ác cảm cá nhân của Ioakim đối với Medvedev cũng đóng vai trò quan trọng; những tin đồn rằng Medvedev nói về ông với giọng mỉa mai đã đến tai Đức Thượng phụ, như một số nhân chứng sau này đã khai tại phiên thẩm vấn. Hơn nữa, còn có tin đồn rằng trong vòng thân tín của Golitsyn, người ta đã quyết định thay thế Ioakim bằng Medvedev làm tổng giám mục, hoặc ít nhất là chỉ định ông ta làm người kế nhiệm Ioakim[926] . Sẽ thật kỳ lạ nếu sau đó Ioakim không căm ghét Medvedev.

---

[921] Đó là: 1) "Cuốn sách tóm tắt về tín điều Chính thống giáo… về sự biến thể của Thân và Máu Chúa Kitô" và 2) "Nghi thức vào Thứ Năm Tuần Thánh… về việc thánh hiến các Bí tích và sự biến thể"; so sánh: Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 164.

[922] Các vụ điều tra. Số 29, 30 và 26.

[923] Trong "Sách Nghi lễ" của Piotr Mogila (1639) và trong các tác phẩm khác của miền Nam Nga, hành động này của linh mục dâng Lễ Vật được nhấn mạnh đặc biệt. Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 115; Prozorovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 225.

[924] Platonov. Các bài giảng (1915). Tr. 474, 478; một số chi tiết cụ thể: Shmurlo E. Tác phẩm đã dẫn, trong: ZhMNP. 1896. 1.

[925] Hoàng tử Vasily Vasilyevich Golitsyn (1643–1714) là một người có học thức; ông thể hiện sự quan tâm sâu sắc đến Tây Âu, khuyến khích các ảnh hưởng văn hóa phương Tây và nền giáo dục phương Tây, đồng thời sắp xếp cuộc sống riêng theo phong cách phương Tây. Golitsyn có những kế hoạch cải cách khác nhau. Từ năm 1682 đến năm 1689, ông phụ trách các vấn đề đối ngoại (thông qua Cơ quan Đại sứ), được Nữ hoàng Sofia tin tưởng tuyệt đối và nhận được sự ưu ái cá nhân từ bà. Sau khi Nữ hoàng Sofia bị lật đổ (ngày 8 tháng 8 năm 1689), Golitsyn bị lưu đày lên miền Bắc và qua đời tại đó vào ngày 21 tháng 4 năm 1714. Về Golitsyn, xem: Brückner, A. *Beiträge zur Kulturgeschichte Russlands im 17. Jahrhundert* (1887); Petrovsky. Hoàng tử V. V. Golitsyn, trong: *Tạp chí Nga* 1875, số 5; Gordon, Tướng. Nhật ký; cũng như: De la Neuville (đại sứ Pháp tại Moscow). Relation curieuse et nouvelle de Moskovie. Paris, 1698 (bản tóm tắt tiếng Nga trong: Tạp chí Nga 1891. 9 và 11); Soloviev. 12–14.

[926] Các vụ điều tra. 1. Số 26 và 30; Belov. Tác phẩm đã dẫn, tr. 365, chú thích. Trong tác phẩm nổi tiếng "Lá chắn của Đức tin" của Tổng giám mục Arseny của Kholmogory, thậm chí còn có đoạn nói rằng Medvedev đã xúi giục dân chúng nổi loạn và ám sát Thượng phụ Ioakim cùng những người khác, điều mà theo chúng tôi, không thể phù hợp với thực tế. Xem: Mô tả. 2. 3. Số 310. Trang 503.

Ngày 8 tháng 8 năm 1689, chính quyền của Sofia bị lật đổ, và bà đã mặc áo tu sĩ để sống 15 năm cuối đời tại Tu viện Novodevichy, qua đời vào năm 1704. Ngày 9 tháng 9, Công tước Golitsyn bị đày đi lưu đày; Shaklovity và những người ủng hộ Sofia khác bị bắt giữ, bị thẩm vấn một cách thiên vị và tra tấn. Ngày 12 tháng 9, Shaklovity bị hành quyết. Medvedev buộc phải trốn chạy, nhưng trên đường đi, ông bị nhận diện và bắt giữ. Với tư cách là kẻ phản bội và âm mưu chống lại Sa hoàng Peter, Medvedev cũng không thoát khỏi việc bị thẩm vấn và tra tấn; đồng thời, những kẻ thù của ông đã có cơ hội tốt để làm chứng gian dối chống lại ông, bởi trên thực tế, như có thể thấy từ cuộc điều tra vụ án Shaklovity, Medvedev không có bất kỳ liên quan nào đến âm mưu của Shaklovity. Mặc dù vậy, Medvedev vẫn bị kết án tử hình. Ông đã trở thành nạn nhân của những xung đột chính trị và tôn giáo. "Có vẻ như toàn bộ tội lỗi của Medvedev," E. Belov – người đã nghiên cứu kỹ lưỡng các "hồ sơ điều tra" – viết, "nằm ở chỗ Công chúa Sofia và V. V. Golitsyn, vì kính trọng trí tuệ của ông, đã mơ ước bổ nhiệm ông làm Thượng phụ nếu kế hoạch của họ thành công"[927] . "Medvedev," I. Shlyapkin – người đã nghiên cứu một cách khách quan và kỹ lưỡng toàn bộ lịch sử tranh cãi về việc dâng Thánh Thể – viết, "không phải là nạn nhân của tính cách hay sự lầm lạc của chính mình, mà là do những hoàn cảnh lịch sử bất lợi đối với ông và những mưu đồ của gia tộc Likhud"[928] .

Tuy nhiên, Medvedev không bị hành quyết ngay lập tức; ban đầu, ông bị giao cho Đức Thượng phụ để đưa ra xét xử theo luật giáo hội. Vào tháng 1 năm 1690, một Công đồng đã diễn ra, nhưng "thực ra, đó không phải là một Công đồng", như I. Shlyapkin đã nhận xét một cách hoàn toàn chính xác, bởi vì chỉ có bốn giám mục và Đức Thượng phụ tham gia vào các hoạt động của nó. Medvedev bị tước bỏ tư cách tu sĩ (ông là một linh mục tu sĩ) và bị kết án tù chung thân, tác phẩm "Manna" của ông bị thiêu hủy[929] . Bất chấp bản án này, chính quyền thế tục vẫn ra lệnh xử tử Medvedev, và ông bị hành quyết vào ngày 11 tháng 2. Shlyapkin cho rằng, có lẽ hoàn toàn hợp lý, rằng sự việc này đã xảy ra không phải là không có sự can thiệp của Ioakim[930] .

Trên tạp chí "Osten" có đăng bài viết "Về Rostrig, cựu tu sĩ Silvestr Medvedev", kèm theo "Lời thú tội sám hối" của ông[931] . Chưa rõ liệu "Lời thú tội sám hối" này có thực sự do chính Medvedev viết hay không. Trên đó không có chữ ký của ông, trái ngược với "Lời sám hối" của Savva Dolgoy, người với tư cách là tín đồ trung thành của Medvedev cũng đã phải ra trước tòa án giáo hội; sự lên án gay gắt đối với chính những quan điểm thần học của mình, việc chấp nhận giáo lý Chính thống giáo về thời điểm biến chất, và cuối cùng là việc nguyền rủa các tác phẩm của mình – những tác phẩm được viết với sự nhiệt thành và niềm tin mãnh liệt như vậy – tất cả những điều này đều khiến người đọc nảy sinh nghi ngờ. Có thể "Lời Tự Thú" đã được đọc cho Medvedev nghe khi các đại diện của Thượng phụ đến phòng tu của ông để ép ông từ bỏ tín ngưỡng. Họ biết rõ rằng ngày của ông đã được đếm, vì vậy "Lời Tự Thú" có thể được để lại mà không cần chữ ký. Đối với Ioakim và Evfimiy, "Lời Tự Thú" này là điều không thể thiếu. Đối với Ioakim – bởi vì nó giáng một đòn mạnh vào những người ủng hộ Medvedev, vì cái chết như một vị tử đạo của ông, trong mắt họ, chỉ càng khẳng định tính đúng đắn của những niềm tin của ông, và giờ đây "Lời Tự Thú" đã phủ nhận toàn bộ những lập luận thần học của ông. Đối với Evfimii, nó là sự xác nhận tính đúng đắn của "phái Chính thống" và có thể được xem như một phần thưởng cho những nỗ lực mà ông đã bỏ ra khi tham gia vào cuộc tranh luận.

"Lời Tự Thú" của Medvedev đã góp phần làm lung lay lập trường của "phe Latinh", bởi một số giám mục trong Tổng giáo phận Kiev đã công khai hoặc bí mật chia sẻ các quan điểm thần học của Medvedev[932] , và ngay cả trong hàng giám mục Moscow, tình hình cũng không hề đơn giản. Trong khi Tổng giám mục Afanasy của Kholmogory rõ ràng đứng về phía "phái Chính thống", điều này được xác nhận qua các tác phẩm của ông đã được đề cập trước đó, thì lập trường của Tổng giám mục Adrian của Kazan, người sau này trở thành Thượng phụ, cũng như của Iov, vị đại tu viện trưởng Tu viện Vysokopetrovsk, sau này trở thành tổng giám mục Novgorod, lại không hoàn toàn rõ ràng, nếu như, tất nhiên, có thể tin tưởng vào những nhận xét của đại tu viện trưởng Gavriil và phó tế Damaskin (người đầu tiên thuộc "phái La Mã", còn người thứ hai thuộc "phái Chính thống")[933] . "Phe Chính thống" được Archimandrite Ignatius Rimsky-Korsakov ủng hộ quyết liệt

---

[927] Prozorovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 324–377; Belov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 365; Shlyapkin cũng chia sẻ quan điểm này (Tác phẩm đã dẫn. Tr. 208, 211, 234).
[928] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 235.
[929] AI. 5. Số 194, 339.
[930] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 201; Solovyov. 14. Tr. 137.
[931] Osten (1865). Tr. 83–90; bản sửa đổi khác trong: Chтения. 1870. 2. Tr. 1–12. So sánh với quan điểm của Shlyapkin (Tác phẩm đã dẫn, tr. 208).
[932] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 176–201.
[933] Cùng nguồn. Tr. 165–166.

(trong giai đoạn 1692–1700, ông là Tổng giám mục Siberia), người đã viết cuốn "Cuộc đời và di chúc của Thượng phụ Ioakim", trong đó Thượng phụ được tôn vinh như một vị thánh, điều mà tác giả có lẽ muốn chuẩn bị cho việc phong thánh cho ngài[934] . Ví dụ, người giữ lập trường trung lập trong cuộc tranh luận giữa hai phe là Marcellus, Tổng giám mục Pskov (1681–1690) và Kazan (1690–1698), một người có học thức, thông thạo tiếng Latinh, tiếng Pháp và tiếng Ý, sau khi Ioakim qua đời đã từng là một trong những ứng cử viên cho ngai Tòa Thượng phụ[935] . Tổng giám mục Ryazan Pavel (Moravsky) (1681–1686), nếu xét theo thông điệp gửi cho các linh mục trong giáo phận của ông, cũng chia sẻ những quan điểm "La Tinh"[936] . Archimandrite Gavriil Dometsky của Tu viện Simonova cũng thuộc về "phe La Tinh". Ban đầu, ông giữ thái độ thận trọng, nhưng sau khi Medvedev bị hành quyết, ông được chuyển đến Tu viện Iversky. Năm 1704, Dometsky quản lý Tu viện Yuryev ở Novgorod, thuộc giáo phận của Tổng giám mục Iov, và vào thời điểm đó, ông đã viết tác phẩm "105 câu hỏi", trong đó ông bảo vệ giáo lý Công giáo La Mã về sự chuyển đổi. Tác phẩm "105 câu trả lời cho Dometsky" của Thượng phó tế Damaskin thuộc Tu viện Chudov đã khép lại cuộc tranh luận về thời điểm dâng lễ[937] .

Cuộc tranh luận giữa phe "Hy Lạp", hay "Chính Thống", và phe "La Tinh", hay "Tây phương", là điều rất đặc trưng cho quý cuối cùng của thế kỷ XVII. Quan điểm và các tác phẩm của Medvedev, không còn nghi ngờ gì nữa, đã có ảnh hưởng nhất định đến đời sống Giáo hội. Nguyên nhân của ảnh hưởng này là gì? Liệu đó có phải là sự xâm nhập của Công giáo vào đời sống giáo hội của Nước Nga Moscow hay không? Liệu nhờ đó có xuất hiện bất kỳ cơ hội mới nào cho việc hợp nhất các Giáo hội hay không? Đối với câu hỏi cuối cùng, có thể trả lời một cách chắc chắn là "không". Ngay cả khi một trong những giáo lý thần học của Giáo hội Công giáo La Mã được chấp nhận (giả sử Medvedev và những người ủng hộ ông giành chiến thắng, và quan điểm của họ được mọi người chấp nhận và được cấp trên phê chuẩn), thì vẫn còn rất nhiều vấn đề khác cần phải giải quyết. Hơn nữa, không thể quên rằng Peter không mấy ưa chuộng Giáo hội Công giáo La Mã, do chịu ảnh hưởng rõ rệt từ phái Tin Lành. Hậu quả của cuộc ly giáo trong nửa sau thế kỷ XVII là tất cả các vấn đề tôn giáo đều mang tính chất vô cùng gay gắt và nhức nhối. "Phe Latinh" – là hệ quả của ảnh hưởng giáo hội từ miền Nam Nga, và mặc dù ở Tiểu Nga có nhiều người ủng hộ học thuyết Công giáo về sự biến thể, nhưng sự thù địch đối với Giáo hội Công giáo La Mã là quá lớn. Ví dụ, Lazar Baranovich đồng tình với học thuyết Công giáo, nhưng ông lại là một kẻ thù kiên quyết của Giáo hội Công giáo La Mã. Chính từ miền Nam Nga, cùng với ảnh hưởng Công giáo, các tác phẩm tranh luận chống Công giáo cũng đã du nhập vào Moscow. Trong khi yếu tố đầu tiên có thể được coi là yếu tố thuận lợi cho sự hợp nhất, thì yếu tố sau tất nhiên là phương tiện để chống lại nó.

Hoạt động và quan điểm của Medvedev cùng những người ủng hộ ông cần được xem xét dưới một góc độ hoàn toàn khác. Điều này không gì khác hơn là sự thâm nhập của một hệ thống tư duy hoàn toàn mới vào thế giới tinh thần của Nước Nga Moscow. Chủ nghĩa bảo thủ Moscow vào thời điểm đó, trong nửa sau thế kỷ XVII, đặc biệt là sau những biến động của thời kỳ Nikon, không thể tiếp tục duy trì sự cứng nhắc và bất động của mình. Những ảnh hưởng từ phương Tây đã góp phần thúc đẩy sự phát triển của tư duy phê phán, giống như vào giữa thế kỷ XVI, tư tưởng phê phán của Bashkin hay Kosoy đã được nuôi dưỡng bởi những ảnh hưởng của đạo Tin Lành, và vấn đề về việc dịch Kinh Thánh, đặc biệt là do những ý kiến trái chiều xung quanh nó, đã mang lại cơ hội thực tiễn đầu tiên cho một cách tư duy mới, đang phát triển và khao khát sự giải phóng. Hoàn toàn tình cờ, vấn đề này lại mang tính giáo điều. Chúng ta sẽ không sai lầm khi nói rằng đối với Medvedev, dù tất nhiên không phải đối với các đối thủ của ông, đây không phải là một vấn đề giáo điều, mà là một vấn đề khoa học . Medvedev nhận thấy rằng giáo lý của Giáo hội Chính thống không được hệ thống hóa chặt chẽ như của Giáo hội Công giáo La Mã[938] . Do đó, tác phẩm "Tin Mừng Chân Thật" đặc biệt mang đậm dấu ấn của ông. Trong tiểu sử của Medvedev, một mặt, chúng ta cần tìm kiếm nguồn gốc của thần học khoa học Nga; mặt khác, nó đại diện cho một chương trong lịch sử chủ nghĩa phê phán Nga – một đặc tính thường trực của tính cách và tư duy người Nga, với những khát khao tìm tòi và sự bất mãn. Medvedev có lẽ sẽ phù hợp hơn trên sân khấu lịch sử của nước Nga thời Peter Đại đế; ở đó, ông sẽ tìm được vai trò xứng đáng

[934] Cùng nguồn. Tr. 169, 212. Xem thêm tác phẩm chống Công giáo của Ignaty Korsakov, trong: Chteniya. 1884. 3.
[935] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 167.
[936] Soloviev. Tập 14. Trang 90; Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Trang 168; Filaret. Tập 1. Số 236; Piskarev. Tác phẩm đã dẫn. Số 51.
[937] Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 164–166; RBS. Tr. 54; về Damaskin: Yakhonov I. Thánh phó tế Damaskin, nhà tranh luận người Nga thế kỷ XVII (1884) (tôi không có được); so sánh bài phê bình của N. Petrov trong: ZhMNP. 1884. 4.
[938] Xem các trình bày về giáo lý của Giáo hội Đông phương về sự chuyển hóa: Heiler. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1. Trang 257 và tiếp theo; hoặc: Gass. Symbolik. Trang 225 và tiếp theo.

với trình độ học vấn, trí tuệ và lòng ham học hỏi của mình, và có thể trở thành một trong những trợ thủ của Peter trong các cuộc cải cách của ông. Ioakim, người chắc chắn phải chịu trách nhiệm về cái chết của Medvedev, đã tước đi của Peter một trong những đồng sự tương lai của ông – có lẽ là cố ý, xuất phát từ lòng căm ghét và sự chán ghét đối với mọi thứ du nhập vào nước Nga thời Moscow từ phương Tây.

Chương XII. Sự chia rẽ và đời sống tu hành

1. Những nguyên nhân tâm lý-tôn giáo dẫn đến sự chia rẽ

Thế kỷ XVII là "thế kỷ đầy khó khăn" đối với cả Nhà nước Nga lẫn Giáo hội Nga. Thế kỷ này bắt đầu bằng Thời kỳ Loạn lạc và kết thúc bằng sự chia rẽ cùng cơn lốc các cải cách của Peter. Thời kỳ Loạn lạc đã khơi dậy một ý thức dân tộc và quốc gia mới: ý thức giai cấp trước đây đã bị lung lay tận gốc rễ, và hậu quả của những biến động chính trị và xã hội đã dẫn đến sự ra đời của một ý thức dân tộc đích thực – cuối cùng, những nhiệm vụ chính của nhà nước và dân tộc đã được nhận thức rõ ràng. Hậu quả của Thời kỳ Loạn lạc vẫn còn đọng lại suốt thế kỷ XVII, một thế kỷ giống như biển động: những khó khăn về kinh tế và tài chính của chính phủ, các cuộc nổi dậy của nhân dân, vô số hội đồng địa phương, những nỗ lực của chính phủ nhằm cải cách các khía cạnh khác nhau của đời sống nhà nước hoặc ít nhất là thực hiện một số cải tiến, các cuộc chiến tranh với các nước láng giềng nhằm giải quyết những nhiệm vụ quốc gia đã được đặt ra từ thế kỷ XV–XVI, và cuối cùng, sự xâm nhập liên tục của các ảnh hưởng phương Tây vào đời sống đất nước, làm lung lay lối sống truyền thống của Moscow cổ xưa với những thói quen và quan điểm đã hình thành từ lâu của người dân, cũng như toàn bộ cấu trúc văn hóa Moscow – có lẽ đó là quá nhiều biến động cho một khoảng thời gian chỉ vỏn vẹn 100 năm. Trong tất cả những hiện tượng này đều ẩn chứa những mầm mống của các cuộc cải cách sau này dưới thời Peter Đại đế, và dù sao đi nữa, nước Nga thời Peter Đại đế cũng đã ra đời trong những đau đớn tột cùng…[939]

Cuộc sống của Giáo hội Nga trong "thế kỷ đầy khó khăn" này cũng không hề yên ả. Không chỉ vì Giáo hội phải tồn tại trong những điều kiện đó, mà còn vì những biến động chính trị và xã hội đã để lại dấu ấn sâu đậm đối với trật tự nội bộ của Giáo hội Kitô giáo, đối với hàng giáo sĩ. Tâm trạng của hàng giáo sĩ, thế giới quan của họ bắt đầu mất đi sự vững chắc và rõ ràng như xưa. Thế kỷ XVI vẫn chưa biết đến sự nghi ngờ: Bashkin và Kosoy, những người tiên phong cho những tìm tòi tôn giáo Nga sau này, không phải là những nhân vật điển hình của thời đại họ; sự chỉ trích từ phía những người không ham của cải không xuất phát từ cảm giác nghi ngờ, mà từ những khát vọng lành mạnh hướng tới cải cách; nhưng sau thời kỳ Loạn lạc, ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba" đã mất đi sự rõ ràng vốn có, sức hấp dẫn đặc biệt của nó, không còn là lý tưởng dân tộc và tôn giáo nữa, bởi vì những biến động chính trị và xã hội đã không bỏ qua nó. Trong một chừng mực nào đó, thế kỷ XVII là thời kỳ thử thách ý tưởng này, là sự kiểm chứng xem nó có thể được thực hiện trên thực tế đến mức nào, liệu mọi thứ trong đó có thực sự phải giữ nguyên mà không có bất kỳ thay đổi nào, liệu mọi khía cạnh trong ý tưởng này có hoàn toàn chính xác hay không. Đồng thời, sự nghi ngờ ngày càng gia tăng về việc liệu mọi thứ có cùng một ý nghĩa tôn giáo hay không; cần phải hiểu rõ điều gì là vĩnh cửu và bất biến, còn điều gì là tạm thời và dễ thay đổi. Những nghi ngờ và câu hỏi này đã làm xao động cả hàng giáo phẩm, toàn thể giáo sĩ, và thậm chí cả các tín hữu giáo dân.

Giáo phẩm đang dao động giữa việc thực hiện các biện pháp nhằm duy trì hiện trạng và việc sửa chữa những sai lầm: một mặt, họ chống lại những ảnh hưởng ngoại lai – như trong quý đầu tiên, dưới thời Thượng phụ Filaret cũng như trong giai đoạn gần đây dưới thời Thượng phụ Ioakim; mặt khác, họ buộc phải mời các học giả từ Nam Nga – những người chịu ảnh hưởng rõ rệt từ phương Tây – và hơn nữa, trong suốt cả thế kỷ, họ đã thực hiện nhiều cải tiến và điều chỉnh khác nhau. Do đó, không có gì ngạc nhiên khi hàng giáo phẩm không phải lúc nào cũng đi theo con đường thẳng; trong hàng ngũ của họ có nhiều người ủng hộ kiên định ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba", nhưng chỉ có rất ít vị giáo phẩm sẵn sàng đấu tranh kiên quyết vì ý tưởng này. Do đó, vào những thời điểm quyết định, không phải giới chức giáo hội, mà chính các linh mục cấp dưới và đông đảo giáo dân đã đấu tranh một cách kiên định và bền bỉ, nếu không phải vì toàn bộ hệ tư tưởng "Moscow – Rome thứ ba" nói chung, thì ít nhất cũng vì những yếu tố riêng lẻ của nó. Và điều này xảy ra

[939] Xem: Platonov. Các bài giảng (1915). Tr. 315 trở đi, đặc biệt là 317–318; cũng như: Shmurlo E. Lịch sử Nga. Munich, 1922. Tr. 190–248, nơi có thể tìm thấy một bài viết tóm tắt về các sự kiện quan trọng nhất của thế kỷ XVII. Xem thêm mô tả thú vị về thế kỷ này trong: Florovsky G. Những con đường của thần học Nga. Paris, 1937. Tr. 57 và tiếp theo.

không chỉ vì từ phía trên người ta cố gắng thay đổi, hoàn thiện những yếu tố này theo cách nào đó, mà bởi chính những yếu tố này mới thực sự gần gũi với tình cảm tôn giáo của nhân dân.

Đời sống phụng vụ là trung tâm của lòng sùng đạo trong thời đại đó: nó thay thế cho ý thức giáo lý và kiến thức về các giáo lý; toàn bộ đức tin của dân chúng đều nằm trong đó; đó là nơi nhạy cảm nhất trong trái tim người tín hữu. Mặc dù kiến thức về các giáo lý còn hạn chế, người Kitô hữu Chính thống giáo ở Moscow vẫn hiểu rõ nội dung của các thánh lễ dài, mà họ đã hòa mình vào từ sâu thẳm tâm hồn, họ thuộc lòng các lời cầu nguyện và các nghi thức phụng vụ. Các nghi thức tôn giáo dễ dàng ăn sâu vào tâm hồn người tín hữu; chúng dễ hiểu hơn các giáo lý, đặc biệt là khi Giáo hội và hàng giáo phẩm quan tâm đến việc bảo tồn chúng. Khi hàng giáo phẩm cố gắng thay đổi các nghi thức vốn rất thân thương với lòng sùng đạo của dân chúng, thì câu hỏi được đặt ra: liệu hàng giáo phẩm hành động như vậy có phải đang đi vào con đường sai lầm và dẫn đến diệt vong hay không, liệu các biện pháp của họ có dẫn đến sự bội đạo, đến tà giáo hay không? Chính việc đặt ra những câu hỏi này đã làm chấn động ý thức tôn giáo của nhiều người đương thời. Do đó, do thiếu hiểu biết về các giáo lý và việc đánh giá quá cao tầm quan trọng của các nghi lễ và phong tục nhà thờ, đã nảy sinh mối liên hệ chặt chẽ giữa hai điều hoàn toàn khác biệt. Việc sửa đổi các nghi lễ bị coi là sự thay đổi đức tin và bị lên án là sự phản bội đức tin. Trên nền tảng tâm lý-tôn giáo này, cuộc khủng hoảng Giáo hội thế kỷ XVII – được gọi là sự ly giáo – đã bùng phát, mang tính quyết định đối với số phận của dân tộc Nga. Còn chính Thượng phụ Nikon đã kiên quyết đấu tranh để sửa đổi các sách phụng vụ (việc này được tiến hành theo lệnh của ông, nhưng không phải do ông khởi xướng) chủ yếu xuất phát từ lòng tự ái và kiêu ngạo, hơn là từ sự thừa nhận về mặt nguyên tắc rằng việc sửa đổi này là cần thiết.

2. Việc sửa đổi các sách trước thời Thượng phụ Nikon

Các biện pháp của Nikon nhằm sửa đổi các sách thánh và thay đổi một số nghi thức thờ phượng, về bản chất, không chứa đựng điều gì mới mẻ; chúng chỉ là mắt xích cuối cùng trong chuỗi dài các hoạt động tương tự, vốn hoặc đã được thực hiện trước đó, hoặc sẽ được thực hiện trong tương lai. Nikon đã hành động quá thô bạo và cứng rắn, điều này không phải do nhu cầu cấp thiết, mà chủ yếu xuất phát từ tính cách của ông; ông vốn không hiểu rõ tâm hồn tôn giáo của đoàn chiên mình, chính vì vậy mà những "cải cách" của ông đã dẫn đến thảm họa, gây ra vết thương không thể hàn gắn cho Giáo hội Nga và khiến một phần tín hữu tách khỏi Giáo hội[940] . Sự tồn tại của nhóm ly khai ("những người theo truyền thống cũ", như họ tự gọi mình, hay "những kẻ ly giáo", như Giáo hội chính thức đã gọi họ trong một thời gian rất dài) bên ngoài Giáo hội Mẹ không thể không ảnh hưởng đến phần chính của Giáo hội Nga, bởi vì sức mạnh tinh thần của Giáo hội phần lớn đã bị phân tán khỏi việc thực hiện các nhiệm vụ trực tiếp của mình và được hướng vào cuộc đấu tranh chống lại sự ly khai.

Sau khi nước Nga chuyển sang đạo Kitô, các sách cần thiết để cử hành thánh lễ và chính các nghi thức phụng vụ đã được mượn từ người Hy Lạp hoặc người Slav phía Nam. Do sử dụng lâu dài, các cuốn sách trở nên hư hỏng; các cuốn sách mới được tạo ra bằng cách chép lại từ các bản cũ, và do trình độ học vấn hạn chế của những người chép sách – chủ yếu là các tu sĩ – điều này dẫn đến sự xuất hiện của các lỗi chép sai và sai sót. Việc sửa chữa sách, được thực hiện theo sáng kiến của một số người chép sách, lại càng làm gia tăng số lượng sai sót. Ngay cả các bản sao khác nhau của Kinh Thánh thuộc thời kỳ đó cũng thường có sự khác biệt rất lớn so với nhau . Tình hình còn tồi tệ hơn đối với các sách phụng vụ – Sách Phụng vụ, Typikon (Quy chế), Triodion, Sách Giờ Kinh, Octoechos và các sách khác[941] , bởi vì các sai sót và sự khác biệt được phát hiện cả trong chính các nghi thức phụng vụ lẫn trong các lời giải thích kèm theo. Một yếu tố quan trọng khác là không phải lúc nào cũng sử dụng cùng một quy chế; như chúng ta đã đề cập (Chương VIII), Quy chế Studite được

---

[940] Tuy nhiên, sẽ là sai lầm nếu giải thích sự ly giáo ở Nga chỉ đơn thuần là một cuộc phản kháng chống lại việc sửa đổi các cuốn sách. Lịch sử của sự ly giáo chứng tỏ rằng đây là một hiện tượng rất phức tạp trong đời sống tôn giáo Nga, và đáng tiếc là không thể trình bày đầy đủ và toàn diện về tính đa diện của nó ở đây. Chúng tôi xin đề cập đến các tác phẩm có thể giúp ích trong vấn đề này: Melnikov, P. Thư về sự ly giáo (1862) (cũng đăng trong: "Con ong phương Bắc". 1862); Gilyarov-Platonov, N. Logic của sự ly giáo. Thư gửi Ivan Aksakov, trong: "Tạp chí Nga". 1895. Số 10; Gromoglasov I. Sự chia rẽ của Nga và Chính thống giáo toàn cầu, trong: BV. 1898. 4–5; Golubinsky E. Về cuộc tranh luận của chúng ta với những người theo nghi lễ cổ (1905); Rozanov V. Tâm lý học về sự chia rẽ của Nga, trong: Tôn giáo và Văn hóa (1901); Borozdin A. Sự đa dạng về tư tưởng tôn giáo ở Nga (1907); Sự thật của Đức tin Cổ (tuyển tập) (1916); Kartashov, A. Ý nghĩa của phong trào Cựu nghi lễ, trong: Tuyển tập vinh danh P. B. Struve. Praha, 1925; Florovsky, G. Những con đường của thần học Nga (1937).

[941] Về các sách phụng vụ, xem Heiler. Op. cit. 1. Tr. 297 và các trang tiếp theo; Kattenbusch. 1. Tr. 498; cũng như: Lübeck K. Die christlichen Kirchen des Orients (1911). Tr. 120 và các trang tiếp theo.

áp dụng ban đầu đã bị thay thế bằng Quy chế Jerusalem[942] . Trong thực hành phụng vụ của người Hy Lạp và người Slav – vốn có thể được tham khảo để đối chiếu – cũng không có sự thống nhất.

Những nỗ lực đầu tiên nhằm sửa chữa các sai sót đã len lỏi vào các sách phụng vụ đã được thực hiện từ thế kỷ XIV dưới thời các tổng giám mục Alexios (1354–1378) và Kyprianos (1390–1406). Tuy nhiên, vào thế kỷ XV, hai sự kiện đã xảy ra, khiến cho lịch sử sửa chữa các sách thánh sau này mang tính chất bi thảm: đó là Hiệp nhất Florence (1439) và sự sụp đổ của Constantinopolis (1453). Hậu quả của những sự kiện này là tại Moscow đã nảy sinh nghi ngờ về sự thuần khiết của đức tin nơi người Hy Lạp. Và mặc dù sau này, khi hiệu đính các sách thánh, người ta đã lấy các sách Hy Lạp làm cơ sở, vẫn có những tiếng nói cho rằng những cuốn sách này không phải là "Chính Thống" một cách nguyên vẹn. Khi tu sĩ Maxim, người gốc Hy Lạp, được giao nhiệm vụ chỉnh sửa các sách, ông đã phát hiện ra nhiều sai sót nghiêm trọng khi so sánh các sách giáo hội Nga với các sách Hy Lạp; theo ông, trong một số trường hợp, những sai sót này gần như mang tính dị giáo[943] . Đối với những người ủng hộ ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba", những khẳng định như vậy là điều hoàn toàn không thể tin được, và chính nhà học giả người Hy Lạp này cũng bị cáo buộc có tư tưởng dị giáo, chưa kể đến những âm mưu của Tổng giám mục Daniel, người có lập trường ủng hộ phái Joseph, đối với ông, mối quan hệ thân thiết giữa Maxim và Công tước tu sĩ Vassian từ lâu đã trở thành cái gai trong mắt. Các Công đồng năm 1525 và 1531 đã xem xét tất cả các cáo buộc chống lại Maxim (phần lớn là vô căn cứ) và kết án ông phải bị giam lỏng tại tu viện[944] .

Hội đồng 100 Vị buộc phải thừa nhận rằng một số nghi thức thờ phượng được thực hiện khác nhau tùy theo từng địa phương. Chính Sa hoàng Ivan còn trẻ đã phát biểu tại Hội đồng: "Hiện nay chúng ta thấy và nghe rằng, ngoài Hiến chương Thần thánh, nhiều nghi thức giáo hội không được thực hiện đầy đủ, không theo các quy tắc thiêng liêng và không theo Hiến chương"[945] , và Hội đồng đã đồng ý với nhận định của Sa hoàng. Hội đồng Stoglav đã quyết định sửa chữa các sách thánh dựa trên những bản dịch tốt, nhưng không có bất kỳ đề cập nào về việc lấy những bản dịch tốt này từ đâu và như thế nào – và quan trọng hơn, không có bất kỳ hành động nào được thực hiện để thực hiện điều này. Mặc dù sau Công đồng Stoglav, Nhà in đã được khai trương tại Moscow và có cơ hội tránh được những sai sót phát sinh khi chép tay các sách thánh, nhưng trên thực tế điều này không mang lại kết quả gì cho việc sửa chữa các văn bản, bởi vì những cuốn sách in đầu tiên được xuất bản dựa trên các bản chép tay vốn đã chứa sai sót, theo một nghĩa nào đó, việc in sách thậm chí còn gây hại cho công việc này, bởi vì sau này, những cuốn sách in đầu tiên bắt đầu được coi là những tiêu chuẩn không có sai sót.

Nỗ lực có hệ thống đầu tiên nhằm chỉnh sửa các sách thánh đã được thực hiện vào đầu thế kỷ XVII. Năm 1617, một ủy ban đặc biệt đã được thành lập cho mục đích này: ủy ban bao gồm Archimandrite Dionysius của Tu viện Troitsa-Sergiev, tu sĩ Arsenius Glukhoi, người đã học tiếng Hy Lạp khá thành thạo, tu sĩ Anthony Krylov và linh mục Ivan Nasadka. Sau một năm rưỡi làm việc, ủy ban này đã hiệu đính Sách Phụng vụ và đồng thời đi đến kết luận rằng các sách phụng vụ khác cũng chứa sai sót. Tuy nhiên, số phận của Dionysius lại bi thảm không kém số phận của Maxim người Hy Lạp: ông và các cộng sự của ông đã bị cáo buộc là đưa ra những sửa đổi dị giáo, bởi vì trong nghi thức thánh hóa nước vào lễ Hiển Linh (ngày 6 tháng 1), trong lời cầu nguyện dâng lên Thánh Thần, họ đã gạch bỏ cụm từ "và bằng lửa", coi đó là một phần bổ sung muộn màng và vô nghĩa. Hội đồng năm 1618, cơ quan xem xét vấn đề này, không có đủ tài liệu cần thiết để xác định sự đúng đắn hay sai lầm của sự sửa đổi . Sự nhiệt tình của những kẻ đối lập và những kẻ vu khống đã chiến thắng. Dionysius và Arsenius, những người hoàn toàn vô tội, không thể tránh khỏi việc bị đày đến tu viện[946] . May mắn thay, vào thời điểm đó, Thượng phụ Theophanes của Jerusalem đã đến Moscow và thuyết phục

---

[942] Kapterev. Thượng phụ Nikon và Sa hoàng Alexei Mikhailovich. Tập 1 (1909). Trang 213–216; Makarii. Tập 8. Trang 75 trở đi.

[943] Maxim Grek. Tác phẩm. Tập 1. Trang 28, 30; Tập 3. Trang 51–60, 62, 67 và các trang khác. Xem thêm: Makariy. Tái bản lần thứ 2. Tập 6. Trang 179 và các trang tiếp theo.

[944] Cách miêu tả những sự kiện này trong tác phẩm của Makari (ấn bản thứ 2, tập 6, tr. 177–195) không thể được coi là hoàn toàn khách quan. Golubinsky cho rằng (2. 1. tr. 663, 712 và các trang tiếp theo), Maxim là nạn nhân của những âm mưu và sự thiếu hiểu biết về tiếng Nga, còn những cáo buộc dị giáo nhằm vào ông là không có cơ sở. Chúng tôi đồng tình với quan điểm này.

[945] Stoglav. Chương 5 và 23 (vấn đề về Sa hoàng); chương 16, 6, 9, 10, 12, 33, 34. Zinovy Otensky cũng đề cập đến những hiện tượng tương tự (Lời khai về Sự thật. Tr. 952, 955, 958–961). Xem thêm một số cáo buộc được đưa ra chống lại Tổng giám mục Novgorod Gennadiy (PSRL. 6. tr. 221, 232), những cáo buộc này cũng chứng tỏ sự khác biệt trong các nghi thức thờ phượng; ngoài ra, còn có cuộc tranh luận nổi tiếng về "Alleluia" tại Pskov và vấn đề về dấu thánh giá – dùng hai ngón tay hay ba ngón tay. Makarii. 8. Tr. 129, 91 và tiếp theo.

[946] Makariy. 11. Tr. 173–199; Kazansky, P. Việc hiệu đính các sách phụng vụ dưới thời Thượng phụ Filaret, trong: Chteniya. 1848. 8; về Dionysius, xem: Skvortsov, D. Dionysius Zobnikovsky, Archimandrite của Tu viện Troitsa-Sergiev (1890).

được Thượng phụ mới Filaret về tính chính xác của sự sửa đổi do Dionysius thực hiện. Hội đồng năm 1619 đã minh oan cho người bất hạnh này, nhưng cụm từ "và bằng lửa" vẫn còn trong Sách Phụng vụ; phải đến năm 1626, các bức thư của các Thượng phụ Giê-ru-sa-lem và A-lê-xan-đri-a gửi cho Thượng phụ Mô-scô-va Phi-la-rét mới thúc đẩy việc xóa bỏ cụm từ này khỏi Sách Phụng vụ[947] .

Mặc dù Filaret thừa nhận sự cần thiết phải sửa chữa các sách thánh, ông lại tiếp cận vấn đề này với sự thận trọng và chậm chạp đến mức cực độ. "Quy chế Thờ phượng", được in năm 1610 và sau đó được công nhận là cuốn sách chứa nhiều sai sót, đã bị thu hồi khỏi việc sử dụng và đốt cháy theo lệnh của Filaret. Dưới thời Filaret, một số cuốn sách đã được sửa chữa – trong số những người tham gia công việc này vẫn có tu sĩ Arseniy Glukhoy và linh mục Ivan Nasedka – và các cuốn sách đã được sửa chữa này đã được in ra. Tuy nhiên, các cuốn sách in cũ, chứa đựng nhiều sai sót, không bị thu hồi và ở một số nơi, đặc biệt là ở những vùng hẻo lánh xa xôi, vẫn tiếp tục được sử dụng, điều này tất nhiên dẫn đến sự không thống nhất trong một số kinh cầu nguyện và nghi thức thờ phượng[948] . Mặc dù dưới thời các Thượng phụ Ioasaf (1634–1641) và Iosif (1642–1652), hầu hết các cuốn sách phụng vụ đã được in, nhưng các biên tập viên lại không đủ năng lực, và các ấn bản trong những năm này chứa nhiều lỗi và những đoạn giải thích khó hiểu, đặc biệt là "Quy chế" năm 1633[949] Nhưng vấn đề chính nằm ở chỗ, mặc dù tại Moscow ngay từ trước thời Thượng phụ Nikon đã thừa nhận sự cần thiết tuyệt đối phải hiệu đính các cuốn sách, nhưng việc triển khai công việc này, đáng tiếc thay, lại được tiến hành một cách miễn cưỡng, với sự do dự lớn, bởi vì tại Moscow thiếu những người có trình độ học vấn và được đào tạo chuyên sâu cho công việc này, những người trước hết phải thông thạo tiếng Hy Lạp, hơn nữa, họ cũng không có sẵn những tài liệu cần thiết nhất. Vào tháng 5 năm 1649, Sa hoàng Alexei đã gửi lời thỉnh cầu khẩn thiết đến Tổng giám mục Kiev Silvestr (Kossov) để ông gửi đến Moscow "các giáo sư nhằm dịch Kinh Thánh từ tiếng Hy Lạp sang tiếng Slav"[950] .

Chính vào thời điểm đó, ba tu sĩ đã đến Moscow: Arseniy Satanovsky, Damaskin Ptitsky và Epifaniy Slavinetsky, những người đã đóng vai trò quan trọng trong công cuộc hiệu đính các cuốn sách[951] .

3. Thượng phụ Nikon

Ngày 15 tháng 4 năm 1652, Thượng phụ Iosif qua đời, và dưới thời người kế nhiệm là Thượng phụ Nikon, lịch sử việc hiệu đính các sách thánh đã bước vào một giai đoạn mới.

Nikon là con trai của một nông dân, sinh năm 1605 tại Nizhny Novgorod, khi rửa tội được đặt tên là Nikita. Mẹ ông qua đời ngay sau khi sinh, Nikita được mẹ kế nuôi dưỡng, người đã đối xử tệ bạc với đứa trẻ, khiến tuổi thơ của ông không hề dễ dàng. Có lẽ ngay từ thời thơ ấu, anh đã hình thành một ý chí mạnh mẽ, nhưng đôi khi, dường như ý chí đó lại suy yếu và nhường chỗ cho sự yếu đuối về thần kinh, điều này sau này thường thể hiện rõ trong hành vi của anh. "Nikon," V. O. Klyuchevsky viết, "thuộc số những người có thể bình tĩnh chịu đựng những cơn đau khủng khiếp, nhưng lại rên rỉ và rơi vào tuyệt vọng chỉ vì một mũi kim châm. Ông có một điểm yếu mà không ít người mạnh mẽ nhưng thiếu kiên nhẫn thường mắc phải: ông cảm thấy chán nản khi phải ở yên một chỗ, không biết kiên nhẫn chờ đợi; ông luôn cần sự xáo trộn, sự say mê trước một ý tưởng táo bạo hay một dự án lớn lao, thậm chí chỉ đơn giản là một cuộc cãi vã với người khó ưa. Điều đó giống như một cánh buồm, chỉ khi trong cơn bão mới thể hiện đúng bản chất của mình, còn khi trời lặng gió thì chỉ là một mảnh vải vô lực phất phơ trên cột buồm"[952] . Nikita có thể chất mạnh mẽ, vóc dáng oai phong; ông là người tài năng, có lòng ham học hỏi mãnh liệt; ông đã biết đọc và viết từ rất sớm, điều này được chứng minh qua những lời nói, bài giảng và số ít tác phẩm còn lưu truyền đến ngày nay. Việc đọc sách – mà hầu hết vào thời đó đều mang nội dung tôn giáo – đã định hướng cho sự phát triển tinh thần của anh: anh đã vào tu viện Zheltovodsk để xuất gia. Tuy nhiên, cha anh đã khuyên anh từ bỏ ý định này, và Nikita trở về nhà. Ở tuổi 20, ông kết hôn và trở thành linh mục: lúc đó ông đã đủ trình độ học vấn để đảm nhận chức vụ này. Ban đầu, ông phục vụ tại một giáo xứ nông thôn, sau đó, nhờ sự giới thiệu, ông được bổ nhiệm vào một giáo

---

[947] Makari. 11. Tr. 10 và tiếp theo; RIB. 2. 902; 10. 189–190.

[948] Mansvetov. Hiến chương Giáo hội. Tr. 311 trở đi, 319 trở đi; cùng tác giả. Cách biên soạn các sách thánh của chúng ta, trong: Phụ lục. 1883. 4; Makariy. 9. Tr. 43, 66, 89, 120.

[949] Mansvetov. Hiến chương Giáo hội. Tr. 319; Kapterev. Thượng phụ Nikon và những người phản đối ngài trong việc chỉnh sửa các sách và nghi lễ Giáo hội. Tập 1. Thời kỳ của Đức Thượng phụ Iosif (1887; ấn bản thứ 2, mở rộng và sửa đổi năm 1913); ấn bản thứ nhất cũng được đăng dưới dạng bài báo: Đức Thượng phụ Nikon với tư cách là nhà cải cách Giáo hội và những người phản đối ngài, trong: Prav. ob. 1887. 1–2, với một số khác biệt nhỏ.

[950] AYUZR. 3. Số 259. Tr. 323.

[951] Rotar. Epiphanius Slavinsky, trong: Kiev. st. 1900. 10–12. Xem Chương XI.

[952] Kljutschewskij. Lịch sử Nga. Tập 3, tr. 327.

xứ ở Moscow. Sự bất mãn với cuộc sống của mình, rồi sau đó là cái chết của cả ba đứa con, đã khiến cha Nikita quay trở lại với khát vọng xưa kia là trở thành tu sĩ.

Ông thuyết phục vợ mình vào tu viện, còn bản thân thì lên phía bắc, và tại đó, trong am của vị tu sĩ khổ hạnh Eleazar (người mà chúng ta đã đề cập trước đó), ông đã nhận lễ xuất gia. Nhưng Nikon không phải là người có thể hoàn toàn dấn thân vào con đường tu hành khổ hạnh. Còn Eleazar thì quản lý tu viện với sự nghiêm khắc cao độ và đòi hỏi các đệ tử phải tuân phục tuyệt đối sự hướng dẫn tinh thần của vị trưởng lão. Sau một cuộc cãi vã với trưởng lão Eleazar, Nikon rời khỏi tu viện và gia nhập tu viện Kozheezerskaya. Sự việc này xảy ra vào khoảng năm 1639–1640. Ba năm sau, các tu sĩ đã bầu ông làm viện trưởng.

Năm 1646, Nikon đến Moscow để giải quyết các công việc liên quan đến tu viện của mình; ông được giới thiệu với Sa hoàng Alexei – một vị vua trẻ tuổi, nhạy cảm và rất sùng đạo – người đã có vài cuộc trò chuyện với ông. Toàn bộ phong thái của vị tu viện trưởng Nikon – dáng vẻ oai phong, vóc dáng uy nghi, tài hùng biện, ý chí kiên định, nét mặt tràn đầy năng lượng – tất cả những điều này đã để lại ấn tượng sâu sắc đối với Alexei. Bản thân có tính cách hiền lành và trầm lặng, Sa hoàng có xu hướng bao quanh mình bằng những người tràn đầy năng lượng, và bổ nhiệm họ vào các vị trí then chốt trong nhà nước và Giáo hội. Ấn tượng mà Nikon để lại cho Sa hoàng có lẽ mạnh mẽ đến mức sau này, khi tranh cãi bùng nổ giữa vị Sa hoàng đã trưởng thành và vị Thượng phụ, Alexei đã không thể quyết định dứt khoát để lên tiếng chống lại Nikon trong một thời gian dài. Theo ý muốn của Sa hoàng, Nikon được bổ nhiệm làm Archimandrite của Tu viện Novospassky ở Moscow, nơi có mối quan hệ thân thiết với hoàng gia. Sa hoàng Alexei, một người sùng đạo, thường xuyên ghé thăm tu viện này và rất thích tham dự các thánh lễ trang trọng do Nikon chủ trì. Sự trang nghiêm đó rất hợp với tâm ý của sa hoàng. Nikon bắt đầu gặp gỡ ông thường xuyên, mỗi tuần đều đến cung điện hoàng gia, cử hành thánh lễ buổi sáng cho sa hoàng và có những cuộc trò chuyện dài với ông. Không ít lần, Nikon tận dụng những cuộc gặp gỡ này để xin Sa hoàng khoan hồng cho những người khác nhau, chủ yếu là những người dân thường, bị chính quyền trừng phạt một cách bất công; những lời thỉnh cầu này, kèm theo lời trình bày rõ ràng về vụ việc, không chỉ luôn nhận được sự thông cảm từ vị Sa hoàng trẻ tuổi, mà còn khiến Alexei, người có trái tim nhạy cảm, vô cùng xúc động. Sự tin tưởng của Sa hoàng dành cho Nikon và ảnh hưởng của ông tại triều đình ngày càng tăng, đồng thời sự nổi tiếng của vị tu sĩ trưởng tu viện Novospassky trong lòng người dân Moskva cũng ngày càng lan rộng.

Năm 1649, Tòa Giám mục Novgorod lâu đời bị bỏ trống, và Nikon được bổ nhiệm làm Tổng Giám mục Novgorod. Ông cai quản giáo phận của mình một cách năng động, uy quyền và độc lập. Được ban tặng vô số vinh dự và đặc quyền, thậm chí còn nhiều hơn cả chính vị Thượng phụ, Nikon cai trị nơi đây như một vị hoàng tử thực sự của Giáo hội. Khi thành lập Cơ quan Quản lý Tu viện (năm 1649), Nikon, khi đó vẫn còn là một vị tu viện trưởng, đã ký vào văn bản liên quan – "bị ép buộc", như ông giải thích sau này, mặc dù ông không tán thành sự tồn tại của một cơ quan như vậy, bởi vì theo lời ông, điều này "hoàn toàn trái ngược với Phúc Âm thánh, các quy tắc của các vị thánh tổ và luật pháp của các vị vua Hy Lạp". Ông thậm chí còn gọi Bộ luật năm 1649 là "cuốn sách phi pháp", còn các sắc lệnh của Cơ quan Quản lý Tu viện là "của quỷ dữ"[953] . Dưới thời ông, Tổng giáo phận Novgorod được miễn trừ quyền tài phán của Cơ quan Quản lý Tu viện trong mọi vấn đề, và trái với Bộ luật, Sa hoàng đã ban tặng cho Tổng giám mục rất nhiều điền trang[954] . Hoạt động của Nikon tại Novgorod chứng tỏ rằng ngay từ lúc đó, ông đã có khuynh hướng tiến hành các cải cách nhằm khắc phục những khiếm khuyết khác nhau trong đời sống giáo hội.

Tình bạn của ông với Sa hoàng vẫn tiếp tục. Nikon đã đến Moscow, trao đổi thư từ với Sa hoàng, và Sa hoàng đã hoàn toàn phục tùng Nikon về mặt tinh thần, người sở hữu tính cách mạnh mẽ. Trong cuộc nổi loạn ở Novgorod năm 1650, khi quan tổng trấn Khilkov lúng túng, chính Nikon đã thể hiện cả tính cách lẫn ý chí. Trong chuyến đi của Nikon đến Tu viện Solovetsky, nơi ông dự định rước di cốt Thánh Philip về Moscow, Thượng phụ Joseph qua đời, và tại Moscow, ai cũng biết rằng Nikon – người được Sa hoàng sủng ái – sẽ trở thành Thượng phụ mới[955] .

Trong thời gian trị vì – ngắn ngủi nhưng đầy biến động – Nikon đã nỗ lực giải quyết hai vấn đề. Vấn đề thứ nhất là việc chỉnh sửa các sách phụng vụ; vấn đề thứ hai nảy sinh từ những mối quan hệ cá nhân phức tạp giữa Sa hoàng và Thượng phụ, hay nói chính xác hơn, từ những quan điểm nguyên tắc của Thượng phụ

---

[953] Gorchakov. Sắc lệnh của Đức Thượng phụ. Tr. 77; "Quan điểm của Đức Thượng phụ Nikon về Bộ luật", trong: Kỷ yếu ORSA. 2 (1861). Tr. 423–497, đặc biệt là 449, 451, 453, 456.

[954] Makariy. 11. Tr. 193–196; Gorchakov. Về quyền sở hữu đất đai. Tr. 330, 337. Về chính sách giáo hội của Nikon, xem: Kapterev. Thượng phụ Nikon và Sa hoàng Alexei Mikhailovich. 2 tập (1909–1912); cũng như các công trình của Zyzykin và Zhukov.

[955] Để biết tiểu sử của Nikon trước năm 1652, xem Makariy. 11. Tr. 162–166; so sánh thêm: Bonwetsch. Nikon, trong: PRE.

và những quan điểm truyền thống của Sa hoàng về mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội (xem Chương X). Chúng tôi không thể trình bày chi tiết vấn đề này ở đây, bởi vì, thứ nhất, nó không phù hợp với chủ đề của chúng tôi, và thứ hai, cuộc tranh cãi giữa quyền lực thế tục và quyền lực tôn giáo có một tiền sử dài, và để trình bày hết điều đó sẽ cần quá nhiều không gian. Tuy nhiên, chúng tôi muốn giới thiệu với độc giả một bản phác thảo ngắn gọn về Đức Thượng phụ Nikon, quan điểm và hoạt động của ngài, do N. Kapterev thực hiện dựa trên nghiên cứu kéo dài bốn năm và từng gây ra cuộc tranh luận khá gay gắt vào thời điểm đó[956] ; bất chấp mọi điều, bản phác thảo này là chính xác.

"Nikon với tư cách là nhà cải cách Giáo hội," N. Kapterev nhận định, "là sản phẩm của Sa hoàng Alexei Mikhailovich, và ông chỉ thực hiện chương trình của vị Sa hoàng này trong các hoạt động cải cách Giáo hội của mình. Bản thân Nikon, dù có lúc rất say mê hoạt động cải cách giáo hội của mình, nhưng chưa bao giờ coi đó là nhiệm vụ chính của chức vụ tổng giám mục; chính vì vậy, sau khi từ bỏ ngai tổng giám mục, ông hoàn toàn không còn quan tâm đến nó nữa… Bản chất thực sự, linh hồn đích thực của chức vụ Thượng phụ dưới thời Nikon – điều mà chính ông coi là nhiệm vụ chính và toàn bộ ý nghĩa của chức vụ này, điều mà ông không ngừng và kiên trì hướng tới khi còn tại vị, và điều mà ông đã đấu tranh không mệt mỏi và đầy nhiệt huyết ngay cả sau khi rời khỏi chức vụ Thượng phụ – – đó là khát vọng của ông không chỉ nhằm giải phóng quyền lực Giáo hội khỏi sự chi phối của nhà nước – vốn lúc bấy giờ đang thống trị Giáo hội – mà còn để khẳng định quan điểm mà ông bảo vệ, rằng "chức thánh cao hơn vương quyền"[957] .

Sự say mê với một ý tưởng vốn dĩ là đúng đắn đã không để lại cho Nikon thời gian để suy ngẫm kỹ lưỡng về từng chi tiết nhỏ trong công việc hiệu đính các cuốn sách. Nói chung, vẫn chưa rõ Nikon nhận thức được mức độ cần thiết và tính hợp lý của việc hiệu đính này từ góc độ thuần túy giáo hội cũng như từ quan điểm tôn giáo và đạo đức đến đâu. Các nghiên cứu của N. Kapterev đã chứng minh rằng trên thực tế, Nikon không phải là người khởi xướng việc hiệu đính các cuốn sách diễn ra vào thời ông. Nikon buộc phải tiếp tục công việc hiệu đính các cuốn sách, nhưng sự bắt buộc này lại trái ngược với tính cách của ông, không thể khơi dậy trong ông sự quan tâm thực sự đối với công việc này.

Không thể phủ nhận rằng, về mặt bên ngoài, Nikon đã tổ chức các biện pháp chỉnh sửa sách của mình một cách rất long trọng; có lẽ sự "long trọng" này đã mang lại cho ông một chút thỏa mãn, vì dù sao ông cũng phải dành thời gian cho công việc này, nhưng sâu thẳm trong lòng, tất cả những điều đó đều xa lạ với ông. Điều này giải thích cho sự vội vã trong việc thực hiện các "cải cách", sự phớt lờ hoàn toàn ý kiến của những người phản đối ông, sự thô lỗ trong quá trình triển khai các hoạt động và các biện pháp cứng rắn trong cuộc đấu tranh với những kẻ đối lập. Trong cuộc đấu tranh này, Nikon đã bộc lộ trọn vẹn sức mạnh và tính nhất quán trong bản chất của mình: ông coi những lời phản đối cải cách như sự thù địch cá nhân đối với bản thân – cần lưu ý rằng về điểm này, Nikon phần nào có lý – và từ đó nảy sinh ảo tưởng (thực ra, ảo tưởng này xuất hiện nhiều hơn ở các thế hệ sau này hơn là ở những người đương thời), rằng ông hoàn toàn tận tụy với sự nghiệp cải cách này. Đặc điểm này đã mang đến cho toàn bộ lịch sử việc hiệu đính các cuốn sách dưới thời Nikon một sắc thái kịch tính và gây ra những hậu quả bi thảm[958] .

4. Việc hiệu đính các sách dưới thời Thượng phụ Nikon

Nhiệm vụ của chúng tôi không phải là trình bày chi tiết lịch sử cuộc ly giáo; điều quan trọng đối với chúng tôi chỉ là chỉ ra vai trò của giới tu sĩ trong làn sóng phản đối và cuộc đấu tranh chống lại các cải cách của Nikon. Do đó, chúng tôi chỉ định trình bày cho độc giả một bản tóm tắt ngắn gọn nhất về lịch sử cuộc ly giáo và sự tham gia của giới tu sĩ trong các cuộc phản đối chống lại các cải cách.

Ngày 25 tháng 7 năm 1652, Nikon đã được tấn phong lên ngai tòa Thượng phụ Moscow trong một buổi lễ long trọng. Công việc chỉnh sửa các sách phụng vụ, vốn đã được tiến hành dưới thời Thượng phụ Joseph, tiếp tục được thực hiện: các tu sĩ Epiphanius Slavinsky, Arseniy Satanovsky và Damaskin Ptitsky tiếp tục công việc đối chiếu; tu sĩ Arseniy Sukhanov từ năm 1650 đã được cử sang phương Đông để tìm hiểu các

---

[956] Chúng tôi đề cập đến cuộc tranh luận vào những năm 1980 giữa N. Kapterev và N. Subbotin, xem Kapterev, N. Thượng phụ Nikon và những người chống đối ông (1913). Tr. 185–203; Việc Subbotin "bào chữa" cho hoạt động của Nikon đã được tiếp nối bằng việc lý tưởng hóa ông trong tác phẩm của M. Zyzykin "Thượng phụ Nikon". 3 tập. (1931–1937).

[957] Kapterev. Mối quan hệ giữa quyền lực nhà nước và giáo hội ở Nước Nga Cổ đại trước thời Thượng phụ Nikon, trong: BV. 1910. 1, 20, 21. Xem thêm phần phác họa về Nikon do Kapterev trình bày trong: "Tổng Giám mục Nikon và Sa hoàng A. M.", tập 1 (1909), tr. 60–62. Một số nhận xét của G. Florovsky (Những con đường của thần học Nga, tr. 63) rất xuất sắc.

[958] Chúng tôi đã trích dẫn các tài liệu quan trọng nhất về Nikon và chính sách giáo hội của ông. Chúng tôi cũng muốn đặc biệt đề cập đến công trình: Palmer William. The Patriarch and the Tsar. London, 1871–1876. 6 tập; ở đây tập hợp và dịch gần như tất cả các nguồn tài liệu chính. Ngoài ra, Palmer còn đưa vào công trình của mình một số nghiên cứu về Nikon.

nghi lễ của Giáo hội Hy Lạp và mang về Moscow các tài liệu cần thiết (sách Hy Lạp, bản thảo, v.v.). Cuốn "Kormchaya"[959] , được giao in vào năm 1649 và xuất bản dưới thời Nikon, cùng với cuốn "Shestodnev", được in vào năm 1650, đã được chỉnh sửa sau khi đối chiếu với các bản thảo tiếng Hy Lạp. Vào cuối năm 1650, Tổng giám mục Gavriil của Nazareth đã đến Moscow, mang theo các bức thư của Thượng phụ Jerusalem gửi cho Sa hoàng và Thượng phụ Moscow; Gavriil đã nhiều lần chỉ ra những "sự khác biệt" trong các nghi thức thờ phượng tại Moscow; Thượng phụ Paissios của Jerusalem, người đã từng đến Moscow, trước khi rời Nga (năm 1650) cũng đã nói với Sa hoàng và Thượng phụ Joseph về những "sự khác biệt của Moscow". Nikon, khi đó vẫn là Tổng giám mục Novgorod, nhờ sự giao tiếp thường xuyên với Sa hoàng, tất nhiên đã biết về những ý kiến này của người Hy Lạp. Nikon cũng đã nghe những lời chỉ trích tương tự từ cựu Thượng phụ Constantinople Afanasy (1633, 1633–1635, 1651), người vào tháng 4 năm 1653 đã đến Moscow và ra lệnh sao chép lại[960] cho Nikon "Nghi thức cử hành Thánh lễ của các giám mục ở phương Đông"[961] , sự trang nghiêm của nghi thức này đặc biệt hợp ý Nikon.

Bước đầu tiên trong việc thực hiện các cải cách của mình, Nikon đã thực hiện vào mùa xuân năm 1653 – trước khi bắt đầu Mùa Chay, ngài đã ban chỉ thị ("lời nhắc nhở") cho các vị quản xứ của tất cả các nhà thờ ở Moscow: khi đọc lời cầu nguyện của Thánh Ephrem, vốn chiếm vị trí đặc biệt trong nghi lễ Mùa Chay, phải thực hiện các động tác cúi đầu nghiêm ngặt "theo truyền thống của các Thánh Tông đồ và các vị Thánh Tổ", tức là không phải tất cả 17 lần cúi đầu đều phải chạm đất, mà chỉ cần thực hiện 4 lần cúi đầu chạm đất, còn lại là cúi ngang thắt lưng. "Sự đổi mới theo kiểu Hy Lạp" đầu tiên này đã gây ra sự bối rối lớn cho một số linh mục ở Moscow, đặc biệt là các linh mục trưởng Ivan Nerono, Avvakum Petrov và Daniil từ Kostroma, những người mà tên tuổi và hoạt động của họ chiếm một vị trí vô cùng quan trọng trong lịch sử cuộc ly giáo. Thượng phụ Avvakum[962] đã miêu tả sự bối rối này một cách sắc sảo và sâu sắc bằng những lời đã được trích dẫn hàng ngàn lần: "Chúng tôi tụ họp lại và suy ngẫm," Avvakum viết trong cuốn "Cuộc đời" của mình, "thấy mùa đông đang đến, trái tim lạnh giá và đôi chân run rẩy."

Sự xáo trộn tinh thần của những người phản đối các cải cách của Nikon tại Moscow ban đầu sẽ kéo dài, từ đó nảy sinh trước tiên là tâm trạng tuyệt vọng, rồi sau đó là quyết tâm chiến đấu vì "đức tin cũ" cho đến cùng. Neronov quyết định gửi đơn thỉnh cầu lên Sa hoàng với tư cách là người bảo vệ đức tin Chính thống giáo; đây là một đặc điểm rất điển hình của phe ly giáo – tìm kiếm sự giúp đỡ, ủng hộ và bảo vệ từ chính quyền thế tục. Những người ly giáo luôn giữ vững lòng trung thành với ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba". Sau này, họ sẽ đánh mất niềm tin vững chắc vào vương quốc Chính thống giáo và cáo buộc đế chế là dị giáo. Họ sẽ rời bỏ nơi này – vốn đã lâu nay là thánh địa đối với họ – và lên đường từ sa mạc này sang sa mạc khác, từ làng này sang làng khác, để tìm lại "Civitas Dei" [Thành phố của Chúa], đồng thời rao giảng khắp nơi về sự kết thúc sắp tới của thế giới. Cuối cùng, sự ly khai này sẽ mất đi sự thống nhất, phân chia thành các phái riêng biệt và dẫn đến sự gia tăng khủng khiếp của các giáo phái.

Bản kiến nghị của Nerono và những tranh cãi sau đó với tác giả của nó, cũng như sự ủng hộ mà Nerono nhận được từ giới giáo sĩ Moscow[963] , đã thuyết phục Nikon rằng sẽ đúng đắn hơn nếu tiến hành các hoạt động của mình không chỉ nhân danh riêng mình. Ông xin Sa hoàng triệu tập Công đồng[964] để thảo luận về vấn đề sửa đổi các nghi thức thờ phượng và sách thánh. Vào mùa xuân năm 1654, tại cung điện hoàng gia để tham dự Hội đồng, ngoài Sa hoàng và Thượng phụ, còn có sự tham dự của năm tổng giám mục, bốn tổng giám mục,

---

[959] Về "Kormchaya" và ý nghĩa của nó đối với Giáo hội Nga, xem: Hermann. Op. cit. Trang 23 trở đi; ở đây có liệt kê các tài liệu tham khảo. Cũng như: Makarii. Tái bản lần thứ 2. Tập 8. Trang 143 trở đi.

[960] Makari. Tập 11, tr. 118 trở đi; Tập 12, tr. 117, 125.

[961] Về những mối quan hệ này, xem: Kapterev, N. Bản chất của quan hệ giữa Nga với phương Đông Chính thống giáo trong các thế kỷ XVI và XVII (1885).

[962] Về Protopope Avvakum, xem: "Das Leben des Protopopen Awwakum von ihm selbst". Dịch và lời tựa của R. Yagodich (1930). Các tài liệu tham khảo khác xem trong danh mục tài liệu tham khảo. Phân tích tốt nhất về Avvakum có trong các tác phẩm của Myakotin và Melnikov. Về toàn bộ các vấn đề liên quan đến sự ly giáo, xem lời giới thiệu của I. Barskov và P. Smirnov cho các tác phẩm của Avvakum, trong: RIB. 39 (1927), cũng như lời giới thiệu và các bình luận của N. Gudzia trong: Cuộc đời của Linh mục trưởng Avvakum (1934); xem thêm: Jagoditsch, trong: Kyrios 1 (1936). Tr. 410–413.

[963] Makari. 12. Tr. 125–138; Vvedensky S. Linh mục trưởng Kostroma Daniil, trong: BV. 1913. 4.

[964] Việc tổ chức các Công đồng Giáo hội Moscow vào thế kỷ XVI và XVII hoàn toàn phụ thuộc vào ý chí của Sa hoàng, người với tư cách là người đứng đầu quyền lực thế tục, nắm giữ trong tay tất cả các đòn bẩy quản lý. Sa hoàng là người khởi xướng các Công đồng, và nếu không có ý chí của ngài, các Công đồng đó sẽ không thể diễn ra. Ngài quyết định thời gian và địa điểm các phiên họp, cũng như thành phần và số lượng người tham dự; ông khai mạc các phiên họp, phê chuẩn các quyết định của Công đồng, trao cho chúng hiệu lực pháp lý, và đảm bảo việc thi hành chúng thông qua các sắc lệnh và chỉ thị hoàng gia. Xem: Kapterev. Thượng phụ Nikon và Sa hoàng Alexei Mikhailovich. Tập 1 (1912, ấn bản thứ 2). Tr. 82, 62.

một giám mục, một số tu sĩ cấp cao và 13 linh mục trưởng[965] . Nikon đã đặt ra trước Hội đồng các vấn đề liên quan đến những sai lệch trong một số nghi thức thờ phượng, vốn không mang ý nghĩa tín lý, đồng thời biện minh cho các đề xuất của mình bằng cách trích dẫn các Típikôn Hy Lạp. Hội đồng đã quyết định sửa đổi tất cả các nghi thức thờ phượng, đưa chúng phù hợp với các Típikôn Hy Lạp, và từ nay trở đi sẽ cử hành các nghi lễ theo hình thức đã được sửa đổi; quyết định tương tự cũng được đưa ra đối với việc sửa đổi các sách thánh, và để thực hiện các cải cách này, Đức Thượng phụ Nikon đã được trao toàn quyền. Chỉ có một thành viên của Công đồng, Giám mục Pavel Kolomenskiy, đã thêm vào chữ ký của mình một nhận xét rằng về vấn đề cúi đầu trong Mùa Chay, ông không thể đồng ý với các quyết định của Công đồng[966] .

Giám mục Pavel Kolomna ngay từ đầu đã phản đối gay gắt các cải cách dự kiến – khó có thể nói liệu điều này có liên quan đến những bất đồng cá nhân giữa giám mục và tổng giám mục hay không[967] , – và trở thành nạn nhân đầu tiên trong giới tu sĩ có khuynh hướng bảo thủ; sau này, trong các tác phẩm của những người theo phái Cổ tín, ngài được tôn vinh như một vị thánh và được coi là vị tử đạo đầu tiên của cuộc ly giáo. Không thể biện minh cho hình phạt khắc nghiệt dành cho Pavel, dù Makarii Bulgakov đã cố gắng làm điều đó trong tác phẩm "Lịch sử cuộc ly giáo Nga" (1855)[968] . Pavel bị tước chức giám mục, bị đày về phía bắc đến tu viện Paleostrovsky và thậm chí, như được đề cập trong các tác phẩm của những người theo phái Cựu tín, còn bị đánh đòn theo lệnh của Nikon.

Giờ đây, Nikon đã nhận ra rằng chẳng bao lâu nữa, khi những cuốn sách đã được sửa chữa và in lại được phân phát đến các nhà thờ, còn những cuốn cũ bị thu hồi, thì những kẻ chống đối cải cách mới sẽ xuất hiện[969] . Tuy nhiên, quyết định của Nikon tiếp tục việc hiệu đính các cuốn sách được củng cố bởi thực tế là Đức Thượng phụ Makarios của Antioch và Đức Thượng phụ Gavriil của Serbia, những người đã đến Moscow vào các năm 1654 và 1655, cũng không giấu giếm ý kiến của họ về những "sự khác biệt" ở Moscow. Nikon quyết định triệu tập một Công đồng nữa và thông qua sự hiện diện của hai vị Thượng phụ khác ngoài chính ông tại đó để tăng thêm uy tín cho các chỉ thị của mình. Công đồng này, với sự tham gia của các Thượng phụ phương Đông, đã diễn ra từ ngày 25 đến ngày 31 tháng 3 năm 1655 và quyết định tiếp tục việc chỉnh sửa các sách thánh[970] .

Ngay sau Công đồng, vào đầu tháng 5 năm 1655, sứ giả của Thượng phụ Paissios tại Constantinople đã đến Moscow. Ông mang theo các bức thư gửi cho Sa hoàng và Nikon, cũng như các văn kiện của Công đồng Constantinopolis, được Paissios triệu tập đặc biệt để thảo luận và phê chuẩn thông báo mà Nikon đã gửi cho ông về Công đồng năm 1654 và các nghị quyết của nó. Điều đáng chú ý là Công đồng này đã thông qua việc phế truất Giám mục Pavl khỏi chức vụ. Trong thư gửi Thượng phụ Paissios, Nikon đã đặt ra 26 câu hỏi nhằm có cơ sở pháp lý cho các hoạt động chỉnh sửa kinh sách và nghi lễ của mình. Paissius đã gửi cho ông những câu trả lời cho các câu hỏi này, văn bản Tuyên xưng Đức tin, những lời giải thích về việc hát "Alleluia", cử chỉ làm dấu thánh giá bằng ba ngón tay và một số nghi thức phụng vụ. Điều đặc biệt quan trọng đối với Nikon là phải có Kinh Tin Kính kèm theo những giải thích của Công đồng về tính bất biến của Kinh Tin Kính Nicê (phải là: Nicê-Constantinopolis. – Chú thích của người dịch) – một Tín điều mà không thể thêm một từ

---

[965] Các Biên bản Hội đồng năm 1654 ban đầu được Nikon xuất bản dưới dạng phụ lục kèm theo cuốn "Skrizhali" (1656), và sau đó được xuất bản thành một ấn phẩm riêng: "Biên bản Hội đồng năm 1654 về việc sửa chữa các sách thánh" (1873).

[966] Makari. 12. Tr. 139–145; Makari. Lịch sử sự ly giáo của Nga. Tr. 160.

[967] Giám mục Pavel xuất thân từ cùng quê hương với Nikon, hai người đã quen biết nhau từ thuở thiếu thời; hơn nữa, Pavel còn là họ hàng của tu sĩ tu viện trưởng Antony; vị tu sĩ Antony này vào năm 1652, trong cuộc bầu cử tổng giám mục mới, đã được chọn bằng cách bốc thăm từ ba ứng cử viên và do đó trở thành ứng cử viên duy nhất cho ngai tổng giám mục, nhưng vì Sa hoàng Alexei muốn Nikon trở thành tổng giám mục, Antony buộc phải từ chối chức vụ tổng giám mục. Makarii. Lịch sử sự chia rẽ của Giáo hội Nga. Tr. 178; Melnikov. Những bài tiểu luận về chế độ linh mục. Tr. 14; Pogodin M. Những nhận xét về quê hương của Thượng phụ Nikon và các đối thủ của ông, trong: Moskvityanin. 1854. 19 (tác phẩm này tôi không thể tiếp cận được).

[968] Makari. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 180.

[969] Trong thời kỳ Thượng phụ Nikon tại vị, các sách phụng vụ đã được hiệu đính sau đây đã được in và phân phát đến các nhà thờ: 1. Sách Phụng vụ (1655). 2. Skrizhal (1656) – cuốn sách giải thích về Thánh lễ. 3. Sách Cầu nguyện Nhỏ (1656). 4. Sách Lễ Mùa Chay (1656). 5. Sách Irmologion (1657). 6. Sách Phúc Âm (1657). 7. Sách Thánh Vịnh (1658) và 8. Sách Nghi Thức (1658). Makarii. Tác phẩm đã dẫn. Trang 182.

[970] Bản thông báo về Công đồng năm 1655 theo lệnh của Nikon đã được đưa vào Sách Phụng vụ năm 1655 dưới dạng lời tựa; sau đó, P. Stroev đã xuất bản nó trong tác phẩm "Mô tả Thư viện Tolstoy và Tsarskoye" của mình. Đặc biệt quý giá là nhật ký hành trình của Phó tế trưởng Pavel Aleppsky, con trai của Thượng phụ Makari của Antioch, người đã tháp tùng Thượng phụ trong các chuyến đi đến Moscow vào các năm 1654–1655 và 1666; xem: Travels of Macarius. London, 1829–1836. 2 tập (một phần nhật ký đã được dịch sang tiếng Nga: Chteniya. 1890. 4) và sau đó trong: Palmer W. 2. Về Công đồng năm 1655: Makari. 12. Tr. 172 và tiếp theo.

nào vào và cũng không thể bớt đi một từ nào[971] . Được biết, việc sửa đổi điều thứ 8 của Tín điều, bằng cách loại bỏ từ "thật", đã gây ra sự phản đối mạnh mẽ nhất từ phía những người theo phái Cổ tín[972] và trở thành một thứ gì đó giống như cơ sở giáo lý cho sự ly giáo. Ngay sau Công đồng năm 1655 và bức thư của Paissios, Sách Phụng vụ đã được sửa đổi và "Skrizhal" đã được xuất bản, trong đó "Skrizhal" có kèm theo hai phụ lục: về nghi thức ba ngón tay và về Kinh Tin Kính[973] .

Vào tháng 4 năm 1656, Nikon đã triệu tập Công đồng thứ ba và cũng là Công đồng cuối cùng dành riêng cho việc sửa đổi các sách thánh, và 8 giám mục, 22 vị Archimandrite và 9 vị Iguumen đã đưa ra phán quyết cuối cùng về việc làm dấu thánh giá bằng hai ngón tay và ba ngón tay: việc làm dấu thánh giá bằng hai ngón tay bị tuyên bố là dị giáo, và những người làm dấu thánh giá bằng hai ngón tay sẽ bị lên án, vì họ không tuân theo giáo lý của Giáo hội. Các Nghị quyết của Công đồng đã được đưa vào "Sách Luật" dưới dạng một chương riêng biệt[974] .

Công đồng năm 1656, có thể nói, là hành động chính thức cuối cùng trong việc chỉnh sửa các sách thánh và nghi lễ, được thực hiện dưới thời Thượng phụ Nikon. Như vậy, giai đoạn này kéo dài không quá bốn năm, có thể coi là tiền đề của sự chia rẽ trong Giáo hội Nga – chính vào thời điểm đó, thái độ đối với sự chia rẽ này trong Giáo hội Nga đã được xác định, và cũng chính lúc đó, những người ủng hộ sự chia rẽ đầu tiên đã xuất hiện. Nếu chú ý đến những người phản đối cải cách đầu tiên, chúng ta sẽ thấy rằng hầu hết họ đều xuất thân từ hàng giáo sĩ "trắng", tức là giáo sĩ giáo xứ chứ không phải tu sĩ; chỉ có Giám mục Pavel Kolomensky là thuộc hàng tu sĩ. Nói chung, có thể khẳng định rằng các biện pháp của Nikon chỉ ảnh hưởng đến một nhóm nhỏ, chủ yếu là hàng giáo sĩ tại Moscow. Đại đa số dân chúng, hàng giáo sĩ và tu sĩ lúc bấy giờ vẫn chưa bày tỏ sự bất đồng một cách rõ ràng. Nikon vẫn đang ở đỉnh cao quyền lực, nhưng khi số phận ông gặp bước ngoặt, phong trào phản đối các cải cách bắt đầu lan rộng, sự chia rẽ ngày càng gia tăng ngay cả ở những vùng xa xôi nhất của Nhà nước Moskva; một phần nguyên nhân là do một số đối thủ của các cải cách do Nikon đề xướng đã rời Moskva và tiến hành tuyên truyền chống lại các cải cách trên khắp đất nước.

Ngày 10 tháng 7 năm 1658, Nikon tự nguyện và độc đoán từ bỏ ngai tòa Thượng phụ và rời khỏi Moscow; như vậy, trên thực tế, sự cai quản Giáo hội Nga của ông đã chấm dứt. Hành động này phản ánh trọn vẹn bản tính độc đoán của ông. Tuy nhiên, hành động mà Nikon dự định thực hiện nhằm củng cố quyền lực của mình và cải thiện quan hệ với Sa hoàng Alexei lại trở thành một đòn giáng vào chính ông. Hành động này không phải là hệ quả của sự lạnh nhạt trong quan hệ giữa ông và Sa hoàng diễn ra trong hai năm qua, mà đúng hơn là hệ quả hoặc biểu hiện trực tiếp của quan điểm của Nikon về mối quan hệ giữa quyền lực thế tục và quyền lực tinh thần[975] .

Sau khi từ bỏ chức vụ tổng giám mục, Nikon đã rút lui khỏi lịch sử tiếp theo của việc hiệu đính các sách thánh, nhưng không rút lui khỏi lịch sử của cuộc ly giáo Nga. Thậm chí có thể nói rằng bóng dáng của Nikon và những hành động của ông đã không ngừng ám ảnh những kẻ đối lập, những người muốn xem ông là Antichrist hoặc tiền thân của Antichrist; đã xuất hiện rất nhiều tác phẩm, trong đó chủ đề không phải là hoạt động mà chính là nhân cách của Nikon[976] . Cuộc xung đột với Sa hoàng đã làm suy yếu đáng kể những mặt

---

[971] Macarius. Lịch sử sự ly giáo của Nga. Tr. 161–165; Macarius. 12. Tr. 179 và tiếp theo; thư của Paissius trong: Các bài đọc về Chúa Kitô. 1881. 1 (bản gốc và bản dịch).

[972] Điều thứ tám trong Kinh Tin Kính của những người theo phái Cổ tín có nội dung như sau: "Và tin vào Đức Thánh Thần, Chúa thật sự và ban sự sống, Đấng phát xuất từ Chúa Cha, Đấng cùng với Chúa Cha và Chúa Con được thờ phượng và tôn vinh, Đấng mà các tiên tri đã nói đến, Nước Trời của Ngài sẽ không bao giờ chấm dứt". Những phần bổ sung này, do kết quả của việc dịch sai, chỉ xuất hiện tại Moscow vào thế kỷ XVI. Makariy. Lịch sử sự ly giáo của Nga. Tr. 23–25.

[973] Makariy. 12. Tr. 186.

[974] Cùng tác phẩm. 12. Tr. 191–195; Makariy. Lịch sử sự ly giáo của Nga. Tr. 170–175. Về sự xuất hiện của dấu thánh giá hai ngón tay ở Nga: cùng tác phẩm. Tr. 25–31; cũng như: Kapterev. Thượng phụ Nikon và những người chống đối ngài (1913). Tr. 58–61, 78–96, 189–203; Golubinsky. Về cuộc tranh luận của chúng ta với những người theo phái Cựu Nghi lễ (1905, cũng trong: Chтения. 1905. 3). Tr. 153–196; Ivanovsky (Hướng dẫn. 2. Tr. 126–135) bảo vệ cách làm dấu thánh giá bằng ba ngón tay như là cách duy nhất đúng đắn; tác phẩm của ông đã được dùng làm tài liệu tham khảo cho các nhà truyền giáo thuộc Hội đồng Giám mục. Phán quyết của Công đồng quá vội vàng, có lẽ được thông qua theo sự thúc giục của Nikon, và các lập luận của nó không chịu nổi sự phê phán, bởi vì việc làm dấu thánh giá bằng hai ngón tay không chứa đựng bất kỳ tà thuyết nào. Xem lời biện hộ cho các biện pháp do Nikon thực hiện: Makari. 12. Tr. 221–223.

[975] Chúng tôi đề cập đến những quan điểm nguyên tắc của Nikon về sự cần thiết phải đặt quyền lực thế tục dưới quyền lực tinh thần, về sự ưu tiên của "chức tư tế" so với "vương quyền". Quan điểm của Thượng phụ Nikon về Bộ Luật, trong: Ghi chép của ORSA. 2 (1861), đặc biệt là tr. 456, 449, 451, 453; xem thêm: Pavlov A. "Thuyết chủ nghĩa Giáo hoàng phương Đông", trong: Prav. ob. 1879. 12 và Undolsky V. "Ý kiến của Thượng phụ Nikon về Bộ luật của Sa hoàng A. M.", trong: Rus. arkh. 1886. 2. Tr. 615–620.

[976] Peretz V. "Tin đồn và lời bàn tán", trong: IORYS. 5. 1909. 1. tr. 123 và tiếp theo.

tích cực của các cải cách chỉnh sửa kinh sách của ông và, ở một khía cạnh nào đó, đã góp phần làm trầm trọng thêm sự chia rẽ[977] .

5. Sự phản đối của giới tu sĩ đối với các biện pháp của Nikon

Sự phản đối các cải cách, vốn hình thành tại Moscow, ngày càng lan rộng hơn. Sự phản đối này thể hiện dưới nhiều hình thức: 1) việc soạn thảo các tác phẩm tranh luận, 2) sự từ chối cứng rắn đối với "các cuốn sách của Nikon" và, cuối cùng, 3) cuộc đấu tranh công khai chống lại quyền lực giáo hội và thế tục, điều này được thể hiện đặc biệt rõ ràng trong cuộc nổi loạn nổi tiếng của các tu sĩ tại Tu viện Solovetsky. Trong cuộc đấu tranh vì "đức tin cũ" chống lại các cuốn sách mới in, cả hàng giám mục lẫn các tu sĩ đều tham gia – nhóm thứ nhất ít hơn, nhóm thứ hai tích cực hơn.

Giám mục Pavel là vị giám mục đầu tiên của Giáo hội Nga, người ngay từ những ngày đầu của các cải cách do Nikon khởi xướng đã công khai bày tỏ sự bất đồng với chúng. Giám mục Alexander của Vyatka (1657–1674) cũng đã công khai phản đối; mặc dù ông đã ký vào nghị quyết của Công đồng năm 1656, nhưng vài năm sau đó (năm 1663), vào thời điểm quan hệ giữa Sa hoàng và Nikon – người đã từ chức – đặc biệt căng thẳng, ngài đã gửi cho Sa hoàng một bức thư dài, trong đó lên án Nikon và việc sửa đổi các sách thánh do ông khởi xướng; ngoài ra, ngài còn phản đối việc loại bỏ từ "thật" khỏi Kinh Tin Kính. Tại Công đồng năm 1667, Alexander đã rút lại các cáo buộc của mình, thừa nhận quan điểm của mình là sai lầm và chấp nhận các nghị quyết của Công đồng. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng qua tác phẩm của mình, ông một lần nữa đã thể hiện rõ tính bảo thủ và tinh thần đối lập của hàng giám mục[978] . Alexander đã thể hiện sự dũng cảm hơn so với các vị giám mục khác, những người trong thâm tâm cũng phản đối các cải cách của Nikon – như ví dụ Macarius, Tổng giám mục Novgorod († 1663), hay Marcellus, Tổng giám mục Vologda († 1663) – nhưng thay vì công khai phản đối, họ lại chọn cách trì hoãn việc thực hiện các cải cách hoặc, nếu dùng thuật ngữ hiện đại, là phá hoại chúng[979] . Cũng có thể kể vào nhóm các giám mục này vị giám mục đã phát tán một cách ẩn danh tác phẩm "Lời vạch trần Đức Thượng phụ Nikon" của mình[980] .

Với thái độ như vậy của các giám mục giáo phận đối với các cải cách, các sách thánh mới được sửa đổi tất nhiên vẫn được chuyển đến các thành phố và tu viện xa xôi, nhưng điều đó hoàn toàn không có nghĩa là hàng giáo sĩ và các tu sĩ sẽ sử dụng chúng để cử hành thánh lễ. Tổng giám mục Iona của Rostov, người ủng hộ Nikon, đã buộc phải gửi một số thông điệp đến giáo dân trong giáo phận của mình, nhằm yêu cầu sửa đổi các nghi thức thờ phượng – ví dụ như việc làm phép nước chỉ được thực hiện vào đêm trước lễ Hiển Linh (ngày 6 tháng 1). Vị Trưởng tu viện và các tu sĩ của Tu viện Kirillo-Belozersky, những người sau này đã xúc phạm và sỉ nhục Nikon – người bị lưu đày đến tu viện của họ – đã không muốn tuân theo các chỉ thị này của vị Giám mục cai quản của họ[981] . Trong suốt nửa sau thế kỷ XVII, tại nhiều tu viện, sự phản đối mạnh mẽ đối với "các cuốn sách của Nikon" liên tục bùng phát, như có thể thấy qua vô số thư từ của các giám mục giáo phận[982] . Ilya, Archimandrite của Tu viện Solovetsky, đã đích thân ký vào bản án của Công đồng năm 1654, nhưng khi trở về tu viện của mình, ông hoàn toàn không phải là người ủng hộ các cải cách của Nikon và cho đến khi qua đời († 1659), ông vẫn đồng lòng với các tu sĩ, những người tại Hội đồng tu viện ngày 8 tháng 7 năm 1658 đã quyết định không chấp nhận các sách mới và tiếp tục cử hành thánh lễ theo các sách cũ. Không có tu viện nào khác từ chối các cải cách của Nikon một cách quyết liệt như tu viện Solovetsky.

Nói chung, quan điểm của những người ủng hộ phe đối lập dao động từ sự chán nản đến chủ nghĩa cuồng tín tôn giáo; tuy nhiên, chủ nghĩa cuồng tín này, vốn là căn bệnh của ý thức tôn giáo thời bấy giờ, không chỉ đặc trưng cho linh mục Avvakum mà còn cho cả Thượng phụ Nikon. Lão tu sĩ Bogolep Lvov thuộc Tu viện Kozheezersky, người ngay từ đầu đã bác bỏ những "sửa đổi dị giáo" của Nikon, trong suốt 10 năm đã từ chối xưng tội với linh mục hướng dẫn của tu viện và 20 năm không rước lễ, để không làm ô uế "sự trong sạch" của đức tin mình – một hành vi rất điển hình cho chủ nghĩa cuồng tín như vậy[983] . Những trường hợp như vậy

---

[977] Về số phận của Nikon sau khi ông từ chức, xem: Makariy. 12. Tr. 326–524, 683–751; Nikolaevsky, P. Cuộc đời của Nikon trong thời gian lưu đày (1882).

[978] Biên bản Đại hội năm 1667, trong: DAI. 5. Số 102. Tr. 447 hoặc trong: Tài liệu. 1. Tr. 79; Kapterev. Thượng phụ Nikon và Sa hoàng A. M. 1 (1909). Tr. 494.

[979] Kapterev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 492; Melnikov. Các bài luận về chế độ linh mục, trong: Toàn tập tác phẩm. 7 (1909). Tr. 14; Makarii. Lịch sử sự ly giáo Nga. Tr. 274.

[980] Kapterev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 500; "Lời vạch trần về Thượng phụ Nikon", trong: Biên niên sử văn học Nga. 5 (1863). Phần 2.

[981] Thư của Iona, trong: Các bài đọc. 1884. 1. Tuyển tập. Tr. 21–22.

[982] Xem, ví dụ, về Giáo phận Ryazan, trong: Piksanov. Các văn bản cổ (1851). Số 51.

[983] Các Hành động, trong: DAI. 5. Số 102. Tr. 458; Tài liệu. 1. Số 11.

hoàn toàn không phải là cá biệt, số lượng ngày càng tăng theo từng năm, và điều này đã xảy ra ngay cả trước khi có bản án năm 1667. Hãy lấy thêm một ví dụ nữa: vị tu sĩ nghiêm khắc Avraamiy, tu sĩ tu viện Bogoroditsky ở vùng ngoại ô Nizhny Novgorod, người có mối quan hệ mật thiết với Avvakum, đã rời khỏi túp lều trong rừng của mình – nơi ông từng sống một cuộc đời tràn ngập lời cầu nguyện và sự từ bỏ hoàn toàn thế gian – và đến Moscow để trình lên Sa hoàng bản thỉnh nguyện của mình, trong đó ông đã chỉ trích gay gắt các cải cách của Nikon. Ông là một trong những nhà ly giáo đã gọi Nikon là "Antichrist", như có thể thấy trong tác phẩm "Các câu hỏi và câu trả lời" mà ông viết để phản bác những lời khuyên nhủ vô ích của hai tổng giám mục – Pavel Krutitsky và Ilarion Ryazansky; quan điểm tương tự về Nikon cũng được thể hiện trong các tác phẩm khác của ông: "Thư gửi người yêu mến Chúa" và "Bài viết về sự lừa dối của Antichrist"[984] . Bị lưu đày đến Pustozersk, Avraam đã rao giảng tại đó về sự xuất hiện của Antichrist, và vào năm 1681, theo lệnh của Thượng phụ Ioakim, ông đã bị thiêu sống cùng với những người đồng chí hướng của mình, những tín đồ Cựu giáo cuồng tín. Trong số những người phản đối Nikon một cách quyết liệt còn có Archimandrite Spiridon Potemkin († 1663), người đã soạn thảo một tác phẩm dài – "Cuốn sách về đức tin chân chính"[985] .

Trong số những người gây ra sự chia rẽ nổi bật nhất còn có hai đại diện khác của giới tu sĩ, những người dù có quan hệ thân thiết với nhau nhưng lại là những con người rất khác biệt. Dosifei, vị tu viện trưởng của Tu viện Nikolskoye gần Tikhvin, là một trong những người đầu tiên lên tiếng phản đối mọi sự đổi mới. Để bảo vệ sự thuần khiết của đức tin, ông đã rời tu viện và đến một nơi ẩn tu nhỏ gần thành phố Povenets (ở phía bắc); từ đó (khoảng năm 1685), ông đi về phía nam, đến với các kỵ binh Don, nơi mà phong trào ly giáo có rất nhiều tín đồ. Khi chính quyền bắt đầu cuộc đàn áp phong trào ly giáo ở vùng Don, Dosifei đã rời khỏi vùng Don và xuất hiện một thời gian sau đó (sau năm 1688) tại Bắc Kavkaz, nơi ông qua đời vào khoảng năm 1691. Dosifei luôn là một nhà truyền giáo nhiệt thành của "Đạo Cổ" ở mọi nơi và được coi là một trong những nhân vật có uy tín nhất trong số những người theo "Đạo Cổ" đầu tiên, nhưng ông phản đối chủ nghĩa cuồng tín tôn giáo, lên án nó, và trong số những điều ông lên án còn có hành vi tự thiêu, vốn đã lan rộng trong những năm 80 giữa những người ly giáo cuồng tín. Ông từ chối công nhận những người tự thiêu là các vị tử đạo vì đức tin[986] .

Một nhân vật khác là nhà lãnh đạo ly giáo khác, tu sĩ Kornilii, một trong những nhân vật có uy tín nhất trong cộng đồng những người theo phái Cựu Nghi lễ, người thậm chí còn được họ tôn vinh như một vị thánh. Cuộc đời của ông là một trong những tác phẩm phổ biến nhất của phái Cựu Nghi lễ, và nó là nguồn tư liệu quan trọng về lịch sử sơ khai của cuộc ly giáo. Năm 15 tuổi, Kornilii xuất gia tại tu viện Korniliievo-Komelsky và sống ở đó hơn 20 năm; sau đó, ông bắt đầu lang thang từ tu viện này sang tu viện khác, cuối cùng đến Moscow và gia nhập tu viện Chudov, tại đây ông làm thợ làm bánh cho Thượng phụ Iosif, sau đó cho Tổng giám mục Affonii của Novgorod và cuối cùng là cho Nikon, người mà ông đã quen biết rất thân thiết. Tại Novgorod, ông đã làm quen với vị tu viện trưởng Dosifei vừa được nhắc đến. Từ Novgorod, Kornili trở lại với Đức Thượng phụ Joseph và được bổ nhiệm làm người giám sát nhà giam của tu viện, nhưng ông chỉ giữ chức vụ này trong thời gian ngắn và sớm chuyển sang làm một tu sĩ bình thường tại Tu viện Chudov. Ngay từ khi bắt đầu việc sửa đổi các sách thánh, ông đã phản đối Nikon và cùng với Dosifei trốn chạy đến sông Don. Ba năm sau, Kornili rời khỏi Dosifei và đến tu viện Kirillov, nơi cũng có sự bất mãn mạnh mẽ đối với các cải cách; nhưng khi ở đó cuối cùng họ vẫn bắt đầu cử hành thánh lễ theo các sách mới, ông chuyển đến ẩn tu Nilova, nơi vào thời điểm đó đã trở thành một trong những pháo đài của phe chống cải cách, và Kornili là một trong những nhân vật tích cực nhất của phong trào đối lập này. Bị buộc phải rời Tu viện Nilova, ông trốn vào rừng ven sông Vyg, nơi lúc bấy giờ đã tập trung rất nhiều tín đồ theo "Đạo Cổ". Kornili trở thành thủ lĩnh của những người theo "Đạo Cổ". Ông đã ban phước lành cho việc thành lập một cộng đồng, sau này trong lịch sử cuộc ly giáo được gọi là "Cộng đồng Vyg". Kornilii qua đời vào ngày 21 tháng 3 năm 1695, thọ 125 tuổi, theo tiểu sử của ông. Cộng đồng Vyg, nơi trở thành ổ của chủ nghĩa sùng đạo cuồng tín, được xây dựng dựa trên những quy tắc khổ hạnh nghiêm ngặt nhất về lao động và từ bỏ thế gian: đó là những gì Kornilii yêu cầu từ

[984] Tài liệu. 7 (1885). Số 3, 4 và 5.
[985] Smirnov. Các vấn đề nội bộ trong cuộc ly giáo (1898). Tr. 12, 137; Tài liệu. 6. Tr. 230; so sánh với Makariy. 12. Tr. 627 và tiếp theo.
[986] Smirnov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. XXIV-XXVII; Makariy. Lịch sử sự ly khai của Nga. Tr. 273; DAI. 12. Số 130, 134, 180.

các tín đồ của mình. Vào thế kỷ XVIII, cộng đồng Vygovskaya đã đóng vai trò quan trọng nhất trong sự phân rẽ của phái "không có linh mục", hầu hết các nhà lãnh đạo giáo phái này đều xuất thân từ đó[987] .

6. Cuộc nổi loạn tại Tu viện Solovetsky

Sự phản đối của giới tu sĩ đối với "những cải cách theo phái Nikon" và các sách phụng vụ đã được sửa đổi đã bộc lộ một cách đặc biệt rõ nét trong cuộc nổi loạn của các tu sĩ tại Tu viện Solovetsky[988] . Không có sự kiện nào khác góp phần lan rộng sự chia rẽ đến mức như cuộc nổi loạn của các tu sĩ này – một trang sử vô cùng đặc biệt trong lịch sử Giáo hội của dân tộc Nga. Giáo đoàn tu sĩ, vốn trong nhiều thế kỷ là trợ thủ trung thành của Giáo hội và Nhà nước, đã đóng vai trò chủ chốt trong việc hình thành văn hóa và thế giới quan Cổ Moscow, đồng thời nói chung là lực lượng chủ đạo trong đời sống Giáo hội – chính giáo đoàn tu sĩ này bỗng nhiên công khai đứng lên chống lại cả hệ thống cấp bậc Giáo hội lẫn quyền lực Nhà nước. Không thể quên rằng cộng đồng tu sĩ, dù ở hình thức nào, luôn có uy tín tôn giáo to lớn trong mắt nhân dân, và tu viện cổ Nga vẫn là trung tâm của lòng sùng đạo và đức tin của dân chúng. Tâm lý đối lập, vốn đã bộc lộ ở mức độ khác nhau tại nhiều tu viện, cuối cùng đã bùng phát với sức mạnh khủng khiếp qua cuộc nổi dậy của các tu sĩ Solovetsky, sự kiện này đã trở thành bước ngoặt quyết định đối với lịch sử tương lai của các tu viện. Cuộc nổi loạn này đã chứng minh rằng giới tu sĩ nói chung phản đối các cải cách của Nikon, và mặc dù sau này các tu viện và các tu sĩ đã chấp nhận những "cải cách của Nikon", điều đó không phải là biểu hiện của sự đồng thuận tôn giáo nội tại đối với các cải cách của Nikon và sự tiếp nối công việc của ông, mà chỉ là sự phục tùng bề ngoài; việc chấp nhận các cải cách có nghĩa là sự đầu hàng trước sức mạnh của nhà nước hơn là trước uy quyền của Giáo hội. Sự phục tùng bên ngoài và bị ép buộc của giới tu sĩ đã có những hệ quả quan trọng đối với vai trò tương lai của họ trong đời sống Giáo hội Nga. Theo quan điểm của chúng tôi, nguồn gốc của loại quan hệ mới giữa giới tu sĩ và nhà nước, giữa giới tu sĩ và Giáo hội, không chỉ nằm ở các cải cách của Peter Đại đế – người đã đẩy các tu viện vào hậu trường của đời sống Giáo hội – mà còn nằm trong lịch sử ban đầu của sự chia rẽ. Giáo đoàn tu sĩ, tất nhiên, vẫn ở lại trong lòng Giáo hội Nga như trước đây, nhưng mối liên kết nội tại xưa kia, sự hỗ trợ lẫn nhau chặt chẽ trước đây đã bị tổn thương nghiêm trọng, và vết thương này không thể được chữa lành hoàn toàn trong suốt thế kỷ XVIII và XIX. Điều đã nêu trên cũng giải thích tại sao đời sống tu viện trong giai đoạn này dường như bị tê liệt.

Các sự kiện diễn ra tại Tu viện Solovetsky diễn biến tương đối chậm chạp, bởi vì chính quyền thế tục do dự trong việc áp dụng các biện pháp quyết liệt, còn giới chức Giáo hội thì đứng ngoài cuộc. Sự chậm trễ trong việc áp dụng các biện pháp chống lại cuộc nổi loạn còn được giải thích bởi vị trí xa xôi của tu viện so với Moscow, sự thiếu thông tin của chính quyền Moscow về tình hình tại tu viện và, chủ yếu là, thái độ cá nhân của Sa hoàng đối với những sự kiện này. Không thể quên rằng giai đoạn 1658–1666 đã bị chiếm dụng bởi việc gỡ rối mớ bòng bong phức tạp của những mâu thuẫn giữa tổng giám mục và sa hoàng, điều này chắc chắn đã làm suy yếu vị thế của Moscow và củng cố vị thế của tu viện. Vị thế của tu viện có lợi hơn, bởi vì các tu sĩ hiểu rõ hơn về những gì đang diễn ra ở Moscow so với việc Moscow nắm bắt tình hình bên trong tu viện. Là một tu viện trực thuộc Tòa Thượng phụ, chịu sự xét xử trực tiếp của Thượng phụ, Tu viện Solovetsky luôn cử đại diện của mình đến Moscow; những người này, tất nhiên, đã ngay lập tức báo cáo cho ban lãnh đạo tu viện và các tu sĩ về tâm trạng tại Moscow, về sự phản đối đối với "những cải cách của Nikon", cũng như việc những người phản đối những cải cách này không chỉ có trong các gia đình quý tộc có ảnh hưởng mà thậm chí còn có trong chính hoàng gia. Còn chính quyền tại Moscow thì buộc phải dựa vào các báo cáo chính thức từ vị trụ trì tu viện. Archimandrite Ilya, sau khi trở về tu viện sau Công đồng năm 1654 – nơi ông đã ký vào các nghị quyết – đã không làm gì để chuyển sang cử hành thánh lễ theo các sách mới, và tại tu viện, các nghi lễ vẫn được cử hành theo các sách cũ như trước đây. Ngày 8 tháng 7 năm 1658, các tu sĩ trong tu viện đã quyết định hoàn toàn không chấp nhận "các sách của Nikon".

---

[987] Anderson, V. Phong trào Cựu Nghi lễ và chủ nghĩa giáo phái (1903). Tr. 131 và tiếp theo; Druzhinin. Về cuộc đời của Kornilii, nhà ẩn tu ở Vygovsk, trong: ZhMNP. 1884. 9; Ostrovsky, D. Tu viện Vygovsk và ý nghĩa của nó (1914); Filippov, I. Lịch sử tu viện Vygovsk (1862) (tôi không thể tiếp cận được).

[988] Makariy. 12. Tr. 630; Makariy. Lịch sử sự ly giáo của Nga. Tr. 215; một số tài liệu trong: AAE. 4; DAI. 5; AI. 4; Chteniya. 1846. 3. Phần 1; Kazansky, P. "Ai là những kẻ chủ mưu của cuộc nổi dậy Solovetsky?", trong: Chteniya. 1867. 4; Syrtsov, I. "Cuộc nổi dậy của các tu sĩ Solovetsky theo phái Cựu nghi lễ", trong: Tập san Pháp lý. 1880. 1, 2, 4, 5–7, 10; 1881. 1, 2, 4, 5 (cũng được xuất bản riêng: Kazan, 1881); Tài liệu. 3. Một nguồn tài liệu quan trọng nhưng không hoàn toàn khách quan là tác phẩm của S. Denisov, người đứng đầu cộng đồng tín đồ Cựu nghi lễ Vygovsk, "Lịch sử về các vị cha và những người chịu khổ ở Solovetsky" (ấn bản thứ nhất năm 1788; ấn bản thứ hai năm 1788; ấn bản thứ ba năm 1789).

Tâm lý phản đối càng gia tăng do hơn 100 người chống lại các cải cách của Nikon đã bị lưu đày từ Moscow đến tu viện; khi đến nơi, họ đã đổ thêm dầu vào lửa. Trong số những người bị lưu đày có Công tước Lvov, một tín đồ nhiệt thành của Thượng phụ Avvakum, và tu sĩ Feoktist, người đã viết tại đây các tác phẩm về vương quốc của Antichrist; ngoài ra, nhiều tu sĩ phản đối các cải cách đã rời khỏi tu viện của họ và đổ về tu viện Solovetsky. Ví dụ, vị tu viện trưởng Savvina của tu viện Nikanor cũng đã đến đây, người sau này trở thành một trong những kẻ xúi giục chính của cuộc nổi loạn.

Tuy nhiên, những người phản đối cải cách tất nhiên cũng có mặt ngay trong chính cộng đồng tu sĩ. Một trong những kẻ thù có ảnh hưởng nhất của Nikon là tu sĩ Gerasim Firsov. Ông là người có tính cách mạnh mẽ, một thủ lĩnh điển hình, rất tài năng và không thiếu nền tảng thần học. Ngay từ năm 1658, Gerasim đã viết "Thư gửi anh em về cách xếp ngón tay", đây là nỗ lực đầu tiên nhằm biện minh cho việc dùng hai ngón tay dựa trên văn học giáo hội; tác phẩm này sau đó đã được phổ biến rộng rãi và được những người theo phái Cựu tín ngưỡng công nhận. Mặc dù tại Công đồng năm 1666, Gerasim đã xem xét lại các quan điểm của mình và bày tỏ sự hối cải – dường như không xuất phát từ lòng thành – nhưng tác phẩm này vẫn giữ được uy tín trong cộng đồng những người theo phái Cựu tín. Gerasim bị đày đến Tu viện Iosifov, nơi theo quyết định của Công đồng, ông phải soạn thảo một bản bác bỏ đối với tác phẩm "Thư gửi anh em" của mình, nhưng ông đã chần chừ, có lẽ vì không muốn làm điều đó, và ông đã không soạn thảo bản bác bỏ nào cho đến khi qua đời vào năm 1667.[989]

Trong giai đoạn 1658–1666, việc trao đổi thư từ vẫn tiếp diễn giữa Moscow và Tu viện Solovetsky, cũng như giữa Moscow và Archimandrite Sergius – người được cử đến tu viện đặc biệt để khuyên răn các tu sĩ. Các tu sĩ đã gửi đến Sa hoàng năm "bản thỉnh nguyện về đức tin"[990] . Đặc biệt đáng chú ý là bản kiến nghị cuối cùng, ngày 23 tháng 9 năm 1667, trong đó thể hiện quan điểm tôn giáo của các tu sĩ[991] . Bản kiến nghị này, có thể nói, là lời giải thích chi tiết về những lý do khiến các tu sĩ không thể chấp nhận cả những cuốn sách mới lẫn các chỉ thị về việc thay đổi các nghi thức thờ phượng. Về nội dung, bản kiến nghị ngày 23 tháng 9 không phải là một bài phê bình thần học mang tính học thuật, mà đúng hơn là sự trình bày một hệ tư tưởng mang màu sắc tận thế, vốn bắt đầu hình thành vào thời điểm đó trong giới những người phản đối các cải cách của Nikon, để sau này trở thành đặc trưng nổi bật của toàn bộ thế giới quan tôn giáo của phe ly khai.

Thời kỳ cuối cùng đang đến gần, khi Anti-Christ sẽ xuất hiện, như được nêu trong bản kiến nghị này. Trên toàn thế giới, đức tin đang suy tàn, những kẻ bội đạo và phản bội đức tin Kitô giáo xuất hiện khắp nơi; chỉ có nước Nga cho đến gần đây vẫn giữ gìn đức tin trong sự tinh khiết không tì vết, nhưng rồi Nikon cùng các môn đệ của ông đã đến. Giờ đây, họ đang cố gắng áp đặt lên các tín hữu Chính Thống Giáo trong Vương quốc Moscow một "đức tin mới lạ lẫm", họ đã làm hỏng những cuốn sách cổ "chính thống" bằng cách sửa đổi chúng theo những gì mượn từ những kẻ bội đạo Hy Lạp, đồng thời đưa những sai lầm tội lỗi vào nghi lễ thờ phượng. Khi chứng kiến tất cả những điều này, người ta không khỏi nhớ đến lời Chúa Giê-su về sự suy tàn của đức tin trước Lần Quay Lại Thứ Hai của Ngài: "Ta nói cùng các ngươi, sự báo ứng của họ sẽ đến mau chóng. Nhưng Con Người khi đến, liệu có tìm thấy đức tin trên đất này chăng?" (Lc 18,8). Nhưng nước Nga và dân tộc Chính Thống của nó vẫn có thể tránh khỏi sự diệt vong và trở lại con đường chân chính, nếu Sa hoàng, noi gương các vị tiền nhiệm đã làm đẹp lòng Đức Chúa Trời, bãi bỏ những "cải cách của Nikon" và khôi phục lại "đức tin cổ xưa" nguyên vẹn. Các tu sĩ của Tu viện Solovetsky không công nhận các phán quyết và lời thề của Công đồng năm 1666–1667, bởi vì Công đồng này không hợp lệ theo giáo luật, do các giám mục tham gia vào đó là những "người theo phái Nikon", những kẻ đã bỏ đạo khỏi đức tin cổ xưa chân chính. Các tu sĩ của tu viện sẽ trung thành với đức tin chân chính cho đến giọt máu cuối cùng, và nếu cần thiết, họ sẵn sàng hy sinh mạng sống để chết trong đức tin cổ xưa[992] .

Trong tầm nhìn tâm linh của những người soạn thảo bức thư này, hiện lên một khả năng thực sự về sự sụp đổ của ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba", và do đó, cả ngày tận thế. Đối với họ, đây không phải là ảo tưởng, mà là một niềm tin vững chắc, không lay chuyển. Ý tưởng rằng Nhà nước Moscow là pháo đài cuối cùng của Kitô giáo thuần khiết đã ăn sâu vào ý thức dân chúng, và đối với những kẻ chống đối Nikon, nó còn thuyết phục hơn cả đối với người sáng lập ra nó – tu sĩ Philotheos – bởi vì trong khoảng thời gian trôi qua kể từ khi ý tưởng này được công bố, nó đã thấm sâu vào mọi lĩnh vực của cuộc sống, cả đời sống cá nhân lẫn đời

[989] Tài liệu. 3. Tr. 107; 2. Tr. 116; Nikolsky N. Các tác phẩm của tu sĩ Solovetsky Gerasim Firsov, trong: PDP. 188 (1916).
[990] Tài liệu. 2. Số 14, 30, 31, 43, 45.
[991] Cùng nguồn. Tr. 213–262. Bản thỉnh cầu này không được trình lên Sa hoàng. Syrtsov. Tác phẩm đã dẫn, trong: Tập hợp các văn bản pháp lý 1880. 1. Tr. 164; AI. 4. Số 248.
[992] Syrtsov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 169–173.

sống văn hóa-chính trị – cuộc sống của Giáo hội, Nhà nước và nhân dân. Chính Sa hoàng Alexei, Nikon, các giám mục của Công đồng năm 1666 đều hết lòng và hết trí tuệ gắn bó với ý tưởng này. Các tu sĩ của Tu viện Solovetsky chỉ bỏ qua một khía cạnh duy nhất. Họ xem ý tưởng này như một vấn đề thuần túy tôn giáo hoặc chỉ từ góc độ tôn giáo, trong khi Sa hoàng và Nikon lại nhận ra toàn bộ sự phức tạp của cấu trúc giáo hội-chính trị này, vốn không cho phép tách rời khỏi Byzantium. Sự khác biệt rất tinh tế trong việc diễn giải nội dung của ý tưởng này không chỉ nằm ở tình cảm thân Hy Lạp của Sa hoàng hay Thượng phụ Nikon, mà còn liên quan đến vị trí mà ý tưởng này dành cho họ. Mỗi người trong số họ đều là người bảo vệ, là pháo đài, là nguồn sức sống của ý tưởng này – một người với tư cách là Sa hoàng Chính thống giáo, người kia với tư cách là Thượng phụ của Giáo hội. Tuy nhiên, cuộc tranh cãi giữa Sa hoàng Alexei và Nikon đã cho thấy rằng ngay cả họ cũng không diễn giải ý tưởng này theo cùng một cách. Yếu tố chính trị-nhà nước của ý tưởng này, tất nhiên, quan trọng hơn đối với Alexei so với Nikon; mặc dù Nikon không phủ nhận tầm quan trọng của nó, nhưng ông lại mong muốn đóng một vai trò quan trọng hơn trong việc khẳng định ý tưởng này so với vai trò mà nhà vua có thể và muốn dành cho ông.

Vậy là, cùng một ý tưởng lại được nhìn nhận theo những cách khác nhau từ ba phía. Quan điểm của Alexei đã được củng cố và tìm thấy cơ sở hợp lý khi các tổng giám mục Đông phương đứng về phía Sa hoàng, dù chủ yếu là vì những lý do thực tiễn hơn là nguyên tắc, bởi vì, một mặt, vấn đề về mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội sau năm 1453 có nội dung hoàn toàn khác biệt đối với các Thượng phụ Đông phương so với Moscow; mặt khác, họ không muốn chống lại ý chí của chính quyền thế tục – một chính quyền có thể hỗ trợ họ cả về vật chất lẫn ngoại giao trong cuộc chiến chống người Thổ Nhĩ Kỳ và đã thực sự giúp đỡ họ không chỉ một lần[993] . Các phán quyết của Công đồng năm 1666–1667, mà Sa hoàng tất nhiên coi là hoàn toàn chính thống và công bằng, đã minh oan cho ông về mặt tôn giáo và đạo đức trong cuộc tranh cãi với Nikon, đồng thời thuyết phục ông về sự cần thiết phải ủng hộ các cải cách của Nikon và triển khai chúng trong Giáo hội Nga với sự hỗ trợ của chính quyền thế tục. Giờ đây, đối với Alexei, thời kỳ nghi ngờ và do dự mà ông từng trải qua trong những năm đầu của các cuộc cải cách – chẳng hạn như liên quan đến Avvakum – đã qua đi. Trong 20 năm trị vì (từ năm 1646 đến năm 1666), từ một thanh niên chịu ảnh hưởng của Nikon, ông đã trưởng thành thành một vị vua chuyên chế, với những quan điểm về chính trị, nhà nước và Giáo hội đã trở nên rõ ràng và nhất quán hơn. Không thể quên một khía cạnh khác, đó là những ảnh hưởng từ phương Tây đối với Sa hoàng và nhận thức đi kèm rằng nhà nước đang thiếu những người có học thức. Sa hoàng coi việc thực hiện các cải cách của Nikon như một minh chứng cho những thành công nhất định trong lĩnh vực giáo dục thần học, điều này không chỉ không mâu thuẫn với quan niệm của ông về "Moscow – Rome thứ ba", mà còn mang lại sự hoàn hảo nội tại cho chính ý tưởng đó. Chính ở đây nằm câu trả lời cho câu hỏi tại sao Sa hoàng và các nhân vật chủ chốt của phe ly giáo lại trở thành đối thủ. Có lẽ có thể tóm tắt tất cả điều này như sau: cả hai bên đều theo đuổi cùng một ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba", nhưng trong khi Sa hoàng Alexei nhìn nhận ý tưởng này như một thực thể sống động, không thể mãi đóng băng hay trì trệ, thì phía bên kia – những người ly khai – lại chủ trương bảo tồn ý tưởng này chính xác như hình hài ban đầu khi nó được công bố, và coi mọi nỗ lực làm sống lại ý tưởng đó là sự phản bội đức tin. Điều này đã buộc chính quyền cuối cùng phải áp dụng các biện pháp đối phó với sự phản đối đã đi quá xa của Tu viện Solovetsky.

Tình hình càng trở nên căng thẳng hơn bởi vì phán quyết của Công đồng ngày 13 tháng 5 năm 1667, được đưa ra một cách vội vàng và không cần thiết, đã biện minh cho sự can thiệp của chính phủ, trong khi các tu sĩ trong tu viện giờ đây coi sự phản đối của họ đối với các cải cách như một sự chịu khổ vì đức tin cũ. Tại phiên họp cuối cùng vào ngày 13 tháng 5 năm 1667, Hội đồng đã tuyên án, dẫn đến những hậu quả vô cùng nghiêm trọng: những cải cách của Nikon không chỉ được chính thức thông qua một cách dứt khoát, mà hơn thế nữa – những ai không chấp nhận chúng đã bị khai trừ khỏi Giáo hội và bị nguyền rủa. Tiếp theo yêu cầu dứt khoát phải chấp nhận các sách phụng vụ đã được sửa đổi và in ấn trong các năm 1654–1666, và cử hành các nghi lễ hoàn toàn dựa trên những cuốn sách này, sau khi nêu rõ nội dung của tất cả các sửa đổi (điều này được thực hiện để tránh những hiểu lầm và sai lầm) và lên án những cách giải thích sai lệch về chúng, bản án của Công đồng nêu rõ: "Lệnh và di chúc của Công đồng chúng tôi này, chúng tôi truyền lại cho tất cả các chức sắc Chính thống giáo nêu trên và ra lệnh cho mọi người phải tuân giữ một cách bất biến và phục tùng Giáo hội Đông phương thánh thiện. Nếu ai không tuân theo những điều chúng tôi ra lệnh và không phục tùng Giáo hội Đông phương thánh thiện cũng như Công đồng được thánh hiến này, hoặc bắt đầu phản đối và chống đối chúng tôi, thì chúng ta sẽ dùng quyền năng được ban cho bởi Thánh Thần Toàn Thánh và Ban Sự Sống, nếu

[993] Kapterev. Quan hệ của Nga với các nước Chính thống giáo phương Đông (1885).

kẻ đó thuộc hàng giáo phẩm thánh hiến, sẽ trục xuất kẻ thù đó, tước bỏ mọi chức vụ thánh và ân sủng của hắn, và giao hắn cho sự nguyền rủa; còn nếu thuộc hàng giáo dân, chúng tôi sẽ khai trừ, tách biệt người ấy khỏi Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh Thần, và giao phó người ấy cho sự nguyền rủa và sự trừng phạt, như một kẻ dị giáo và bất tuân, đồng thời cắt đứt người ấy khỏi cộng đồng Chính Thống, đoàn chiên và Giáo Hội của Đức Chúa Trời, như một phần thối rữa và vô dụng, cho đến khi người ấy tỉnh ngộ và trở về với lẽ phải qua sự sám hối”[994] .

Với bản án này, những người theo “đức tin cũ” hay nói đúng hơn là “nghi thức cũ” đã bị khai trừ khỏi Giáo hội Chính thống; do đó, ngày 13 tháng 5 năm 1667 có thể được coi là khởi đầu của sự chia rẽ trong Giáo hội Nga.

Mặc dù sau phán quyết này, Sa hoàng Alexei có thể coi các biện pháp của mình chống lại các tu sĩ Tu viện Solovetsky – những người không công nhận tính hợp pháp của phán quyết – là hoàn toàn chính đáng, chính phủ vẫn chần chừ trong việc thực thi các biện pháp chống lại tu viện. Các cuộc đàm phán bổ sung đã được tiến hành với các tu sĩ. Vị tổng tu viện trưởng mới Iosif đã đến tu viện (*1668–1669) dưới sự hộ tống của lính bắn cung, nhằm buộc các tu sĩ phải công nhận ông là người đứng đầu tu viện. Các tu sĩ, với nguồn dự trữ lương thực dồi dào và 90 khẩu pháo được bố trí trên tường thành và các tháp canh, đã đóng cửa tu viện và khai hỏa vào các lính bắn cung*[995] .

Năm 1672, một đội quân Streltsy (775 người) dưới sự chỉ huy của Ievlev lại được cử đi, với lệnh ban đầu là cố gắng thuyết phục các tu sĩ tuân phục. Khi những nỗ lực này thất bại, Ievlev ra lệnh bắn phá tu viện, nhưng tu viện lại có nhiều thuốc súng và đạn pháo hơn so với lính bắn cung; hơn nữa, trại của lính bắn cung lại được bố trí kém, nên cuộc vây hãm tu viện diễn ra một cách uể oải. Ngày 12 tháng 5 năm 1673, Sa hoàng Alexei ban hành sắc lệnh, trong đó hứa sẽ ân xá hoàn toàn cho các tu sĩ nổi loạn nếu họ mở cổng tu viện và tuân theo phán quyết của Hội đồng, nhưng các tu sĩ vẫn kiên quyết chống cự. Một đợt bùng phát bệnh còi xương trong hàng ngũ lính bắn cung cuối cùng đã buộc Ievlev phải dỡ bỏ cuộc vây hãm và quay trở về Moscow.

Vào mùa thu năm 1674, Tướng quân Công tước Ivan Meshcheryakov được cử đến Solovki cùng 1.700 lính bắn cung và pháo, nhận lệnh phải dập tắt cuộc nổi loạn ngay lập tức. Tu viện lại một lần nữa hứng chịu hỏa lực, các tu sĩ, đến lượt mình, cũng đã khai hỏa vào đội quân Moscow, và không phải là không có kết quả. Ngày 28 tháng 12 năm 1674, tại cuộc họp toàn thể các tu sĩ, quyết định được đưa ra là không nhắc đến tên Sa hoàng trong các nghi lễ thờ phượng; một số tu sĩ, chẳng hạn như thủ quỹ Gerontius, tu sĩ Pavl và những người khác, không đồng ý với điều này và bị ném vào ngục tối của tu viện. Cuộc vây hãm kéo dài đến đầu năm 1676; cuối cùng, vào ngày 22 tháng 1, Mescheryakov, nhờ sự giúp đỡ của một tu sĩ tên là Feoktist đã trốn khỏi tu viện và chỉ cho ông lối đi bí mật vào tu viện, đã đột nhập vào tu viện vào ban đêm. Một trận chiến thực sự đã nổ ra; rất nhiều tu sĩ đã bị giết. Những kẻ chủ mưu của cuộc nổi loạn, chẳng hạn như vị tu viện trưởng Nikanor, đã bị kết án tử hình; những ai không chịu tuân theo phán quyết của Công đồng ngày 13 tháng 5 năm 1667 thì bị đày đến các tu viện khác; một số ít tu sĩ, những người đã tuân phục Sa hoàng và Công đồng, vẫn ở lại tu viện của mình. Một số lượng lớn các tu sĩ đã tìm cách trốn thoát.

---

[994] DAI. 5. Số 102. Trang 487. Phán quyết của Công đồng bao gồm các điểm sau: 1) việc cử hành thánh lễ chỉ được phép thực hiện theo các sách mới đã được sửa chữa, vì sự sửa chữa này là đúng đắn; 2) trong điều 8 của Kinh Tin Kính, từ “thật” đã bị bỏ qua; 3) “Alleluia” trong các bài ca ngợi khen phải được xướng lên ba lần kèm theo “Vinh quang thuộc về Ngài, lạy Chúa”; 4) việc làm dấu thánh giá bằng ba ngón tay được quy định; 5) Lời cầu nguyện của Chúa Giêsu phải được thực hiện theo hình thức quy định: “Lạy Chúa Giêsu Kitô, Thiên Chúa của chúng con, xin thương xót chúng con, những kẻ có tội”; 6) trên bánh thánh phải khắc hình thánh giá bốn đầu (cùng nguồn, tr. 485–487). “Lời thề” năm 1667, qua đó những người theo nghi lễ cũ tự tách khỏi Giáo hội Chính thống, đã có ý nghĩa giáo luật cơ bản khi những người theo nghi lễ cũ trở lại lòng Giáo hội Thống nhất. “Lời thề” này đã gây ra nhiều tranh cãi trong văn học; dưới đây là những công trình quan trọng nhất: Về các lời thề của Công đồng Moscow năm 1667, trong: Tạp chí Kitô giáo. 1872. 5; Filippov, T. Về các lời thề của Công đồng năm 1667, trong: Công dân. 1876. 17; Pavel, Igum. “Về các lời thề của Công đồng năm 1667”, trong: “Tin tức Giáo phận Vyatka”. 1871. 4; Grenkov A. “Quyết định của Công đồng Moscow năm 1666–1667”, trong: “Tập san Pháp luật”. 1863. 5, 9, 11 và 12; Ivanovsky. Cẩm nang. 2. Tr. 150; Golubinsky, E. Về cuộc tranh luận của chúng ta với những người theo phái Cựu nghi lễ, trong: Các bài đọc. 1905. 3.

[995] Dosifei. Mô tả Tu viện Solovetsky. 1. Tr. 151; Syrtsov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 281, 347; Tu viện Solovetsky, với tư cách là cứ điểm chiến lược của Moscow tại Biển Trắng, chủ yếu nhằm chống lại người Thụy Điển, đã được củng cố đặc biệt vững chắc. P. Kazansky (Tạp chí Nghiên cứu. 1867. 4. Tr. 6) cho rằng chính sự “quân sự hóa” này của tu viện – nơi luôn đóng quân một lực lượng đáng kể các xạ thủ – cùng với hoạt động buôn bán của tu viện đã góp phần làm cho tu viện trở nên thế tục hóa. Tuy nhiên, không thể đồng ý với quan điểm này, bởi vì sự cuồng tín tôn giáo của các tu sĩ không thể là hậu quả của sự thế tục hóa. Tất nhiên, việc có rất nhiều người bị lưu đày tại tu viện – những người đồng cảm với sự ly giáo và do đó tham gia vào cuộc kháng cự – đã đóng một vai trò nhất định trong vấn đề này. Xem: Syrtsov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 372 và tiếp theo.

Tản mác khắp các khu rừng miền Bắc nước Nga, lang thang từ sa mạc này sang sa mạc khác, những tu sĩ lưu lạc này đã trở thành những người truyền bá chính của sự ly giáo và những người bảo vệ đức tin cổ xưa; trong những câu chuyện của mình, họ đã phỉ báng Nikon, gọi ông là "con trai của địa ngục", "kẻ bội đạo", "tiền thân của Antichrist" và đã kêu gọi dân chúng bám giữ đức tin cổ xưa một cách không hề vô ích. Cuộc vây hãm và sự sụp đổ của Tu viện Solovetsky đã để lại ấn tượng sâu sắc đối với những người theo đạo cũ và những người đồng cảm với họ; các tu sĩ chiến binh đã được tôn vinh và trở thành những vị tử đạo vì đức tin, và những tu sĩ lang thang đã mang vinh quang này đến những vùng xa xôi nhất của đất nước với lòng nhiệt thành mãnh liệt. Trong cuộc nổi loạn nổi tiếng của lính bắn cung vào ngày 15 tháng 5 năm 1682, bùng phát sau cái chết của Sa hoàng Fyodor (1676–1682), khi giới thượng lưu rơi vào tình trạng hỗn loạn và cuộc tranh giành quyền lực bắt đầu, sự chia rẽ đã đóng một vai trò không nhỏ, chưa kể đến sự đồng cảm của thủ lĩnh cuộc nổi loạn, Công tước I. A. Khovansky dành cho những người theo đạo Cựu tín[996] .

Tuy nhiên, đối với việc lan rộng sự chia rẽ và sự phát triển nội tại của nó, cũng như việc hình thành hệ tư tưởng của nó, đặc biệt là quan hệ của nó với nhà nước và với đế chế đang hình thành, các biện pháp do Giáo hội thực hiện dưới thời Thượng phụ Ioakim (1674–1690) đã đóng vai trò rất quan trọng. Tổng Giám mục Ioakim là kẻ thù quyết liệt của sự ly khai, mặc dù quan điểm tôn giáo của chính ông không khác biệt nhiều so với quan điểm của những người theo phái Cựu tín, và ông đã tiến hành cuộc đấu tranh chống lại sự ly khai bằng những biện pháp khắc nghiệt nhất. Ngày 7 tháng 4 năm 1685, sắc lệnh "[997] " được ban hành, theo đó những người ủng hộ sự ly giáo sẽ bị truy quét và trừng phạt như những phần tử thù địch với nhà nước; do đó, nhà nước đã quyết định can thiệp vào các vấn đề thuần túy của Giáo hội. Sắc lệnh này đe dọa các hình phạt khác nhau đối với những người ly giáo và những người đồng cảm với sự ly giáo, thậm chí lên đến mức thiêu sống những người theo phái Cựu tín như những kẻ nổi loạn và phản bội nhà nước. Như vậy, cả hai ngày này, 13 tháng 5 năm 1667 và 7 tháng 4 năm 1685, đã trở thành những mốc khởi đầu trong lịch sử của sự ly giáo. Ngày đầu tiên đánh dấu sự tách biệt về mặt tôn giáo của những người theo phái Cựu tín, ngày thứ hai – sự tách biệt về mặt dân sự và pháp lý của những người ly giáo trong một thời gian rất dài[998] .

Đối với giới tu sĩ, sự ly khai này đã gây ra những hậu quả khác nhau, trong đó có những hậu quả vô cùng nặng nề. Việc các tu sĩ tham gia vào sự chia rẽ với tư cách là những người khởi xướng phong trào phản đối các cải cách của Nikon đã cắt đứt những mối liên kết gắn kết giới tu sĩ với hệ thống cấp bậc giáo hội, và khiến họ bị nghi ngờ là thù địch với nhà nước trong thời đại của Peter Đại đế, điều mà, theo một nghĩa nào đó, cũng có cơ sở của nó; cuối cùng, không thể quên rằng phần tu sĩ tham gia vào cuộc ly giáo chính là những người ít chịu ảnh hưởng nhất bởi quá trình thế tục hóa. Điều rất đặc trưng là đối với giới tu sĩ vẫn ở lại trong Giáo hội, nửa đầu thế kỷ XVIII là thời kỳ hoàn toàn khô cằn về văn học, họ sống như thể bị tê liệt. Sự chia rẽ chính là nguyên nhân sâu xa khiến giới tu sĩ trong thời kỳ đế chế cảm thấy lạc lõng và không thể tìm ra một sứ mệnh cụ thể nào cho mình. Trong một thời gian tương đối dài, họ đứng chính xác ở ngã ba đường; một bộ phận tu sĩ đã tìm được lối thoát cho mình, còn phần còn lại – phần lớn hơn – vẫn ở trong tình trạng đó cho đến năm 1917.

Chương XIII. Thời kỳ thế tục hóa (1701–1764)

1. Peter Đại đế và quan điểm của ông đối với đời tu

Trong thập kỷ cuối cùng của thế kỷ XVII, đời tu Nga đã bước vào giai đoạn thứ ba và cũng là giai đoạn cuối cùng trong lịch sử của mình. Đối với sự phát triển nội tại và số phận bên ngoài của nó, hai sự kiện có ý nghĩa quyết định: sự ly giáo và những biện pháp của Peter Đại đế, thường được gọi là "cải cách Giáo hội". Tuy nhiên, nếu so sánh cuộc sống của Giáo hội Nga trước và sau cuộc cải cách, ta sẽ thấy rằng thuật ngữ này cần được sử dụng với một sự thận trọng nhất định . Đúng vậy, đời sống giáo hội ở Nga vào cuối thế kỷ XVII còn xa mới đạt đến mức lý tưởng, nó thực sự cần nhiều thay đổi nghiêm túc – nhưng những thay đổi đó

---

[996] Về chi tiết cuộc vây hãm, xem tác phẩm của Syrtsov hoặc: Makariy. Lịch sử cuộc ly giáo Nga. Trang 240–258.

[997] PSZ. 2. Số 1102.

[998] Chỉ đến sắc lệnh ngày 17 tháng 4 năm 1905, tên gọi chính thức "những kẻ ly giáo" dành cho những người theo phái Cựu nghi lễ mới bị bãi bỏ; trong đó ra lệnh từ nay trở đi "sử dụng danh xưng 'người theo nghi lễ cổ truyền' thay cho tên gọi 'những kẻ ly giáo' hiện đang được dùng, để chỉ tất cả những người theo các phái và nhóm tín ngưỡng chấp nhận các giáo lý cơ bản của Giáo hội Chính thống, nhưng không công nhận một số nghi lễ mà Giáo hội đã chấp nhận và cử hành thánh lễ theo các sách in cổ". (Trích dẫn theo: Golubinsky, E. Về cuộc tranh luận của chúng ta với những người theo nghi thức cổ truyền. Tr. 238–239.)

đã không xảy ra. Và sau cải cách, những khuyết điểm cũ vẫn còn tồn tại trong đời sống Giáo hội, điều này cho thấy bản chất một chiều và chưa hoàn thiện của các cải cách. Trong vấn đề quan trọng nhất, đó là việc đào tạo hàng giáo sĩ, ngay cả những việc cấp bách nhất cũng chưa được thực hiện.

Tuy nhiên, cuộc cải cách đã kéo theo những thay đổi mang tính nguyên tắc trong quan hệ của nhà nước đối với Giáo hội Nga. Những thay đổi này vô cùng quan trọng – "Quy chế Tôn giáo" đã xây dựng mối quan hệ giữa Giáo hội và nhà nước trên một nền tảng hoàn toàn mới. Giáo hội đã mất đi sự độc lập về mặt pháp lý và trở thành một cơ quan nhà nước – Cục Tôn giáo Chính thống; tên gọi này vẫn được duy trì trong các văn bản chính thức cho đến tận thế kỷ XIX. "Quy chế Tôn giáo" đã thiết lập mối quan hệ mới giữa nhà nước và Giáo hội, được đặc trưng bởi việc nhà nước đảm nhận vai trò bảo trợ đối với Giáo hội; sự can thiệp của nhà nước vào các vấn đề của Giáo hội đã trở thành một quy định pháp lý, và nguyên tắc này được nhà nước duy trì một cách bất di bất dịch. Tất nhiên, ngay cả ở Nước Nga thời Moscow, tức là trước thời Peter Đại đế, chính quyền thế tục cũng rất thường xuyên can thiệp vào các vấn đề của Giáo hội, và Giáo hội Nga không ít lần phải chịu áp lực từ phía nhà nước, nhưng sự can thiệp như vậy không được coi là bình thường; nhận thức về mối quan hệ giữa nhà nước và Giáo hội trước và sau thời Peter Đại đế không chỉ khác biệt mà còn hoàn toàn trái ngược nhau. Giờ đây, Giáo hội Nga đang mất đi vị thế cao quý như xưa của mình tại Nga thời Moscow và bị cuộc cải cách Giáo hội của Peter hạ thấp xuống thành một cơ quan nhà nước. Vai trò này hoàn toàn phù hợp với ý đồ của Peter, người yêu cầu Giáo hội không chỉ thực hiện chức năng thuần túy tinh thần, mà chủ yếu là phục vụ về mặt chính trị-nhà nước. Trong nhà nước của Peter, theo ý tưởng của người sáng lập, mọi thứ đều phải phục vụ nhà nước và mang lại lợi ích cho nó – theo cách mà ông hiểu về lợi ích đó[999] .

Đối với giới chức Giáo hội cũng như giới tu sĩ, tình hình mới này – do cuộc cải cách của Peter tạo ra – đã trở nên không mong muốn, đơn giản vì giờ đây mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội đã được xác định rõ ràng và vững chắc về mặt pháp lý. Nhà nước Moscow trước đây không có những định nghĩa rõ ràng về mối quan hệ pháp lý giữa quyền lực thế tục và quyền lực tôn giáo. Những mối quan hệ này được xây dựng và duy trì dựa trên truyền thống, trên những tập quán xưa, thậm chí có thể nói là dựa trên cảm nhận về truyền thống, cũng như dựa trên quyền lực thực tế và uy quyền của vị Sa hoàng chuyên chế[1000] . Ngay cả Bộ luật năm 1649, trong đó dành nhiều chỗ cho các vấn đề giáo hội, vẫn không xác định chi tiết mối quan hệ giữa quyền lực thế tục và quyền lực giáo hội, cũng không đưa ra các quy phạm pháp lý rõ ràng về các mối quan hệ này. Đối với quyền lực thế tục, thực tiễn quản lý, cũng như hệ tư tưởng chính trị nhà nước và giáo hội, vẫn thay thế cho bộ luật. Ví dụ, trong cái gọi là "Sắc lệnh Hiến chương" năm 1654, vốn đưa ra các quy định pháp lý về vấn đề tài chính ở Nga, có thể nhận thấy một số điểm lệch khỏi luật thông thường, nhưng ngay cả ở đó cũng nhấn mạnh rằng Sa hoàng cai trị sao cho "theo ý Chúa Trời và đối với chúng ta, vị quân vương vĩ đại, một cách công chính và vô tội"[1001] . Nếu Bộ luật năm 1649 đưa ra định nghĩa pháp lý chi tiết về mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội, đồng thời khẳng định ưu tiên của Nhà nước, thì có thể khẳng định một cách chắc chắn rằng Giáo hội cũng sẽ công nhận điều đó; phán quyết của Công đồng năm 1667, vốn rõ ràng ủng hộ Sa hoàng trong cuộc tranh cãi với Thượng phụ Nikon, đã xác nhận giả thiết của chúng ta một cách hồi tố. Từ những điều đã nêu ở trên, có thể thấy rằng các nhân vật Giáo hội, ngoại trừ Thượng phụ Nikon, không quá bận tâm đến việc mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội được định nghĩa về mặt pháp lý như thế nào về nguyên tắc, nhưng họ lại thể hiện sự quan tâm lớn đến việc không phải về nguyên tắc, mà trên thực tế, liên quan đến các đặc quyền, thẩm quyền tư pháp và quyền sở hữu đất đai của Giáo hội ( ), họ muốn duy trì cho Giáo hội vị thế "status in statu" [một nhà nước trong nhà nước], điều mà họ đã nỗ lực hướng tới tại các Công đồng năm 1667 và 1675, và vì mục đích đó mà họ đã đạt được việc bãi bỏ "Lệnh Tu viện" (1677).

Chính những hoàn cảnh này là không thể chấp nhận được đối với các kế hoạch chính trị-nhà nước của Peter, và cuộc cải cách Giáo hội của ông, hay nói đúng hơn là những bước đi đầu tiên hướng tới nó, trước hết đã nhắm vào tình trạng "status in statu" này, nhằm sau đó làm rõ và xác lập một cách dứt khoát mối quan hệ

---

[999] Về cuộc cải cách Giáo hội của Peter Đại đế, xem: Verkhovskaya, P. "Việc thành lập Hội đồng Tôn giáo và Nội quy Tôn giáo". 2 tập (1916); để làm phần giới thiệu về chủ đề này, tác phẩm được khuyến nghị là: Stupperich, R. "Tư tưởng Nhà nước và Chính sách Tôn giáo của Peter Đại đế" (1936) (Osteuropische Forsch. N. F. 22); Brückner A. Peter the Great (1879). Vị thế mới của Giáo hội Nga, sự phụ thuộc của nó vào nhà nước đã được củng cố một cách dứt khoát bằng các sắc lệnh ngày 19 tháng 11 năm 1817 và ngày 15 tháng 3 năm 1824. (PSZ. 34. Số 27106 và 39. Số 29919; xem thêm Số 30037 ngày 26 tháng 8 năm 1824).

[1000] Xem: Philipp W. Ivan Peresvetov und seine Schriften zur Erneuerung des Moskauer Reiches (1935). Trang 42 trở đi, nơi có bài tiểu luận tóm tắt về hệ tư tưởng chính trị-nhà nước này.

[1001] PSZ. 1. Số 122. Sự lệch khỏi truyền thống này cũng có thể được nhận thấy trong "Hiến chương Thương mại Mới" (PSZ. 1. Số 408), cũng như trong dự thảo luật về từ thiện năm 1682, trong đó ngay từ trước thời Peter Đại đế đã có đề cập đến "tập quán châu Âu". Xem: Vladimirsky-Budanov. Tổng quan (1888). Tr. 211.

giữa Nhà nước và Giáo hội. Đối với giới tu sĩ và các tu viện, bối cảnh dẫn đến cuộc cải cách Giáo hội này đã gây ra những hậu quả nghiêm trọng hơn cả việc bãi bỏ chức vụ Thượng phụ và thành lập Thánh Hội Đồng Quản trị vào năm 1721.

Các sự kiện chính trị-tôn giáo của thế kỷ vừa qua vẫn còn quá mới mẻ và quá nguy hiểm đối với Peter, người đã nắm quyền điều hành nhà nước trong tay. Trong thế kỷ XVII, không ít lần đã xảy ra những tình huống không phù hợp với các quan niệm chính trị-nhà nước đã được ông hình thành. Có lẽ cần nhắc lại một lần nữa những hiện tượng như vai trò của Thượng phụ Filaret trong việc điều hành nhà nước dưới thời Sa hoàng Mikhail, chính sách giáo hội của Nikon, các phán quyết của các Công đồng năm 1667 và 1675 liên quan đến các đặc quyền của Giáo hội Nga, hoạt động mạnh mẽ của Thượng phụ Ioakim, người đã bãi bỏ "Cơ quan Quản lý Tu viện" và nỗ lực bảo vệ sự độc lập của Giáo hội khỏi nhà nước trong mọi khía cạnh, người mà trong thâm tâm, nếu có thể nói như vậy, là một "Nikon thu nhỏ", và cuối cùng là những xung đột cá nhân giữa Peter với Thượng phụ cuối cùng Adrian trong giai đoạn 1690–1700. Quan điểm từng phổ biến trước đây về sự thiếu hành động hoặc thụ động của Adrian không thể được coi là có cơ sở; như đã được chứng minh trong nghiên cứu chuyên sâu về chính sách Giáo hội của ông[1002] , Adrian, dù bản tính thiếu sự năng động của Ioakim và những phẩm chất chiến đấu của Nikon, vẫn thể hiện khát vọng không thay đổi trong việc bảo vệ các đặc quyền của Giáo hội. Sự phản kháng thụ động và quan điểm bảo thủ của ông cho thấy rằng cải cách Giáo hội cũng như tất cả các cải cách mà Peter dự định thực hiện nói chung đều sẽ vấp phải sự phản đối từ phía ông. Chừng nào mẹ của Peter, Nữ hoàng Natalia († 1694), còn sống và những người thân cận có tư tưởng bảo thủ của bà vẫn ủng hộ truyền thống cổ xưa của Moscow, thì vị thế của Adrian vẫn thuận lợi; hơn nữa, Peter lúc đó vẫn còn say mê với những "trò giải trí" của mình. Nhưng sau năm 1694, vai trò của Peter trong việc điều hành nhà nước đã tăng lên đáng kể. Tất nhiên, ông biết rõ sự ghê tởm của Adrian đối với người nước ngoài và nói chung là đối với các ảnh hưởng phương Tây[1003] . Sau năm 1694, Peter bắt đầu can thiệp vào các vấn đề của Giáo hội. Tất nhiên, điều này không có gì mới mẻ, bởi vì ngay cả cha ông, Sa hoàng Alexei, cũng đã hành động như vậy, nhưng chẳng bao lâu sau, rõ ràng là Peter đã chuyển sang "tấn công". Tuy nhiên, phải mất thêm 20 năm nữa, Peter mới thiết lập được mối quan hệ mới giữa nhà nước và Giáo hội thông qua "Quy chế Tôn giáo"[1004] .

Sau khi Thượng phụ Adrian qua đời (ngày 15 tháng 10 năm 1700), Peter chỉ thiết lập một cơ quan quyền lực Giáo hội tạm thời và bổ nhiệm Tổng giám mục Ryazan Stefan Yavorsky, người còn khá trẻ, làm người tạm thời nắm giữ ngai Thượng phụ[1005] . Tổng giám mục Feofan Prokopovich, trợ lý chính của Peter trong việc tiến hành cải cách giáo hội, trong tác phẩm nổi tiếng của mình "Sự thật về ý chí của nhà vua" (1722)[1006] đã cố gắng lập luận và biện minh cho quyền của nhà vua trong việc ban hành các luật mới, nhằm

---

[1002] Skvortsov. Thượng phụ Adrian. Cuộc đời và các tác phẩm của ngài liên quan đến tình hình Giáo hội Nga trong thập kỷ cuối thế kỷ XVII (1913) (cũng trong: Tập san Pháp luật 1912–1913).

[1003] Trong lời tựa cho ấn bản mới của "Tuyên xưng Chính thống giáo" của Piotr Mogila, Adrian đã viết rằng những người nước ngoài, giống như "những con sói đội lốt cừu", đã xâm nhập vào Nga. Sokolov. Quan hệ giữa chủ nghĩa Tin Lành và Nga trong thế kỷ XVII. Tr. 139. Tu sĩ Evfimii (người phản đối Medvedev), người mà chúng ta đã biết, thuộc vòng thân cận nhất của Adrian, đã viết thư cho ông rằng những người theo đạo Luther và Calvin đang tiến hành tuyên truyền chống lại Giáo hội Chính thống. "Giáo hội có nhiều kẻ thù, nhưng không thấy ai bảo vệ," – Euphimius kết thúc bức thư của mình bằng những lời này. Mô tả. 3. 2. Số 310. Trang 496.

[1004] Nhiệm vụ của chúng tôi không bao gồm việc mô tả chi tiết về Quy chế Tôn giáo. Chúng tôi chỉ muốn nhấn mạnh một điểm nguyên tắc. Khi Quy chế Tôn giáo trở thành luật, Giáo hội Nga, với tư cách là một Giáo hội địa phương, đã trở thành một phần của Nhà nước Nga, còn Thánh Hội đồng trở thành một cơ quan nhà nước chứ không phải cơ quan giáo hội. Chỉ trong giáo lý và phụng vụ, Giáo hội Nga mới duy trì được sự hiệp nhất với các Giáo hội Đông phương Toàn cầu. Điều quan trọng đối với Giáo hội Nga không phải là việc Peter Đại đế đã thay thế chế độ tổng giám mục bằng cơ chế quản lý tập thể, mà là sự xuất hiện của một hệ thống quan hệ hoàn toàn mới giữa nhà nước và Giáo hội: "Giáo hội Nga" đã trở thành "Giáo hội Chính thống tại Nga", tức là bị đặt dưới sự kiểm soát của nhà nước và được quản lý dựa trên luật pháp nhà nước. Xem: Temnikovsky, E. "Một trong những nguồn gốc của Quy chế Tôn giáo", trong: Tập san Hiệp hội Lịch sử và Ngôn ngữ học Kharkiv, số 18 (1909). Tr. 5; cùng tác giả. "Vị thế của Hoàng đế Toàn Nga trong Giáo hội Chính thống Nga liên quan đến học thuyết chung về quyền lực giáo hội" (1909). Tr. 15; cũng như công trình đã đề cập ở trên của P. Verkhovsky và bài viết của tôi trong: *Kyrios*. 5 (*1940–41). Tr. 66 và tiếp theo.*

[1005] Xem: Stupperich. Tác phẩm đã dẫn. Chương 2.

[1006] Về tác phẩm này của Theophanes, xem: Gurvich, D. "Sự thật về ý chí của nhà vua" của Theophanes Prokopovich và các nguồn gốc Tây Âu của nó (1915). Về Theophanes, xem thêm: Samarin, Yu. "Stefan Yavorsky và Theophanes Prokopovich", trong: Tác phẩm tuyển tập, tập 5 (1880) (ấn bản đầu tiên năm 1844 – có những đoạn bị cắt bỏ, vì lúc đó cơ quan kiểm duyệt đã không cho phép một số đoạn được xuất bản); Kartashov, A. "Về vấn đề Chính thống giáo của Feofan Prokopovich", trong: Tuyển tập vinh danh D. F. Kobeko (1913); Koch, H. *Die russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter* (1929); Florovsky, G. *Những con đường của thần học Nga* (1937). Đặc biệt là tr. 89 trở đi. Tác phẩm cũ sau đây vẫn giữ được giá trị cho đến nay: Pekarsky, P. Khoa học và

tạo cơ sở pháp lý cho "Quy chế Tôn giáo"[1007] . "Nhà vua có thể ra lệnh cho dân chúng một cách hợp pháp," Theophanes viết, "không chỉ những điều cần thiết cho lợi ích to lớn của tổ quốc mình, mà cả những điều ngài thích; miễn là không gây hại cho dân chúng và không trái với ý muốn của Đức Chúa Trời. Cơ sở cho quyền lực này của nhà vua chính là điều đã nêu trên, rằng nhân dân đã tự nguyện tuân theo ý chí của nhà vua và trao toàn bộ quyền lực trên bản thân mình cho ngài. Và điều này bao gồm mọi nghi lễ dân sự và tôn giáo, sự thay đổi phong tục, cách ăn mặc, kiến trúc nhà cửa, các nghi thức và lễ nghi trong các bữa tiệc, đám cưới, tang lễ và vân vân, vân vân"[1008] .

Chúng tôi đặc biệt trích dẫn phát biểu này vì nó rất thú vị về mặt tâm lý học: trong đó, chúng ta thấy một sự phản ánh nào đó về những cải cách của Nikon và nỗ lực biện minh cho những cải cách có thể có của Peter trong lĩnh vực nghi lễ giáo hội, nhưng ở đây, điều này được thực hiện, tất nhiên, từ một góc độ khác so với trường hợp của Nikon. Bản "Quy chế Tôn giáo" chính nó cũng mang tính chất biện minh và lập luận tương tự, mà như G. Florovsky đã nhận xét một cách xuất sắc, nó là "lời luận giải" hơn là "bộ luật"[1009] , bởi vì Theophanes, tác giả của "Quy chế", cho rằng cần phải lập luận và biện minh cho tất cả các quy định pháp lý: bóng ma của phe đối lập luôn hiện hữu trước mắt Theophanes và Peter! Thực ra, nguy cơ đó không tồn tại: các lực lượng nội bộ của Giáo hội đã quá suy yếu do cuộc ly giáo; hơn nữa, các cải cách chủ yếu tác động đến hàng giáo sĩ và tu sĩ trong phạm vi lợi ích giai cấp của họ – giáo lý của Giáo hội vẫn được giữ nguyên vẹn, và đối với quần chúng rộng rãi, không có lý do gì để nhìn nhận những đổi mới của Peter từ cùng góc độ như đối với những cải cách của Nikon. Nguồn gốc của sự phản đối mang màu sắc tôn giáo đối với các cải cách của Peter cần được tìm kiếm trong tâm trạng do sự chia rẽ gây ra, chứ không phải trong tinh thần Tin Lành của cuộc cải cách Giáo hội do ông thực hiện.

Đối với đời sống Giáo hội tương lai của Nga, và đặc biệt là đối với giới tu sĩ, điều đặc biệt quan trọng là việc Peter, thông qua các cải cách của mình, đã biến Nước Nga Moscow thành một nhà nước cảnh sát: từ nay trở đi, mọi khía cạnh của đời sống xã hội đều bị nhà nước quy định, kể cả đời sống riêng tư[1010] . Thực tế này – việc nhà nước của các Sa hoàng Moscow, dưới tác động của các cải cách của Peter, biến thành một nhà nước cảnh sát – đã để lại dấu ấn sâu đậm đối với Giáo hội và các thể chế của nó. Sự can thiệp vào các vấn đề của Giáo hội hoặc việc quy định chúng bởi chính quyền thế tục giờ đây phần lớn không còn liên quan đến mong muốn mang lại bất kỳ cải tiến nào, mà xuất phát từ sự quan tâm đến lợi ích nhà nước hoặc kinh tế; sự quan tâm đến lợi ích gần như luôn là động lực chính của các cải cách dưới thời Peter. Rất nhiều sắc lệnh và chỉ thị liên quan đến đời sống tu sĩ và các tu viện đều mang tính chất cảnh sát và xuất phát từ những cân nhắc về lợi ích. Những sắc lệnh này không phải là các giai đoạn riêng biệt của một cuộc cải cách toàn quốc được suy tính kỹ lưỡng về đời sống tu viện, mà phần lớn được ban hành để đáp ứng những nhu cầu và yêu cầu đột ngột nảy sinh của nhà nước. Chỉ có một cốt lõi nguyên tắc duy nhất được thể hiện trong tất cả các chỉ thị liên quan đến đời sống tu sĩ, các tu viện và sinh hoạt tu viện: đó là khát vọng biến các tu viện thành những cơ sở hữu ích cho nhà nước. Mặc dù, tất nhiên, quan điểm đặc thù của Peter về đời sống tu sĩ như một thể chế Kitô giáo và Giáo hội cũng đã được thể hiện rõ ràng.

Peter Đại đế không phải là người vô thần. Ngược lại, ông là người sùng đạo, nhưng lòng sùng đạo của ông không gắn liền với Giáo hội. Được nuôi dưỡng trong bầu không khí sùng đạo theo truyền thống Cựu Ước của Moscow, Peter đã giữ vững suốt đời niềm tin tôn giáo rằng Chúa là Đấng Sáng Tạo và Đấng Quan Phòng của thế giới, và ý thức về trách nhiệm của mình với tư cách là một vị quân vương trước mặt Chúa luôn là đặc trưng của Peter. Ông tự xưng là "vị quân vương Kitô giáo", không chỉ trong "Quy chế Tôn giáo" mà ngay cả trong "Điều lệ Quân sự" (1716), và ông coi quyền lực chuyên chế của mình là sự thiết lập của Thượng Đế. Feofan Prokopovich gọi Peter là "vị quân vương Kitô giáo, người bảo vệ đức tin chân chính và mọi trật tự thánh thiện trong Giáo hội"[1011] , và đó cũng chính là niềm tin vững chắc của chính Peter. Niềm tin này, vốn

---

văn học ở Nga dưới thời Peter Đại đế (1862); về tiểu sử của Theophanes: Chistovich, I. Theophanes Prokopovich và thời đại của ông (1868) và Titlinov, B. Theophanes Prokopovich, trong: RBS.

[1007] Về "Quy chế Tôn giáo", xem công trình cơ bản của P. Verkhovsky, trong đó có bài tổng quan chi tiết về các tài liệu liên quan đến quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội ở Nga thời Moscow và sau các cải cách của Peter. Công trình của N. Kedrov "Quy chế Tôn giáo liên quan đến hoạt động cải cách của Peter Đại đế" (1886) (cũng trong: Prav. ob. 1885) rất yếu và mang tính một chiều.

[1008] "Sự thật về ý chí của nhà vua", trong: PSZ. 7. Số 4870. Tr. 628.

[1009] Florovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 84 và tiếp theo. So sánh: Verkhovskaya. 1. Tr. 156.

[1010] Đặc biệt tiêu biểu là "Quy chế dành cho cơ quan cảnh sát trưởng", trong đó nêu rõ các nhiệm vụ và trách nhiệm của cảnh sát. PSZ. Số 3708. Một bản tóm tắt ngắn gọn và rõ ràng về các cải cách của Peter được trình bày trong: Shmurlo E. Lịch sử Nga (1922). Tr. 270–342.

[1011] Quy chế Tôn giáo. Phần 1. Lời mở đầu. PSZ. 6. Số 3718. Nội quy Quân đội. PSZ. 5. Số 3006. Điều 20.

đã tồn tại từ lâu ở các vị tổ tiên hoàng gia của ông và toàn thể dân tộc, giờ đây được Feofan sử dụng để làm cơ sở cho việc thiết lập chế độ Giáo hội Nhà nước tại Nga. Ý tưởng về một Giáo hội Nhà nước hoàn toàn phù hợp với quan điểm của Peter về vai trò và nhiệm vụ của Giáo hội trong Nhà nước[1012] . Những quan điểm này hình thành không thể tách rời ảnh hưởng của các tín đồ Tin Lành nước ngoài từ khu định cư người Đức ở Moscow. Đối với Peter, Giáo hội chủ yếu là một lực lượng đạo đức và giáo dục, phải phục vụ lợi ích của nhà nước. Ông không phủ nhận đời sống phụng vụ của Giáo hội, bản thân ông thường xuyên tham dự các thánh lễ, và sau mỗi chiến thắng quân sự, ông luôn ra lệnh cử hành các nghi lễ tạ ơn; sau khi chinh phục Azov (1697), ông đã thành lập một tu viện tại đó; sau này, tại Saint Petersburg, ông thành lập Tu viện Alexander Nevsky và chuyển thi hài của Thánh Công tước Alexander Nevsky đến đó – đây là những sự kiện nổi tiếng trong cuộc đời ông. Về giáo lý của Giáo hội, ông cũng không phải là người thiếu hiểu biết, điều mà những người cùng thời với ông có thể nhận ra qua các cuộc trò chuyện với Sa hoàng[1013] .

Mặc dù Peter rất thích cải cách và cải thiện mọi thứ, nhưng ông không hề thực hiện bất kỳ nỗ lực nào – dù là với tư cách cá nhân hay nhân danh hàng giáo phẩm – để áp dụng những cải cách tương tự như những gì đã được thực hiện trước đó, vào thế kỷ XVII. Có lẽ, nhờ sự sáng suốt và trí tuệ vượt trội, ông đã nhận ra sai lầm trong chiến lược của Nikon, người lẽ ra trước khi thực hiện những cải cách của mình, nên chú trọng đến việc nâng cao trình độ giáo dục tâm linh, và chỉ sau đó mới tiến hành cải cách. Hơn bất kỳ ai trong số các đồng thời của mình, Peter hiểu rằng cần phải nâng cao trình độ giáo dục của cả giới tu sĩ lẫn toàn thể nhân dân, nếu không thì không thể thực hiện được cuộc cải cách Nga như đã dự định. Có lẽ nguyên nhân còn nằm ở chỗ ông có quan điểm hoàn toàn khác biệt về bản chất và nhiệm vụ của Giáo hội trong nhà nước so với giới tu sĩ và nhân dân Nga. Chính giới tu sĩ, đặc biệt là các giám mục và tu sĩ, là những người mà Peter không tin tưởng. Ông nhận thấy cả giới giám mục lẫn tu sĩ đều nhìn ông và các cải cách của ông với sự thù địch[1014] , không chỉ từ góc độ tôn giáo-văn hóa mà còn từ góc độ chính trị. Chẳng phải các giám mục, giáo sĩ và tu sĩ đã dính líu vào cuộc nổi loạn của lính bắn cung, vốn đã để lại ấn tượng mạnh mẽ và đáng sợ trong lòng ông sao? Chẳng phải ông đã cảm nhận được rằng ngay cả người giữ chức vụ Quyền Thượng phụ Stefan Yavorsky cũng không thực sự ủng hộ những cải cách mà ông đã đề ra sao? Peter đi đến kết luận rằng, để Giáo hội Nga ủng hộ các kế hoạch châu Âu hóa nước Nga của ông, cần phải cải tổ và cải cách Giáo hội từ gốc rễ. Chỉ sau đó, khi hệ thống cấp bậc và hàng giáo sĩ đã được cải cách, khi giáo dục biến họ thành công cụ tuân phục trong tay ông, thì lúc đó mới có thể cố gắng tiến hành một cuộc cải cách sâu rộng hơn đối với đời sống Giáo hội. Tuy nhiên, Peter chỉ còn rất ít thời gian cho việc cải cách Giáo hội, vì vậy ông chỉ kịp thực hiện điều mà ông cho là quan trọng nhất trong đó – đó là thiết lập mối quan hệ hoàn toàn mới giữa Nhà nước và Giáo hội, cũng như cải tổ quyền lực tối cao của Giáo hội.

Sẽ là bất công nếu đổ hết lỗi về những mặt tiêu cực của cuộc cải cách Giáo hội lên một mình Peter. Nếu lúc bấy giờ trong hàng giáo phẩm Nga có ít nhất một người sẵn sàng giúp đỡ ông và được ông tin tưởng, thì cuộc cải cách Giáo hội năm 1721 đã mang một tính chất hoàn toàn khác. Tuy nhiên, lúc bấy giờ, hàng giáo phẩm lại do Stefan Yavorsky – một người nhút nhát và thiếu chân thành – đứng đầu; ông là người thiếu tầm nhìn chính trị-quốc gia, đồng thời cũng không có nhận thức đúng đắn về những nhu cầu thực sự của Giáo hội. Về phần Feofan Prokopovich, vị giám mục này ít quan tâm đến lợi ích của Giáo hội Nga – một con người tự cao tự đại, tham vọng và hay trả thù; dưới thời Peter, ông ta vẫn buộc phải kiềm chế bản thân một cách nào đó, nhưng sau khi hoàng đế qua đời, tất cả những tính cách xấu xa nhất của ông ta đã bộc lộ rõ ràng.

Các biện pháp của Peter liên quan đến đời sống tu sĩ và tài sản của Giáo hội chủ yếu xuất phát từ thái độ tiêu cực của ông đối với lối sống khổ hạnh Kitô giáo, cũng như sự ác cảm của ông đối với mọi hình thức lười biếng và vô ích trong đời sống con người và nhà nước – những điều mà theo ông, được thể hiện rõ ràng nhất trong đời sống tu viện. Nếu các tu viện sở hữu ít đất đai hơn hoặc hoàn toàn không có đất, có lẽ Peter sẽ không can thiệp sâu rộng vào lĩnh vực này đến vậy. Đối với ông, những vùng đất này chẳng khác gì đã bị mất đi đối với nhà nước; do đó, trong quá trình tiến hành cuộc cải cách – vốn trùng hợp về thời gian với Chiến tranh Phương Bắc, vốn đòi hỏi ngày càng nhiều nguồn lực – ông đã đặc biệt chú trọng đến việc sử dụng tài

[1012] Về khái niệm nhà nước theo Peter, xem: Stupperich. Op. cit. Trang 23.

[1013] Ibidem. Trang 32.

[1014] Soloviev. 17. Trang 246. Không phải toàn bộ hàng giám mục đều có thái độ tiêu cực đối với các cải cách của Peter. Theophanes là một trong những trợ lý nổi tiếng nhất của ông. Ngoài ra, cần đề cập đến Giám mục Mitrofan của Voronezh, người đã qua đời vào năm 1709; Tổng giám mục Iov của Novgorod († 1716); có lẽ còn có Tổng giám mục Afanasy của Kholmogory, người đã đánh giá tích cực về các cải cách của Peter khi chúng mới bắt đầu, nhưng ông đã qua đời từ năm 1702. Xem: Skvortsov. Thượng phụ Adrian. Trang 112.

sản của các tu viện một cách triệt để nhất cho mục đích nhà nước. Mặt khác, những biện pháp can thiệp vào trật tự nội bộ của đời sống tu viện, dù dưới hình thức nào, đều xuất phát từ sự nghi ngờ của ông rằng giới tu sĩ là một yếu tố thù địch về mặt chính trị-nhà nước. Peter hiểu rất rõ vai trò của giới tu sĩ trong cuộc ly giáo, mà ông đánh giá không chỉ trên phương diện giáo hội mà còn trên phương diện chính trị-nhà nước; ông cũng biết rõ sự chán ghét của giới tu sĩ đối với văn hóa phương Tây; nói tóm lại, Peter không nghi ngờ gì rằng giới tu sĩ đương thời chỉ có thể cản trở việc thực hiện các cải cách[1015] . Tất cả những điều này giải thích cho thực tế rằng, liên tục trong suốt một phần tư thế kỷ, Peter đã thực sự đàn áp giới tu sĩ và can thiệp ngay cả vào những chi tiết nhỏ nhặt nhất trong đời sống tu viện. Ông hầu như không làm gì để cải cách nó, để đưa ra bất kỳ cải tiến nào; không, thay vào đó, Peter đã làm mọi thứ có thể để làm suy yếu uy tín của đời tu, để làm mất sức mạnh của nó.

2. Các biện pháp của chính phủ đối với các tu viện, tài sản tu viện và giới tu sĩ

Cuộc cải cách Giáo hội của Peter Đại đế đã thiết lập một hệ thống Giáo hội nhà nước tại Nga, và điều này tạo tiền đề cho việc các cơ quan, quyền lực và tài sản của Giáo hội từ đó trở đi sẽ phục vụ không chỉ cho Giáo hội mà còn cho nhà nước[1016] . Ngày 25 tháng 1 năm 1721 có thể được coi là ngày ra đời của mô hình "Giáo hội nhà nước" tại Nga, bởi vì vào ngày này, "Quy chế Tôn giáo" đã trở thành luật cơ bản xác định vị trí của Giáo hội Nga trong đế chế, mặc dù một số cải cách riêng lẻ liên quan đến các tu viện vào thời điểm đó đã được tiến hành rầm rộ. Những biện pháp này, trong đó những biện pháp đầu tiên diễn ra vào các năm 1696–1698[1017] , đã mở ra một thời kỳ thế tục hóa kéo dài, kết thúc dưới triều đại Nữ hoàng Ekaterina II vào năm 1764. Giai đoạn 70 năm này không gì khác hơn là nỗ lực không phải nhằm cải thiện đời sống tu viện, mà là đặt đời sống tu hành vào những điều kiện hoàn toàn thay đổi vị thế của nó trong Giáo hội Nga và đời sống nhân dân, là nỗ lực đẩy đời sống tu hành vào hậu trường của đời sống quốc gia. Các biện pháp này đôi khi, chẳng hạn dưới thời Nữ hoàng Anna Ioannovna (1730–1740), mang tính chất đàn áp rõ rệt, khiến đời sống nội bộ tu viện bị xáo trộn hoàn toàn và để lại hậu quả kéo dài, đến nỗi trong thời kỳ Thánh Hội, đời sống tu viện dường như rơi vào tình trạng tê liệt. Trong suốt 200 năm tồn tại, Thánh Hội Đồng đã nhiều lần thảo luận nghiêm túc về vấn đề các tu viện, nhưng lại không thực hiện bất kỳ biện pháp nào để nâng cao chất lượng đời sống tu viện. Dường như Thánh Hội Đồng và nói chung là giới chức Giáo hội Nga trong thời kỳ Thánh Hội Đồng đều hoàn toàn hài lòng với tình trạng của các tu viện. Sẽ không phải là quá lời khi khẳng định rằng không phải cuộc cải cách Giáo hội của Peter hay những biện pháp ban đầu của ông, mà chính chế độ quản lý theo Thánh Hội đồng và hàng giám mục Nga trong thế kỷ XVIII-XIX mới là nguyên nhân khiến đời sống tu viện vẫn chìm trong tình trạng suy tàn.

Quan điểm của Peter về đời tu như một thể chế của Giáo hội được nêu ra tương đối muộn, cụ thể là trong sắc lệnh ngày 31 tháng 1 năm 1724, được soạn thảo chung bởi Peter và Theophanes Prokopovich[1018] . Ngay cả tiêu đề của sắc lệnh này cũng rất đặc trưng: "Thông báo về thời điểm và lý do nào đã dẫn đến sự ra đời của hàng tu sĩ, lối sống của các tu sĩ cổ đại ra sao, và cần phải sửa đổi lối sống của các tu sĩ hiện nay như thế nào, dù là theo một mô hình cổ xưa nào đó". Đây không gì khác hơn là lời biện minh muộn màng cho những biện pháp đã được thực hiện và đồng thời cả những biện pháp sắp được thực hiện. "Các tu sĩ chân chính là những người không chỉ không đòi hỏi gì từ mọi người," như được nêu trong "Thông báo", "mà còn không muốn mọi người nhìn thấy hay nghe nói về họ…" Vậy thì điều gì đã xảy ra sau đó, khi một số kẻ đạo đức giả tiếp cận các hoàng đế Hy Lạp, và đặc biệt là các hoàng hậu của họ (có lẽ ám chỉ đến hoàng hậu Eudokia, vợ đầu tiên của Peter, và những người thân cận có tư tưởng bảo thủ của bà. – I. S.), và các tu viện không còn được xây dựng ở sa mạc nữa, mà ngay trong lòng các thành phố và những nơi lân cận, họ bắt đầu xây dựng, đồng thời đòi hỏi sự hỗ trợ tài chính cho nơi thờ phụng giả tạo này; tệ hơn nữa, họ không chỉ không chịu lao động, mà còn muốn sống sung sướng nhờ công sức của người khác, điều mà các hoàng đế… bản thân họ… rất có xu hướng ủng hộ điều đó. …Điều này cũng bắt đầu lan rộng rất nhiều ở nước ta… Bởi vì lối sống hiện

---

[1015] Platonov. Các bài giảng (1915). Tr. 485.

[1016] Quy chế Tôn giáo do Feofan Prokopovich soạn thảo theo chỉ thị của Peter. Ngày 25 tháng 1 năm 1721, bản tuyên ngôn về việc thành lập Hội đồng Các vấn đề Tôn giáo đã được công bố (PSZ. Số 3718; xem thêm: PSPiR. 1. Ấn bản thứ 2, số 1), và vào ngày 14 tháng 2, cơ quan này đã được khai trương long trọng. Vào ngày đó, tên gọi "Hội đồng các vấn đề tôn giáo" đã được thay thế bằng tên gọi khác – "Thánh Hội đồng Quản trị". Để biết thêm chi tiết về vấn đề này, xin tham khảo tác phẩm của P. Verkhovsky.

[1017] PSZ. 3. Số 1541 và 1664.

[1018] Chistovich. Tác phẩm đã dẫn. Trang 139. Sắc lệnh có tiêu đề "Thông báo về thời điểm và hình thức bắt đầu đời sống tu hành", trong: PSPiR. 4. Số 1197. Peter đã đưa ra đánh giá tiêu cực về đời sống tu hành đương thời ngay trong sắc lệnh ngày 31 tháng 12 năm 1701. PSZ. 4. Số 1886.

tại của các tu sĩ chỉ là hình thức và sự báng bổ đối với các luật lệ khác, và không ít điều xấu xa phát sinh, bởi phần lớn họ là những kẻ ăn bám, và vì gốc rễ của mọi điều xấu là sự nhàn rỗi, nên đã xảy ra bao nhiêu mê tín, chia rẽ, và cả những kẻ gây rối, điều này ai cũng biết… Liệu họ có tuân theo ý nghĩa của Kinh Thánh và giáo lý của Đức Chúa Trời không? Hoàn toàn không. Còn việc họ nói rằng họ cầu nguyện, thì tất cả đều cầu nguyện… Vậy thì xã hội được lợi gì từ điều này? Thực sự chỉ đúng như câu tục ngữ xưa: "Không vì Chúa, cũng không vì người", bởi phần lớn họ trốn tránh thuế má và lười biếng, chỉ để được ăn bánh miễn phí. Tuy nhiên, vẫn có một cách sống dành cho những người nhàn rỗi này, không phải là nhàn rỗi vô ích, mà là cách sống làm đẹp lòng Chúa và không đáng xấu hổ, đó là phục vụ những người nghèo khổ, người già và trẻ sơ sinh". Trong "Tuyên bố" này chứa đựng cơ sở lý luận cho quan điểm của Peter về đời sống tu hành và tất cả các biện pháp của ông nhằm cắt giảm số lượng tu viện cũng như sử dụng tài sản của các tu viện cho mục đích nhà nước.

Như đã đề cập, Bộ Tu viện đã bị bãi bỏ vào năm 1677, và giờ đây, vào năm 1696, Peter, trong một sắc lệnh đặc biệt, đã yêu cầu các giám mục giáo phận hàng năm phải nộp báo cáo chính xác về thu chi của các tu viện và các tòa giám mục cho Cục Quản lý Cung điện Lớn; hai năm sau, vào năm 1698, sắc lệnh này được xác nhận lại và bổ sung yêu cầu phải lập báo cáo đặc biệt chi tiết về dự trữ lương thực, cũng như chỉ thị rằng không được tiến hành bất kỳ công trình xây dựng hay sửa chữa nào tại các tu viện mà không có sự cho phép của Sa hoàng[1019] . Ngày 24 tháng 1 năm 1701, Cơ quan Quản lý Tu viện được khôi phục[1020] . Sắc lệnh năm 1701 và các sắc lệnh tiếp theo yêu cầu phải lập danh mục các tu viện và tài sản của tu viện ngay lập tức, đồng thời xác định chính xác số lượng tu sĩ; tại các tu viện chỉ được phép giữ lại số tu sĩ cần thiết để cử hành các nghi lễ thờ phượng và quản lý tài sản (số lượng tu sĩ được quy định như vậy tại mỗi tu viện được gọi là "quota"), các cư sĩ trong tu viện chưa thọ giới phải bị trục xuất; việc thọ giới cho các tu sĩ mới chỉ được phép trong trường hợp có vị trí trống trong biên chế[1021] . "Phụ lục cho Quy chế Tôn giáo về các tu sĩ" (1722)[1022] cấm thụ giới cho nam giới dưới 30 tuổi, còn phụ nữ chỉ được thụ giới khi ở độ tuổi từ 50 đến 60; các trường hợp ngoại lệ chỉ được chấp nhận khi có sự cho phép của Thượng hội đồng; đối với quân nhân và quan chức, việc thụ giới bị cấm hoàn toàn; việc gia nhập tu viện cũng không được phép đối với những người đang gánh nợ, đã kết hôn và có con chưa thành niên; nông nô chỉ được cạo đầu khi có sự cho phép của chủ điền; những người mù chữ chỉ được phép vào tu viện khi có sự chấp thuận của Sa hoàng hoặc Hội đồng Giám mục[1023] .

"Theo quan điểm của M. Gorchakov, 'Sắc lệnh Tu viện năm 1701' là cơ quan trung ương cao nhất trên toàn nước Nga, chuyên trách thực hiện, xét về tổng thể hoạt động, các mục tiêu cải cách của Peter"[1024] . Bị bãi bỏ vào năm 1720, cơ quan này được tái lập vào năm 1721 và hoạt động cho đến cuối năm 1724. Trong khoảng thời gian này, Cơ quan Quản lý Tu viện là cơ quan có thẩm quyền cao nhất đối với hầu hết các vấn đề, dù trực tiếp hay gián tiếp, liên quan đến đời sống của các tu viện. "Phụ lục cho Quy chế Tôn giáo" nêu trên cấm thành lập các tu viện mới mà không có sự cho phép của Thượng hội đồng; việc xây dựng các tu viện hẻo lánh hoặc các tu viện nhỏ bị cấm hoàn toàn; các tu viện nhỏ hoặc tu viện hoang vắng có dưới 30 tu sĩ phải bị đóng cửa hoặc sáp nhập với các tu viện khác; trong trường hợp các tu viện bị đóng cửa, các nhà thờ trong tu viện sẽ trở thành nhà thờ giáo xứ; ngoài ra, Hội đồng Giám mục còn được Sa hoàng cho phép đóng cửa cả các tu viện lớn nếu cần thiết[1025] .

"Phụ lục" (§ 35) cũng yêu cầu các tu sĩ mù chữ phải học đọc và viết; để thực hiện điều này, các tu viện phải bố trí các phòng học riêng biệt; năm 1723, một sắc lệnh mới được ban hành, theo đó tất cả các tu sĩ dưới 30 tuổi phải được gửi đến Tu viện Zaikonospassky ở Moscow để học tập. Việc các giám mục giáo phận đón nhận sắc lệnh này ra sao được thể hiện qua thực tế rằng trong giai đoạn 1723–1727, chỉ có ba tu sĩ được gửi

---

[1019] AAE. Tập 4, Số 315; PSZ. Tập 3, Số 1664. Sắc lệnh ngày 31 tháng 12 năm 1701 quy định mức trợ cấp hàng năm cho tu sĩ là 10 rúp và 10 chét lúa mì; năm 1705, mức trợ cấp này đã bị cắt giảm một nửa, điều này được chính thức xác định trong Bảng quy định năm 1710. Gorchakov. Về quyền sở hữu đất đai. Tr. 473; Kedrov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 229. Bảng quy định này quy định mức trợ cấp hàng năm cho mỗi tu sĩ là 6 rúp và 5 phần tư bánh mì, kèm theo một khoản phụ cấp nhỏ dành cho vị trụ trì. PSPiR. 4. Phụ lục. Tr. 333–335; về việc mức trợ cấp này cũng không phải lúc nào cũng được chi trả, xem: cùng nguồn. 2. Tr. 998.

[1020] PSZ. 4. Số 1829; so sánh thêm với số 1834.

[1021] Cùng nguồn. Số 1834, 1839, 1886, 1948.

[1022] "Phụ lục" này có trong: PSPiR. Tập 2, Số 596; PSZ. Tập 6, Số 4022; nó cũng được đưa vào các ấn bản sau này của Quy chế.

[1023] PSPiR. Tập 2, số 596, 671; Tập 4, số 1197.

[1024] Gorchakov. Sắc lệnh về Tu viện. Tr. 123; về thẩm quyền của Cơ quan Quản lý Tu viện, xem: cùng nguồn. Tr. 123–128.

[1025] PSPiR. Tập 2, Số 596, § 44, 45, 48; Tập 4, Số 1200, 1244, 1379; Tập 3, Số 1091. Theo báo cáo năm 1724, số lượng tu sĩ như sau: tại các tu viện nam – 14.534, tại các tu viện nữ – 10.673, tổng cộng – 25.207. Chudetsky. Nghiên cứu thực nghiệm, trong: TKDA. 1877. Tập 4. Trang 46.

đi học, trong đó hai người sau đó đã trốn thoát, và bốn người khác tự nguyện đến học[1026] . Trong "Thông báo" năm 1724 có đề cập đến dự án thành lập hai chủng viện tại Saint Petersburg và Moscow, những người tốt nghiệp từ các chủng viện này sau này sẽ trở thành giảng viên tại chính các chủng viện đó; khi đủ 30 tuổi, nếu muốn, họ có thể xuất gia làm tu sĩ. Sau đó, họ phải trải qua thời gian thử thách ba năm tại Tu viện Alexander Nevsky và sau đó được sử dụng cho các hoạt động học thuật – ví dụ như thực hiện các bản dịch hoặc soạn thảo các bài giảng; các tu sĩ học giả này được hưởng chế độ ăn uống và trang phục tốt hơn so với các tu sĩ bình thường; nếu thể hiện sự siêng năng và có hành vi mẫu mực, họ sẽ trở thành ứng viên cho các chức vụ như viện trưởng tu viện, hiệu trưởng các chủng viện và các chức vụ trong giáo phận[1027] . Trong dự án này, vốn tạm thời chỉ tồn tại trên giấy tờ, ẩn chứa hạt mầm của tầng lớp tu sĩ học giả trong tương lai, mà như sẽ được trình bày chi tiết dưới đây, không phải là một hiện tượng tích cực trong đời sống của Giáo hội Nga.

Mong muốn của Peter trong việc hoàn thiện mọi ngành công nghiệp cũng thể hiện rõ ở đây, kết hợp giữa chủ nghĩa thực dụng với những ý tưởng viển vông. Chẳng hạn, "Phụ lục" khuyến nghị "phát triển các nghề thủ công" trong các tu viện nam, thực hành nghề mộc và các nghề thủ công khác tại đó; tại các tu viện nữ, nghề thêu thùa rất phổ biến, và trong "Thông báo" năm 1724 có đề xuất mời các "chuyên gia" thêu ren từ Brabant, tức là từ thành phố Lille, sang Nga và phân công họ làm giáo viên tại các tu viện nữ[1028] . Đồng thời, các tu viện và các công trình thuộc tu viện được sử dụng cho mục đích từ thiện: nhiều tu viện đã tiếp nhận trẻ mồ côi, người bệnh, người mắc bệnh tâm thần, thương binh chiến tranh; thậm chí một số tu viện trở nên quá tải đến mức không có đủ thức ăn để nuôi những người này; nhiều tu sĩ bị đuổi khỏi tu viện một cách thô bạo và vô lễ, khiến các điền trang của tu viện rơi vào tình trạng không có người trông coi. Sau đó, Cục Tu viện buộc phải đưa các tu sĩ bị trục xuất trở lại các tu viện để khôi phục hoạt động kinh tế của tu viện vốn đã bị suy yếu; những cư dân mới của các tu viện, đặc biệt là những người tàn tật do chiến tranh, thường gây rối, xảy ra các vụ ẩu đả và các sự cố tương tự, đôi khi các tu viện còn bị cướp bóc[1029] .

Chính quyền nhà nước, không bỏ qua đời sống nội bộ trong các tu viện, đã ban hành một loạt các chỉ thị nhằm cải thiện tình hình. Trong "Phụ lục cho Quy chế Tôn giáo" có nêu rõ rằng các vị trụ trì phải được bầu chọn bởi cộng đồng tu sĩ[1030] . Tài liệu này cũng quy định rằng các tu viện phải tuân theo nội quy chung; việc thu phí khi thọ giới bị cấm; sau khi một tu sĩ qua đời, tất cả tài sản trong phòng của ông ta sẽ thuộc về tu viện hoặc Hội đồng Giám mục, các tu sĩ bị cấm lập di chúc; việc chuyển từ tu viện này sang tu viện khác – vốn là chuyện rất phổ biến trong quá khứ – nay bị nghiêm cấm tuyệt đối; mỗi tu sĩ chỉ được phép thực hiện việc chuyển tu viện một lần duy nhất trong đời, và chỉ khi có sự cho phép bằng văn bản của vị trụ trì. Các giám mục giáo phận có nghĩa vụ đảm bảo rằng quy định này được tuân thủ nghiêm ngặt. Các vị trụ trì có trách nhiệm lập danh sách các tu sĩ và chịu trách nhiệm về việc các tu sĩ bỏ trốn; những tu sĩ bỏ trốn sau khi bị bắt lại sẽ bị xiềng xích. Việc ra khỏi tu viện chỉ được phép với sự cho phép của vị trụ trì và trong thời gian ngắn[1031] . Cuộc sống trong tu viện không được xáo trộn do việc các tu sĩ đến thăm bạn bè hoặc người thân. Tuy nhiên, các tu sĩ nam được phép thăm người thân bốn lần một năm, nhưng mỗi lần đều phải có sự cho phép của vị trụ trì; còn các nữ tu thì thậm chí không được phép làm điều này, chỉ khi có sự tháp tùng của các nữ tu lớn tuổi và đáng tin cậy thì họ mới được phép thăm người thân, và chỉ trong trường hợp có người ốm đau hoặc qua

---

[1026] PSPiR. 3. Số 1099, 1136; 5. Số 1929. Tại ba tu viện (Andronikovsky, Perervinsky và Nikolsky, cả ba đều thuộc giáo phận Moscow), các tu sĩ đã bị trục xuất, còn các cơ sở tu viện được chuyển giao để phục vụ công tác giáo dục. PSPiR. 4. Số 1316, 1328, 1284.

[1027] PSPiR. 4. Số 1197. 2.

[1028] PSPiR. 2. Số 596. § 18; 4. Số 1197. 1. § 12.

[1029] PSPiR. Tập 2, Số 596, § 46 và 47; Số 997; Tập 3, Số 1153; 2. Số 536, 595; vào năm 1723, một sắc lệnh kỳ lạ đã được ban hành, quy định phải "cử các binh sĩ đã giải ngũ" vào các "vị trí trống" trong biên chế các tu viện, sắc lệnh này sau đó đã bị bãi bỏ. PSZ. Số 4141, 4455, 4672. Theo "Phụ lục", một số tu viện, chẳng hạn như Chudov và Voznesensky, phải thành lập bệnh viện và nhà trọ tại chỗ, còn Tu viện Novodevichy thì phải thành lập trại trẻ mồ côi. PSPiR. 2. Số 1279. "Thông báo" năm 1724 nêu ra dự án chuyển đổi các tu viện thành bệnh viện, nhằm mục đích một phần các tu sĩ sẽ chăm sóc người bệnh, còn những người khác, tức "các tu sĩ làm ruộng", sẽ canh tác đất đai để duy trì các bệnh viện này. PSPiR. 2. Số 1197. 1. § 1–8. Qua một loạt sắc lệnh, Peter đã cố gắng chuyển gánh nặng chu cấp cho những người tàn tật do chiến tranh sang các tu viện cùng với các khu đất thuộc sở hữu của họ: PSZ. Tập 4, Số 1856 (1701); Tập 5, Số 3409 (1719); Tập 7, Số 4183 (1723); Số 4450. Phần 1. § 1 và 3 (1724); xem thêm: 6. Số 3576, trong đó sắc lệnh ngày 8 tháng 4 năm 1720 bị tuyên bố vô hiệu.

[1030] PSPiR. 2. Số 596. § 49. Chỉ có vị trụ trì của tu viện Aleksandro-Nevsky mới được thành lập là do chính phủ bổ nhiệm; quy định này đã được các sắc lệnh sau này xác nhận. PSZ. Số 2959; § 50 yêu cầu các vị trụ trì phải quản lý tu viện theo nội quy tu viện và phải có một trợ lý, người này trong trường hợp vị trụ trì bị ốm hoặc vắng mặt có thể đảm nhận việc quản lý tu viện. Quy chế Tôn giáo. Chương về các giám mục. § 7.

[1031] PSPiR. 2. Số 596, § 30, 51–53, 31–33; Số 426 và 954; 4. Số 1456; Quy chế Tôn giáo. Chương về các giám mục. § 8; PSZ. Số 1834, 2985, 3172.

đời. Để ngăn chặn các tu sĩ soạn thảo các bản thỉnh nguyện và mọi loại văn bản mang tính chất đối lập, họ bị nghiêm cấm tuyệt đối giữ giấy viết, mực và bút lông trong phòng tu[1032] .

Năm 1720, ban lãnh đạo tu viện nhận được lệnh phải ngay lập tức gửi tất cả các văn bản được ban tặng, các văn bản miễn truy tố và các "tài liệu kỳ lạ" khác thuộc loại này đang lưu giữ trong các tu viện đến Cơ quan Quản lý Tu viện và từ đó trở đi không được lưu trữ trong các tu viện nữa. Nhờ biện pháp này, Cơ quan Quản lý Tu viện đã thu thập được các tài liệu quan trọng về các khu đất thuộc sở hữu của tu viện: trước đó, Cơ quan Quản lý Tu viện luôn thiếu tài liệu và không thể có được cái nhìn rõ ràng về tình hình kinh tế của các tu viện, điều này được chứng minh qua cuộc điều tra dân số các hộ nông dân được tiến hành vào năm 1701, khi một số giáo phận thậm chí không cung cấp bất kỳ thông tin nào[1033] .

Sắc lệnh này có mối liên hệ chặt chẽ với vấn đề thẩm quyền xét xử đối với các tu viện, tài sản của tu viện và những người cư trú tại đó. Với việc khôi phục Cơ quan Quản lý Tu viện, các phán quyết của Công đồng năm 1667 không bị bãi bỏ chính thức, bởi vì chỉ có một phán quyết mới của Công đồng mới có thể hủy bỏ chúng, mà chỉ đơn giản là mất hiệu lực do các chỉ thị của chính phủ. Điều này không gì khác hơn là việc khôi phục các quy định pháp lý được thiết lập trong Bộ luật năm 1649 liên quan đến thẩm quyền xét xử đối với giới tu sĩ và tài sản của Giáo hội. Ngay từ trước năm 1701, trong nhiều vụ án chính trị, đặc biệt là liên quan đến các cuộc nổi dậy của lực lượng Streltsy vào các năm 1682 và 1698, các chức sắc tôn giáo và tu sĩ đã bị thẩm vấn và kết án mà không có sự tham gia của đại diện Giáo hội trong quá trình xét xử, điều này vi phạm nghị quyết năm 1667. Cơ quan Quản lý Tu viện thường xét xử các vụ án mà không có đại diện của Giáo hội, thông qua các thẩm phán thuộc hệ thống tư pháp thế tục. Hơn nữa, nhiều vụ án thậm chí còn được tiến hành không phải tại Cơ quan Quản lý Tu viện, mà tại Cơ quan Preobrazhensky – một loại văn phòng riêng của Sa hoàng[1034] .

Ngày 28 tháng 1 năm 1725, Peter Đại đế qua đời. Sau ông, các biện pháp mới của chính phủ liên quan đến đời tu không chỉ tiếp tục chính sách của ông mà còn trở nên khắc nghiệt hơn, đặc biệt dưới thời Nữ hoàng Anna (1730–1740). Dưới triều đại của Nữ hoàng Ekaterina I (1725–1727), trước hết, nhiều sắc lệnh của Peter đã được xác nhận lại. Ví dụ, có lệnh tước bỏ danh hiệu tu sĩ, đưa ra xét xử trước tòa án thế tục và trừng phạt công khai bằng roi đối với những tu sĩ trốn khỏi tu viện của mình; cũng ra lệnh phân bổ người bệnh, thương binh, người mắc bệnh tâm thần và thậm chí cả tù nhân (người mang cùm) đến các tu viện; việc xuất gia chỉ được phép đối với các linh mục góa vợ, những người còn lại phải xin phép Hội đồng Giám mục trước khi xuất gia. Một sắc lệnh trước đây không mang lại kết quả nào đã được ban hành lại, yêu cầu gửi các tu sĩ trẻ đến trường học tại tu viện Zaikonospassky. Trên thực tế, sắc lệnh này đã không còn ý nghĩa, bởi sau tất cả các biện pháp đã được thực hiện trước đó, trong các tu viện đơn giản là không còn các tu sĩ trẻ nào nữa[1035] .

Do số lượng tu sĩ, đặc biệt là tại các tu viện có ít tu sĩ, đã giảm sút nghiêm trọng, nên dưới triều đại Peter II (1727–1730), một số chỉ thị đã được ban hành nhằm nới lỏng các biện pháp trước đó áp dụng đối với các tu viện thuộc loại này. Một số tu viện nhỏ đã được mở cửa trở lại, và các tu sĩ đã quay trở về đó[1036] . Giai đoạn ngắn ngủi dưới triều đại của Peter II, khi Theophan Prokopovich tạm thời mất đi vai trò trước đây của mình trong Thượng hội đồng và nói chung trong bộ máy quản lý Giáo hội, là thời kỳ có nhiều sự nới lỏng đối với đời sống tu hành và sự trỗi dậy của các tâm lý đối lập. Trong một thời gian ngắn, ý tưởng khôi phục chức vụ Thượng phụ đã được khơi dậy. Trong vòng tròn thân cận của Sa hoàng Peter còn chưa thành niên (năm 1727, ngài mới chỉ 11 tuổi), gia đình Công tước A. G. Dolgoruky có khuynh hướng bảo thủ đóng vai trò chủ chốt; con gái út của ông, Ekaterina, đã được hứa hôn với vị hoàng đế trẻ tuổi. Peter II là con trai của hoàng tử bất hạnh Alexei, con trai của Peter Đại đế, người mà các giới đối lập trong Giáo hội cũng từng đặt nhiều hy vọng; gia đình Dolgoruky và một số đại diện của giới chức Giáo hội mơ ước rằng trong triều đại của hoàng đế trẻ Peter II, họ sẽ xóa bỏ được những hậu quả của các cuộc cải cách Giáo hội do Peter Đại đế thực hiện.

[1032] Phụ lục của Quy chế Tôn giáo. PSPiR. Tập 2, Số 596; Tập 2, Số 984; PSZ. Số 1834.

[1033] Znamensky. Các lãnh địa của Giáo hội dưới thời Peter Đại đế, trong: Tập hợp các văn bản pháp luật 1864. 1. Tr. 140; Gorchakov. Cơ quan Quản lý Tu viện. Tr. 131. Năm 1701, Cơ quan Quản lý Tu viện chỉ thống kê được 137.823 hộ nông dân trên các vùng đất thuộc tu viện, chưa tính các giáo phận Astrakhan, Pskov và Siberia, vốn không thuộc quyền quản lý của cơ quan này.

[1034] Theo sắc lệnh ngày 16 tháng 12 năm 1700, tất cả các vụ tranh chấp giữa các chức sắc tôn giáo và giáo dân phải được chuyển giao cho các cơ quan có thẩm quyền. PSZ. Số 1818. Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 132–136, 195. Với việc thành lập Thượng viện (Senat) như cơ quan quản lý cao nhất của toàn đế chế, Cơ quan Quản lý Tu viện đã phải tuân theo Thượng viện. PSZ. 4. Số 1829, 1834; xem thêm số 2321, 2349, 2571 và các số khác. Xem: Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 64.

[1035] PSPiR. 5. Số 1678, 1778, 1492, 1787.

[1036] Cùng nguồn. Số 1716, 1767, 1772, 1786, 1907. Leonid, Archimandrite. Về các tu viện đã bị giải thể thuộc Giáo phận Kaluga, trong: Chтения. 1862. Tập 2. Trang VI.

Tuy nhiên, cái chết đột ngột của Peter II do bệnh đậu mùa, xảy ra vào ngày 18 tháng 1 năm 1730, đã phá vỡ những kế hoạch này[1037] .

Thời kỳ trị vì kéo dài mười năm của Nữ hoàng Anna Ioannovna (1730–1740) là khoảng thời gian đặc biệt khó khăn đối với Giáo hội Nga, và khó khăn nhất là đối với giới tu sĩ[1038] . Sau này, dưới triều đại của Nữ hoàng Elizabeth, vị giảng sư tài ba là Tổng giám mục Dimitri Sechenov đã gọi thời kỳ trị vì của Anna là "thời kỳ bất hạnh": "Các giáo lý Kitô giáo… bị coi như chuyện cổ tích và bị xem thường, các thánh nhân của Chúa không được tôn kính, các truyền thống của các Tông đồ và các Thánh Tổ phụ bị bác bỏ. Và hơn hết là sự đàn áp dữ dội đối với chính những người bảo vệ đức tin, hàng giáo sĩ – các giám mục, linh mục, tu sĩ bị tra tấn, hành quyết, tước phẩm… Các tu sĩ, linh mục, những người sùng đạo bị đưa đến những thành phố xa xôi ở Siberia… Và họ đã khiến mọi người khiếp sợ đến mức ngay cả các mục tử, những người rao giảng Lời Chúa cũng im lặng và không dám mở miệng nói về đức tin"[1039] . Đó là thời kỳ "sự thống trị của người Đức", "đối với họ, thời kỳ hoàng kim mới chỉ bắt đầu", K. Stelin viết trong cuốn "Lịch sử Nga" của mình. – "Họ đã trở thành những chủ nhân toàn quyền của một đế quốc vĩ đại". Biron "coi thường mọi thứ thuộc về Nga", và "việc theo thời gian, ông ngày càng ít che giấu sự khinh miệt đó, càng làm cho cơn giận dữ vốn đã hoàn toàn chính đáng của người Nga đối với ách thống trị ngoại bang trở nên dễ hiểu gấp đôi; sự khinh miệt này cũng giải thích rõ phán quyết của giới sử học Nga về nhân vật này, người rõ ràng còn thiếu rất nhiều điều để trở thành một nhà chính trị thực thụ. Ông được coi là người am hiểu về ngựa, nhưng người Nga không công nhận ông có sự thấu hiểu tương tự đối với dân tộc mình, mặc dù ông được đặt vào vị trí cực kỳ cao, chỉ đứng sau chính Nữ hoàng"[1040] . Sự thống trị của người Đức đã gây ra sự căm ghét và kinh hoàng trong mọi tầng lớp nhân dân. Biron, kẻ được sủng ái kiêu ngạo; Osterman, kẻ vô tâm, kết hợp khả năng ngoại giao tốt với mưu mô; chính Nữ hoàng, người có trí tuệ hạn hẹp, với tính cách cực kỳ thô lỗ và tàn nhẫn[1041] ; cuối cùng, Văn phòng Bí mật, nơi các đặc vụ của Biron nắm toàn quyền điều hành – những con người này đã cai trị nước Nga, và công cụ quyền lực của họ chính là việc lưu đày và giá treo cổ[1042] .

Vào thời điểm này, người kế thừa chính sách giáo hội của Peter là Feofan Prokopovich, người đã biết cách giành được sự tin tưởng của Anna và Biron[1043] . Cho đến khi qua đời (năm 1736), Feofan là một chức sắc toàn quyền trong Hội đồng Giám mục và giờ đây có thể trả thù tất cả những kẻ thù cũ của mình. Ngay từ năm 1731, Hội đồng Giám mục đã hoàn toàn phụ thuộc vào Nội các, nơi Osterman nắm quyền[1044] . Các sắc lệnh trước đây được xác nhận và siết chặt hơn bằng các sắc lệnh mới; các giám mục giáo phận phải chịu trách nhiệm hoàn toàn về những vi phạm nhỏ nhất của những người thuộc quyền quản lý của họ, kèm theo khoản phạt tiền 100 rúp; sau đó, vào năm 1734, mức phạt tiền đối với việc cạo đầu làm tu sĩ trái luật – trong khi chỉ được phép cạo đầu cho các linh mục góa vợ và những người lính đã giải ngũ – đã được nâng lên 500 rúp, đồng thời, vị trụ trì tu viện bị kết án lưu đày suốt đời, còn tu sĩ mới thọ giới thì bị tước danh hiệu tu sĩ và phải chịu hình phạt thể xác[1045] . Các giám mục giáo phận bị cấm cử tu sĩ làm đại diện của mình tại các cơ quan thế tục, cũng như tiến hành đàm phán tại đó thông qua sự trung gian của họ[1046] . Các vị trụ trì tu viện không chỉ có

[1037] Verkhovskoy. Tác phẩm đã dẫn. 1. Tr. XXVI-XXVII; Tuyển tập. 63. Tr. 696 và tiếp theo, 793; Dashkov Georgy, trong: RBS. Tr. 135; Platonov. Bài giảng. Tr. 546. Xem thêm: Bahnson. Stamm-und Regententafeln. Tập 3. Số 81.

[1038] Về chính sách giáo hội của Anna, xem: Titlinov, B. Chính phủ của Anna Ioannovna (1905); Chistovich. Feofan Prokopovich. Tr. 316 và tiếp theo; Verkhovskoy. Tác phẩm đã dẫn. Tập 1. Tr. XXXII và tiếp theo. Xem thêm phần đánh giá về triều đại của Nữ hoàng Anna trong Tuyên ngôn của Nữ hoàng Elizabeth. PSZ. 11. Số 8506.

[1039] Bài giảng được trình bày vào ngày 25 tháng 3 năm 1742, trong: Popov, N. Các nhà thuyết giáo tại triều đình dưới triều đại Nữ hoàng Elizabeth, trong: Tikhonravov. Biên niên sử. 2. Tr. 12. Thượng phụ Kirill Florinsky gọi Biron và các tay sai của ông ta là "những sứ giả của quỷ dữ". Soloviev. 21. Tr. 182.

[1040] Stdhlin. 2. Tr. 222, 223.

[1041] Xem mô tả về Anna trong: Shcherbatov, M. M. Về sự suy đồi đạo đức ở Nga, trong: Các bài báo Nga năm 1870. Tập 7. Trang 50. Về vai trò của A. I. Osterman trong việc thực thi chính sách giáo hội của Anna, xem: Di tích lịch sử Nga. Bản in của Kashpirov (1873). Tập 3. Trang 260; PSZ. Tập 11. Số 8506.

[1042] Platonov. Các bài giảng. Tr. 552; Korsakov, D. Anna Ioannovna, trong: RBS; về Biron: Stroev, V. Thời kỳ Biron và Nội các (1909). Về thời kỳ trị vì của Nữ hoàng Anna, một nguồn tư liệu rất quan trọng là hồi ký: Manstein, tướng. Memoires historiques, politiques et militaires sur la Russie, depuis 1727–1744. Kèm tiểu sử tác giả, biên soạn bởi Hubert (Leipzig, 1771; bản tiếng Đức: ibidem. 1771; bản tiếng Nga trong: Tạp chí Nga, 1875).

[1043] Chistovich. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 257, 295, 316; Titlinov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 146, 162.

[1044] PSPiR. 7. Số 2505 và 2531 (cả hai đều từ năm 1731). Nội các được thành lập vào ngày 1 tháng 11 năm 1731 "vì lợi ích của nhà nước và các thần dân trung thành của chúng ta", như đã nêu trong sắc lệnh. PSZ. 8. Số 5871; Hội đồng Giáo hội có nghĩa vụ phải nộp báo cáo hàng tháng ("báo cáo") cho Nội các.

[1045] PSZ. Số 6177, 6189, 6574, 6561, 6585.

[1046] PSZ. Số 7993.

trách nhiệm duy trì trật tự trong tu viện, mà còn phải báo cáo trực tiếp lên Hội đồng Giám mục về mọi hành vi vi phạm pháp luật do các tu sĩ gây ra; những người có tội hoặc bị đưa vào quân đội, hoặc bị đày đến các mỏ ở Siberia. Hội đồng Giám mục hoàn toàn bị loại khỏi các vụ án hình sự; cơ quan này chỉ có nhiệm vụ tước bỏ danh hiệu tu sĩ của những người có tội, nhưng ngay cả việc này cũng được thực hiện theo chỉ thị của chính phủ[1047] . Một ví dụ điển hình về đời sống tu viện thời bấy giờ là trường hợp tu viện nữ Voznesensky ở Moscow đã được một đại úy thuộc Trung đoàn Semenovsky quản lý hơn một năm thay cho nữ tu viện trưởng, người lúc đó đang bị thẩm vấn tại Saint Petersburg[1048] .

Điều đặc biệt gây tổn hại nghiêm trọng cho đời sống tu viện và giới tu sĩ chính là những cuộc "xét xử" các tu sĩ. Trong các cuộc thanh tra này, nhiều tu sĩ, chủ yếu vì các cáo buộc chính trị, đã bị trục xuất khỏi tu viện – những người trẻ bị bắt đi lính, còn những người cao tuổi bị tước danh hiệu tu sĩ và bị đưa đi lao động cưỡng bức ở Ural hoặc Siberia. Các cuộc thanh trừng này do Văn phòng Bí mật đã được đề cập trước đó tiến hành, và kết quả là số lượng tu sĩ đã giảm đáng kể. Nếu vào năm 1724, theo báo cáo, các tu viện có tổng cộng 25.207 tu sĩ nam và nữ, thì vào cuối triều đại của Nữ hoàng Anna – con số này chỉ còn 14.282 (7.829 tu sĩ nam và 6.453 tu sĩ nữ). Sau khi Nữ hoàng qua đời – người mà triều đại của bà đã gây ra nhiều tai ương cho Giáo hội Nga – Hội đồng Giám mục đã soạn thảo một báo cáo cho chính phủ, phác họa một bức tranh kinh hoàng về sự suy tàn của đời sống tu viện: một số tu viện hoàn toàn trống rỗng, trong khi ở những nơi khác, số tu sĩ còn lại quá ít và họ đã quá già yếu đến mức không còn ai có thể cử hành thánh lễ; trong các cuộc thanh tra, rất nhiều vị trụ trì tu viện đã bị cách chức và bị giam giữ , và việc quản lý các tu viện rơi vào tình trạng thê thảm nhất; trong đời sống tu viện thậm chí không còn dấu vết nào của đời sống tu hành; tại các chủng viện không có giáo viên và cũng không có ai để mời thay thế. Trong báo cáo của Thượng Hội đồng, người ta đã kết luận rằng đời sống tu sĩ ở Nga đang đứng trước bờ vực của sự hủy diệt hoàn toàn, vì vậy Thượng Hội đồng đã đề nghị cho phép tiến hành lễ xuất gia trở lại, và không phải sau ba năm, mà chỉ sau sáu tháng thử thách tu tập. Chính phủ của Nữ nhiếp chính Anna đã đón nhận lời thỉnh cầu này một cách thiện chí và chấp thuận nó[1049] .

Rõ ràng, với chính sách giáo hội như vậy – mà chính phủ không có bất kỳ lời bào chữa nào, thậm chí không có cơ sở hợp lý nào – đời sống giáo hội đã vẽ nên một bức tranh bi thảm. Tuy nhiên, điều tương tự cũng diễn ra trong các khía cạnh khác của đời sống Nga lúc bấy giờ do chính sách chung của chính phủ, bởi đất nước và nhân dân đang bị coi thường và khinh miệt một cách triệt để. "Sự thống trị của người Đức kéo dài mười năm," S. Platonov viết, "mười năm người Nga bị xúc phạm ngay cả trong những tình cảm và cảm xúc tốt đẹp nhất của họ"[1050] .

Dưới triều đại Nữ hoàng Elizabeth (1741–1761), Giáo hội và giới tu sĩ cuối cùng cũng có thể thở phào nhẹ nhõm. Ít nhất, vị nữ hoàng sùng đạo này đã không áp dụng những biện pháp vốn là chuyện thường tình trước đó, nhưng trong nhiều vấn đề, bà vẫn trung thành với đường lối của cha mình là Peter Đại đế. Sự sùng đạo cá nhân đã ngăn cản bà thực hiện những cuộc tấn công không cần thiết vào Giáo hội, nhưng chính sách của bà đối với Giáo hội lại được định hình bởi những nguyên tắc chung của chính sách hành chính[1051] . Việc thanh tra các tu sĩ đã chấm dứt; Nữ hoàng đã cho phép sử dụng ngân sách nhà nước để khôi phục hai tu viện được tôn kính đặc biệt – Valaam và Konevsky, cả hai đều rơi vào tình trạng suy tàn hoàn toàn do các biện pháp được thực hiện trong thế kỷ XVIII. Bà cũng ra lệnh đổi tên Tu viện Troitsa-Sergiev thành Tu viện Lavra (1744); nhiều tu viện đã nhận được hỗ trợ tài chính[1052] . Tuy nhiên, việc thọ giới tu sĩ vẫn bị chính phủ kiểm soát; chỉ ở các giáo phận miền Nam Nga (các tu viện ở Little Russia) thì các giám mục và vị trụ trì Tu viện Kiev-Pechersk mới có quyền tự ý tiến hành lễ thọ giới. Chỉ đến năm 1761, không lâu trước khi qua đời, nữ hoàng mới ban hành sắc lệnh cho phép việc xuất gia tự do. Trong thời kỳ trị vì của bà, các tu viện vẫn tiếp tục

---

[1047] PSZ. Số 7660 và 7538, cũng như số 8543.

[1048] Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 72.

[1049] N. M. Đời tu hành Nga trong thế kỷ XVIII, trong: Strannik. 1884. 1. Trang 212, 435 và tiếp theo; PSZ. Số 8303, 8309, 9382.

[1050] Platonov. Các bài giảng. Trang 556.

[1051] Về chính sách giáo hội của Nữ hoàng Elizabeth, xem: Vedenyapin P. Các văn bản pháp luật của Nữ hoàng Elizabeth Petrovna liên quan đến hàng giáo sĩ Chính thống giáo, trong: Prav. ob. 1865. 5, 7, 10; Znamensky P. Hàng giáo sĩ giáo xứ ở Nga kể từ thời kỳ cải cách của Peter (1873). Tr. 242, 441–459; cùng tác giả. Các trường thần học ở Nga trước cuộc cải cách năm 1808 (1881). Tr. 175 và tiếp theo, 188. Còn có một cuốn tiểu sử thú vị khác về Nữ hoàng Elizabeth: Bain N. The Daughter of Peter the Great (Westminster, 1891).

[1052] IRI. Tập 3. Trang 618, 486; Tập 4. Trang 662; PSZ. Số 8959; đồng thời, theo sắc lệnh ngày 8 tháng 7 năm 1744 (PSZ. 12. Số 8960), Nữ hoàng Elizabeth đã xác nhận quyền sở hữu của tu viện đối với tất cả các điền trang của tu viện. Gorsky. Mô tả lịch sử. Tập 2. Trang 129.

là nơi nương náu cho những người tàn tật do chiến tranh, các cựu chiến binh cao tuổi, những người mắc bệnh tâm thần và các tội phạm vị thành niên. Năm 1758, một kế hoạch đã được thảo luận, theo đó những cư dân này dự kiến sẽ bị chuyển ra khỏi các tu viện, xây dựng các trại tạm trú đặc biệt cho họ, nhưng chi phí duy trì các trại này sẽ được lấy từ tài sản đất đai của tu viện; tuy nhiên, kế hoạch này chỉ dừng lại trên giấy tờ[1053] . Dưới triều đại Peter III (1761–1762), lệnh cấm tự do thọ giới tu sĩ lại được ban hành, không chỉ ở các giáo phận Đại Nga mà còn ở các giáo phận Nam Nga[1054] .

Kết quả của toàn bộ chính sách này, vốn phá hoại nhiều hơn là xây dựng đời sống tu viện, đã đẩy đời sống tu sĩ vào tình trạng thê thảm. Năm 1762, chỉ còn lại 7.659 tu sĩ nam và 4.733 tu sĩ nữ, thậm chí còn ít hơn so với năm 1740[1055] Về nửa đầu thế kỷ XVIII, chúng ta có quá ít tư liệu để hình dung về đời sống nội bộ của các tu viện. Các sắc lệnh và chỉ thị dày đặc không mang lại bức tranh chính xác: luôn phải lưu ý rằng chúng được soạn thảo không phải không có định hướng (đặc biệt dưới triều đại Nữ hoàng Anna), nhằm biện minh cho biện pháp này hay biện pháp kia. Những cuộc đàn áp này không thể làm được gì nhiều để cải thiện và hồi sinh đời sống tu viện. Vào thời điểm đó, thiếu cả sức mạnh tinh thần lẫn những con người năng động, tài năng, có khả năng tìm ra con đường đúng đắn để cải thiện đời sống tu viện. Sau này, vào nửa sau thế kỷ XVIII, đã có những nỗ lực nhất định theo hướng này, nhưng trước hết, giới tu sĩ phải trải qua một cuộc cải cách nữa do chính quyền thực hiện; sự cần thiết của cuộc cải cách này, một mặt, đã chín muồi từ lâu, nhưng mặt khác, việc thực hiện nó lại vướng phải nhiều khuyết điểm. Tuy nhiên, cuộc cải cách này đã loại bỏ những nguyên nhân quan trọng nhất góp phần làm thế tục hóa đời sống tu viện, đến nỗi cuối cùng người ta đã có thể nghĩ đến một cuộc cải cách triệt để về đời sống nội bộ của tu viện.

3. Quá trình thế tục hóa năm 1764

Quá trình thế tục hóa năm 1764 đánh dấu sự kết thúc của các biện pháp riêng lẻ, vốn chỉ hạn chế quyền của các tu viện trong việc sử dụng các khu đất sở hữu và chuyển một phần thu nhập từ đó trực tiếp vào kho bạc nhà nước, trong khi quyền sở hữu vẫn thuộc về các tu viện như trước đây. Nguyên nhân của điều này là do Peter Đại đế chưa xây dựng được một kế hoạch cụ thể, trong khi các vị kế nhiệm của ông lại chỉ hài lòng với những biện pháp nửa vời. Các khu đất thuộc sở hữu của tu viện đã trở thành nguồn tài nguyên mà chính phủ có thể khai thác khi cần tiền. Do nền kinh tế Nga liên tục gặp khó khăn tài chính – chủ yếu do chi phí liên quan đến việc thực hiện các cải cách của Peter Đại đế, và trong những thập kỷ sau đó còn do quản lý yếu kém – nên chính phủ thường xuyên vơ vét thu nhập từ các tài sản của tu viện và nhà thờ. Đây thực sự là một cuộc cướp bóc. Các nhà lãnh đạo tu viện đã mất hết hứng thú với bất kỳ cải tiến kinh tế nào: họ có thể thực hiện những cải tiến đó, nhưng chính phủ chỉ quan tâm đến lợi ích trước mắt và không muốn chờ đợi cho đến khi những cải tiến này mang lại kết quả. Thu nhập từ các điền trang của tu viện được sử dụng cho nhiều mục đích khác nhau và bởi nhiều cơ quan khác nhau, và chính phủ cũng không có cái nhìn rõ ràng về việc phân bổ những khoản thu này. Hơn nữa, việc kiểm soát và quản lý các điền trang này liên tục phải trải qua những đợt tái tổ chức mới, điều này cũng không góp phần cải thiện tình hình.

Khi vào ngày 24 tháng 1 năm 1701, việc giám sát các tài sản của các tu viện được chuyển giao cho Cơ quan Quản lý Tu viện, cơ quan này đồng thời được trao quyền kiểm soát tất cả các tài sản của Giáo hội – bao gồm cả những tài sản trước đây thuộc về các Thượng phụ, các giáo phận và các tu viện, như đã nêu trong sắc lệnh. Tuy nhiên, Cơ quan Quản lý Tu viện không nhận được chỉ thị cụ thể nào về phạm vi thẩm quyền của mình. Cơ quan này tồn tại khoảng 20 năm và trong suốt thời gian đó, nó không hình thành được bất kỳ cơ cấu tổ chức cụ thể nào. Nhiệm vụ của cơ quan này bao gồm việc kiểm soát, thu thuế – số tiền này phải được sử dụng theo chỉ thị của chính Peter – và cuối cùng là tiến hành việc kiểm kê đất đai[1056] . Cuộc kiểm kê này kéo dài gần 10 năm, và kết quả của nó được biết đến với tên gọi "Bảng danh mục năm 1710", tuy nhiên chỉ còn lưu giữ được một phần. Từ sắc lệnh ngày 30 tháng 12 năm 1701 và một số sắc lệnh bổ sung sau đó[1057] có thể thấy rằng ban đầu Peter thực sự đã có một kế hoạch nhất định về việc sử dụng thu nhập từ các tài sản của tu

[1053] PSZ. Số 9591, 10665, 11332, 1079; so sánh với Số 8583, theo đó các sĩ quan tàn tật phải đảm bảo trật tự trong các buổi lễ thờ phượng.
[1054] PSZ. Số 11441, 11481.
[1055] IRI. Tập 2, tr. 81.
[1056] Gorchakov. Sắc lệnh của Thánh Synod. Trang 102, 122 và tiếp theo; Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 50. Các công trình: Zavyalov. Vấn đề về các tài sản nhà thờ dưới thời Nữ hoàng Ekaterina II (1900) và Verkhovskaya P. Các tài sản bất động sản của Thánh Hội đồng, các dinh thự giám mục và tu viện (1909) – là những nguồn tư liệu quan trọng nhất về lịch sử toàn bộ thời kỳ thế tục hóa 1701–1764.
[1057] Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 139; PSZ. Số 1886.

viện: một phần trong số đó được dành cho việc duy trì các tu viện, phần còn lại dành cho các mục đích giáo dục và từ thiện khác nhau.

Do đó, trong Sắc lệnh về Tu viện, người ta bắt đầu phân biệt hai loại thu nhập: "đã được quy định", dành cho việc duy trì các cơ sở tôn giáo, bao gồm cả đời tu, và "chưa được quy định", dành cho kho bạc nhà nước nhằm phục vụ các mục đích giáo dục và từ thiện do Peter chỉ định[1058] . Các tu viện có quá ít đất đai được miễn thuế và không thuộc vào bất kỳ loại nào trong số này. Chi phí duy trì cho một tu sĩ vào năm 1701 được quy định là 10 rúp và 10 tứ phần ngũ cốc mỗi năm; sau đó, theo "Bảng quy định năm 1710", , chúng đã được cắt giảm và cuối cùng vào năm 1724 được hạ xuống còn 6 rúp và 5 phần tư lúa mì mỗi năm, kèm theo một khoản phụ cấp nhỏ dành cho các vị trụ trì và tu sĩ linh mục[1059] . Tuy nhiên, ngoài ra, rất thường xuyên, đặc biệt là trong thời kỳ Chiến tranh Bắc Âu, các sắc lệnh hoàn toàn bất ngờ của Sa hoàng được ban hành, liên quan đến, trong số những vấn đề khác, cả hoạt động kinh tế của các tu viện. Nếu hoàng đế cần ngựa cho kỵ binh, thì các tu viện ở các huyện phía tây phải cung cấp ngựa; nếu ngựa của kỵ binh cần cỏ khô, thì các tu viện phải ngay lập tức đảm nhận việc cung cấp cỏ khô cho chúng; nếu các chuyên gia trồng thuốc lá (thợ trồng thuốc lá) được mời từ nước ngoài cần chỗ ở và thức ăn, thì các tu viện cũng phải lo liệu việc này[1060] . Kế hoạch ban đầu của Peter là sử dụng một phần thu nhập từ các tài sản của tu viện cho mục đích từ thiện đã không thể thực hiện được do chi phí cho chiến tranh, và tiền mặt cũng như thu nhập bằng hiện vật chủ yếu được dùng cho nhu cầu quân sự và các chi phí bất ngờ khác của kho bạc nhà nước[1061] . Một số tài sản của tu viện thuộc quyền quản lý của các cơ quan riêng biệt – như Cơ quan Preobrazhensky hoặc Cơ quan Bưu chính, số khác thì được sáp nhập vào các xưởng sản xuất. Để tăng thu nhập từ các tài sản này, Cơ quan Tu viện đã cho các cá nhân thuê lại, miễn là người thuê đồng ý ký hợp đồng với điều kiện phải trả thêm tiền thuê. Tình hình đã đi đến mức ngay cả các chủ sở hữu trước đây của những vùng đất này, tức là các cơ quan giáo hội, cũng có thể thuê lại chúng, miễn là họ sẵn sàng ký kết các hợp đồng tương ứng.

Hiện tượng này trở nên phổ biến nhất sau năm 1710, đồng thời tầm quan trọng và quy mô hoạt động của Cơ quan Quản lý Tu viện cũng dần suy giảm. Quá trình này kết thúc bằng sắc lệnh ngày 17 tháng 8 năm 1720, theo đó Cơ quan Quản lý Tu viện bị bãi bỏ. Theo sắc lệnh ngày 16 tháng 10 năm 1720, các tài sản được trả lại cho các chủ sở hữu cũ, và việc quản lý chúng lại được giao cho các vị trụ trì tu viện. Chỉ có các khoản trích nộp mà Cơ quan Quản lý Tu viện đã quy định trước đó là các tu viện vẫn tiếp tục chi trả, còn việc thu thuế từ các tài sản của tu viện giờ đây do Hội đồng Kho bạc (cơ quan tài chính) phụ trách[1062] .

Đối với Peter, khía cạnh thực tiễn của vấn đề quan trọng hơn khía cạnh pháp lý, tức là ông không quan tâm đến việc ai là chủ sở hữu hoặc nên được coi là chủ sở hữu của các điền trang – Nhà nước hay Giáo hội. Điều này thể hiện rõ qua việc "Quy chế Tôn giáo" dành rất ít sự chú ý cho vấn đề này. Vấn đề này chỉ được đề cập ở đây một cách rất chung chung: "Hội đồng Tôn giáo phải xem xét ai và bằng cách nào sở hữu các vùng đất của Giáo hội, cũng như tiền thu được từ lúa mì và lợi nhuận – nếu có – được chi tiêu vào đâu và cho mục đích gì. Và nếu có ai đó trộm cắp tài sản của Giáo hội, Hội đồng Tôn giáo phải truy cứu người đó và thu hồi lại những gì đã bị đánh cắp" (phần 3, § 9). Rõ ràng là Hội đồng Tôn giáo đã phải dành sự quan tâm đặc biệt cho vấn đề ai là người có quyền quản lý các tài sản của Giáo hội, đặc biệt là sau sắc lệnh ngày 16 tháng 10 năm 1720. Vấn đề này đã được thảo luận ngay tại phiên họp đầu tiên của Hội đồng Tôn giáo vào ngày 14 tháng 2 năm 1721, và một yêu cầu với nội dung như sau đã được gửi đến Sa hoàng: "Các lãnh địa… liệu có nên giao cho Hội đồng Tôn giáo quản lý hay không, bởi vì chúng đã rơi vào tình trạng suy tàn và hoang vắng dưới sự cai quản của các quan chức dân sự, trong khi Hội đồng Tôn giáo đã tuyên thệ cam kết, không chỉ về lòng trung thành mà còn trong việc bảo vệ lợi ích của Bệ hạ trước các hội đồng khác không kém phần nào. Và trong "Quy chế Tôn giáo" đã quy định rằng việc quản lý đó thuộc thẩm quyền của Hội đồng Tôn giáo". Đây là cách diễn giải khá tự do đối với đoạn văn nêu trên, nhưng Sa hoàng đã ra quyết định: "Hãy làm theo như vậy", – và các điền trang lại được trả về dưới sự quản lý của các cơ quan giáo hội[1063] .

Khi Hội đồng Giám mục đã nghiên cứu kỹ lưỡng tình hình kinh tế của các điền trang này và cơ chế thu nhập từ chúng, họ đã quyết định tái lập Cơ quan Quản lý Tu viện, nhưng lần này với tư cách là cơ quan

---

[1058] Xem thêm: Milyukov. Nền kinh tế nhà nước (1890). Tr. 495.
[1059] PSZ. Số 1886; Gorchakov. Về quyền sở hữu đất đai. Trang 473.
[1060] Gorchakov. Sắc lệnh về các tu viện. Tr. 140. Phụ lục. Số 6, 10 và 11.
[1061] Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 60; PSZ. Số 1926, 2462, 3659; Gorchakov. Sắc lệnh Hoàng gia. Trang 165 và tiếp theo.
[1062] Gorchakov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 167; PSZ. Số 3659.
[1063] PSPiR. Tập 1, số 3; PSZ. Tập 6, số 3734, § 5. Quyết định của Peter chỉ được biết đến qua sắc lệnh ngày 26 tháng 6 năm 1741. PSZ. Số 8406.

quản lý trực thuộc chính Hội đồng Giám mục. Đáp lại đơn thỉnh cầu của Hội đồng Giám mục ngày 10 tháng 3 năm 1721, Peter ra lệnh tái lập Cơ quan Quản lý Tu viện, nhưng lần này trực thuộc Hội đồng Giám mục. Hội đồng Giám mục được giao nhiệm vụ thu nhập thông qua Cơ quan Quản lý Tu viện và chuyển giao cho Hội đồng Ngân khố[1064] . Cơ quan Quản lý Tu viện thuộc Thượng hội đồng đã được đổi tên vào ngày 14 tháng 12 năm 1724 thành Văn phòng Tài chính của Ban Quản trị Thượng hội đồng và tồn tại với tên gọi này cho đến ngày 29 tháng 9 năm 1726, khi nó lại được đổi tên, lần này là Hội đồng Kinh tế của Ban Quản trị Thượng hội đồng. Hội đồng này tồn tại cho đến ngày 15 tháng 4 năm 1738, khi theo sắc lệnh của Nữ hoàng Anna, nó được tách khỏi sự quản lý của Hội đồng Giáo hội và chuyển giao cho Thượng viện. Kể từ ngày đó, tất cả các tài sản của Giáo hội đều thuộc quyền quản lý của các cơ quan chính phủ[1065] .

Trong khoảng thời gian này, hoạt động của Cục Tu viện thuộc Thượng hội đồng và Văn phòng Quản lý Tài chính chỉ giới hạn ở việc thu thuế từ các tài sản và chuyển chúng vào kho bạc nhà nước. Như những biện pháp ban đầu mang tính thuần túy hành chính này cho thấy, chính phủ dần dần đi đến quan điểm rằng tài sản của Giáo hội, bao gồm cả các khu đất thuộc sở hữu của các tu viện, nên được coi là tài sản quốc gia, nhưng phải mất thêm vài thập kỷ nữa trước khi quan điểm này được pháp luật nhà nước công nhận.

Ngay từ những năm cuối triều đại của Peter, thu nhập từ các điền trang "được chỉ định" đã được chi tiêu hoàn toàn cho các nhu cầu của nhà nước[1066] . Một bước quan trọng nhằm cắt giảm chi phí duy trì các tu viện và giải phóng một phần thu nhập từ các điền trang "được chỉ định" là sắc lệnh năm 1724, ra lệnh lập danh sách nhân sự các tu viện – sắc lệnh nổi tiếng mà chúng tôi đã nhiều lần trích dẫn, trong đó thể hiện một cách đầy đủ nhất quan điểm của Peter đối với đời sống tu hành và các tu sĩ. Tuy nhiên, sắc lệnh này mang ý nghĩa thực tiễn hơn là ý nghĩa tư tưởng, cụ thể là: dự kiến sẽ cắt giảm số lượng tu sĩ và qua đó giảm chi phí cho Giáo hội. Ngày 22 tháng 5 năm 1724, Hội đồng Giám mục, dựa trên các chỉ thị cá nhân riêng biệt của Peter, đã soạn thảo cái gọi là "danh sách nhân sự năm 1724", nhưng trong một thời gian, chúng không được thi hành do sự qua đời của hoàng đế[1067] . Hội đồng Quản lý Tài chính thuộc Hội đồng Giám mục năm 1726, nơi mà giờ đây mọi việc không còn do các chức sắc tôn giáo quyết định mà do các quan chức thế tục đảm nhiệm, về cơ bản đã tách khỏi sự quản lý của Hội đồng Giám mục và trong những trường hợp quan trọng, họ trực tiếp trình lên Thượng viện, đã không phê chuẩn các quy chế năm 1724 và gửi đơn thỉnh cầu đến Nữ hoàng Ekaterina I (1725–1727) xin không thi hành chúng, và bà đã đồng ý[1068] . Hậu quả của việc không phê chuẩn các quy chế năm 1724 là các cơ quan quyền lực cao nhất đã đưa vấn đề về tài sản của các tu viện ra thảo luận. Hội đồng Bí mật Tối cao và Thượng viện đã quyết định giữ nguyên hiện trạng và không áp dụng các quy chế năm 1724, điều này theo một nghĩa nào đó có thể coi là chiến thắng của Thượng hội đồng, bởi vì Hội đồng Kinh tế vẫn tiếp tục hoạt động như một bộ phận của Thượng hội đồng, và điều này phần nào giúp duy trì ảnh hưởng của Thượng hội đồng đối với việc điều hành công việc trong hội đồng. Tình trạng này sau đó đã được xác nhận bằng sắc lệnh ngày 6 tháng 2 năm 1727.[1069]

Mặc dù về mặt chính thức, Hội đồng Kinh tế vẫn là cơ quan chịu sự chỉ đạo của Thượng hội đồng, nhưng dưới thời Nữ hoàng Anna, theo sắc lệnh ngày 17 tháng 3 năm 1733, Hội đồng này được giao nhiệm vụ nộp báo cáo không phải cho Thượng hội đồng mà cho Thượng viện, từ đó Thượng hội đồng có thể nhận được thông tin về các báo cáo này[1070] . Hệ thống báo cáo quan liêu tương đối phức tạp này đã bị bãi bỏ theo sắc lệnh ngày 15 tháng 4 năm 1738, khi vấn đề về các điền trang của tu viện được loại trừ vĩnh viễn khỏi thẩm quyền của Hội đồng Giám mục[1071] .

[1064] PSPiR. Tập 1. Số 30, 41, 79, 273, 729.

[1065] Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 66–70. PSZ. Số 4567. Về tổ chức của Cơ quan Tu viện thuộc Thượng hội đồng và Văn phòng Quản lý, xem: Barsov, T. Các cơ quan thuộc Thượng hội đồng thời xưa (1897). Tr. 171–184. Cuộc cải cách được tiến hành vào tháng 9 năm 1726 có liên quan đến việc tổ chức lại hệ thống quản lý chung của Thượng hội đồng; ngày 15 tháng 7 năm 1726, Thượng hội đồng được chia thành hai ban, một ban phụ trách các công việc thường nhật, còn ban kia phụ trách tòa án giáo hội và quản lý các điền trang. PSZ. 7. Số 4559. Xem: Barsov. Sđd. Tr. 187 và tiếp theo.

[1066] PSPiR. 1. Số 313.

[1067] PSZ. 7. Số 4488; PSPiR. 4. Số 1237, 1266.

[1068] Xem "Tạp chí Hội đồng Bí mật Tối cao" ngày 25 tháng 9 năm 1726, § 4, trong: Tuyển tập. 56. Trang 100.

[1069] PSZ. 7. Số 5005; PSPiR. 5. Số 1907.

[1070] PSZ. Số 6354.

[1071] Chỉ còn lại các lãnh địa từng thuộc về Thượng phụ, vốn đã được chuyển giao cho Hội đồng Giáo hội vào năm 1721, sau khi Hội đồng này được thành lập; Hội đồng Giáo hội, do lo ngại những chỉ thị mới có thể được Sa hoàng Peter ban hành, đã thận trọng không chuyển giao các lãnh địa này cho Ban Quản lý Tu viện thuộc Hội đồng Giáo hội, mà giữ chúng dưới quyền quản lý trực tiếp của mình. Giờ đây, sau sắc lệnh ngày 15 tháng 5 năm 1738, các tài sản này cũng bị thu hồi khỏi sự quản lý của Hội đồng Giám mục và được chuyển giao cho Hội đồng Quản lý Tài chính. Zavialov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 74; PSZ. 10. Số 7679.

Từ tháng 4 năm 1738 đến ngày 15 tháng 7 năm 1744, Hội đồng Kinh tế hoàn toàn thuộc quyền điều hành của Thượng viện. Hội đồng này nay đã được trao toàn bộ quyền hạn mà Cục Tu viện từng có trước năm 1677 và sau năm 1701[1072] Đối với các tài sản của Giáo hội và các tu viện, đây là những năm tháng khó khăn nhất. Đối với Hội đồng Giám mục, sắc lệnh ngày 2 tháng 1 năm 1739 đặc biệt gây khó chịu. Trước đây, theo "Phụ lục của Quy chế Tôn giáo", tài sản cá nhân và tiền bạc của các giám mục và viện trưởng tu viện đã qua đời sẽ thuộc về Hội đồng Giám mục; nhưng giờ đây, một quy định mới được ban hành, theo đó toàn bộ di sản phải được chuyển giao ngay lập tức cho Hội đồng Quản lý Tài chính và không được phép chuyển giao từ đó ra ngoài mà không có chỉ thị của Nữ hoàng[1073] . Các điền trang bị phá sản do phải gánh chịu các khoản thuế vượt quá thu nhập của chúng; hơn nữa, các khoản thuế này liên tục tăng lên, ví dụ như để trang trải chi phí cho các trại ngựa do Biron thành lập; rất nhiều điền trang có nợ thuế; tình trạng của cả các điền trang được chỉ định lẫn các điền trang chưa được chỉ định đều không thể chịu đựng nổi. Văn phòng Thu hồi Nợ, được thành lập dưới thời Nữ hoàng Anna, đã điều động các đơn vị quân đội để cưỡng chế thu hồi các khoản nợ. Nếu kho bạc và kho lúa của điền trang tu viện trống rỗng, thì nông dân thuộc tu viện phải chịu cảnh cướp bóc thực sự[1074] .

Dưới triều đại Nữ hoàng Elizabeth, các chính sách nới lỏng và những thay đổi lại bắt đầu diễn ra. Ngay sau khi bà lên ngôi (năm 1741), Hội đồng Giám mục đã gửi đến bà một bức thư về tình hình của Giáo hội, trong đó cáo buộc Hội đồng Quản lý Giáo hội là thiếu năng lực. Tuy nhiên, phải đến ba năm sau, vào ngày 15 tháng 7 năm 1744, Nữ hoàng mới ra lệnh giải thể Hội đồng Quản lý Tài chính và chuyển giao lại quyền quản lý các tài sản của Giáo hội và các tu viện cho Hội đồng Giám mục. Để thực hiện mục đích này, Hội đồng Giám mục đã thành lập Văn phòng Quản lý Kinh tế của Hội đồng Giám mục ([1075]). Để điều hành Văn phòng này, Thượng hội đồng đã bổ nhiệm hai vị Archimandrite và một vị Iguumen. Tuy nhiên, những cải cách hành chính này không góp phần nhiều vào việc cải thiện tình hình kinh tế của các điền trang tu viện. Các điền trang này vẫn phải gánh chịu các khoản thuế vượt quá thu nhập của chúng, và nông dân tại các điền trang này đã bị tàn phá hoàn toàn trong những năm trị vì của Nữ hoàng Anna. Các quản lý mới được bổ nhiệm – một lần nữa lại là các trưởng làng, giống như xưa kia – đã bắt tay vào công việc một cách rất cứng rắn. Tình hình đã dẫn đến những cuộc nổi dậy của nông dân thuộc các tu viện[1076] . Hy vọng của Hội đồng Giám mục rằng giờ đây, dưới triều đại của Nữ hoàng Elizabeth sùng đạo, chính phủ sẽ thay đổi thái độ đối với các tài sản của Giáo hội, đã không thành hiện thực. Từ lâu, thu nhập từ các điền trang này đã chảy vào kho bạc nhà nước, và giờ đây kho bạc đơn giản là không thể thiếu chúng. Bất chấp tất cả sự sùng đạo trong lòng, bất chấp thiện cảm của bà đối với giới chức giáo hội và các tu sĩ, Nữ hoàng Elizabeth, vì những lý do thuần túy về nhà nước và kinh tế, không thể đáp ứng mong muốn của Thượng hội đồng[1077] . Hơn nữa, bà tin tưởng vững chắc vào tính đúng đắn của quan điểm của cha mình, Peter Đại đế[1078] . Chính phủ đã nhận ra sự cần thiết phải tiến hành thế tục hóa triệt để các tài sản của Giáo hội. Bước chuẩn bị cho việc này là sắc lệnh ngày 30 tháng 9 năm 1757, theo đó các sĩ quan đã nghỉ hưu được bổ nhiệm làm người quản lý các tài sản này; các điền trang này bị đánh thuế ngang bằng với các điền trang thuộc sở hữu của các địa chủ, nhưng các khoản thuế thu để duy trì các tu viện vẫn giữ nguyên mức cũ[1079] .

Người kế vị Nữ hoàng Elizabeth, Peter III, đã thực hiện một bước đi quyết liệt theo hướng này. Sắc lệnh ngày 21 tháng 3 năm 1762 của ông đã tước quyền quản lý các điền trang này khỏi tay Hội đồng Giáo hội và tái lập Hội đồng Kinh tế cũ. Với tư cách là cơ quan quyền lực nhà nước trực thuộc Thượng viện, Hội đồng này quản lý các điền trang thông qua các sĩ quan đã nghỉ hưu, điều này đã được quy định trước đó trong sắc

---

[1072] PSZ. Số 7639 (1738), 7850 (1739), 8074 (1740).

[1073] PSPiR. 2. Số 596. § 61. Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 75. Cần lưu ý rằng tài sản cá nhân của các chức sắc giáo hội có thể rất đáng kể: các chức sắc sở hữu lễ phục quý giá, các thánh khí, các bức tranh thánh, sách v.v.

[1074] 1. Znamensky. Tác phẩm đã dẫn; Tập Luật 1864. Tập 1. Trang 274, so sánh: Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 77 và các trang tiếp theo.

[1075] PSZ. 12. Số 8993; so sánh với: Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 77. Trước đó, theo sắc lệnh ngày 26 tháng 6 năm 1741, Hội đồng Kinh tế đã tạm thời được chuyển giao cho Thượng Hội đồng. PSZ. Số 8406.

[1076] PSZ. 13. Số 10168; Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 100; Solovyov. 24 (1874). Tr. 242, 360, 363.

[1077] Vedenyapin. Tác phẩm đã dẫn, trong: Prav. ob. 1865. 3. Tr. 220; PSZ. 14. Số 10765.

[1078] Về vấn đề này, một chỉ thị tiêu biểu của Nữ hoàng Elizabeth là yêu cầu các tu viện tiếp nhận những người tàn tật do chiến tranh và chu cấp cho họ bằng kinh phí của tu viện, cũng như sự bất mãn của bà trước việc Hội đồng Giám mục đã không nỗ lực đủ trong việc này. PSZ. 14. Số 10765.

[1079] PSZ. 14. Số 10765; Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 96–100. Có thể giả định rằng chỉ có cái chết đột ngột của Nữ hoàng Elizabeth (ngày 25 tháng 12 năm 1761) mới cản trở việc tiến hành thế tục hóa các tài sản của Giáo hội.

lệnh ngày 30 tháng 9 năm 1757[1080] . Sắc lệnh ngày 21 tháng 3 năm 1762 đã điều chỉnh khía cạnh tài chính của vấn đề trên một cơ sở hoàn toàn mới. Ngoài khoản thuế đầu người chung cho tất cả (cho mỗi người nam), trị giá 70 kopeck, nông dân ở các điền trang này còn phải nộp thêm 1 rúp. Tuy nhiên, đất đai mà trước đây họ canh tác cho các chủ sở hữu điền trang của nhà thờ và tu viện, giờ đây đã chuyển sang cho họ sử dụng cá nhân. Nhờ đó, họ trở thành nông dân nhà nước, được miễn thuế hiện vật và lao động cưỡng bức. Thuế 1 rúp được nộp vào Hội đồng Kinh tế. Các tu viện và các giám mục giáo phận nhận được khoản trợ cấp dựa trên biên chế ngày 22 tháng 5 năm 1724, và khoản trợ cấp này thậm chí còn được tăng lên[1081] . Điều 6 của sắc lệnh này rất đặc trưng: tất cả các vụ kiện tụng giữa chủ đất và nông dân về các khoản nợ thuế và các cuộc nổi dậy của nông dân, ngoại trừ các cáo buộc về tội giết người, đều bị chấm dứt, và các tài liệu tư pháp phải bị tiêu hủy. Đây là một cuộc ân xá thực sự, đã chấm dứt một lần và mãi mãi tất cả các vụ kiện liên quan đến các cuộc nổi dậy của nông dân trong triều đại của Nữ hoàng Elizabeth[1082] . Điều 7 cũng không kém phần thú vị, theo đó các quan chức quản lý các điền trang, khi thu nhập tăng lên, sẽ nhận được 10% từ khoản tăng đó dưới dạng tiền thưởng. Theo sắc lệnh của Thượng viện ngày 6 tháng 4 năm 1762, người ta được lệnh thành lập Hội đồng Kinh tế và sớm nhất có thể lập danh sách nhân sự để duy trì các tu viện[1083] .

Được biết, sắc lệnh này đã gây ra sự thất vọng và bất mãn rất lớn trong giới lãnh đạo Giáo hội. Tổng giám mục Moskva Timofey đã viết thư cho Tổng giám mục Rostov nổi tiếng Arseny Maceevich: “Nunc non Vestram Sanctitatem, sed omnes nos dolenda ista tetigit metamorfosis, quae vitam nostram ad gemitus et dolores ducit” [Không chỉ Đức Thánh Cha, mà tất cả chúng ta đều bị lay động bởi sự thay đổi đáng buồn này, điều đang dẫn dắt cuộc sống chúng ta đến những tiếng thở dài và đau khổ][1084] . Nhưng trên thực tế, đây không phải là một sự thay đổi, như Đức Tổng Giám mục Moscow cho rằng, mà là sự tiếp nối hợp lý của các biện pháp do Nữ hoàng Elizabeth thực hiện, dù có một số dao động. Đã đến thời điểm thích hợp nhất để giải quyết vấn đề này, mặc dù có lẽ lẽ ra nên thực hiện một số biện pháp sơ bộ trước đó. Hơn nữa, sắc lệnh này không “bất công” như A. Zavyalov cho rằng[1085] .

Nếu nhìn chung, chính sách giáo hội của Nữ hoàng Ekaterina II (1762–1796) được thực hiện không tách rời khỏi ảnh hưởng của quan điểm tôn giáo cá nhân của bà[1086] , thì quá trình thế tục hóa năm 1764 trước hết là sự tiếp nối và hoàn tất của một loạt các biện pháp đã được thực hiện trong thế kỷ XVIII. Catherine thích tự xưng là người kế thừa những công trình cải cách của Peter Đại đế, điều này đã định hình quan điểm cơ bản của bà đối với việc thế tục hóa; quan điểm tôn giáo cá nhân của bà đã góp phần khiến cuộc cải cách được thực hiện trong thời gian ngắn nhất. Việc cuộc cải cách này không chỉ liên quan đến vấn đề tài sản của Giáo hội mà còn cả số lượng tu viện và tu sĩ, là do quan điểm của Nữ hoàng Ekaterina về đời sống tu hành như một phần thiết lập của Giáo hội Kitô giáo.

Có lẽ sẽ không thừa nếu chúng ta trình bày một cách tóm tắt về quan điểm của bà. Chúng tôi đã đề cập trong một công trình khác (xem chú thích 1081) rằng vị nữ hoàng vĩ đại của thế kỷ XVIII này, người chỉ bề ngoài thuộc về cả hai tôn giáo – Tin Lành ở quê hương và Chính Thống Giáo Hy Lạp ở Nga – lại hoàn toàn xa lạ với lòng sùng đạo chân chính, bà chỉ đánh giá các vấn đề tôn giáo và giáo hội từ góc độ chính trị-nhà nước. Điều này không chỉ khiến cha bà thất vọng, mà còn gây sốc cho các thần dân Chính thống giáo của bà, trừ khi chính họ cũng đang chịu ảnh hưởng mạnh mẽ từ các quan niệm thuyết thần lý của thời kỳ Khai sáng. Quan điểm tôn giáo của Nữ hoàng Catherine II không vượt ra ngoài khuôn khổ của thuyết Deism. Nhờ trí tuệ sắc sảo và trực giác lịch sử, bà đã kiềm chế không áp đặt quan điểm tôn giáo cá nhân lên đại đa số nhân dân. Ngay từ trước khi lên ngôi, Nữ hoàng Catherine đã cho mọi người thấy bà đánh giá cao như thế nào mọi khía

---

[1080] PSZ. 15. Số 11481. Về Peter III, xem chuyên luận: Bain N. Peter III, Emperor of Russia. The story of a crisis and a crime (Westminster, 1902).

[1081] Trước đây, các vị đại tu viện trưởng của các tu viện trực thuộc Tòa Thánh nhận được 100 rúp mỗi năm; theo sắc lệnh ngày 21 tháng 3 năm 1762, họ bắt đầu nhận 500 rúp, các vị tu viện trưởng của các tu viện hạng 2 nhận 200 rúp, còn hạng 3 – 150 rúp.

[1082] Việc ban hành sắc lệnh này của Peter III là một sự kiện cực kỳ hiếm hoi trong thế kỷ XVIII, khi chế độ nô lệ ở Nga đạt đến đỉnh cao. Sắc lệnh này đã đóng vai trò nhất định trong các cuộc nổi dậy của nông dân sau này dưới thời Catherine II và trong thời kỳ Pugachev.

[1083] PSZ. 15. Số 11498.

[1084] Tạp chí Nga, số 25 (1879). Tr. 586, cũng như trong: Soloviev. 25 (1875). Tr. 147. Xem thêm thư của Arseny Matseevich gửi Bá tước A. P. Bestuzhev-Ryumin sau khi Nữ hoàng Ekaterina lên ngôi; cùng nguồn. Tr. 146.

[1085] Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 123, 125.

[1086] Về quan điểm tôn giáo của Nữ hoàng Ekaterina, xem bài viết của tôi trong: *Jahrbuch für Geschichte Osteuropas*. 3 (1938); cũng như: Titlinov B. Gavriil Petrov, Tổng giám mục Novgorod và St. Petersburg (1916) – một công trình nghiên cứu sâu rộng về Giáo hội Nga dưới thời Nữ hoàng Catherine II, trong đó quan điểm của Nữ hoàng được mô tả ở nhiều đoạn khác nhau. Cũng như công trình cũ: Znamensky, P. Các bài giảng về lịch sử Giáo hội Nga dưới triều đại Nữ hoàng Ekaterina II, trong: Prav. sob. 1875.

cạnh của nghi lễ nhà thờ; nhờ đó, nữ hoàng ngày càng chiếm được cảm tình của giới chức Giáo hội và nhân dân, trái ngược với chồng bà, người khi còn là thái tử, rồi sau này là hoàng đế, đã coi thường các nghi lễ và vì thế vẫn là một người xa lạ, một "người Đức" trong mắt nhân dân Nga. Chính những sự vi phạm truyền thống của Giáo hội Nga từ phía vị hoàng đế "thuộc Chính thống giáo" này, cùng với các sắc lệnh của ông – vốn sau "thời kỳ thịnh vượng" dưới triều Nữ hoàng Elizabeth lại một lần nữa thể hiện sự can thiệp thô bạo của nhà nước vào các vấn đề giáo hội – đã khiến giới chức Giáo hội vô cùng lo ngại[1087] . Catherine đã thấu hiểu rất rõ tình hình tâm lý này, và trong bản tuyên ngôn ngày 28 tháng 6 năm 1762, lý do phế truất hoàng đế được giải thích trước hết trên phương diện tôn giáo: "Đối với tất cả những người con đích thực của Tổ quốc Nga, rõ ràng đã thấy được mối nguy hiểm đang ập đến với toàn bộ Nhà nước Nga, cụ thể là: Luật pháp Chính thống giáo Hy Lạp của chúng ta là nơi đầu tiên cảm nhận được sự rung chuyển và sự hủy diệt các truyền thống giáo hội của mình, đến nỗi Giáo hội Chính thống Hy Lạp của chúng ta đã rơi vào tình trạng cực kỳ nguy hiểm trước nguy cơ thay đổi Chính thống giáo cổ xưa ở Nga và việc chấp nhận luật pháp của một tôn giáo khác"[1088] .

Nữ hoàng Catherine thích tự xưng là "Nữ hoàng Chính thống giáo"[1089] , và trong cuốn sử do chính bà soạn về triều đại của mình có ghi: "Catherine ytoit montée sur le trône; elle y avoit été mise pour défendre la foi orthodoxe" [Nữ hoàng Catherine được đưa lên ngai vàng để bảo vệ giáo luật Chính thống]. Bà cũng tự xưng là "chef de l'Église grecque" [người đứng đầu Giáo hội Hy Lạp] hoặc "chef de son Église" [người đứng đầu Giáo hội của mình][1090] . Bà rất hân hoan nhấn mạnh rằng bà coi hoạt động của mình là một nghĩa vụ tôn giáo; trong quan điểm của bà, tư tưởng Lutheran về thái độ tôn giáo đối với ơn gọi – "nghề nghiệp" – hòa quyện với quan niệm về nghĩa vụ Kitô giáo của một vị vua Chính thống giáo. Những lời của Bossuet, được bà chọn làm phương châm cho "Di chúc" của mình, có lẽ được bà tiếp nhận trong bối cảnh những niềm tin này: "Seigneur mon Dieu! Sois attentif à ma voix et donne-moi de l'intelligence pour juger Ton peuple selon Ta sainte loi et selon la justice" [Lạy Chúa của con, xin hãy lắng nghe con và ban cho con sự khôn ngoan để xét xử dân Ngài theo luật thánh của Ngài và theo công lý][1091] . Đó là khía cạnh chính thức của lòng sùng đạo nơi bà. Tuy nhiên, nếu nhìn sâu vào đời sống tâm linh nội tâm của Nữ hoàng Ekaterina, ta sẽ phát hiện ra một bầu không khí hoàn toàn khác biệt. Từ những lá thư và cuộc trò chuyện của bà với những người thân cận, một bức tranh khác dần hiện ra. Bà không phải là người "thuộc về Giáo hội" – các luật lệ và phong tục của Giáo hội đối với bà chỉ là điều bắt buộc, bà chưa bao giờ tuân theo chúng vì động lực nội tâm. Điều này đã trở thành cơ sở để Công tước M. M. Shcherbatov đặt ra câu hỏi: "Liệu bà có đức tin vào luật pháp của Đức Chúa Trời không? Vì nếu bà có đức tin ấy, thì chính luật pháp của Chúa đã có thể sửa đổi trái tim bà và dẫn dắt bước chân bà trên con đường chân lý. Nhưng – không! Bà say mê việc đọc những tác phẩm vô nghĩa của các nhà văn mới. Luật pháp Kitô giáo (mặc dù bà giả vờ là người rất sùng đạo) thì bà chẳng tôn trọng chút nào"[1092] . Chính sách giáo hội của Nữ hoàng Catherine có thể được mô tả rõ nhất qua chính nhận xét của bà, được đưa ra trước khi lên ngôi: "Respecter la religion, mais ne la faire entrer pour rien dans les affaires d'État" [Tôn trọng tôn giáo, nhưng tuyệt đối không để nó can thiệp vào các vấn đề nhà nước][1093] .

Ngay sau khi Nữ hoàng Catherine lên ngôi, vấn đề về các tài sản của Giáo hội và các tu viện đã được đưa ra thảo luận. Ngày 16 tháng 7 năm 1762, tức là hai tuần sau khi bà lên ngôi, Thượng viện, "theo yêu cầu

---

[1087] Tác phẩm của tôi, tr. 571, 574. Xem phần đã nêu ở trên về các sắc lệnh liên quan đến tài sản của Giáo hội; bên cạnh đó, còn có những tin đồn về kế hoạch của Peter III nhằm áp dụng một số "cải cách theo đạo Tin Lành". Xem thư của Bá tước Mersi-Arjento gửi Bá tước Kaunitz (ngày 28 tháng 5 và 18 tháng 6 năm 1752), trong: Tuyển tập. Tập 18. Trang 371 và 391; cũng như: Bolotov. Ghi chép. Tập 2. Tr. 172; Mémoire de la princesse Dachkoff. 1. Tr. 41; Lưu trữ Nga. 1871. Tr. 2055; cũng như sắc lệnh ngày 26 tháng 3 năm 1762, không có trong PSZ, trong: Bài báo Nga. 6 (1872). Tr. 567.

[1088] PSZ. 16. Số 11582; Tuyên ngôn nhân dịp lễ đăng quang ngày 7 tháng 7 năm 1762 một lần nữa biện minh cho các sự kiện ngày 28 tháng 6: Nữ hoàng tuyên bố rằng chính "chức vụ của bà trước mặt Đức Chúa Trời (!), Giáo hội của Ngài và Đức tin Thánh" đã đòi hỏi bà phải làm như vậy. PSZ. 16. Số 11598; cái chết của Peter III được trình bày như một biểu hiện của ý chí của Thượng Đế. PSZ. 16. Số 11599. Xem tác phẩm đã xuất bản của tôi, tr. 574.

[1089] Tập hợp. 7. Trang 156.

[1090] Tạp chí Nga. 1865. Trang 490; Tuyển tập. 13. Trang 378 (gửi Voltaire, ngày 27 tháng 12 năm 1773). 33. Trang 142 (gửi Grimm, ngày 23 tháng 4 năm 1781).

[1091] "Lệnh chỉ thị". Bản in của Chechulina (1907). Mặc dù các giám mục (còn gọi là Ủy ban của Tổng giám mục Innokenty) đã ca ngợi những thành tựu của Nữ hoàng Ekaterina (Titlinov, Gavriil Petrov. Trang 131–134), song đối với Ủy ban Soạn thảo Luật, Giáo hội Nga và các lợi ích của Giáo hội vẫn nằm ngoài tầm quan tâm; giới tu sĩ không có đại diện trong ủy ban này; chỉ có Thượng hội đồng mới cử một đại diện tham gia Ủy ban. Florovsky, A. Thành phần của Ủy ban Lập pháp 1767–1774 (1915). Tr. 57; Stdhlin. 2. Tr. 468. Xem thêm tác phẩm đã dẫn của tôi.

[1092] Shcherbatov. Về sự suy đồi đạo đức ở Nga, trong: Các bài viết Nga. 1871. Trang 686; cũng như: Dolgoruky I. M. Chuyến đi đến Kiev năm 1777, trong: Các bài đọc. 1870. Tập 3. Trang 8; tác phẩm đã dẫn của tôi. Trang 574–576.

[1093] Tập hợp. 7. Tr. 97.

của giới tu sĩ", đã thông qua nghị quyết về việc trả lại các tài sản cho các cơ quan giáo hội, đồng thời thu thêm 1 rúp từ nông dân thuộc các tu viện ngoài 70 kopeck tiền thuế đầu người, phải thu thêm 1 rúp, số tiền này sẽ được chia làm hai phần: 50 kopeck nộp vào kho bạc nhà nước để chi trả cho người tàn tật và 50 kopeck nộp cho các cơ quan giáo hội mà nông dân tu viện quay trở lại; việc giám sát các tài sản này không do những người quản lý do các cơ quan giáo hội chỉ định đảm nhiệm, mà do các trưởng làng do nông dân bầu ra. Hai ngày sau sắc lệnh này, vào ngày 18 tháng 7, đã diễn ra cuộc họp chung giữa Thượng viện và Hội đồng Giám mục, tuy nhiên, ý kiến của các thành viên Thượng hội đồng đã chia rẽ; Tổng giám mục Dimitri Sechenov đã bày tỏ quan điểm rằng cần thành lập một ủy ban đặc biệt gồm đại diện của giới tu sĩ và chính phủ, ủy ban này sẽ xây dựng cơ cấu tổ chức cho các giáo phận và tu viện, đồng thời xác định quy trình phân phối thu nhập từ các điền trang.

Nữ hoàng Ekaterina, sau khi nhận được báo cáo về cuộc họp này, bản thân bà vẫn chưa hình thành quan điểm cụ thể về vấn đề này, và bản tuyên ngôn ngày 12 tháng 8 năm 1762 của bà có lẽ đã được ban hành sau khi thảo luận vấn đề này với Bá tước A. P. Bestuzhev[1094] . Tuyên ngôn cực kỳ dài dòng này[1095] , trong đó đưa ra nhận xét không tán thành về các sắc lệnh nêu trên của Peter III, cho thấy rằng Nữ hoàng Ekaterina không hoàn toàn ủng hộ các biện pháp của những người tiền nhiệm, những người đã không hiểu được quan điểm của Peter đối với các tài sản của Giáo hội và không muốn tiếp tục công việc mà ông đã khởi xướng theo tinh thần của ông. "Chúng tôi không có ý định cũng như mong muốn," bản tuyên ngôn nêu rõ, "chiếm đoạt các tài sản của Giáo hội, mà chỉ có quyền năng do Thiên Chúa ban cho để ban hành các luật lệ nhằm sử dụng chúng một cách tốt nhất vì vinh quang của Thiên Chúa và lợi ích của Tổ quốc. Và vì vậy, dưới sự che chở của Đức Chúa Trời, chúng tôi dự định hoàn thiện cơ cấu tổ chức của toàn bộ hàng giáo phẩm, phù hợp với các quy định của Giáo hội, mà vị tổ tiên kính yêu nhất của chúng tôi, Hoàng đế Peter Đại đế, đã tuân theo, bằng cách thành lập một ủy ban đặc biệt gồm các nhân vật thuộc cả giới giáo sĩ và thế tục dưới sự chỉ đạo trực tiếp của chúng tôi." Tiếp theo, dựa trên nghị quyết của Thượng viện (ngày 16 tháng 7) và kiến nghị của Thượng hội đồng Giáo hội, bản tuyên ngôn ra lệnh – cho đến khi ủy ban này chưa bắt đầu hoạt động và chưa đưa ra quyết định của mình: 1) trả lại các lãnh địa cho giới tu sĩ, 2) Giải thể Hội đồng Quản lý Kinh tế và cách chức các sĩ quan khỏi công tác quản lý, 3) thu của nông dân thuộc các tu viện 1 rúp tiền thuế đầu người hoặc "tùy theo điều kiện địa phương và nhu cầu"; tiếp tục sử dụng nông dân cho các công việc, nhưng đồng thời "không được làm họ kiệt sức bởi bất kỳ khoản thu thuế quá mức hay công việc không cần thiết nào".

Ngày 29 tháng 11 năm 1762, theo sắc lệnh hoàng gia mới, Ủy ban Quản lý Tài sản Giáo hội được thành lập, trong đó ba thành viên đại diện cho Giáo hội và năm thành viên đại diện cho chính phủ[1096] . Ủy ban này đã nhận được hướng dẫn đặc biệt cho hoạt động của mình. "Chúng ta mong muốn," như được nêu ở phần cuối hướng dẫn, "rằng tài sản của Giáo hội được sử dụng một cách tốt nhất cho công việc của Chúa, tức là để củng cố đức tin và vì lợi ích của nhân dân." Mục tiêu của bản tuyên ngôn rất cao đẹp, nhưng đáng tiếc là nó không dẫn đến sự gia tăng lòng sùng đạo và cũng không mang lại lợi ích cho nhân dân. Liên quan đến việc thành lập ủy ban này, chính phủ đã ban hành thêm một số sắc lệnh bổ sung.

Ngay ngày 8 tháng 1 năm 1763, một tuyên ngôn khác của Nữ hoàng Ekaterina đã được ban hành, từ đó có thể thấy rằng, thứ nhất, các sắc lệnh của Peter III và tuyên ngôn ngày 12 tháng 8 đã gây ra sự bối rối và sự miễn cưỡng trong việc nộp khoản thuế đầu người bổ sung cho nông dân thuộc các tu viện; và thứ hai, giáo sĩ có lẽ đã quá hăng hái trong việc quản lý các điền trang được trao trả lại cho họ, đến nỗi trong sắc lệnh cuối cùng có khuyến nghị phải "giữ" nông dân "trong trật tự tốt"[1097] . Ngày 12 tháng 5 năm 1763, Nữ hoàng Catherine thành lập Hội đồng Quản lý Tài chính các điền trang thuộc giáo hội[1098] . Hội đồng Quản lý này bao gồm các quan chức thế tục và trực thuộc Nữ hoàng cùng Thượng viện; chỉ trong các vấn đề thuần túy thuộc về tôn giáo, Hội đồng mới phải báo cáo lên Thượng hội đồng Giáo hội. Cuối cùng, ngày 26 tháng 2 năm 1764, sắc lệnh nổi tiếng về các tài sản của Giáo hội đã được ban hành, chấm dứt cuộc tranh cãi kéo dài nhiều thế kỷ – bắt đầu từ năm 1503 – giữa Giáo hội và Nhà nước[1099] .

[1094] Soloviev. 25 (1875). Tr. 148; so sánh với thư của Nữ hoàng Ekaterina gửi Bá tước A. P. Bestuzhev. Tuyển tập. 7. Tr. 135.
[1095] PSZ. 16. Số 11643.
[1096] PSZ. 16. Số 11716; về hoạt động của Ủy ban: Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 127 và tiếp theo.
[1097] PSZ. 16. Số 11730, ngoài ra tại cùng nguồn này còn có các số 11745, 11747, 11789 và 11791 (về quản lý và hạch toán thu chi).
[1098] PSZ. 16. Số 11814; hướng dẫn đặc biệt dành cho Hội đồng Tiết kiệm: cùng nguồn, số 11844; Hội đồng này bắt đầu hoạt động vào ngày 12 tháng 7. Cùng nguồn, số 11864.
[1099] PSZ. 16. Số 12060.

Các quy định quan trọng nhất của văn bản pháp luật này bao gồm: 1. Tất cả các điền trang thuộc Hội đồng Giám mục, các giáo phận, tu viện và giáo xứ đều được chuyển giao vĩnh viễn cho Hội đồng Quản lý Tài chính. Tất cả các cơ quan giáo hội đều bị loại khỏi việc quản lý các điền trang này. Nông dân sinh sống trên các điền trang này, số lượng theo cuộc điều tra dân số năm 1760 là 910.866 "linh hồn" (tức chỉ tính riêng nam giới; con số này chưa bao gồm các thành viên gia đình của họ), được chuyển giao cho Hội đồng Kinh tế quản lý, và từ đó họ được gọi là "nông dân kinh tế". 2. Thay vì lao động cưỡng bức và các loại thuế khác, kể từ ngày 1 tháng 1 năm 1764, nông dân phải nộp 1,5 rúp tiền thuế đầu người, số tiền này được chuyển vào kho bạc nhà nước thông qua Hội đồng Kinh tế ( ). 3. Để duy trì các cơ sở tôn giáo – các giáo phận, tu viện và nhà thờ giáo xứ, vốn trước đây sở hữu đất đai – Hội đồng Kinh tế phải phân bổ một khoản tiền nhất định. 4. Các giáo phận được chia thành ba hạng, và mức hỗ trợ dành cho chúng được xác định tùy theo hạng. 5. Đối với các tu viện – ban đầu chỉ bao gồm các tu viện thuộc Đại Nga, tức là ngoại trừ những tu viện trực thuộc Tổng giám mục Kiev – các bảng biên chế tu viện[1100] được lập ra.

Các bảng biên chế tu viện có ý nghĩa quan trọng đối với chúng ta ở hai khía cạnh: thứ nhất, chúng ghi rõ số lượng tu viện hàng năm nhận được kinh phí theo các bảng biên chế này; thứ hai, các tu viện trong danh sách được chia thành ba hạng.

Đối với lịch sử sau này của đời tu Nga, khía cạnh thứ nhất lại quan trọng hơn khía cạnh thứ hai. Số lượng tu viện đã bị cắt giảm rất mạnh, tức là nhiều tu viện hoặc bị đóng cửa hoàn toàn, hoặc được sáp nhập với các tu viện khác; nhưng một số tu viện không nằm trong danh sách này – được gọi là các tu viện ngoài danh sách – vẫn được phép tồn tại. Số phận tương lai của hai loại tu viện này không chỉ khác nhau về mặt tài chính, mà quan trọng hơn cả là về sự phát triển tâm linh nội tại. Từ đó, hai loại hình khác nhau không chỉ về tu viện mà còn về các tu sĩ, hai kiểu đời sống tu viện khác nhau, hai con đường tu hành khác nhau đã xuất hiện. Hiến chương tu viện, vốn là nền tảng của đời sống tu hành, đã mất đi ý nghĩa của nó trong một thời gian dài.

Trong các năm 1700–1701, tại Nga có tổng cộng 1.201 tu viện, trong đó có 965 tu viện nam và 236 tu viện nữ[1101] . Ngày 21 tháng 1 năm 1721, Peter Đại đế ra lệnh đóng cửa một số tu viện, trong khi những tu viện khác có số lượng tu sĩ ít thì được sáp nhập vào các tu viện lớn hơn, đồng thời giảm số lượng tu sĩ. Trong "Tuyên bố" (1724) cũng có chỉ thị về việc cắt giảm số lượng tu sĩ. "Quy chế Tôn giáo" (§ 46, về tu sĩ) khuyến nghị rằng số lượng tu sĩ trong một tu viện không được vượt quá 30 người. Trong thế kỷ XVIII, trước năm 1764, các biện pháp tương ứng đã được thực hiện, và trong khoảng thời gian này, tổng cộng có 175 tu viện (141 tu viện nam và 34 tu viện nữ) đã bị đóng cửa hoặc thu hẹp quy mô do việc sáp nhập; tuy nhiên, trong giai đoạn 1700–1744, đã có 33 tu viện nam và 4 tu viện nữ mới được thành lập[1102] . Những số liệu này không hoàn toàn đáng tin cậy, bởi vì Hội đồng Giám mục và các cơ quan trực thuộc chỉ nhận được thông tin về những tu viện được gọi là "được chỉ định", những nơi nhận kinh phí từ các điền trang; các tu viện nhỏ, không sở hữu điền trang và thuộc loại "không được chỉ định" hoặc "có ít tu sĩ", thường biến mất, trong khi Hội đồng Giám mục không có bất kỳ thông tin nào về điều này. Trong giai đoạn 1738–1741, có tổng cộng 624 tu viện nhận được kinh phí duy trì[1103] .

Theo văn bản pháp luật ngày 26 tháng 2 năm 1764, các tu viện được phân loại như sau:

Hạng 1 Hạng 2 Hạng 3 Tổng cộng

Các tu viện lớn (Alexandro-Nevskaya và Troitsa-Sergiev) 2 – 2

Tu viện nam 15 41 100 156

Tu viện nữ 4 18 45 67

Khoản trợ cấp mà các tu viện này phải nhận từ Hội đồng Quản lý Tài chính được quy định như sau (tính bằng rúp):

Hạng 1 Hạng 2 Hạng 3 Tổng cộng

Các tu viện lớn (Alexandro-Nevskaya và Troitsa-Sergievskaya)[1104] 2 10070 – - 2

Tu viện nam 15 2017,5 41 1311,9 100806,3 156

[1100] Xem: Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 155–190, 190–234, 283–321, 322–340 (về các điểm A, B, C và D).

[1101] Chudetsky, P. "Kinh nghiệm nghiên cứu lịch sử về số lượng các tu viện Nga bị đóng cửa trong thế kỷ XVIII và XIX", trong: TKDA. 1877. Tập 4. Tr. 73.

[1102] PSPiR. 4. Số 1200; Chudetsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 57, 58, 73, 74; IRI. 6. Tr. 1144–1147.

[1103] Pokrovsky, I. Các giáo phận Nga trong thế kỷ XVIII. Phụ lục 2; Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 235.

[1104] Tu viện Aleksandro-Nevskaya ở Saint Petersburg nhận kinh phí cùng với Tòa Giám mục Saint Petersburg.

Tu viện nữ 4 2009,[1105] 18475,8 375,6 67 225 207750,4

Theo báo cáo của Hội đồng Giám mục[1106] ngày 1 tháng 1 năm 1762, trên toàn bộ các giáo phận có tổng cộng 954 tu viện, bao gồm cả những tu viện có và không có tài sản, với 11.153 tu sĩ[1107] . Sau quá trình thế tục hóa năm 1764, Hội đồng Giám mục đã quyết định giải thể 418 tu viện. Còn lại 536 tu viện, trong đó 226 tu viện được nhà nước cấp kinh phí, còn 310 tu viện còn lại phải tồn tại nhờ những đóng góp tự nguyện của dân chúng[1108] . Từ đó, hai loại tu viện đã xuất hiện: tu viện do nhà nước cấp kinh phí và tu viện không do nhà nước cấp kinh phí. Ngày 31 tháng 3 năm 1764, một sắc lệnh bổ sung được ban hành, quy định rằng các tu viện ngoài biên chế cũng phải được chia thành 3 hạng: hạng 1 – 20 tu viện, hạng 2 – 56 và hạng 3 – 85, tổng cộng 161 tu viện với 1.247 tu sĩ; các tu viện này phải tồn tại nhờ vào những đóng góp tự nguyện của dân chúng, hoặc nhờ vào đất đai hoang vắng nằm gần các tu viện, mà các tu sĩ tự tay canh tác. Số tu viện còn lại, gồm 149 tu viện, cũng phải bị đóng cửa. Như vậy, còn lại 226 tu viện chính thức và 161 tu viện không chính thức, tổng cộng 387 tu viện[1109] .

Cuộc cải cách thế tục hóa năm 1764 chỉ ảnh hưởng đến các tu viện ở Đại Nga; 22 năm sau, vào năm 1786, tình hình tương tự đã được áp dụng tại các tỉnh Kiev, Chernihiv và Novgorod-Seversky, và vào năm 1788 – tại các tỉnh Kharkiv, Yekaterinoslav, Kursk và Voronezh[1110] .

Kinh phí được quy định cho các tu viện trên thực tế là quá ít. Số tiền đó chỉ vừa đủ cho các tu sĩ, các công trình của tu viện ngày càng xuống cấp và đổ nát theo năm tháng, nhưng các vị trụ trì không báo cáo điều này lên Thượng Hội Đồng vì lo ngại rằng tu viện sẽ bị giải thể trong trường hợp đó; để cải thiện tình hình tài chính của các tu viện, các vị trụ trì đã cố gắng cắt giảm số lượng tu sĩ theo quy định của các quy chế. Do đó, ở khắp mọi nơi, ngoại trừ các tu viện lớn nhất, số lượng tu sĩ sớm trở nên ít hơn so với quy định trong quy chế. Ngay từ năm 1771, các tu viện đã có 527 vị trí trống[1111] .

Đó là tình hình bên ngoài của các tu viện và đời sống tu viện ngay sau cuộc thế tục hóa năm 1764. Các tu viện và đời sống tu hành đã bước vào một kỷ nguyên mới trong lịch sử của mình. Tình hình rất khó khăn, nhưng giới chức Giáo hội và chính các tu sĩ phải tự tìm cách vượt qua những khó khăn này, và giờ đây, khi các tu viện đã trở nên nghèo khó, người ta có thể cải cách đời sống tu hành trên nền tảng thuần túy khổ hạnh.

Chương XIV. Cuộc sống tu hành trong giai đoạn từ cuộc thế tục hóa năm 1764 đến đầu thế kỷ XX.

1. Lịch sử bên ngoài của đời sống tu hành

Việc thế tục hóa các tài sản của Giáo hội vào năm 1764 đã tạo ra những điều kiện hoàn toàn mới cho đời sống tu viện trong Giáo hội Nga. Có vẻ như việc thế tục hóa lẽ ra phải chấm dứt ảnh hưởng thế tục hóa của hoạt động kinh tế đối với đời sống tu viện. Hội đồng Giám mục và các giám mục giáo phận thực sự cần phải xây dựng, dựa trên hoàn cảnh này, một cuộc cải cách đời sống tu viện hoặc ít nhất là thực hiện các biện pháp hiệu quả để cải thiện nó. Tuy nhiên, không có bất kỳ hành động nào được thực hiện, và chủ đề này thậm chí còn không được thảo luận một cách nghiêm túc. Chỉ đến sau này, khoảng 20–30 năm sau quá trình thế tục hóa, người ta mới thấy những nỗ lực của một số giám mục (và những nỗ lực này được thực hiện theo sáng kiến cá nhân của họ) nhằm cải thiện cuộc sống tu viện theo một cách nào đó, nhưng điều này diễn ra vào thời điểm mà quá trình thế tục hóa đang thâm nhập ngày càng sâu vào đời sống tu viện. Một mặt, đó chỉ là những trường hợp cá biệt, mang tính chất hạn chế và địa phương; mặt khác, đằng sau những nỗ lực này không thấy có một chương trình cải cách được suy tính kỹ lưỡng. Tuy nhiên, như chúng ta sẽ thấy sau này, những nỗ lực này không trôi qua mà không để lại dấu ấn nào đối với đời sống của một số tu viện cụ thể, mà còn mang lại

---

[1105] 1 tu viện 2009,8; 1 tu viện 2007,7 và 1 tu viện 1506,38 rúp.

[1106] Milyutin. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteния. 1861. 2. Tr. 565; Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 266. Vào các năm 1768, 1775 và 1793, tổng số tiền chi tiêu cho các tu viện theo biên chế đã tăng lên. PSZ. Số 13061, 14361 và 17124.

[1107] Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 346–348, bảng.

[1108] Cùng nguồn. Tr. 274. Những số liệu này không hoàn toàn đáng tin cậy, vì một số tu viện đã chuyển từ hạng này sang hạng khác, một số sau đó bị đóng cửa, trong khi những tu viện khác lại được khôi phục. Chudetsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 73–75, 88–102, 104–107.

[1109] PSZ. 16. Số 12121; Milyutin. Tác phẩm đã dẫn, trong: Chteniya. 1861. 2. Trang 568–569; Chudetsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 74; Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 270–271.

[1110] PSZ. 22. Số 16375, 16649 và 16650.

[1111] PSZ. Số 13721.

ảnh hưởng tích cực cho nó. Tuy nhiên, ngay cả khi những tác động tích cực của những cải tiến này đã bắt đầu thể hiện, Hội đồng Giám mục vẫn không tận dụng cơ hội thuận lợi đó. Phía Hội đồng hoặc chỉ áp dụng những biện pháp nửa vời, hoặc nếu không phải là các biện pháp đối phó trực tiếp, thì vẫn thực hiện những hành động mang tính tiêu cực, làm suy yếu tác động của những cải thiện đã diễn ra trong đời sống tu viện.

Khi tiến hành quá trình thế tục hóa vào năm 1764, trong giới Giáo hội đã hình thành hai quan điểm khác nhau về cuộc cải cách này. Một quan điểm là sự phủ nhận về nguyên tắc quyền của nhà nước trong việc thế tục hóa tài sản của Giáo hội; quan điểm thứ hai mang tính chất thuần túy thực tiễn, tức là tập trung vào việc phân tích những hậu quả của quá trình thế tục hóa đối với Giáo hội và các cơ sở của Giáo hội, cân nhắc giữa những mặt tiêu cực và tích cực của nó, cũng như tổ chức lại hoạt động của các cơ sở này sao cho phù hợp với tình hình mới. Từ nghiên cứu của chúng tôi có thể thấy rằng Giáo hội trước đây chưa bao giờ công nhận quyền của nhà nước đối với những hành động như vậy, và bây giờ, sau khi bị thế tục hóa, Giáo hội coi mình bị nhà nước cướp bóc, mặc dù nhà nước đã chi trả từ ngân khố nhà nước một khoản trợ cấp để bù đắp cho các tài sản bị tịch thu; khoản trợ cấp này, thực ra không bằng thu nhập từ các tài sản bị tịch thu, nhưng vẫn là một khoản không nhỏ, điều này về bản chất hoàn toàn không đẩy Giáo hội vào tình thế bế tắc; hơn nữa, sau này khoản trợ cấp này, như chúng ta sẽ thấy, đã được tăng lên. Quá trình thế tục hóa là hệ quả logic của việc thiết lập chế độ Giáo hội nhà nước dưới thời Peter Đại đế, và đã hoàn toàn định hình trong thời kỳ trị vì của Catherine. Do sự củng cố quyền lực hoàng đế chuyên chế dưới thời Catherine, mọi cuộc đấu tranh của Giáo hội chống lại chế độ Giáo hội nhà nước đều trở nên vô vọng. Do đó, Giáo hội cần phải, xét đến khía cạnh thực tiễn của quá trình thế tục hóa, thích nghi với vị thế mới của mình. Việc xem xét khía cạnh này của cuộc cải cách dưới thời Nữ hoàng Catherine đặc biệt quan trọng đối với giới tu sĩ, bởi lẽ, nếu thừa nhận tình hình mới, họ có thể tiến hành một cuộc cải cách triệt để về đời sống nội bộ trong các tu viện. Nhưng giới tu sĩ đã không làm điều đó; điều này có thể được biện minh nếu như Giáo hội thực sự dồn hết sức lực vào việc khôi phục các quyền của mình đối với các tài sản thuộc Giáo hội. Trong thầm lặng, các vị chức sắc Giáo hội coi quá trình thế tục hóa như một hình thức cướp bóc Giáo hội, nhưng về mặt bên ngoài, sự phản đối chỉ thể hiện qua bài phát biểu nổi tiếng của Tổng giám mục Rostov Arseny Matseevich, người không nhận được sự ủng hộ rõ ràng từ giới chức sắc và giới tu sĩ. Có lẽ điều này là do những hậu quả kinh tế của quá trình thế tục hóa đã thu hút toàn bộ sự chú ý của hàng giáo phẩm và giới tu sĩ. Giới tu sĩ không thể hiện sự phản đối rõ ràng và hiệu quả – sau tất cả các biện pháp của chính quyền trong thế kỷ XVIII, họ đã trở nên quá suy yếu, bị đè bẹp từ bên trong, và chỉ còn giữ lại quá ít ảnh hưởng đối với đời sống Giáo hội để dám đứng lên phản đối hoặc công khai lên tiếng chống lại quá trình thế tục hóa.

Arseniy Matseevich thuộc số các giám mục thế kỷ XVIII xuất thân từ Nam Nga, từ Malorossiya, và vào thời Peter Đại đế đã ngày càng có ảnh hưởng lớn trong Giáo hội Nga; vị Sa hoàng, vốn không tin tưởng vào hàng giám mục Đại Nga, đã ưu ái các đại diện của hàng giáo phẩm Nam Nga và sẵn lòng bổ nhiệm họ vào các chức vụ giám mục[1112] . Arseniy sinh năm 1697 trong một gia đình linh mục giáo xứ tại thành phố Vladimir-Volynsk (thuộc Volyn), ban đầu ông học tại Ba Lan, đến năm 1715 ông đã là sinh viên của Học viện Thần học Kiev, nhưng một năm sau đó ông rời học viện này để vào tu viện; Arseniy đã ở tu viện hai năm, sau đó quay trở lại Học viện để hoàn thành việc học. Năm 1723, ông trở thành tu sĩ linh mục và là người giảng đạo tại nhà thờ của Học viện. Sau đó, ông dành thêm hai hoặc ba năm (1728–1730) tại tu viện, và vào năm 1730, ông được cử làm người giảng đạo của giáo phận tại Tobolsk, ở Siberia. Ông ở đó không lâu và, sau một thời gian ngắn tại tu viện Solovetsky, vào năm 1734, ông lên đường với tư cách là cha giải tội cùng đoàn thám hiểm đến bán đảo Kamchatka. Do bệnh tật, Arseniy trở về Nga và sống một thời gian tại dinh thự giám mục ở Vologda; năm 1738, ông phục vụ với tư cách là tu sĩ linh mục và giáo sư luật giáo hội tại Saint Petersburg. Hoàn toàn bất ngờ, vào ngày 26 tháng 3 năm 1741, ngài được tấn phong làm Tổng giám mục Tobolsk, nhưng chỉ phục vụ tại Tobolsk trong thời gian ngắn, và vào năm 1742, ngài được bổ nhiệm lên ngôi Tổng giám mục Rostov cổ kính. Tại đây, ngài đã thể hiện mình là một nhà thuyết giáo xuất sắc và một vị giám mục giáo phận có uy quyền.

Arseny là người có tính cách rất mạnh mẽ, cứng đầu và dễ cáu kỉnh đến mức bệnh hoạn. Quan điểm chính trị-tôn giáo của ông thuộc loại mà nếu ở thời Peter Đại đế, ông hẳn đã gây ra sự ngờ vực sâu sắc. Arseny là người phản đối triệt để mối quan hệ mới giữa Nhà nước và Giáo hội trong thời kỳ " " của Nga; chính sách "nhà nước hóa Giáo hội" dưới thời Peter Đại đế đã khiến ngài có thái độ cực kỳ tiêu cực và lên án gay gắt. Ngay từ thời Peter III, khi vị hoàng đế này ban hành các sắc lệnh về tài sản của Giáo hội, Arseny đã đứng đầu

[1112] Về vấn đề này, xem: Kharlampovich. Giới tu sĩ Little Russia (1898) và Shlyapkin. Tác phẩm đã dẫn.

hàng ngũ các vị giám mục, những người cực kỳ bất mãn với các sắc lệnh của hoàng đế. Khi dưới triều Nữ hoàng Ekaterina, nhằm thi hành các tuyên ngôn ngày 12 tháng 8 và 29 tháng 11 năm 1762, có lệnh tiến hành kiểm kê tài sản của Giáo hội và các tu viện, Arseniy đã công khai phản đối các biện pháp này. Ông đã gửi đến Thượng hội đồng hai "bản tường trình"[1113] , trong đó ông lên án rất gay gắt sắc lệnh ngày 29 tháng 11. Ông giữ quan điểm rằng tài sản của Giáo hội là bất khả xâm phạm, và lấy ví dụ về các khan người Tatar theo đạo ngoại giáo, những người không dám chiếm đoạt tài sản của Giáo hội; Arseniy không công nhận quyền của nhà nước trong việc can thiệp vào các vấn đề kinh tế của các cơ sở giáo hội và sử dụng thu nhập từ tài sản của họ cho mục đích nhà nước; ông cực kỳ phản đối việc Peter Đại đế thiết lập hệ thống biên chế cho các giáo phận và tu viện. Nếu tình hình tiếp tục diễn biến theo hướng này, Arseniy cho rằng Đế quốc Nga sẽ biến thành một quốc gia Tin Lành hoặc, tệ hơn nữa, thành một quốc gia vô thần; hàng giám mục và giới tu sĩ sẽ rơi vào tình trạng suy tàn hoàn toàn, còn Giáo hội và lòng sùng đạo sẽ gần như bị tiêu diệt.

Hội đồng Giám mục quyết định trình các "bản tường trình" của Tổng Giám mục Rostov lên Nữ hoàng. Nữ hoàng, phẫn nộ trước nội dung và ngôn từ của những tác phẩm này – trong đó bà cảm thấy bị xúc phạm cá nhân – đã ra lệnh cho Hội đồng Giám mục, với lý do xúc phạm uy quyền hoàng gia, có tư tưởng nổi loạn và quan điểm thù địch với lợi ích của nhân dân, tước bỏ chức giám mục của Arseniy và đày ông lên phía bắc, vào một tu viện hẻo lánh. Khi vào năm 1767, người ta biết được rằng Arseny vẫn không thay đổi quan điểm của mình và cho rằng mình bị kết án một cách bất hợp pháp, đồng thời được dân chúng tôn kính như một vị tử đạo vì lẽ phải; hơn nữa, theo báo cáo gửi lên nữ hoàng, trong các cuộc trò chuyện, ông còn dám ám chỉ đến một số tình tiết liên quan đến việc bà lên ngôi cũng như cái chết đột ngột của Peter III, – Nữ hoàng Ekaterina đã ra lệnh đưa Arseniy ra xét xử một lần nữa. Lần này, ông bị tước bỏ tư cách tu sĩ và bị giam cầm tại pháo đài Reval. Arseny đã sống thêm 5 năm trong tù, trong danh sách ông được ghi dưới tên "tội phạm Andrei Vral"; ông bị giam trong một phòng giam chật hẹp, nơi ông qua đời vào năm 1772.[1114] Trong bức thư gửi chỉ huy trưởng pháo đài, Nữ hoàng Ekaterina đã gọi Arseniy là "kẻ lừa đảo và đạo đức giả"[1115] , điều này tất nhiên hoàn toàn không phù hợp với tính cách của tù nhân, bởi chính bà mới là người đạo đức giả, và số phận của Matseevich sẽ mãi mãi phủ bóng đen lên cả bản thân Ekaterina lẫn chính sách giáo hội của bà.

Số phận bi thảm của Tổng giám mục Rostov đã gây ấn tượng mạnh mẽ và rùng rợn đối với giới chức giáo hội, buộc họ phải im lặng chứng kiến quá trình thế tục hóa diễn ra. Chỉ có Tổng giám mục Tobolsk Pavel Konyuskevich (1758–1768) là đã phản đối việc đóng cửa các tu viện trong giáo phận của mình, nhưng không thành công[1116] . Giới tu sĩ cũng không dám công khai phản đối[1117] .

Tình hình do quá trình thế tục hóa năm 1764 tạo ra không hề bất biến. Mặc dù trên thực tế (de facto), các tài sản đất đai của Giáo hội đã biến mất, nhưng về mặt pháp lý (de jure), nhà nước không bãi bỏ quyền sở hữu đất đai của các cơ sở tôn giáo, và trong suốt 100 năm tiếp theo, pháp luật nhà nước đã thiết lập các ưu đãi khác nhau cho các khu đất thuộc sở hữu của Giáo hội. Vào thế kỷ XIX, diện tích đất của các tu viện riêng lẻ đã không còn rộng lớn như trong các thế kỷ XVI-XVII, nhưng các tu viện vẫn tiếp tục mua đất khá thành công. Một số tu viện vẫn trở nên giàu có trong thế kỷ XIX. Ngoài ra, một số tu viện đã đạt được sự thịnh vượng đáng kể nhờ các khoản tiền tặng và các khoản quyên góp bằng đồ trang sức quý giá. Giống như và trong thế kỷ XVI, vào thế kỷ XIX, nhiều tu viện sở hữu nguồn vốn lớn, mà các vị trụ trì đã biết cách sử dụng rất khéo léo để nâng cao sự thịnh vượng của tu viện.

Quá trình thế tục hóa cũng không ngăn cản được sự gia tăng số lượng tu viện. Trong giai đoạn 1764–1917, nhiều tu viện đã bị giải thể, nhưng đồng thời cũng có những tu viện mới được thành lập. Từ năm 1701

[1113] "Các bản báo cáo" của Arseniy, trong: Chteniya. 1862. 2. Trang 25.

[1114] Về Arseniy Matseevich, xem nghiên cứu rất sâu sắc: Popov M. Arseniy Matseevich và sự nghiệp của ông (1912); Titlinov. Gavriil Petrov (1916); Moroshkin I. Arseniy Matseevich và sự nghiệp của ông, trong: Strannik. 1885. 3. Tr. 457–487, 655–672; Ikonnikov V. Arseniy Matseevich, trong: Rus. st. 1879. 4, 5, 8–10; cùng lúc với Arseniy Matseevich, còn có hai vị archimandrite khác, những người đồng cảm với ông, cũng bị kết án.

[1115] Tập san Luật, 1875. 3. Tr. 248.

[1116] Titov A. Pavel Konyuskevich, trong: Tạp chí Lịch sử. 1888. 1. Tr. 180 và tiếp theo; Tolstoy M. Thánh Pavel, Tổng giám mục Tobolsk, trong: Các bài đọc. 1870. 2. Tr. 158, 163, 168.

[1117] Một ví dụ về sự phản đối của giới tu sĩ có thể được nêu ra như sau: không lâu sau khi các tài sản của tu viện thuộc Tổng giáo phận Kiev bị thế tục hóa (1786), Nữ hoàng Catherine II đã đến thăm Kiev và muốn tham dự thánh lễ tại Tu viện Mezhigorsk ở ngoại ô Kiev. Tuy nhiên, các tu sĩ, khi biết được ý định này của nữ hoàng, vào sáng sớm ngày dự kiến chuyến thăm, theo lời đồn, đã đốt cháy tu viện của mình – và do đó, chuyến thăm của Nữ hoàng Ekaterina đã không diễn ra. Rozhdestvensky P. Samuel Mislavsky, Tổng giám mục Kiev, trong: TKDA. 1877. 4. Tr. 17.

đến giữa thế kỷ XIX, trước và sau quá trình thế tục hóa năm 1764, chỉ có tổng cộng 822 tu viện bị đóng cửa[1118] .

Đã đóng cửa (ngoại trừ Siberia) Tu viện nam Tu viện nữ Tổng cộng
Từ đầu thế kỷ XVIII đến năm 1764 141 34 175
Trong quá trình thế tục hóa năm 1764 471 118 589
Sau năm 1764 đến cuối thế kỷ XVIII 35 8 43
Trong nửa đầu thế kỷ XIX 13 2 15
Tổng cộng 660 162 822
Được khôi phục (trừ Siberia) Nam Nữ Tổng cộng
Trong thế kỷ XVIII 18 4 22
Trong thế kỷ XIX 15 2 17
Tổng cộng 33 6 39 33 6 39

Sau quá trình thế tục hóa, vẫn còn lại 226 tu viện chính thức và 161 tu viện không chính thức, tổng cộng 387 (tại Đại Nga). Vào đầu thế kỷ XIX, khi 40 tu viện ở Nam Nga và Belarus bị đóng cửa, trên toàn đế chế chỉ còn lại 452 tu viện; thế kỷ XIX cho thấy bức tranh tăng trưởng số lượng tu viện như sau:

Năm Tu viện nam Tu viện nữ Tổng cộng
1810 358 94 452
1825 377 99 476
1836 360 101 461
1855 415 129 544
1.887.469.202.671
1.893.507.235.742
1907 522 448 970
1914 550 475 1025

Cần lưu ý rằng số lượng tu viện nam tăng chủ yếu nhờ việc khôi phục lại các tu viện cũ đã bị giải thể; trong khi đó, các tu viện nữ hoặc được thành lập mới, hoặc được chuyển đổi từ các cộng đồng nữ tu (xem Chương XIV, 4). Như vậy, trong suốt thế kỷ XIX, số lượng tu viện đã tăng gấp hơn hai lần (còn số tu viện nữ tăng từ 94 lên 475). Năm 1764, trên toàn đế quốc có khoảng 1.070 tu viện, và đến năm 1914, con số này còn tăng lên nhiều hơn nữa[1119] .

Sự gia tăng số lượng tu viện này được thúc đẩy bởi thực tế là sau năm 1764, nhiều sắc lệnh mới liên quan đến các tu viện đã được ban hành, những sắc lệnh này đã thay đổi đáng kể hệ thống pháp luật năm 1764. Ngay từ thời Nữ hoàng Ekaterina, việc mở các tu viện mới và khôi phục các tu viện cũ đã được cho phép với sự chấp thuận và cho phép của chính quyền tối cao[1120] . Hoàng đế Pavel I (1796–1801), con trai của Nữ hoàng Ekaterina, một phần do lòng thiện cảm của ông đối với đời tu, một phần do không đồng tình với tất cả các chỉ thị của mẹ mình, đã nới lỏng đáng kể luật pháp năm 1764. Năm 1797, các tu viện được phép mở rộng diện tích các khu đất chưa có người ở còn lại của họ (vườn rau, đồng cỏ và một phần đồng chăn thả) lên đến 30 desiatin; các tu viện được quyền xây dựng cối xay và ao nuôi cá ở khoảng cách khá xa so với các công trình của tu viện (trước đây – không quá 15 verst)[1121] . Đồng thời, chế độ biên chế và kinh phí duy trì các tu viện cũng được điều chỉnh, các khoản trợ cấp cho tu sĩ được tăng lên; các tu viện không thuộc biên chế cũng bắt đầu nhận được 300 rúp hàng năm từ kho bạc nhà nước[1122] . Theo sắc lệnh ngày 8 tháng 6 năm 1805, dưới thời Alexander I (1801–1825), các tu viện được phép nhận tặng và thừa kế các khu đất không có người ở nếu họ có nhu cầu, nhưng việc mua đất phải có sự cho phép của cơ quan quyền lực tối cao. Các quy định miễn thuế đất đối với một số loại thửa đất cũng rất quan trọng đối với các tu viện; điều này sau đó đã được xác nhận

[1118] Chudetsky. Tác phẩm đã dẫn, trong: TKDA. 1877. 4. Tr. 104 và tiếp theo. Tại Belarus, các tu viện bắt đầu bị đóng cửa lần đầu tiên vào *năm 1796–1797, các đợt giải thể tu viện cuối cùng diễn ra vào các năm 1855–1860; tại Kavkaz, ở Gruzia, vào các năm 1811 và 1819 cũng có một số tu viện bị đóng cửa. Chudetsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 68, 73–76, 88–102.*

[1119] Xem các báo cáo của Tổng công tố viên Thánh Hội đồng vào các năm 1882, 1889, 1894, 1910, 1916.

[1120] PSZ. Số 15379. § 58 (sắc lệnh của Hội đồng Quản lý Giáo phận). Chẳng hạn, nhờ những nỗ lực của Tổng Giám mục Platon của Moscow, tu viện Nikolo-Pesnoshsky đã được khôi phục vào năm 1766, và tu viện Berlyukovskaya vào năm 1780. Pimen. Hồi ký, trong: Chтения. 1877. 1. Tr. 250, 253.

[1121] PSZ. 24. Số 18273, 18590. Các kiến nghị về việc tiếp tục mở rộng quy mô các khu đất mà các tu viện mua lại đã bị bác bỏ theo sắc lệnh ngày 5 tháng 4 năm 1800. Cùng nguồn. Số 19370.

[1122] Cùng nguồn. Số 18273; Tài liệu Chính thức. Phần 2. Chương 3. Tr. 63–67.

trong Bộ luật năm 1857 và vẫn có hiệu lực, với một số sửa đổi, dưới dạng luật cho đến năm 1917.[1123] Chính sách này tiếp tục được duy trì trong triều đại của Sa hoàng Nikolai I (1825–1855); sắc lệnh năm 1797 không chỉ được xác nhận lại (năm 1835), mà trong một số trường hợp cụ thể, các điều kiện để mua đất còn trở nên thuận lợi hơn nữa: rất thường xuyên, với sự cho phép của nhà vua, các giáo phận và tu viện đã mua lại các khu đất hoang có diện tích lên đến 300 desiatin. Chỉ đối với các khu đất có người ở, chính phủ mới kiên quyết tuân thủ quan điểm của luật năm 1764: vào năm 1841, các điền trang như vậy đã bị thu hồi từ các tu viện ở các tỉnh phía tây, nơi chúng vẫn còn tồn tại cho đến thời điểm đó, và các quy chế đặc biệt năm 1842 đã được soạn thảo dành riêng cho các tu viện này.[1124]

Trong giai đoạn 1836–1861, các tu viện khác nhau đã mua lại 9.000 desyatina đất canh tác và 16.000 desyatina rừng từ các cơ quan lâm nghiệp nhà nước; những giao dịch mua bán như vậy cũng không hiếm trong những năm 70–80 của thế kỷ XIX.[1125] Kinh phí duy trì các tu viện theo quy chế mới năm 1861 đã được tăng thêm 168–200 rúp mỗi năm[1126] . Chỉ có các tu viện ngoài biên chế mới bị ngừng chi trả trợ cấp tiền mặt từ nhà nước vào năm 1867[1127] . Năm 1881, các tu viện trong biên chế đã nhận được từ kho bạc nhà nước tới 425.000 rúp.[1128]

Tình hình tài chính của các tu viện trong thế kỷ XIX không ngừng được cải thiện. Họ nhận được những khoản đóng góp lớn từ những người thuộc các tầng lớp xã hội khác nhau, đặc biệt là từ các thương gia, những người dưới thời Hoàng đế Nikolai I đã nhanh chóng trở nên giàu có và tích lũy được khối tài sản lên đến hàng triệu. Các tu viện nhận được tiền và các vật phẩm quý giá (hình thánh, chuông, lễ phục, v.v.) dưới dạng quà tặng; các nhà hảo tâm tự chi trả để xây dựng các nhà thờ tu viện và các công trình khác. Bản thân các tu viện cũng đã triển khai các dự án xây dựng quy mô lớn, khiến diện mạo bên ngoài của chúng thay đổi đáng kể nhờ sự xuất hiện của những nhà thờ và tòa nhà bằng đá đồ sộ.

Những công trình này thường được xây dựng liên quan đến việc áp dụng nội quy sinh hoạt tập thể tại các tu viện trực thuộc, như có thể thấy, ví dụ, trong cuốn "Hồi ức" của Archimandrite Pimen, vị trụ trì Tu viện Nikolo-Ugreshsky (gần Moscow). Cuốn "Hồi ký" này chứa đựng nhiều chi tiết về đời sống tu sĩ tại Giáo phận Moscow từ đầu thế kỷ XIX đến cuối những năm 70. Các tu viện cố gắng mua lại những ngôi nhà bằng đá lớn ở các thành phố và thu được lợi nhuận không nhỏ từ việc này. Vào giữa thế kỷ, một số tu viện đã thành công trong việc phát triển các trang trại chăn nuôi bò sữa hoặc trồng rau mang lại lợi nhuận. Ngoài ra, các tu viện còn nhận được những khoản đóng góp lớn. "Hồi ký" của Archimandrite Pimen cho thấy rằng tình hình kinh tế của nhiều tu viện trong thế kỷ XIX đã hoàn toàn được cải thiện; về sự nghèo khó của họ trong nửa sau thế kỷ XVIII, giờ đây người ta chỉ có thể biết được qua các biên niên sử tu viện và những câu chuyện của các bậc tiền bối trong tu viện[1129] .

Cuốn "Biên niên sử cuộc đời tôi" của Tổng giám mục Savva Tikhomirov (1819–1896) chứa đựng nhiều chi tiết thú vị về sự giàu có của các tu viện ở các giáo phận khác. Trong suốt cuộc đời dài của mình, ngài đã quản lý ba giáo phận: Polotsk (1866–1874), Kharkiv (1874–1879) và Tver (1879–1896). Cuốn "Biên niên sử" của ngài, được viết một cách vô cùng chi tiết, chứa đựng nhiều tài liệu, thư từ, v.v., kể lại rằng đã có

[1123] PSZ. 28. Số 21785; so sánh với số 24246 (1810). Các quy định của sắc lệnh này vào năm 1819 đã được mở rộng áp dụng cho cả các nhà thờ giáo xứ. PSZ. 36. Số 27622. Các ngôi nhà ở các thành phố thuộc sở hữu của các tu viện được miễn thuế lưu trú và thuế đất; một số khoản đóng góp khác mà lẽ ra phải nộp cho chính quyền thành phố cũng bị bãi bỏ. PSZ. Số 22894; 24627, 28611; 2 PSZ. Số 3326; sau đó được xác nhận trong Bộ luật năm 1857 (9. § 386, 391–392). Sau năm 1819, với mong muốn đầu tư tiền một cách có lợi, các tu viện thường mua nhà ở các thành phố.

[1124] 2 PSZ. Số 26313, 15152, 15189, 15907. Báo cáo của Tổng công tố viên. 1836. Tr. 80; 1846. Tr. 91; 1841. Tr. 39, 80; 1842. Tr. 6, 12; 1856. Tr. 90; 1859. Tr. 5; 2 PSZ. Số 26736 – sắc lệnh tương tự (1852) liên quan đến các tu viện ở Gruzia.

[1125] Sau năm 1838, việc mua lại đất hoang và rừng được phép thực hiện trên quy mô lớn hơn nữa, lên đến 150 desyatina. 2 PSZ. Số 11518. Xem: Bộ luật. 8. Phần 1 (Quy chế rừng). Trang 536. Chẳng hạn, Tu viện Troitsa-Sergiev đã mua 1.249 desyatina rừng thuộc sở hữu nhà nước. Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Trang 259. Rostislavov. Kinh nghiệm nghiên cứu. Trang 73–74 (một số ví dụ về việc mua lại rừng). Rostislavov thống kê (cùng nguồn, trang 86) rằng vào đầu những năm 70 của thế kỷ XIX, có hơn 250 nghìn desyatina đất thuộc sở hữu của 200 tu viện.

[1126] 2 PSZ. Số 36967.

[1127] 2 PSZ. Số 45341; số tiền được giải phóng này được dành để tăng mức lương cơ bản cho các giáo phận.

[1128] Stranik. 1882. 8. Tr. 622; Báo cáo. 1884.

[1129] Pimen, Archimandrite. Hồi ký (1877) (cũng đăng trong: Chтения. 1876. 3–4; 1877. 1). Cuốn "Hồi ký" của vị tu sĩ sống đời tu hành nghiêm ngặt này là một nguồn tư liệu quan trọng về lịch sử các tu viện trong thế kỷ XIX; đáng tiếc là chúng ta có quá ít tài liệu đáng tin cậy khác tương tự.

vô số khoản đóng góp từ giới thương nhân trung lưu và giàu có, từ giới quý tộc và những người thuộc các tầng lớp xã hội khác đổ về các tu viện[1130] .

Từ các báo cáo hàng năm của Tổng chưởng lý Thánh Hội đồng, có thể thấy được vô số khoản đóng góp, dưới hình thức tài sản và bất động sản, mà các tu viện đã nhận được trong thế kỷ XIX–XX từ những người thuộc các tầng lớp xã hội khác nhau. Để hình dung quy mô lớn của những khoản đóng góp này, có thể lấy ví dụ như Nữ bá tước Orlova-Chesmenskaya, trong di chúc được soạn thảo năm 1848, đã chỉ định quyên góp cho 340 tu viện số tiền không dưới 1.700.000 rúp (5.000 rúp cho mỗi tu viện), ngoài ra, bà còn tặng những vật phẩm quý giá cho các tu viện Solovetsky và Yuryev cũng như Tu viện Pochayiv (tại Volyn)[1131] . Tuy nhiên, cần lưu ý rằng các tu viện không thể sử dụng toàn bộ những tài sản này cho mục đích kinh tế. Thứ nhất, nhiều khoản quyên góp – và điều này phản ánh tính chất tôn giáo của những người tặng – chỉ nhằm mục đích trang trí lộng lẫy cho các nhà thờ và phục vụ các nghi lễ thờ phượng, đó là vô số bức tượng thánh có khung mạ vàng và đính đá quý, áo lễ có trang trí bằng vàng và đá quý, các đồ thờ cúng, các bức tường thánh được trang trí bằng vàng và bạc. Sự ưa chuộng và tình yêu dành cho các nghi lễ long trọng là đặc trưng của lòng sùng đạo Nga cả trong thế kỷ XVI lẫn thế kỷ XIX và XX.[1132] Tuy nhiên, sẽ là không công bằng nếu khẳng định rằng tất cả các khoản cúng dường đều mang tính chất như vậy. Từ những cuốn trong "Hồi ức" của Archimandrite Pimen và "Biên niên sử" của Tổng giám mục Savva, chúng ta biết đến nhiều trường hợp các tu viện nhận được những khoản tiền lớn dành cho các mục đích giáo dục và từ thiện cụ thể, để xây dựng các trại trẻ mồ côi, bệnh viện và trường học, nơi nhiều trẻ em được cấp học bổng. Nhờ những khoản quyên góp này, các tu viện, chủ yếu là tu viện nữ, đã có thể triển khai các hoạt động giáo dục và từ thiện quy mô lớn trong nửa sau thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX[1133] . Điều này phụ thuộc rất nhiều vào quan điểm của vị trụ trì tu viện. Ví dụ, tu viện Verkols (ở miền bắc Nga), dù không quá giàu có, đã nhờ vào sự nhiệt huyết của vị trụ trì là Archimandrite Feodosy Orekhov (1829–1882), mà vào những năm 1870 đã triển khai được các hoạt động giáo dục quy mô lớn[1134] .

Tất nhiên, không phải tất cả các tu viện đều tham gia vào các hoạt động từ thiện phù hợp với khả năng tài chính của mình, điều này thường gây ra sự chỉ trích từ phía xã hội, đặc biệt gay gắt trên các tờ báo và tạp chí trong những năm 60–70. Nhìn chung, có thể nói rằng vào đầu thế kỷ XX tại Nga, không có tu viện nào không có đủ nguồn lực để duy trì cuộc sống cho các tu sĩ và chính tu viện (mặc dù các nguồn lực này được phân bổ không đồng đều giữa các tu viện), nếu không thì họ sẽ không thể mở rộng các hoạt động từ thiện của mình.

[1130] Savva, Tổng giám mục. "Chronicle of My Life". Tập 5, tr. 172, 178, 216; Tập 6, tr. 276; Tập 7, tr. 59, 221, 385; Tập 8, tr. 739. Tiểu sử tóm tắt của Tổng giám mục Savva trong: Ist. v. 1896. 66. Tr. 1106; 1910. 120. Trang 316. "Biên niên sử" của Savva bao gồm nhiều tài liệu gốc, thư từ, v.v., và do đó là một công trình rất quý giá về lịch sử Giáo hội Nga thế kỷ XIX. Ngoài ra còn có: Rostislavov. Kinh nghiệm nghiên cứu. Tr. 329, 331, 232, 212, 336. Công trình của Rostislavov, trong đó có nhiều tài liệu về các tu viện, cần được sử dụng với một chút thận trọng, bởi vì Rostislavov đã viết một cách thiên vị.

[1131] Báo cáo. 1848. Trang 86; so sánh với các báo cáo của các năm khác. Ví dụ, tu viện Ivanovsky (thuộc giáo phận Moscow) vào năm 1869 đã nhận được 300.000 rúp từ góa phụ Makarova-Zubchaninova; một người phụ nữ tên là Derzhavina đã thành lập Tu viện nữ Znamensky (thuộc Giáo phận Novgorod) và quyên góp cho tu viện này 98.279 rúp cùng 890 desyatina đất canh tác và rừng.

[1132] Xem ý kiến của I. M. Dolgoruky trong tác phẩm "Ghi chép" của ông, trong: Chteniya. 1870. 2. Tr. 54, 51.

[1133] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 103, 246, 280, 282 và các trang khác; xem thêm các đoạn khác nhau trong "Chronicle" của Savva và các Báo cáo; ví dụ, vào năm 1887, 100 bệnh viện và 72 nhà tạm trú đã nhận được sự hỗ trợ từ các tu viện. Các báo cáo năm 1887 (1889). Trang 156; năm 1884. Trang 231 và tiếp theo. Ngay cả trong thời chiến, ví dụ như năm 1812, các tu viện đã đóng góp những khoản tiền lớn cho các trại thương binh; riêng Tu viện Troitsa-Sergiev đã quyên góp 70.000 rúp. Znamensky. Cẩm nang Lịch sử Giáo hội Nga (1876). Tr. 429–431; vào *các năm 1877–1878, nhiều tu viện đã thành lập các trại điều dưỡng. Báo cáo. 1877. Tr. 5–29; 1878. Tr. 145–146.*

[1134] Xem tác phẩm rất thú vị của A. Grekov về ông: "Cha Archimandrite Feodosiy, Trưởng tu viện Verkolsk thuộc tỉnh Arkhangelsk, huyện Pinezh" (1893). Feodosiy Orekhov là con trai của một sĩ quan. Ông tốt nghiệp trường trung học và trường đại học nông nghiệp; sau đó, trong hai năm (1854–1856), ông lang thang từ tu viện này sang tu viện khác; năm 1857, ông nhập tu viện Kozheezersky với tư cách là tu sĩ tập sự và năm 1860, ông chính thức thọ giới tu sĩ. Ngay từ năm 1861, Thánh Feodosiy đã trở thành vị trụ trì của tu viện Verkolsky nhỏ bé; ngài đã thiết lập nội quy cộng đồng tại đó, và chẳng bao lâu sau, tu viện vốn gần như bị bỏ hoang đã trở thành nơi thực hành đời sống tu hành chân chính. Cha Feodosiy đã thành lập một trại trẻ mồ côi trong tu viện, hai trường học có ký túc xá dành cho con em nông dân, xây dựng một trường dạy nghề và tiến hành các hoạt động giáo dục thành công trong cộng đồng các làng xung quanh.

2. Trật tự nội bộ trong đời sống tu viện

Trong thời kỳ Hội đồng Giám mục, mặc dù những mặt tiêu cực của đời sống tu viện rất rõ ràng và được giới lãnh đạo Giáo hội biết đến, nhưng ban đầu không có bất kỳ biện pháp nghiêm túc nào được đề xuất hay thực hiện để cải thiện tình hình.

"Phụ lục cho Nội quy Tôn giáo" (1722) đặc biệt đề cập đến tất cả các vấn đề liên quan đến đời sống tu sĩ, sinh hoạt tu viện và việc quản lý các tu viện. Trong đó có năm chương dành riêng cho đời sống tu sĩ: 1) "Chọn ai và cách thức nhận người vào tu viện"; 2) "Về đời sống của các tu sĩ nam"; 3) "Về các nữ tu"; 4) "Về các tu viện"; 5) "Về các vị trụ trì tu viện". Về nội dung, văn bản này không phải là một chỉ thị được soạn thảo chính xác, cũng không phải là hiến chương tu viện. "Phụ lục" được trình bày dưới hình thức quá tổng quát và dường như được viết về đời sống tu viện hơn là dành cho đời sống tu viện. Ngay cả phần về các vị trụ trì tu viện cũng được soạn thảo theo phong cách tương tự. Tuy nhiên, "Phụ lục" vẫn có thể làm cơ sở để soạn thảo một bộ quy chế sinh hoạt chung cho tất cả các tu viện[1135] . Có lẽ Feofan Prokopovich, người soạn thảo "Phụ lục", đã có ý định tiếp tục làm việc theo hướng này.

Năm 1723, có thể theo ý muốn của Peter, ông đã soạn thảo quy chế cho Tu viện Alexander Nevsky mới được thành lập tại Saint Petersburg – "Mô tả đời sống tu viện của các tu sĩ Tu viện Alexander Nevsky"[1136] . Tác phẩm này bao gồm bốn chương: 1) "Mô tả đời sống trong phòng tu"; 2) "Về các buổi họp nhà thờ và lời cầu nguyện chung"; 3) "Mô tả nghi thức họp của các tu sĩ trong bữa ăn"; 4) "Nhiệm vụ của người phó tu viện trưởng".

Một năm sau, sắc lệnh mà chúng ta biết đến, ban hành ngày 31 tháng 1 năm 1724, đã được công bố; trong đó chứa đựng cái gọi là "Tuyên bố về đời sống tu sĩ" đã được trích dẫn ở đây[1137] . "Tuyên bố" này cũng mang tính chất của một bài luận hơn là một quy chế. Mặc dù tất cả các luận văn này của Theophanes đều ca ngợi lối sống cộng đồng, nhưng chúng vẫn chỉ dừng lại ở mức luận văn mà thôi, không tạo ra ảnh hưởng thực tế nào đối với đời sống tu viện; phía các vị giám mục giáo phận cũng không có biện pháp cụ thể nào để tái cấu trúc đời sống tu viện trên nền tảng của chủ nghĩa Kynosia.

Đồng thời, các sắc lệnh về tài sản của các tu viện và các cuộc thanh tra dưới thời Hoàng hậu Anna đã để lại dấu ấn sâu đậm đối với giới tu sĩ và mang lại những hậu quả tiêu cực nhiều hơn là tích cực. Có thể khẳng định rằng đời sống nội bộ của các tu viện chưa bao giờ rơi vào tình trạng suy tàn như đã diễn ra trong nửa đầu thế kỷ XVIII. Mặc dù về mặt chính thức, một số tu viện tuân theo quy chế sống chung, trong khi những tu viện khác tuân theo quy chế sống riêng, nhưng trên thực tế, đời sống của các tu sĩ lại rơi vào tình trạng hỗn loạn và rối ren đến mức những hiện tượng này chỉ có thể được giải thích là do sự hiểu biết chưa đầy đủ về các quy định và sắc lệnh đã ban hành. Chính Hội đồng Giám mục, trong báo cáo gửi cho Nữ nhiếp chính Anna Leopoldovna, đã đi đến kết luận rằng trong hàng tu sĩ "hiện nay… đang suy tàn", và bày tỏ lo ngại rằng đời sống tu hành ở Nga đang đứng trước bờ vực của sự diệt vong hoàn toàn[1138] .

Ví dụ, lịch sử của Tu viện Sarov, được thành lập vào năm 1692, cho thấy hậu quả của các cuộc thanh tra khủng khiếp đến mức nào. Nhờ sự nhiệt huyết và tinh thần khổ hạnh của các vị trụ trì Ioann († 1737) và Dorofei (1731–1746), ngay từ đầu nơi đây đã áp dụng một nội quy cộng đồng nghiêm ngặt và đời sống của các tu sĩ luôn duy trì ở một trình độ tâm linh cao. Tuy nhiên, cuộc đàn áp đối với đời tu được tiến hành dưới triều đại Nữ hoàng Anna, trong vòng hai đến ba thập kỷ, đã khiến mọi thứ rơi vào tình trạng rối loạn và hỗn loạn, đến nỗi phải đến nửa sau thế kỷ XVIII, các vị trụ trì , Ephrem (1758–1777) và Pachomius (1777–1794) mới lại có thể khôi phục nội quy cộng đồng và biến tu viện thành nơi thực hành đời sống khổ hạnh đích thực[1139] .

Điều quan trọng là việc thành lập các tu viện mới và khôi phục các tu viện cũ được giao phó cho những tu sĩ khổ hạnh đã được thử thách. Ví dụ, hoạt động của vị tu viện trưởng Filaret (1773–1841) đã rất thành công; ông đã thực sự biến đổi cuộc sống tại tu viện Glinskaya Bogoroditskaya (thuộc giáo phận Kursk) nhờ việc áp dụng nội quy sinh hoạt nghiêm ngặt của núi Athos, nhờ đó trong nửa đầu thế kỷ XIX, tu viện này đã

[1135] "Phụ lục cho Quy chế Tôn giáo", trong: PSZ. Số 4022 và PSPiR. 2. Số 596. "Phụ lục" này được đưa vào tất cả các ấn bản sau này của Quy chế Tôn giáo.

[1136] "Hình ảnh về đời sống trong phòng tu" này đã được in dưới dạng các tấm áp phích riêng lẻ, có lẽ để treo lên tường trong các phòng tu. Lần xuất bản đầu tiên trong: Bogdanov. Mô tả về Saint Petersburg (1779); sau đó, Tổng giám mục Evgeny Bolkhovitinov đã đưa "Hình ảnh" vào "Lịch sử hàng giáo phẩm Nga", tập 2; so sánh: Titlinov B. Feofan Prokopovich, trong: RBS. Tr. 433.

[1137] PSZ. 7. Số 4450; PSPiR. 4. Số 1197; Chistovich. Feofan Prokopovich và thời đại của ông. Phụ lục.

[1138] N. M. "Cuộc sống tu hành Nga trong thế kỷ XVIII", trong: "Stranik". 1884. 1. tr. 212, 435.

[1139] Zverinsky. Tập 2, số 1141; Denisov. Số 889; Prav. sob. 1863. Tập 7, tr. 154; Cuộc đời và những việc làm cao cả của tu sĩ thánh Ioann, người sáng lập và người khởi xướng tu viện Sarov (1892).

đóng vai trò quan trọng trong việc phục hưng các lý tưởng khổ hạnh. Ngoài ra, Filaret còn soạn thảo tác phẩm "Bài giảng chi tiết dành cho tu sĩ mới thọ giới", vốn đã được phổ biến rộng rãi trong giới tu sĩ vào thời điểm đó[1140] . Đức Tổng Giám mục Gavriil Petrov của Saint Petersburg và Novgorod đã có những đóng góp đặc biệt lớn cho việc phục hồi đời sống cộng đồng tu viện; ngài cũng khuyến khích việc áp dụng chế độ trưởng lão trong các tu viện, điều này sẽ được đề cập chi tiết hơn ở phần sau. Trong các giáo phận của ngài, vào những năm 60, rồi sau đó là những năm 80 và 90 của thế kỷ XVIII, đời sống của sáu tu viện đã được tái cấu trúc dựa trên quy chế sinh hoạt cộng đồng; với sự giúp đỡ của vị trưởng lão Feofan Sokolov, Gavriil đã soạn thảo "Quy tắc sinh hoạt cộng đồng", được gửi đến các vị trụ trì các tu viện trong giáo phận của ngài nhằm khơi dậy ở các tu sĩ lòng mến mộ đối với hình thức đời sống tu hành này[1141] .

Các quy định về tu viện năm 1764, như đã đề cập, đã phân chia các tu viện còn lại thành hai loại: tu viện chính thức và tu viện không chính thức. Các tu viện ngoài biên chế chỉ có thể tồn tại nhờ những đóng góp tự nguyện và sự cúng dường của các tín hữu. Do đó, nhiều tu viện ngoài biên chế đã hoàn toàn ngừng hoạt động; tại những tu viện khác, số lượng tu sĩ không ngừng giảm sút, nhiều người rời khỏi đó để đến các tu viện trong biên chế, nơi vẫn còn chỗ trống, số khác thì lên đường đến miền Nam Nga; các tu sĩ có tinh thần khổ hạnh cao độ thì lên Núi Athos hoặc sang Moldova; một số trong số họ sau đó quay trở lại Nga và đóng vai trò quan trọng trong việc phục hưng đời sống tâm linh của giới tu sĩ vào quý cuối cùng của thế kỷ XVIII.

Tình hình của các tu viện trực thuộc nhà nước tốt hơn, vì dù khoản trợ cấp từ nhà nước chỉ khiêm tốn nhưng lại được quy định rõ ràng và ổn định. Tại đó, có những điều kiện thích hợp để khôi phục và duy trì nội quy cộng đồng. Tuy nhiên, đáng tiếc là phía chính quyền Giáo hội đã không thực hiện bất kỳ bước đi quan trọng nào theo hướng này[1142] . Như chúng ta sẽ thấy từ các nguồn tư liệu khác nhau của thế kỷ XIX, các tu viện trực thuộc, ngoại trừ một số trường hợp hiếm hoi, không tuân theo nội quy sinh hoạt tập thể mà theo nội quy sinh hoạt riêng lẻ, và ngay cả nội quy đó cũng không được tuân thủ nghiêm ngặt. Các tu sĩ được tu viện cấp phòng ở và thức ăn, thứ đôi khi được cất giữ không phải trong phòng ăn chung mà trong chính phòng ở của họ; tất cả những thứ cần thiết khác cho cuộc sống, họ phải tự lo liệu, ví dụ như quần áo; để phục vụ mục đích này, họ nhận được từ tu viện một khoản tiền nhất định; họ không phải thực hiện bất kỳ nhiệm vụ phục vụ nào; nếu có được giao nhiệm vụ nào đó, họ sẽ được cấp thêm tiền; điều bắt buộc duy nhất là phải tham dự các thánh lễ, còn thời gian còn lại, các tu sĩ có thể ra khỏi tu viện. Trong những điều kiện như vậy, vị trụ trì đơn giản là không thể thực hiện sự giám sát liên tục đối với các tu sĩ. Rõ ràng, lối sống như vậy của các tu sĩ trong các tu viện trực thuộc không phù hợp với các nguyên tắc khổ hạnh của đời tu[1143] . Mặc dù đã có nhiều biện pháp nhằm lập lại trật tự trong các tu viện trực thuộc – dù những biện pháp này chỉ áp dụng cho một số tu viện riêng lẻ – nhưng trong thế kỷ XIX, mức độ đời sống tâm linh của cộng đồng tu sĩ vẫn không ngừng suy giảm. Khi vào năm 1821, Tổng giám mục Filaret Drozdov thực hiện chuyến thị sát đầu tiên tại giáo phận của mình, ngài đã rất bất mãn với cuộc sống của các tu sĩ, đặc biệt là tại các tu viện trực thuộc[1144] . Phần lớn trong số họ không tuân thủ nội quy sinh hoạt chung; các tu sĩ đã quá quen với điều kiện sống rất thoải mái đến nỗi những nỗ lực áp dụng nội quy sinh hoạt chung đều vấp phải sự phản đối kịch liệt.

Thượng phụ Pimen viết trong cuốn "Hồi ức" rằng sự phản đối nội quy tu viện rất phổ biến trong các tu viện trực thuộc. Ngay cả Đức Tổng Giám mục Filaret, một vị có tài năng xuất chúng và năng động, cũng e ngại việc tự mình ban hành nội quy sinh hoạt chung, nên đã chọn con đường vòng – thông qua các vị trụ trì riêng lẻ, những người dần dần áp dụng nội quy này tại các tu viện của mình. Ví dụ, tại Tu viện Ugresh, nơi đã áp dụng nội quy sinh hoạt chung từ khi thành lập (năm 1380) cho đến năm 1764, phải đến năm 1853, vị trụ trì mới có thể tái áp dụng nội quy này – dù gặp phải sự phản đối từ các tu sĩ – và sau đó, một số tu sĩ đã rời khỏi tu viện. Trong những năm 60–70 của thế kỷ XIX, chỉ có 10 tu viện chính thức thuộc Giáo phận Moscow

---

[1140] Tác phẩm "Bài giảng" này được xuất bản vài năm sau khi được viết (Moscow, 1824). Về vị tu sĩ cao niên Filaret và các hoạt động của ngài, xem: Cuộc đời của vị tu sĩ cao niên đáng kính, người phục hưng tu viện Glinsk, tu viện trưởng Filaret (1860).

[1141] Makari, Archimandrite. Câu chuyện về cuộc đời và các công trình của Đức Thượng phụ Gavriil, Tổng Giám mục Novgorod và Saint Petersburg (1857). Tr. 69–71, 172; Uspensky, V. Mô tả Tu viện Nilov (1886). Tr. 45; xem thêm: Titlinov, B. Gavriil Petrov (1916), trong chương 6 của cuốn sách này có đề cập chi tiết về vấn đề này.

[1142] Một vị archimandrite tên là Ioasaf Lebedinsky, vào năm 1816, đã đề xuất với Thượng Hội đồng một dự thảo quy chế sinh hoạt cộng đồng; Thượng Hội đồng đã trả lời ông rằng các quy định có trong "Quy chế Tôn giáo" là hoàn toàn đủ để tổ chức cuộc sống tu viện một cách đúng đắn. Mô tả lịch sử Giáo phận Chernigov. Tập 3. Tr. 232; RBS. Tr. 290.

[1143] N. M. "Cuộc sống tu hành Nga trong thế kỷ XVIII", trong: Strannik. 1884. 1. Trang 210. Xem thêm về vấn đề này trong "Hồi ức" của Pimen và bài viết của ông "Cuộc sống tu hành và những quan điểm đương đại về nó", trong: Chteniya. 1874. 2. Trang 96 và tiếp theo, cũng như bài viết "Các tu viện của chúng ta" trong: Beseda. 1872 (tôi không thể tiếp cận được).

[1144] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 121.

(ngoài Moscow) chuyển sang áp dụng nội quy cộng đồng, điều này chủ yếu nhờ vào những nỗ lực của Pimen đã được đề cập ở đây[1145] . Sáng kiến cá nhân của một số vị trụ trì đã đóng vai trò quan trọng nhất trong việc này. Tại Tu viện Nikandrova (thuộc tỉnh Pskov), quy chế cộng đồng đã được vị trụ trì áp dụng vào năm 1800, và chỉ đến năm 1817 mới được toàn thể tu sĩ chính thức chấp nhận làm nền tảng cho đời sống tu viện[1146] . Vị tu viện trưởng Ilarion cũng phải đối mặt với những khó khăn không kém khi ông, với tư cách là tu viện trưởng Tu viện Konevsky trên hòn đảo thuộc Hồ Ladoga (1805–1823), khôi phục lại nội quy sinh hoạt chung nghiêm ngặt nhất (lúc bấy giờ tu viện này không thuộc biên chế chính thức và đang trong tình trạng suy tàn hoàn toàn); những khó khăn tương tự cũng ập đến với ngài trong thời gian quản lý Tu viện Uspensky tại Tikhvin (1823–1851)[1147] . Mức độ thành công của sáng kiến cá nhân từ các vị trụ trì riêng lẻ được minh chứng qua hoạt động của Tu viện trưởng Iona thuộc Giáo phận Vologda. Trong hai thập kỷ thuộc quý đầu tiên của thế kỷ XIX, ông đã thực sự tái thiết và cải tổ đời sống tu viện tại không dưới sáu tu viện. Ông xuất thân từ một gia đình nông dân, không được học hành bài bản, nhưng là một tu sĩ nghiêm khắc, không tham lam và là vị trụ trì có năng lực quản lý tốt; ông đã rút ra quan niệm đúng đắn về lối sống tu sĩ đích thực chủ yếu từ chính kinh nghiệm tu hành của bản thân hơn là từ văn học khổ hạnh; ông hiểu rõ cách thức để loại bỏ các tệ nạn khác nhau khỏi đời sống tu viện và làm thế nào để hướng dẫn các tu sĩ đã bị thế tục hóa trong các tu viện chính thức tuân thủ nội quy cộng đồng[1148] .

Vào thế kỷ XVIII, những hậu quả tiêu cực của thực tiễn phổ biến là tuyển chọn những tu sĩ giỏi nhất từ các tu viện để sử dụng họ trong các cơ quan quản lý tinh thần của giáo phận đã bộc lộ rõ; tình trạng này kéo dài suốt một thế kỷ, và do đó, các tu viện bị tước đi những nhân lực xuất sắc nhất, những người lẽ ra có thể trở thành tấm gương cho lối sống tu hành chân chính ngay tại các tu viện[1149] . Các trường hợp rất phổ biến khi các giám mục giáo phận, nhằm trừng phạt hành vi sai trái, chuyển các tu sĩ từ các tu viện trong thành phố đến các tu viện ngoại ô, nơi họ – đặc biệt là tại các tu viện trực thuộc không có nội quy sinh hoạt chung – đã gây ra ảnh hưởng cám dỗ và làm suy đồi đặc biệt đối với cộng đồng tu sĩ, cũng đã tác động tiêu cực đến đời sống tu viện. Thứ tự này kéo dài cho đến giữa thế kỷ XIX.[1150]

Thủ tục bổ nhiệm vị trụ trì cũng chưa được quy định rõ ràng. Một mặt, trật tự cũ có nguồn gốc từ thế kỷ XVII và được quy định trong "Quy chế Tôn giáo" – tức là việc bầu chọn vị trụ trì bởi cộng đồng tu sĩ – vẫn chưa bị bãi bỏ; nhưng mặt khác, vào thế kỷ XVIII, chính Hội đồng Giám mục đã trực tiếp bổ nhiệm các vị trụ trì. Thực tiễn này, về cơ bản có nguồn gốc từ thế kỷ XVII, được coi là hợp lý khi khôi phục lại các tu viện đã bị bãi bỏ hoặc rơi vào tình trạng suy tàn hoàn toàn. Việc bầu chọn vị trụ trì mới từ trong số các tu sĩ đang trong tình trạng rối loạn là một việc đáng nghi ngờ, bởi vì vị trụ trì như vậy thường không thể giành được uy tín trong cộng đồng tu sĩ, và những nỗ lực của ông nhằm loại bỏ những hành vi vô kỷ luật và thói hư tật xấu khỏi đời sống tu viện vì thế đã bị định sẵn là sẽ thất bại. Thượng phụ Pimen viết trong cuốn "Hồi ức" rằng việc bầu chọn vị trụ trì vốn không phải là chuyện dễ dàng, và không phải tu sĩ nào sống tốt, nghiêm khắc cũng đều phù hợp để làm trụ trì. Vào thời Pimen, tức là trong những năm 1840–1870, chính các tu sĩ trong các tu viện trực thuộc đã phản đối việc bầu chọn vị trụ trì từ trong số họ. Hơn nữa, thực tế đã cho thấy rằng khi áp dụng nội quy sinh hoạt tập thể tại các tu viện trực thuộc, các vị trụ trì mới được bổ nhiệm từ bên ngoài có thể hoạt động hiệu quả hơn[1151] .

Tuy nhiên, một biện pháp thường được Thượng Hội đồng áp dụng, chủ yếu trong nửa sau thế kỷ XIX, lại không thực tế – đó là việc bổ nhiệm các giám mục giáo phận làm viện trưởng tu viện như một hình thức trừng phạt hoặc dựa trên đơn xin nghỉ hưu của họ. Cần lưu ý rằng – và điều này sẽ được đề cập chi tiết hơn ở phần sau – trong thời kỳ Hội đồng Giám mục, hàng giám mục Nga chủ yếu xuất thân từ giới tu sĩ học giả, trong khi các tu sĩ học giả hầu như không bao giờ sống trong tu viện và ít am hiểu về các vấn đề của tu viện; loại giám mục này có xu hướng coi tu viện được giao phó như lãnh địa riêng của mình; "danh dự giám mục",

---

[1145] Cùng nguồn. Tr. 90, 100, 127, 250, 256, 275, 282–286.

[1146] Serebryansky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 328.

[1147] Tập san. 113. 1 (1902). Trang 21. "Hiến chương Tu viện Konevsky" của Ilarion (1824) – là một cuốn sách nhỏ rất hiếm, mà tôi may mắn tìm thấy tại Thư viện Thành phố Berlin (trước năm 1943). Về vị tu sĩ đáng kính này, người nhiệt thành bảo vệ đời sống tu hành, xin tham khảo thêm một cuốn sách nhỏ khác: O. A. M. "Bài viết về cuộc đời của Archimandrite Ilarion, người xây dựng Tu viện Konevsky" (1861). Hiến chương của ngài đã được Archimandrite Feodosiy Orekhov (xem chú thích 1127) nêu trên áp dụng tại Tu viện Verkol.

[1148] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 112–114.

[1149] PSZ. Số 8988 (1744); 13163 (1768); 18273 (1797).

[1150] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 246, 250, 254.

[1151] Cùng tác phẩm trên. Tr. 101, 120, 243, 252, 255 và các trang khác.

vốn thường được họ hiểu theo cách rất kỳ lạ, đã cản trở họ thực hiện nghĩa vụ của vị trụ trì theo các quy định của hiến chương tu viện. Và đối với đời sống phụng vụ trong tu viện, việc giám mục trực tiếp quản lý, do những đặc thù của phụng vụ giám mục trong Giáo hội Đông phương, thường gây ra nhiều bất tiện hơn là mang lại bất kỳ lợi ích nào[1152] .

Vì nhiều tu viện, cả tu viện trực thuộc lẫn tu viện độc lập, không có Hiến chương tu viện cụ thể, nên trật tự phụng vụ tại đó cũng bị vi phạm. Vào thế kỷ XIX, tại các tu viện trong thành phố, do điều kiện sinh hoạt của các tín hữu đến tham dự, các nghi lễ phụng vụ thường bị rút ngắn, nhưng không hiếm khi việc rút ngắn này cũng diễn ra tại các tu viện ngoại ô. Thượng phụ Pimen viết rằng ông đã gặp không ít khó khăn khi áp dụng đầy đủ tất cả các quy tắc và yêu cầu của Tipikon[1153] trong các nghi lễ thờ phượng tại tu viện Ugresh của mình.

Hội đồng Giám mục không tự mình thực hiện những bước đi quyết liệt để áp dụng chế độ cộng đồng (kinovia) trong các tu viện; vào năm 1869, Hội đồng chỉ bày tỏ mong muốn rằng các tu viện nên áp dụng chế độ sống chung như nền tảng cần thiết cho đời sống tu hành, đồng thời nhắc lại khuyến nghị mà Hội đồng đã đưa ra từ năm 1862[1154] Sự thiếu quan tâm của giới lãnh đạo cao nhất Giáo hội đối với đời sống tu hành thể hiện rõ qua lịch sử của cái gọi là "Hướng dẫn dành cho các vị quản lý tu viện". Vào tháng 12 năm 1797, một sắc lệnh hoàng gia đã khuyến nghị soạn thảo và ban hành những "hướng dẫn" như vậy. Nhưng phải đến năm 1828 "Hướng dẫn" này mới được soạn thảo và gửi đến các giám mục giáo phận; văn bản này vẫn giữ nguyên cho đến đầu thế kỷ XX, chỉ có điều trong các bản in mới, chữ viết tiếng Slav giáo hội đã được thay thế bằng chữ viết dân sự và một số đoạn văn được sắp xếp lại vị trí. "Hướng dẫn" này chỉ đề cập đến các quyền và nghĩa vụ của các vị trưởng tu viện[1155] . Chỉ đến năm 1910, theo chỉ thị của Thượng Hội đồng, tu sĩ Seraphim mới soạn thảo một bộ quy chế sinh hoạt chung mới, vốn được dự định làm nền tảng cho đời sống tu viện; tuy nhiên, rất tiếc là chúng ta không biết liệu bộ quy chế này có được áp dụng tại bất kỳ tu viện nào hay không. Do khối lượng quá lớn, bản quy chế này có thể khiến các tu sĩ và các vị trụ trì tận tụy cảm thấy e ngại hơn là phục vụ các mục đích thực tiễn và khổ hạnh[1156] .

Tình trạng này kéo dài cho đến tận năm 1917: có hai loại tu viện, nhưng việc áp dụng và tuân thủ quy chế này hay quy chế kia phụ thuộc vào sự nhiệt thành và tâm thế tinh thần của các vị trụ trì[1157] . Nhìn chung , cuộc sống trong các tu viện thành thị ít nghiêm ngặt hơn so với các tu viện ngoại ô. Có nhiều điểm khác biệt trong lối sống của các tu viện, và bất kỳ tín đồ hay người hành hương nào cũng có thể nhận ra điều này ngay lập tức. Điều rất đáng chú ý là trong suốt thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX, Hội đồng Giám mục chưa bao giờ nghiêm túc xem xét vấn đề đời sống tu viện, mà chỉ thỉnh thoảng mới chú ý đến những chi tiết không quan trọng của nó. Năm 1906, liên quan đến việc sửa đổi các Luật Cơ bản của Nhà nước sau phong trào cách mạng 1904–1905, trong giới giám mục và giáo sĩ đã xuất hiện rõ rệt xu hướng cải cách, và Hội đồng Giám mục, chủ yếu theo sáng kiến của Tổng giám mục Saint Petersburg Antony (Vadkovsky, 1898–1912), sau khi thỏa thuận với Hoàng đế Nicholas II, vào ngày 14 tháng 1 năm 1906 đã thành lập Hội đồng Tiền Công đồng, nhằm thảo luận về khả năng thực hiện các cải cách khác nhau trong đời sống Giáo hội – có thể nói rằng đời sống tu hành một lần nữa bị lãng quên; ít nhất là không có bất kỳ tiểu ban chuyên trách nào được thành lập để giải quyết các vấn đề liên quan đến các tu viện[1158] .

[1152] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 363. Một ví dụ điển hình là trường hợp của Giám mục Isaak (Pelovinsky) của Astrakhan († 1894) hoặc Giám mục phụ tá Isidor (Kolo-kolov) của Giáo phận Ryazan († 1911), xem: Lvov N. N. Drevnik, trong: Krasny Arkhiv. 39. Tr. 148; Sự sụp đổ của chế độ Sa hoàng. Tập 2. Tr. 68, 88; Tập 4. Tr. 190, 199, 308, 479, 480. Giám mục Lavrentiy (Nekrasov) của Tula vì "chủ nghĩa tự do" của mình vào năm 1908 đã bị cách chức và được bổ nhiệm làm viện trưởng Tu viện Vysokopetrovsky ở Moscow. Ist. v. 122. Tr. 778; BV. 1908. 4. Về thời kỳ trị vì của Hoàng đế Nikolai I, xem: Tài liệu, trong: Tuyển tập. 113. Đặc biệt là phần 2.

[1153] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 249, 265, 252, 275, 120. Điều này tất nhiên chỉ áp dụng cho các giờ kinh, kinh sáng và kinh chiều, trong đó một số bài đọc và thánh ca bị bỏ qua hoặc rút ngắn; còn Thánh lễ có trình tự nghi thức cố định và không bao giờ bị rút ngắn.

[1154] Xem: "Tạp chí Nội bộ Giáo hội", trong: Strannik. 1897. 8. Trang 560. Trong nửa đầu thế kỷ XIX, Hội đồng Giám mục đã ban hành nhiều chỉ thị khác nhau, tuy nhiên, những chỉ thị này chỉ dành cho các giám mục giáo phận và không thể coi là nỗ lực cải cách đời sống tu viện. So sánh: Các báo cáo. 1841, 1862 (nội dung cũng có trong: BV. 1905. 9. Tr. 158), 1874, 1884 và các tài liệu khác.

[1155] PSZ. Số 18273; Barsov T. Các cơ quan của Thượng Hội đồng. Tr. 162. Phụ lục 43–48.

[1156] Serafim, linh mục. Nội quy chung cho các tu viện nam. 3 tập. (1910).

[1157] Tập hợp các chỉ thị và quyết định khác nhau của Thánh Hội đồng về các tu viện và đời sống tu sĩ, xem tại: Chizhevsky. Tập hợp các nghị quyết về các tu viện (1896).

[1158] Về các kế hoạch cải cách, xem: Suetov. Về Hội đồng Đặc biệt được Hoàng gia phê chuẩn trực thuộc Thánh Hội đồng để soạn thảo các vấn đề cần được Đại hội Toàn Nga xem xét (1912); Ognev. Đại hội Giáo hội (1905); Nhật ký và biên bản của Hội đồng

3. Sự gia tăng số lượng tu sĩ trong thế kỷ XIX

Trong thế kỷ XIX, số lượng tu sĩ đã tăng lên đáng kể, và số lượng tu viện cũng tăng lên rõ rệt. Hiện tượng này có thể được giải thích bởi hai nguyên nhân. Sau sự suy tàn của lòng sùng đạo vào thế kỷ XVIII, ở các tầng lớp dân chúng lại xuất hiện một làn sóng hồi sinh tôn giáo. Sự hồi sinh này chủ yếu được giải thích bởi ảnh hưởng của các bậc trưởng lão Nga, cũng như sự cải thiện tình trạng của các tu viện sau khi chúng suy tàn vào thế kỷ XVIII – giờ đây, các tu viện và đời sống tu sĩ lại phù hợp với quan niệm của dân chúng về lòng sùng đạo. Không thể bỏ qua một yếu tố bên ngoài, đó là việc bãi bỏ chế độ nông nô vào năm 1861, điều này đã cho phép nông dân tự do quyết định số phận của mình. Điều này đặc biệt ảnh hưởng đến tình hình của các tu viện nữ, nơi số lượng các nữ tu tập sự ngày càng tăng qua từng năm.

Các hạn chế về việc thọ giới tu sĩ do Peter Đại đế ban hành gần như được duy trì hoàn toàn trong suốt thế kỷ XVIII, nhưng đến thế kỷ XIX, các quy định nhà nước này không còn được thi hành với mức độ nghiêm ngặt như trước. Theo số liệu của cuộc điều tra dân số toàn quốc năm 1738, cả nước có 14.282 tu sĩ, trong đó có 7.829 nam và 6.453 nữ (con số này bao gồm các tu sĩ nam và nữ, các tu sĩ tập sự nam và nữ)[1159] . Các quy định về tu viện năm 1764 đã quy định cho 226 tu viện chính thức có 5.105 tu sĩ nam và nữ; ngoài ra, còn có 161 tu viện không thuộc hệ thống chính thức, nơi số lượng tu sĩ không bị giới hạn[1160] . Năm 1840, số tu sĩ nam và nữ đã tăng lên 15.251 người (bao gồm cả các tu sĩ tập sự nam và nữ), và 50 năm sau, tại Nga đã có 12.712 tu sĩ nam và 27.574 tu sĩ nữ (tổng cộng 40.286 người, bao gồm cả các tu sĩ tập sự nam và nữ); năm 1907, các tu viện nam đã có 24.144 tu sĩ (bao gồm cả các tu sĩ tập sự), còn các tu viện nữ có 65.989 tu nữ (bao gồm cả các tu nữ tập sự); số lượng tu viện là 970 (522 tu viện nam và 448 tu viện nữ) (xem bảng X và XI)[1161] . Số lượng nữ tu tăng lên đặc biệt nhanh chóng, điều này được giải thích bởi sự trỗi dậy của tinh thần khổ hạnh trong giới phụ nữ Nga vào thế kỷ XIX. Lịch sử các tu viện nữ Nga xứng đáng nhận được sự quan tâm đặc biệt từ các nhà sử học Giáo hội, những người trong tương lai, khi có đủ tài liệu, sẽ viết nên những công trình nghiên cứu sâu sắc về chủ đề này. Tại đây, dựa trên các tài liệu hiện có, chúng tôi chỉ đề cập đến những điểm chính của lịch sử này.

4. Các tu viện nữ trong thế kỷ XIX

Theo quan điểm của chúng tôi, sự gia tăng đáng kể số lượng các tu viện nữ trong thế kỷ XIX không thể chỉ được giải thích bằng sự trỗi dậy của tinh thần khổ hạnh ở phụ nữ Nga – đó không chỉ là biểu hiện của những tìm kiếm tôn giáo. Sự trỗi dậy và khát vọng tôn giáo rất mạnh mẽ, nhưng việc những khát vọng tinh thần này không vượt ra ngoài khuôn khổ đời sống tu viện có thể giải thích được bởi ảnh hưởng của các bậc trưởng lão. Các điều kiện lịch sử và văn hóa thuần túy trong bối cảnh lịch sử tinh thần chung của Nga trong nửa sau thế kỷ XIX cũng đóng một vai trò nhất định.

Các cuộc cải cách của Peter Đại đế, được thực hiện với mục đích châu Âu hóa nước Nga, đã mang lại những thay đổi trong vị thế của phụ nữ trong gia đình và đời sống xã hội. Mặc dù những thay đổi này diễn ra chậm chạp và theo những cách khác nhau ở các tầng lớp dân chúng, nhưng hậu quả chung của chúng ở mọi nơi là sự gia tăng khát vọng của phụ nữ hướng tới sự độc lập và giáo dục. Việc những khát vọng này có thể tác động đáng kể đến đời sống xã hội được minh chứng qua vai trò mà phụ nữ Nga đã đóng góp trong lịch sử tinh thần của nước Nga ngay từ đầu quý thứ hai của thế kỷ XIX[1162] . Nếu đi sâu vào lịch sử chủ nghĩa lãng mạn Nga, chủ nghĩa hướng Tây Nga và chủ nghĩa Slavophil, thế giới tư tưởng của các trào lưu này được phản ánh rõ nét nhất qua lượng thư từ phong phú của các đại diện thuộc các trào lưu này, nếu đọc những hồi ký phong phú của thời kỳ "bão táp và xô đẩy" của tâm hồn Nga, – thì ở khắp mọi nơi, chúng ta sẽ gặp những hình ảnh của những người phụ nữ tài năng và ham học hỏi, những người hoặc đã tác động tích cực đến các đồng thời nam giới, hoặc thông qua sự phát triển tinh thần của chính mình đã đóng góp vào đời sống tư tưởng

---

Tiền Đại hội. 4 tập (*1906–07); tập bổ sung: Tóm tắt các ý kiến của các Đức Giám mục giáo phận về vấn đề cải cách Giáo hội (1906); A. R. Thư từ lịch sử về số phận của Giáo hội Chính thống (1912); bài viết của tôi: Hội đồng tiền Đại hội năm 1906, trong: Con đường (1933). 38; xem thêm: Stupperich R. Staatsgedanke und Religionspolitik Peters d. Gr. (1936). S. 105–107. Golubinsky E. E. Về cải cách trong đời sống của Giáo hội Nga, trong: Chteniya. 1913. 3. S. 126.*

[1159] Soloviev. 4 (bản in OP). tr. 1510, 1649.

[1160] PSZ. 16. Số 12060. Sổ đăng ký.

[1161] Báo cáo năm 1890 và 1907 (1893 và 1910). Ngoài ra: Preobrazhensky. Giáo hội Nga theo số liệu thống kê (1897), các bảng thống kê trình bày số liệu từ năm 1840–1891.

[1162] Về vấn đề giải phóng phụ nữ Nga trong thế kỷ XIX, cũng như khát vọng được học tập của họ, xem: Shokhol, K. P. "Về vấn đề phát triển giáo dục đại học dành cho phụ nữ ở Nga", trong: ZhMNP. 1912. 8; 1913. 3 và 7.

của thời đại. Các vấn đề tôn giáo cũng không nằm ngoài phạm vi đó. Mặc dù các cuộc thảo luận về chúng thường chưa mang tính chất giáo phái hoặc, như trong thời kỳ tìm kiếm thần bí dưới triều đại Alexander I, đã đi chệch khỏi giáo lý của Giáo hội Chính thống, nhưng vẫn có thể khẳng định rằng các vấn đề tôn giáo chiếm một vị trí đáng kể trong đời sống tinh thần của phụ nữ Nga và đồng thời, phụ nữ cố gắng giải quyết những vấn đề này không một cách trừu tượng, mà theo cách cá nhân và riêng tư[1163] . Chính đặc điểm này trong hành trình tìm kiếm tâm linh của phụ nữ Nga, đáng được chú ý đặc biệt, đã dẫn dắt nhiều tâm hồn khao khát đến với các vị tu sĩ cao niên. Tất nhiên, chúng tôi không muốn nói rằng hành trình tìm kiếm tôn giáo chỉ kết thúc bằng việc khoác lên mình chiếc mũ tu sĩ dưới ảnh hưởng của vị tu sĩ này hay vị tu sĩ kia; nhiều người đã đi đến quyết định này mà không cần sự hướng dẫn tâm linh.

Chúng ta vừa đề cập đến vị trí quan trọng mà thư từ chiếm giữ trong lịch sử tâm linh của người Nga. Thư từ phản ánh sự đa dạng của đời sống tâm linh người viết tốt hơn so với các tác phẩm in ấn, đồng thời mang lại cho người nhận một cơ hội đặc biệt thuận lợi để mở lòng – điều này không chỉ đặc trưng cho người Nga trong những năm 1930–1940 thế kỷ XIX, mà còn trong các thời kỳ sau này – và trong thư trả lời, người viết có thể thể hiện sự tin cậy, sức thuyết phục và sự thấu hiểu đặc biệt. Nhiều vị tu sĩ cao niên thường xuyên, đặc biệt là khi giao tiếp với phụ nữ, hướng dẫn những tâm hồn đang tìm kiếm thông qua thư từ; điều này chứng tỏ phương pháp giáo dục mang tính tôn giáo và khổ hạnh này đã nhận được sự đồng cảm từ những người nhận thư, những người mà nếu không có cách này thì sẽ không dám xưng tội.

Những điều đã nêu chủ yếu áp dụng cho phụ nữ có học thức, tuy nhiên trong các tu viện nữ lại có rất nhiều nữ tu xuất thân từ tầng lớp nông dân. Việc bãi bỏ chế độ nông nô năm 1861 đã để lại những hệ quả đáng kể đối với địa vị của phụ nữ trong gia đình nông dân. Mặc dù các phong tục và tập quán bảo thủ, mang tính gia trưởng vẫn còn tồn tại, nhưng về mặt pháp lý, cô gái nông dân, và đặc biệt là góa phụ, đã có được sự tự do và độc lập tương đối sau cuộc cải cách. Giờ đây, họ có thể tự đưa ra quyết định thường xuyên hơn, thậm chí trái với ý muốn của các thành viên lớn tuổi trong gia đình. Khát vọng được học hành, vốn đã lan rộng mạnh mẽ trong nửa sau thế kỷ XIX (2), khắp các tầng lớp nhân dân Nga, cũng có thể được thỏa mãn ngay cả trong các tu viện[1164] . Chính các tu viện nữ đã triển khai rộng rãi các hoạt động trong lĩnh vực giáo dục nhân dân vào thời kỳ này, điều mà cho đến nay vẫn chưa được đề cập xứng đáng trong các tài liệu khoa học. Họ cũng thành công trong các hoạt động xã hội và từ thiện, vốn luôn gần gũi với trái tim người phụ nữ Nga. Trong cuộc sống hàng ngày tại tu viện, cô gái nông dân Nga tìm thấy cho mình những công việc vốn đã quen thuộc từ khi còn ở nhà cha mẹ: đủ loại công việc gia đình và sinh hoạt. Có thể khẳng định rằng việc gia nhập tu viện đã đáp ứng những khát khao tâm linh của họ, mà không đòi hỏi sự thay đổi triệt để trong lối sống; đồng thời, địa vị xã hội của họ được nâng cao, và toàn bộ cuộc đời họ trở nên có ý nghĩa sâu sắc. Vì vậy, việc gia tăng số lượng người xuất gia tại các tu viện nữ không nên được giải thích là do những xu hướng khổ hạnh đặc biệt mạnh mẽ. Lịch sử các tu viện nữ Nga ghi nhận nhiều trường hợp tu hành khắc khổ nhất, nhưng tại phần lớn các tu viện, cuộc sống diễn ra trong bầu không khí khổ hạnh vừa phải, trọng tâm được đặt vào việc phục vụ thế gian chứ không phải sự từ bỏ hoàn toàn thế gian.

Hoạt động xã hội và từ thiện đóng vai trò chủ đạo trong đời sống các tu viện nữ và có quy mô rộng lớn hơn nhiều so với hoạt động từ thiện tại các tu viện nam. Điều này không chỉ giải thích bằng sự khác biệt giữa bản chất nam và nữ, mà còn bởi thực tế là nhiều tu viện nữ đã phát triển chính nhờ sứ mệnh xã hội và từ thiện

---

[1163] Về lịch sử văn hóa Nga trong nửa đầu thế kỷ XIX, có thể giới thiệu các công trình sau: Zamotin. Chủ nghĩa lý tưởng lãng mạn trong xã hội Nga những năm 20–30 của thế kỷ XIX (1907); Gershenzon M. Thời đại của Nicholas I (1910); Barsukov N. Cuộc đời và tác phẩm của M. P. Pogodin. Tập 1 và các tập tiếp theo (1888–1899); Koshelev A. I. Ghi chép (1884); Filippov M. M. Số phận của triết học Nga, trong: "Sự giàu có của Nga". 1894. Số 1, 3, 4, 8, 9; Smirnova A. I. Ghi chép (1897); Các phong trào tôn giáo dưới thời Alexander I. Biên soạn bởi N. Piksanova (1916); Kho lưu trữ của anh em nhà Turgenev. Xuất bản bởi Viện Hàn lâm Khoa học. 4 tập (1911–1915); Dubrovin, N. F. Các nhà thần bí và giáo phái của chúng ta, trong: Tạp chí Nga. 1895–1896; Tuyển tập Utkinsky (1897); Gershenzon, M. Ghi chép lịch sử (1910; ấn bản thứ 2, Berlin, 1923); Zavitevich, A. S. Khomyakov. 2 tập (1902); Kornilov, A. Những năm lưu lạc của Mikhail Bakunin (1925); Stankievich N. V. Tác phẩm (1890); Herzen. Quá khứ và những suy tư (các ấn bản khác nhau, bao gồm cả bản tiếng Đức); Stepun F. Chủ nghĩa lãng mạn Đức và triết học lịch sử của những người Slavophile, trong: Logos. 16 (1927); Kornilov A. Những năm tháng tuổi trẻ của Mikhail Bakunin (1915) và các tác phẩm khác. Danh mục tham khảo chi tiết (đến năm 1918) trong: Polievktov M. Hoàng đế Nikolai I. Tiểu sử và triều đại (1918).

[1164] Vào đầu thế kỷ XIX, cùng với sự gia tăng số lượng các nhà in tư nhân, nhiều tác phẩm tu hành, tiểu sử các thánh và các cuốn sách có ích cho tâm hồn đã được phổ biến rộng rãi. Kể từ năm 1821, tạp chí "Đọc sách Kitô giáo" (St. Petersburg, Nhà xuất bản Học viện Thần học) đã in rất nhiều tác phẩm tu hành bằng tiếng Nga; một số tác phẩm tu hành cũng được in tại Tu viện Optina. Xem Chương XV. Vào những năm 1860, các tạp chí thần học không chỉ thảo luận về các vấn đề học thuật mà còn dành nhiều sự quan tâm đến các trào lưu tâm linh đương thời và rất phổ biến ở các tỉnh lẻ.

của mình, trở thành tấm gương cho các tu viện khác trong lĩnh vực này và nhận được sự công nhận cũng như tình yêu mến của nhân dân.

Giáo hội Nga thường bị cáo buộc là đã làm quá ít trong lĩnh vực văn hóa; để đáp lại, người ta có thể dẫn chứng các hoạt động của các tu viện nữ, và khi đó phần lớn những cáo buộc này sẽ mất đi ý nghĩa. Thật vậy, mọi thứ đã bị gián đoạn ngay khi các hoạt động này đã có nền tảng vững chắc và đang trên đà phát triển với những thành công đặc biệt. Đối với các nhà sử học, lĩnh vực này vẫn còn là một vùng đất chưa được khai phá, bởi phần lớn tư liệu liên quan đã bị thất lạc và không ai biết liệu có ngày nào đó có thể trình bày một cách toàn diện và đầy đủ về nó trong một công trình nghiên cứu cơ bản hay không.

Trong thời kỳ hưng thịnh của các tu viện nữ, sáng kiến cá nhân của các nữ tu đã đóng vai trò chủ chốt; có thể nói, những tu viện này tự phát triển, được người dân xây dựng mà không cần bất kỳ sự hỗ trợ nào từ các nhà chức trách giáo hội; điều đáng mừng là giới chức giáo hội đã không cản trở việc thành lập các tu viện mới.

Sau các đợt thế tục hóa vào các năm 1764, 1786 và 1788, đến cuối thập niên 80 của thế kỷ XVIII, trên toàn nước Nga chỉ còn 80 tu viện nữ (75 tu viện chính thức và 5 tu viện không chính thức). Đến năm 1810, Nga đã có 94 tu viện nữ, con số này có thể được coi là điểm khởi đầu để đánh giá sự gia tăng nhanh chóng về số lượng các tu viện này trong thế kỷ XIX. Bốn thập kỷ sau, vào năm 1855, đã có 129 tu viện (97 tu viện chính thức và 32 tu viện không chính thức) với 2.508 nữ tu và 6.606 nữ tu tập sự (xem Bảng X và XI).

Cần lưu ý rằng tình hình của các tu viện nữ thuộc cả hai loại này rất khác biệt so với các tu viện nam, thứ nhất là về mặt vật chất và thứ hai là về cơ cấu tổ chức nội bộ. Các tu viện nam chính thức có điều kiện vật chất tốt hơn so với các tu viện nam không chính thức. Trong khi đó, tại các tu viện nữ, sự khác biệt này không quá rõ rệt; hơn nữa, các tu viện nữ không thuộc biên chế thường giàu có hơn các tu viện thuộc biên chế. Hầu hết các tu viện nữ mới thành lập, được sáng lập theo sáng kiến cá nhân của các nữ tu sáng lập, ban đầu đều được coi là không thuộc biên chế; người sáng lập (thường là nữ, hiếm khi là nam) của tu viện đó đã hiến tặng cho tu viện cả tài sản động sản lẫn bất động sản. Ngoài ra, ở các tu viện nữ, dù là tu viện chính thức hay không chính thức, luôn có số lượng ni cô nhiều hơn so với các tu viện nam, do đó ngay cả trong các tu viện chính thức cũng có số lượng ni cô và tu sĩ tập sự nhiều hơn so với quy định trong biên chế. Nếu xét thêm rằng các tu viện nam nhận được sự hỗ trợ từ nhà nước hào phóng hơn so với các tu viện nữ, thì sẽ rõ ràng rằng nữ tu viện trưởng của một tu viện nữ có số tiền dành cho mỗi nữ tu ít hơn nhiều so với tu viện trưởng của một tu viện nam. Tuy nhiên, nhờ việc các tu viện nữ rất thành công trong việc canh tác (nuôi bò sữa, gia cầm, trồng rau), họ có thể tăng đáng kể thu nhập của mình, đến mức sự chênh lệch về điều kiện tài chính giữa các tu viện nam và nữ dần được thu hẹp. Tuy nhiên, nguồn lực để duy trì cuộc sống cho các nữ tu và các nữ tu tập sự trong các tu viện nữ vẫn rất khiêm tốn, bởi phần lớn thu nhập hàng năm từ hoạt động nông nghiệp được dành cho các mục đích xã hội và từ thiện. Thượng phụ Pimen, người mà chúng ta đã biết, trong cuốn "Hồi ức" của mình, đã kể lại những chi tiết rất thú vị về cuộc sống tại các tu viện cộng đồng thuộc Giáo phận Moscow vào thời kỳ ông đảm nhiệm chức vụ Trưởng ban Quản lý các tu viện. Những hồi ức này thuộc về cuối thập niên 60, trong đó có nhiều thông tin về tình hình tài chính của các tu viện nữ.

Tu viện Anosino-Borisoglebsky vào những năm 60 là một tu viện cộng đồng, có 180 nữ tu và nữ tu tập sự tu hành tại đây; tu viện này được thành lập vào năm 1823, và vào thời điểm đó chỉ có khoảng 10 nữ tu đang tu hành tại đây. Vào những năm 60, thu nhập hàng năm của tu viện dao động từ 5.000 đến 6.000 rúp; số tiền này bao gồm các khoản đóng góp của các tín hữu cùng lợi nhuận từ các xưởng dệt ren, trang trại chăn nuôi bò sữa và trang trại chăn nuôi gia cầm; tu viện còn có một vườn rau, các loại rau từ đó được dùng cho bữa ăn của tu viện. Ngoài ra, tu viện còn duy trì một bệnh viện và một nhà dưỡng lão dành cho các nữ tu cao tuổi của tu viện.

Tu viện Spaso-Borodinsky cũng là một tu viện cộng đồng, nơi có 170 nữ tu và các nữ tu tập sự; tu viện được thành lập vào năm 1830, ban đầu có 12 nữ tu tu hành tại đây; thu nhập hàng năm của tu viện là 5.000 rúp, chủ yếu đến từ các khoản cúng dường của tín đồ và lợi nhuận từ các hoạt động kinh tế của tu viện; tu viện không có bất kỳ tổ chức từ thiện nào.

Tu viện nữ Troitsa-Odigitrieva Zosimova, một tu viện cộng đồng, được thành lập vào năm 1826; lúc đó có khoảng 40 nữ tu tu hành tại đây, và vào cuối những năm 60, con số này đã lên tới 160 nữ tu và tu sĩ tập sự; thu nhập hàng năm của tu viện lên tới 4.000 rúp, bao gồm các khoản quyên góp và lợi nhuận từ hoạt động nông nghiệp của tu viện cùng một ngôi nhà cho thuê sinh lợi lớn ở Moscow, được tặng cho tu viện. Tu viện này không tham gia vào bất kỳ hoạt động xã hội hay từ thiện đặc biệt nào.

Tu viện nữ Spaso-Vlaherna theo thể chế cộng đồng được thành lập vào năm 1854; vào cuối những năm 60, tu viện này đã có 170 nữ tu và nữ tu tập sự; thu nhập hàng năm của tu viện lên tới 5.000 rúp và cũng chủ yếu đến từ các khoản quyên góp cùng lợi nhuận từ hoạt động nông nghiệp của tu viện và tòa nhà cho thuê tại Moscow. Tu viện này cũng không tham gia vào bất kỳ hoạt động từ thiện đặc biệt nào.

Hội nữ tu Thánh Giá với quy chế sống chung được thành lập vào năm 1856, với 100 nữ tu; thu nhập hàng năm của tu viện đến từ các khoản đóng góp và đạt khoảng 2.000 rúp; hội nữ tu đã tổ chức một trường học miễn phí, nơi có 30 bé gái theo học.

Bốn tu viện đầu tiên trong số các tu viện được nêu ở đây cũng có các nhà trọ của tu viện, nhưng những cơ sở này không mang lại thu nhập cho họ[1165] .

Đây là những ví dụ điển hình không chỉ đối với Giáo phận Moscow, mà còn đối với nhiều tu viện nữ vào giữa thế kỷ XIX trên khắp nước Nga. Đó là thời kỳ mà các tu viện mới chỉ bắt đầu các hoạt động xã hội và từ thiện của mình. Nếu tham khảo các báo cáo của Tổng chưởng lý Thánh Hội đồng trong những năm 80 hoặc các mô tả về các giáo phận thuộc thời kỳ này, thì trước mắt chúng ta sẽ hiện ra một bức tranh hoàn toàn khác[1166] . Ví dụ, vào năm 1887, các tu viện đã duy trì 93 bệnh viện và 66 viện dưỡng lão, trong đó hai phần ba thuộc về các tu viện nữ, trong khi số tu viện nam lúc đó là 469, còn tu viện nữ chỉ có 202 (báo cáo năm 1887). Trong những năm 1880–1890, dưới triều đại của Sa hoàng Alexander III (1881–1894), khi chính phủ khuyến khích thành lập các trường học giáo xứ, hầu hết các tu viện nữ đều mở các trường học như vậy, thường dành cho các bé gái, và luôn được tài trợ bằng nguồn kinh phí của chính các tu viện[1167] .

Một ví dụ tuyệt vời về sự phát triển dần dần của các hoạt động từ thiện trên diện rộng có thể được thấy qua lịch sử của Tu viện Lesninsky Thánh Mẹ Đồng Trinh (trước năm 1914 thuộc tỉnh Sedletsk ở miền Tây Nga (nay thuộc Ba Lan. – Chú thích của người dịch), gần thành phố Biała)[1168] . Năm 1683, gần ngôi làng Lesny nằm giữa rừng (thuộc quận Biała), hai người chăn cừu là nông dân đã tìm thấy trong rừng một bức tượng Đức Mẹ, từ đó tỏa ra một ánh sáng kỳ diệu. Bức tượng được tạc từ đá đỏ, miêu tả Đức Trinh Nữ Maria bế Hài Nhi Giêsu trên tay phải và cầm một cuốn sách trên tay trái; phía trên cuốn sách có hình một con chim bồ câu, biểu tượng của Chúa Thánh Thần. Nói chung, đây là một bố cục vô cùng hiếm có. Các linh mục Chính Thống Hy Lạp đã rước bức tượng vào nhà thờ làng Bukovychi, nơi nó được người dân các làng lân cận hết mực tôn kính. Vài năm sau, tại nơi tìm thấy bức tranh thánh, tu viện Công giáo La Mã Thánh Phaolô đã được thành lập, và chính quyền Ba Lan (khu vực này lúc bấy giờ thuộc về Ba Lan) đã ra lệnh chuyển bức tranh thánh đến tu viện này. Theo thời gian, người dân địa phương đã gia nhập Giáo hội Liên hiệp. Năm 1863, sau cuộc nổi dậy của Ba Lan, tu viện Công giáo La Mã ở Lesno đã bị chính quyền Nga đóng cửa vì đã ủng hộ những người nổi dậy, nhưng nhà thờ tu viện cùng với tất cả các bức tượng thánh vẫn nằm trong tay những người theo Giáo hội Thống nhất. Sau năm 1875, tại khu vực này, nhiều giáo xứ Uniat – một số tự nguyện, một số khác dưới áp lực của chính phủ – đã chuyển từ Giáo hội Uniat sang Giáo hội Nga; năm 1881, nhà thờ giáo xứ Lesno cũng trở thành nhà thờ Chính thống Hy Lạp. Vì lúc bấy giờ các công trình kiến trúc cũ của Tu viện Thánh Phaolô vẫn còn tồn tại, Tổng Giám mục Leontius đã quyết định thành lập một cộng đoàn nữ tu tại Lesno. Như vậy, vào năm 1884, Cộng đoàn Đức Mẹ Thánh đã ra đời.

Những năm đầu tiên tồn tại của cộng đoàn không hề dễ dàng đối với cả nữ tu trưởng lẫn năm nữ tu, vì cộng đoàn hoàn toàn không có nguồn tài chính. Tuy nhiên, nữ tu trưởng Mẹ Ekaterina, tên thật là Nữ bá tước Efimovskaya (qua đời năm 1925 tại Serbia), là một người phụ nữ đầy năng lượng và tài năng. Ban đầu, cuộc sống của cộng đoàn gặp nhiều khó khăn do mối quan hệ không suôn sẻ với người dân địa phương, phần lớn trong số họ thuộc Giáo hội Uniate. Sơ Ekaterina cùng hai hoặc ba sơ khác có trình độ y tế, và công việc từ thiện của họ chủ yếu là chăm sóc những người nông dân ốm đau. Sau đó, họ đã thử mở một trường học cho trẻ em, và nỗ lực này đã thành công. Chỉ sau hai năm, các sơ đã giảng dạy cho 80 em nhỏ thuộc mọi tôn giáo.

Năm 1889, cộng đồng Lesninskaya được chuyển đổi thành tu viện nữ nội trú, và người đứng đầu cộng đồng này trở thành Bề trên. Tu viện phát triển nhanh chóng, và đến năm 1914, nơi đây đã có 20 nữ tu và 300

[1165] Pimen. Tác phẩm đã xuất bản. Tr. 309–311.

[1166] Các mô tả ngắn gọn về các giáo phận, kèm theo số liệu thống kê, có thể tìm thấy trong PBE, chúng được biên soạn dựa trên các tài liệu chính thức; một nguồn quan trọng khác là "Báo cáo Giáo phận", vốn bắt đầu được xuất bản ở hầu hết các giáo phận vào nửa sau thế kỷ XIX.

[1167] Thật không may, hiện tại tôi không thể tiếp cận được "Báo cáo của Tổng công tố viên"; trước đây, trước năm 1943, tôi đã trích xuất các số liệu thống kê khác nhau từ các báo cáo này, nhưng rất không đầy đủ, vì vậy hiện tại tôi chỉ có thể dựa vào một số ghi chép rời rạc trong các tài liệu của mình và vào trí nhớ của bản thân.

[1168] Nguồn tham khảo của tôi là "Lược sử Tu viện Thánh Đức Mẹ Lesninsky" (bản thảo đánh máy, được soạn thảo năm 1925 tại Tu viện Hopovo ở Serbia bởi Ni cô Nina, cựu Bề trên Tu viện Lesninsky).

nữ tu tập sự ([1169]) cùng các nữ tu tập sự; nhiều người trong số họ đã ở lại với tư cách là các nữ tu mặc áo tu sĩ trong một thời gian rất dài, bởi vì Mẹ Bề trên Ekaterina không vội vàng trong việc cạo đầu cho các nữ tu và chỉ đồng ý khi đã hoàn toàn tin chắc rằng nữ tu xin cạo đầu đã trưởng thành về mặt tâm linh để sẵn sàng cho việc này. Trong 25 năm (1889–1914), cộng đoàn nữ tu từng nhỏ bé đã phát triển thành một tu viện lớn, bao gồm bệnh viện, trại dưỡng lão dành cho phụ nữ cao tuổi, phòng khám miễn phí có phát thuốc – dịch vụ chăm sóc ngoại trú cho bệnh nhân đã mở rộng quy mô đặc biệt – và ngoài ra, tu viện còn tự chi trả chi phí đào tạo y tế cho các nữ tu và các nữ tu tập sự làm việc tại các cơ sở y tế này. Ngoài các trường học dành cho trẻ em, một trường trung học dạy các nghề thủ công khác nhau cũng được mở ra, và các giáo viên của trường này cũng được tu viện tài trợ chi phí đào tạo. Các nữ tu và các nữ tu tập sự đã thành lập xưởng đóng sách, trường dạy thêu, xưởng làm giày và xưởng may lễ phục nhà thờ, cũng như xưởng vẽ tranh thánh; họ còn trồng một vườn cây ăn quả tuyệt vời với nhà kính và vườn rau, đồng thời thành lập trại nuôi ong, trang trại bò sữa và trang trại chăn nuôi gia cầm. Không lâu trước năm 1914, tu viện đã thành lập thêm bốn cộng đồng nhỏ gần đó, mỗi nơi đều có trường học, hiệu thuốc và trạm y tế. Tất nhiên, để thực hiện tất cả các hoạt động từ thiện này, cần phải có nguồn tài chính. Chính phủ nhận thấy công việc của các nữ tu trong tu viện này mang lại lợi ích to lớn cho sứ mệnh Chính thống giáo giữa người dân Ba Lan, và cho đến năm 1914, chính phủ đã giao cho tu viện 1.200 desiatin đất canh tác và bốn trang trại. Năm 1914, bằng nguồn kinh phí của tu viện, hai trường học công lập, hai trường sư phạm, một trường trung học, một trường nông nghiệp và một trại trẻ mồ côi đã được duy trì hoạt động.

Khi Chiến tranh Thế giới bùng nổ, các nữ tu và các nữ tu tập sự đã phải rời tu viện theo yêu cầu của chính quyền và chuyển đến các tu viện khác. Một nhóm lớn các nữ tu đã được nhận tu viện ở Bessarabia, nơi họ thành lập hai trường học giáo xứ và một trường dạy nghề nông nghiệp. Năm 1920, nhóm các nữ tu này, do Mẹ Nina – Bề trên tu viện Lesninsky – dẫn đầu, đã nhận được lời mời sang Serbia và định cư tại tu viện Khopov bị bỏ hoang ở đó. Do các nữ tu gặp phải nhiều khó khăn với chính quyền Rumani – vốn tỏ ra nghi kỵ đối với hoạt động của tu viện và coi đó là trở ngại cho chính sách "Rumani hóa" dân cư Bessarabia mà họ đang thực hiện – nên Mẹ Bề trên Nina cùng các chị em trong tu viện đã nhận lời mời và chuyển đến tu viện Khopov (gần thành phố Novi Sad). Do nguồn lực hạn hẹp, tu viện Lesninsky Khopov chỉ có thể duy trì một trại trẻ mồ côi tại đây.

Lịch sử của Tu viện Lesninsky là điển hình cho nhiều tu viện nữ trong thế kỷ XIX. Rõ ràng là các hoạt động xã hội và từ thiện của họ được chính quyền đặc biệt đánh giá cao, bởi vì chính quyền coi đó là một trong những phương tiện thực hiện sứ mệnh chính trị-tôn giáo và do đó đã cung cấp hỗ trợ vật chất cho các tu viện. Nhưng ngay cả từ góc độ thuần túy tôn giáo, tu viện này cũng đã hướng nỗ lực của mình vào đúng hướng, và toàn bộ hoạt động của nó đều phục vụ lợi ích của nhân dân.

Để dẫn thêm một ví dụ nữa, chúng ta hãy xem xét lịch sử của Tu viện nữ Novo-Tikhvinsky ở vùng Ural, gần Yekaterinburg. Năm 1799, tại đó đã hình thành một cộng đồng nữ tu nhỏ, sau đó vào năm 1809 được chuyển đổi thành tu viện cộng đồng. Đến năm 1900, nơi đây đã trở thành một tu viện lớn với sáu nhà thờ và nhiều công trình kiến trúc bằng đá, nơi có 450 nữ tu và tu sĩ tập sự sinh sống. Nhờ việc tu viện sở hữu hai trang trại nông nghiệp, nơi đây có thể duy trì một trường học giáo xứ, trại trẻ mồ côi, bệnh viện và nhà dưỡng lão. Các tín hữu đã hỗ trợ các hoạt động từ thiện của tu viện bằng những khoản đóng góp hào phóng[1170]
.

Và đây là hai ví dụ nữa, minh chứng cho sự cống hiến của các nữ tu xuất thân từ tầng lớp nông dân.

Trong khu rừng gần Zadonsk, nơi Thánh Tikhon Zadonsky thường lui về cầu nguyện một mình, một nhà nguyện đã được xây dựng vào năm 1813. Gần đó, một số phụ nữ, chủ yếu đến từ làng Tyumino lân cận, đã định cư trong những túp lều nhỏ; đến năm 1827, số lượng họ đã lên tới 50 người. Họ dành thời gian cho việc cầu nguyện và làm thủ công – dệt vải lanh, và đã bầu ra một người đứng đầu từ chính cộng đồng của mình. Năm 1860, nhờ sáng kiến của nữ nông dân E. P. Bogareva, cộng đồng này đã được công nhận là cộng đồng tu nữ, và bảy năm sau đó, nó được chuyển đổi thành một tu viện cộng đồng.

Cũng trong Giáo phận Voronezh, tại làng Troitskoye (huyện Novokhopersky), một cộng đoàn nữ tu đã được thành lập, gồm 20 phụ nữ nông dân; vào năm 1878, họ đã dùng tiền của mình để xây dựng một nhà

[1169] Về các tu sĩ mặc áo tu sĩ, xem Chương IX.

[1170] Mô tả về Giáo phận Yekaterinburg, trong: PBÉ. 5. Tr. 353; Bulgakov. Tr. 65. Tại Giáo phận Vladimir, ví dụ, trong giai đoạn 1895–1899 đã xuất hiện ba cộng đồng nữ tu (PBÉ. 2. tr. 625), mặc dù vào thời điểm đó ở đây đã có 6 tu viện nữ, trong đó có tu viện Pokrovsky ở thành phố Pereyaslavl, vào năm 1899 có ít nhất 350 nữ tu và nữ tu tập sự; tu viện này có bệnh viện, viện dưỡng lão và trường học. PBE. 3. Tr. 619, 624, 625.

thờ, còn bà góa nông dân giàu có H. E. Pashkova đã mua một mảnh đất và xây dựng trên đó một ngôi nhà để các nữ tu cùng sinh sống. Năm 1890, cộng đồng này được Thánh Hội đồng công nhận và vào năm 1895 được chuyển đổi thành tu viện nội trú[1171] .

Tại giáo phận Tambov vào năm 1887, có tổng cộng 13 tu viện nữ, trong đó 10 tu viện ban đầu là các cộng đồng nữ tu; cộng đồng đầu tiên ra đời vào năm 1783, khi giáo phận này chỉ có duy nhất một tu viện nữ (được thành lập năm 1690). Tại giáo phận Penza, 10 trong số 11 tu viện nữ ban đầu là các cộng đoàn[1172] .

Như đã đề cập, *23 tu viện nữ mới xuất hiện trong thế kỷ XIX đều phát triển từ các cộng đồng này. Các cộng đồng này, ngoại trừ một số trường hợp rất hiếm hoi, đều tuân thủ quy chế sống chung. Chúng luôn được thành lập theo sáng kiến của các nữ tu hành đạo riêng lẻ. Phụ nữ và các thiếu nữ tụ họp lại với nhau để làm một số công việc thủ công, bắt đầu và kết thúc bằng lời cầu nguyện chung; trong lúc làm việc, những người biết chữ sẽ đọc to các cuốn sách về đời sống khổ hạnh – như tiểu sử các thánh và các tác phẩm khác. Cuối cùng, một cộng đồng hình thành với các nữ tu sống chung với nhau. Họ sinh sống nhờ thu nhập từ việc bán các sản phẩm do chính tay họ làm ra. Lời cầu nguyện chung " " dần dần dẫn đến việc thiết lập nghi lễ thờ phượng tu viện đúng đắn; Thánh lễ được cử hành bởi các linh mục từ các giáo xứ lân cận. Cuối cùng, các chị em đã gửi đơn lên Thượng Hội Đồng xin chuyển đổi cộng đồng của họ thành tu viện nữ. Một số người trong số họ đã thọ giới tu sĩ, số khác vẫn giữ tư cách là các nữ tu mặc áo tu sĩ hoặc các nữ tu tập sự trong một thời gian dài. Thường thì cộng đồng như vậy thu hút sự chú ý của giám mục giáo phận, người đôi khi chính mình đề xuất chuyển đổi cộng đồng thành tu viện nữ.*

Chẳng hạn, vào năm 1823, Tu viện nữ Borisoglebsky đã được thành lập tại làng Anosino (tỉnh Moskva). Người sáng lập tu viện này là Công nương Evdokia Meshcherskaya (sinh năm 1774), tên thời con gái là Tyutcheva. Bà kết hôn với Công tước Mecherskaya, người đã qua đời vì bệnh cúm chỉ hai tháng sau lễ cưới. Vài năm sau, tại điền trang Anosino của bà, một nhóm nhỏ phụ nữ (tất cả đều là nô lệ của bà) đã tụ tập xung quanh Công nương; họ sống chính xác theo lối sống mà chúng tôi đã đề cập ở trên; suốt nhiều năm, Công nương ấp ủ giấc mơ biến cộng đồng nhỏ bé của mình thành một tu viện dành cho phụ nữ. Những lá thư trao đổi giữa bà với Giám mục Antoniy của Voronezh và Tổng Giám mục Filaret của Moscow là một tài liệu nhân văn vô cùng thú vị. Cuối cùng, bà đã thành công trong việc chuyển đổi cộng đồng của mình thành một tu viện dành cho phụ nữ, sự kiện này diễn ra vào năm 1823.

Công nương đã chuyển giao tài sản của mình cho con gái và dành trọn vẹn bản thân cho các công việc tu hành. Bà đã xin Tổng giám mục Filaret bổ nhiệm một vị trụ trì cho tu viện mới và cho phép chính bà được ở lại trong tu viện. Tuy nhiên, Tổng giám mục đã từ chối yêu cầu của bà, với lý do là ngài không có vị Bề trên phù hợp, và đã bổ nhiệm chính bà làm người đứng đầu tạm thời của cộng đồng; lễ xuất gia của bà đã bị hoãn lại. Tu viện mới tuân thủ nghiêm ngặt nội quy sinh hoạt chung. Trong công việc, công nương không tách biệt mình khỏi những người nô lệ cũ của mình (một số trong số họ đã được thụ giới làm nữ tu). Một năm sau, bà bất ngờ nhận được lời mời đến gặp tổng giám mục để báo cáo về cuộc sống trong tu viện. Filaret nổi tiếng là người nghiêm khắc, và vị trụ trì hoảng sợ đã lên đường đến Moscow. Tại đó, bà được thông báo rằng ngày mai bà phải đến nhà thờ, nơi Đức Tổng Giám mục sẽ chủ trì thánh lễ. Bà đến đó mà không hề nghi ngờ gì, nhưng trong lúc thánh lễ diễn ra, người ta thông báo với bà rằng, để đáp ứng nguyện vọng mà bà đã bày tỏ trước đó, chính Đức Tổng Giám mục sẽ đích thân cạo đầu cho bà để trở thành nữ tu Ryasofor. Ngày hôm sau, Đức Tổng Giám mục Filaret đã bổ nhiệm nữ tu Evgenia (tên tu mới của bà) làm Bề trên tu viện. Bà đã điều hành tu viện trong 14 năm và qua đời vào năm 1837. Trong những năm đó, bà đã nỗ lực để tu viện tuân thủ ngày càng nghiêm ngặt hơn các quy tắc sinh hoạt chung. Và có lẽ chính điều này đã thu hút những người phụ nữ khao khát thực hiện những việc làm cao cả của đời tu đến tu viện của bà: 40 năm sau, tu viện đã có tới 180 nữ tu và nữ tu tập sự[1173] .

Tu viện nữ Spaso-Borodinsky cũng ra đời theo cách tương tự, do M. M. Tuchkova, góa phụ của vị tướng nổi tiếng trong cuộc chiến năm 1812, thành lập[1174] Cộng đồng nữ tu Thánh Giá (gần Moscow) được thành lập bởi nữ nông dân P. R. Savatyugina; Tu viện nữ Usman (gần thành phố Usman thuộc tỉnh Voronezh)

[1171] Mô tả Giáo phận Voronezh, trong: PBE. 3. Tr. 866, 867.

[1172] Bulgakov. Tr. 97, 89.

[1173] Mẹ Bề trên Evgenia, người sáng lập Tu viện nữ Borisoglebsky, trong: Chтения. 1875. 2; cùng tập này có thư từ của bà; so sánh: Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 309.

[1174] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Trang 310, 288.

ra đời vào năm 1799 nhờ "con gái của một thiếu tá" N. Fedorova, người đã dùng tiền riêng để xây dựng lại tu viện đã bị giải thể và xuống cấp, đồng thời chuyển giao tài sản của mình cho tu viện đã được trùng tu[1175] .

Việc thành lập các tu viện nữ và cộng đồng tu nữ mới, tất nhiên, không phải lúc nào cũng diễn ra nhanh chóng và suôn sẻ, bởi vì sự quan liêu của cơ quan quản lý thuộc Thượng hội đồng vào thế kỷ XIX còn tồi tệ hơn cả sự quan liêu của các cơ quan nhà nước. Chẳng hạn, khi nữ tu Paraskeva Zagrebennaya, thuộc tu viện Anosino-Borisoglebsky mà chúng ta đã biết, quyết định thành lập một tu viện ẩn dật tại giáo phận Vladimir, quá trình trao đổi thư từ liên quan đến vụ việc này đã kéo dài hơn bốn năm[1176] .

Đôi khi, những cộng đồng nữ tu như vậy xuất hiện nhờ sự hỗ trợ của các vị trưởng lão, những người vào thế kỷ XIX đã dành nhiều sự quan tâm đến việc chăm sóc tinh thần cho phụ nữ Nga say mê tìm kiếm tôn giáo, với mong muốn đưa họ vào đời sống giáo hội.

Một trong những người đầu tiên hoạt động trên lĩnh vực này là vị trưởng lão Zosima Verkhovsky. Vào nửa sau thế kỷ XVIII, trong những khu rừng rậm rạp của Bryansk, có một nhóm những người tu hành và ẩn sĩ sống một cuộc đời cực kỳ khắc khổ (sẽ được đề cập chi tiết hơn trong chương tiếp theo); những người tu hành này duy trì mối liên hệ tâm linh với vị tu sĩ Paîsii Velichkovskii đến từ Moldavia. Trong số những người khác, có vị tu sĩ Adrian cùng các đệ tử của ngài cũng tu hành tại đây. Một trong số họ là Zacharii Verkhovskii, con trai của một quan chức cao cấp, từng là sĩ quan và quý tộc. Các am của các tu sĩ này thường xuyên bị những kẻ lang thang và cướp bóc tấn công, những kẻ này cho rằng trong những túp lều tồi tàn của các tu sĩ ẩn dật có giấu vàng và bạc do những người tìm đến họ để xin lời dạy và lời khuyên mang đến. Cuối cùng, tình trạng này trở nên không thể chịu đựng nổi đến mức vị tu sĩ cao niên Adrian và Zachary quyết định rời khỏi khu rừng. Vì Thánh Adrian đã nhận được lời mời từ Đức Tổng Giám mục Gavriil của Saint Petersburg và Novgorod đến gặp ngài và giúp khôi phục một số tu viện, nên ngài cùng với Thánh Zacharias đã lên đường đến Saint Petersburg. Đức Tổng Giám mục đã giao cho Thánh Adrian nhiệm vụ thiết lập nội quy cộng đồng tại Tu viện Konevsky thuộc Giáo phận Saint Petersburg. Zacharias cũng đi cùng ông và tại đó, anh được thụ giới tu sĩ với tên gọi Zosima. Anh ở lại tu viện này khoảng 10 năm dưới sự hướng dẫn tâm linh của vị trưởng lão Adrian, sau đó anh rời đi vào những khu rừng hoang vu, khao khát sự tĩnh lặng và cầu nguyện. Sau này, trong một bức thư, Zosima đã miêu tả trạng thái nội tâm của một người dấn thân vào đời sống ẩn tu và cầu nguyện, nhằm đạt được sự từ bỏ hoàn toàn thế gian và cảm nhận mình đang đứng trước Dung nhan của Đức Chúa Trời[1177] .

Sau đó, Zosima cùng với tu sĩ Vasilisk lên đường đến vùng Siberia xa xôi. Họ định cư trong những khu rừng rậm rạp gần thành phố Turinsk. Vasilisk sống trong sự cô độc và im lặng tuyệt đối, còn Zosima thỉnh thoảng đi đến các làng mạc lân cận để dự trữ một ít thực phẩm. Thời gian trôi qua như vậy suốt 20 năm. Người dân các làng lân cận đã làm quen với Zosima và thường xuyên xin ngài giúp đỡ về mặt tâm linh. Một lần nọ, một góa phụ đã tìm đến Zosima và xin ông nhận bà làm người được ông hướng dẫn về mặt tâm linh. Sau nhiều lần nài nỉ, Zosima đã cho phép bà định cư tại một ngôi làng cách nơi ẩn tu của ông khoảng 30 verst (khoảng 25 km) và thỉnh thoảng đến đó trò chuyện với ông. Sau đó, những người phụ nữ khác cũng tìm đến, họ cũng đang tìm kiếm sự giúp đỡ và lời khuyên về mặt tâm linh. Và như vậy, sau một thời gian, khoảng 40 phụ nữ đã tụ họp lại, thành lập một cộng đồng và dưới sự hướng dẫn tâm linh của Zosima, họ sống cuộc đời lao động chân tay và cầu nguyện. Hai vị tu sĩ Zosima và Vasilisk, sau khi bàn bạc với nhau, đã quyết định rằng sẽ tốt hơn nếu cộng đồng này trở thành một tu viện thực sự. Tại thành phố Turinsk, các công trình kiến trúc của tu viện đã bị giải thể vẫn còn được bảo tồn. Vị tu sĩ Zosima, khi đó đã khoảng 60 tuổi, đã thực hiện một chuyến đi xa đầy gian nan đến Saint Petersburg để xin phép thành lập một tu viện nữ tại Turinsk. Zosima đã xin được sự cho phép, nhưng giám mục giáo phận lại gây ra nhiều trở ngại cho vị tu sĩ già trong việc này. Lúc đó, Zosima quyết định cùng các con gái thiêng liêng của mình lên đường đến Nga, với hy vọng rằng ở đó họ sẽ thực hiện được kế hoạch của mình. Phần lớn cộng đồng đã đi cùng ông. Năm 1826, tất cả họ đã đến Moscow.

[1175] Cùng nguồn. Tr. 310; PSZ. Số 19110.

[1176] Dobronravov V. G. Tu viện Svyatoezerskaya, trong: Các công trình của Ủy ban Lưu trữ Học thuật Vladimir. 11 (1909). Tr. 60. Nếu người sáng lập tu viện có quan hệ ở Saint Petersburg, thì việc thành lập sẽ diễn ra nhanh hơn; so sánh, ví dụ, với lịch sử hình thành cộng đồng nữ tu Vladimir (Giáo phận Moscow), do Công chúa V. B. Svyatopolk-Chetvertinskaya thành lập. Solovyov, I. Cộng đồng nữ tu Vladimir, trong: Tạp chí Nga 1898. 49. Tr. 869–885; tác phẩm này có nhiều chi tiết thú vị về đời sống hàng ngày của cộng đồng.

[1177] Bức thư tuyệt vời này được in trong cuốn tiểu sử của vị tu sĩ già Vasilisk († 1824): Cuộc đời của tu sĩ và người ẩn tu Vasilisk (1849) (rất tiếc là tôi không thể tiếp cận được cuốn sách này), và dưới dạng các đoạn trích trong: Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Trang 298. Có lẽ đây chính là bài luận "Về tác dụng của lời cầu nguyện bằng trí tuệ", được trích dẫn trong bản thảo "Câu chuyện về vị tu sĩ Vasilisk"; xem thêm: Popov, N. "Mô tả các bản thảo của Tu viện Simon ở Moscow", trong: Chteniya. 1910. 3. Tr. 53.

Một góa phụ giàu có họ Bakhmeteva đã cưu mang các nữ tu tại nhà mình; sau đó, họ chuyển đến điền trang của bà ở ngoại ô Moscow, một phần trong đó góa phụ này đã hiến tặng để thành lập tu viện nữ. Tu viện Troitskaya ra đời từ đó, thường còn được gọi là Tu viện Zosima. Thánh nhân Zosima tiếp tục hướng dẫn tinh thần cho cộng đoàn và qua đời vào năm 1833. Năm 1856, Tu viện Zosima được chuyển đổi thành tu viện nữ theo quy chế sống chung[1178] .

Tu viện nữ Dmitrievsky ở làng Troekurov (tỉnh Tambov) cũng phát triển từ một cộng đồng các nữ tu (*1853–1854), sau đó được chuyển đổi thành tu viện chung vào năm 1871. Người sáng lập cộng đồng này là Ilarion Fokin (1758–1853), một tu sĩ nghiêm khắc và người sống ẩn dật; ban đầu ông tu hành ở miền Nam Nga (gần Kiev), sau đó trong vài năm lang thang từ tu viện này sang tu viện khác – điều này rất phổ biến vào thế kỷ XIX – và cuối cùng, vào năm 1824, ông định cư tại làng Troekurov; từ đó, người ta bắt đầu tìm đến ông để xin lời khuyên và sự trợ giúp về mặt tâm linh. Họ cúng dường tiền cho ngài, nhờ đó Ilarion đã mua được một mảnh đất và xây dựng trên đó một tòa nhà dành cho cộng đoàn các nữ tu*[1179] .

Trong lịch sử việc chăm sóc tâm linh cho phụ nữ Nga, Thánh Sê-ra-phim Sa-rov († 1833)[1180] chiếm một vị trí vô cùng đặc biệt. Cộng đoàn Diveyevo ở Kazan[1181] , được thành lập vào năm 1780, trong suốt nhiều năm qua, trong đời sống tôn giáo và khổ hạnh nội tại của mình, đã gắn bó mật thiết với Thánh Sê-ra-phim. Ngài còn thành lập một cộng đồng nữ tu khác – Melnichnaya. Năm 1842, hai cộng đồng này sáp nhập thành Cộng đồng Serafim-Diveyevo, sau đó, vào năm 1861, được chuyển đổi thành Tu viện nữ Serafim-Diveyevo. Còn hai tu viện khác trong khu vực này cũng được Thánh Seraphim hướng dẫn về mặt tâm linh: Tu viện Nữ Pokrovsky (tại thành phố Ardatov) và Tu viện Spaso-Zelenogorsky. Tất cả các tu viện này đều nổi tiếng rộng rãi nhờ sự nghiêm ngặt trong việc tuân thủ nội quy tu viện – cuộc sống cộng đồng hoàn hảo, lối sống khổ hạnh và việc tuân thủ nghiêm ngặt các nghi thức thờ phượng; trong đó, Tu viện Serafim-Diveyevo đặc biệt nổi tiếng.

Một vị trưởng lão vĩ đại khác của thế kỷ XIX – Amvrosiy Optinsky – cũng rất quan tâm đến đời sống tâm linh của những người phụ nữ sùng đạo[1182] . Ông là người sáng lập cộng đồng nữ tu tại Shamordino (cách Optina 15 km). Trong nhiều năm, ngài đã hướng dẫn tinh thần cho cộng đoàn này và qua đời trong chuyến viếng thăm Shamordino vào năm 1891.

Trong bối cảnh này, chúng ta nhất định phải nhắc đến tên của một vị tu sĩ khác – Giám mục Feofan Zatvornik, người đã có ảnh hưởng rất lớn đến đời sống tôn giáo của người dân Nga. Trong hoạt động của ngài, có thể nhận thấy hai nét đặc trưng không thấy ở các vị trưởng lão đã nêu trên. Chúng ta thấy ở đây một kiểu hướng dẫn tinh thần khác biệt. Trong khi đối với các vị trưởng lão Nga khác, yếu tố chính trong việc hướng dẫn tinh thần và khổ hạnh là sự giao tiếp trực tiếp và cá nhân, thì Giám mục Feofan lại hướng dẫn các con cái thiêng liêng của mình, đặc biệt là các con gái thiêng liêng, thông qua việc trao đổi thư từ với họ. Một mặt, điều này xuất phát từ chính cuộc sống ẩn tu của ngài; mặt khác, theo bản tính, Thánh Feofan có thiên hướng về hoạt động văn chương và đã cố gắng phát triển những quan niệm của mình về nền tảng của đời sống linh hồn Kitô hữu – vốn là trung tâm quan tâm của ngài – thành một hệ thống tôn giáo và khổ hạnh toàn diện. Ngoài ra, Thánh Theophan đã theo học triết học và thần học tại Học viện Thần học (tại Kiev, 1837–1844) và không ngừng các nghiên cứu thần học ngay cả khi sống ẩn dật tại Tu viện Vyshenskaya. Tất cả những điều này đã mang lại cho các bức thư và tác phẩm của ông những nét đặc trưng và cách diễn đạt mà các bài giảng miệng của các vị trưởng lão khác không có. Do đó, ảnh hưởng của Thêôphan chủ yếu, nếu không muốn nói là hoàn toàn, hướng đến những người có học thức, tầng lớp trí thức Nga – nơi mà trong nửa sau thế kỷ XIX đã xuất hiện nhiều trào lưu tư tưởng tôn giáo khác nhau – và đặc biệt là đối với phụ nữ.

Trong số rất nhiều tác phẩm của ông, cuốn sách "Con đường dẫn đến sự cứu rỗi" đặc biệt nổi tiếng và được phổ biến rộng rãi; cuốn sách này lần đầu tiên được xuất bản vào năm 1868 và sau đó đã trải qua nhiều

---

[1178] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 295–300, 310.

[1179] PBE. Tập 5. Tr. 853–854; RBS. Tr. 86–87.

[1180] Về Thánh Seraphim của Sarov, xin xem cuốn sách của tôi "Leben und Lehre der Starzen" (1936), cũng như Chương XV.

[1181] Cộng đồng Diveyevo thuộc Giáo phận Nizhny Novgorod, nhưng chỉ cách Tu viện Sarov 15 km, nơi này lại thuộc Giáo phận Tambov. Xem: Seraphim (Chichagov), Archimandrite. Lịch sử Tu viện Seraphim-Diveyevo (1903); ở đây có nhiều tài liệu về tiểu sử Thánh Seraphim; cũng như: Ilyin. Thánh Seraphim Sarov (1925). Trang 87 và tiếp theo.

[1182] Cuốn sách của tôi. Op. cit. Trang 202 trở đi; xem thêm Chương XV của công trình này. Về cộng đoàn nữ tu ở Shamordino: Chetverikov S. Tiểu sử vị trưởng lão tu viện Optina, linh mục Amvrosiy (1912) và cùng tác giả. Tu viện Optina (1927). Vị trưởng lão Makari (Ivanov) thuộc Optina cũng đã hướng dẫn tinh thần cho một số cộng đồng nữ tu (Chetverikov. Tác phẩm đã dẫn (1927). Tr. 52), ví dụ như Tu viện Nữ Krestovozdvizhensky; chi tiết hơn: Leonid (Kavelin). Mô tả lịch sử về Tu viện Nữ Krestovozdvizhensky cấp 3 tại Belev (1863).

lần tái bản, cũng như cuốn "Những lá thư về đời sống Kitô giáo" – tuyển tập các lá thư gửi Công nương P. S. Lukomskaya, được xuất bản vào năm 1860. Hiện nay, cuốn sách này đã được dịch sang tiếng Đức với tựa đề *[1183] *. Người dịch và nhà xuất bản của *Những lá thư* nhấn mạnh rằng Giám mục Theophan "muốn định hướng cho đời sống tâm linh của con người và làm gương về cách sắp xếp tâm hồn theo tinh thần Kitô giáo. Những lá thư của ngài chứa đựng những lời khuyên về lối sống Kitô giáo… Những lá thư này mang một sức hút đặc biệt, gây ấn tượng bởi sự tươi mới trong cảm xúc, sự đồng cảm chân thành, sự giản dị và sự trong sáng như pha lê của tư tưởng; chúng giúp người đọc nhìn thấu bản chất sâu thẳm của lòng đạo đức Nga từ bên trong". Trong cuốn sách "Cuộc đời và giáo lý của các vị trưởng lão" [**], **chúng tôi đã từng cố gắng phác họa hình ảnh của một ẩn sĩ ở Vyšnoe. Tại đây, liên quan đến việc mô tả những tìm kiếm tôn giáo của phụ nữ Nga, chúng tôi chỉ muốn bổ sung rằng "Những lá thư về đời sống Kitô giáo", ban đầu được gửi cho một người phụ nữ cụ thể, người mà Giám mục Feofan quen biết cá nhân, được viết theo một hình thức có thể mang lại lợi ích to lớn cho nhiều tâm hồn phụ nữ khác, cả trong các vấn đề đời thường lẫn những khó khăn và dao động nội tâm. Chính vì vậy, dù đã nửa thế kỷ trôi qua kể từ khi Thánh Theophan qua đời († ngày 5 tháng 1 năm 1894), những lá thư này vẫn được đọc với sự say mê lớn lao và, như chúng tôi biết từ kinh nghiệm cá nhân, cho đến ngày nay vẫn tiếp tục có ảnh hưởng to lớn đối với phụ nữ Nga. Có thể khẳng định rằng các tác phẩm của Thánh Feofan đã thúc đẩy rất nhiều phụ nữ gia nhập tu viện và ảnh hưởng đến lối sống của những người vẫn còn sống trong thế gian – chủ yếu là những phụ nữ có học thức.**

Không chỉ các vị trưởng lão mà chúng tôi đã đề cập mới đảm nhận việc hướng dẫn tâm linh cho phụ nữ Nga. Còn có rất nhiều vị tu sĩ đáng kính và nghiêm khắc khác, những người mà hoạt động của họ có ý nghĩa to lớn đối với hành trình tìm kiếm tôn giáo của các nữ đồng thời; họ hướng dẫn các môn đệ của mình hoặc qua giao tiếp trực tiếp, hoặc thông qua thư từ. Chúng ta hãy nhắc đến Giám mục Gerasim (Dobroserdov; 1809–1878), người đã trao đổi thư từ với một số nữ tu và hướng dẫn họ về mặt tâm linh. Đặc biệt tuyệt vời là tác phẩm "Thư của Cha Tâm Linh gửi Nữ Tu"[1184] . Sau khi Thánh Ambrose của Optina qua đời, cũng còn lại rất nhiều bức thư về lối sống Kitô giáo và khổ hạnh, gửi cho cả nam giới lẫn nữ giới, trong đó ngài giải quyết những vấn đề phức tạp nhất của cuộc sống với sự hiền lành và chân thành, sự thẳng thắn và sâu sắc vốn có của ngài[1185] .

Trong số những phụ nữ Nga sống trong các tu viện, có rất nhiều nữ tu đã góp phần củng cố lối sống tu hành đích thực trong các tu viện nữ, và một số trong số họ xứng đáng được nhắc đến đặc biệt.

Một trong những nữ tu sĩ đó là Bề trên Theophania Gotovtseva (1787–1866). Bà sinh ra trong một gia đình quý tộc có dòng dõi lâu đời, được giáo dục tại Viện Ekaterininsky dành cho các thiếu nữ quý tộc ở Saint Petersburg, và đặc biệt nổi bật nhờ thành tích xuất sắc trong việc học các ngôn ngữ nước ngoài. Bà kết hôn với Tướng A. S. Gotovtseva. Tuy nhiên, cuộc hôn nhân của bà chỉ kéo dài hai ngày: chồng bà nhận lệnh phải lên đường ra chiến trường (đó là vào năm 1809, trong thời gian Chiến tranh Nga-Thụy Điển), nơi ông đã bị trúng đạn. Con gái nhỏ của bà qua đời khi mới bốn tuổi, và vài năm sau đó, vào năm 1818, Gotovtseva đã nhập tu làm tu sĩ tập sự tại Tu viện nữ Goritsky cùng với 12 cô gái nô lệ của mình. Năm 1837, bà quyết định cắt tóc và mặc áo tu sĩ. Khi còn là tu sĩ tập sự, Gotovtseva đã trao đổi thư từ trong nhiều năm với vị tu sĩ cao niên Feofan Sokolov từ Tu viện Kirillo-Novoezersky, và những quan điểm khổ hạnh của bà, cũng như những nỗ lực của bà trong việc áp dụng nội quy sinh hoạt cộng đồng tại tu viện, đều có liên quan đến những lá thư này, bởi vì vị tu sĩ cao niên Feofan Sokolov là một trong những người ủng hộ và đấu tranh nhiệt thành nhất cho lối sống cộng đồng của các tu sĩ[1186] . Năm 1845, nữ tu Theophania (bà đã chọn tên tu hành này để tưởng nhớ vị tu sĩ Theophan) nhận được lời mời từ Hoàng đế Nicholas I (1825–1855) để đến gặp ngài. Điều đáng chú ý là lời mời này không xuất phát từ giới giáo hội mà từ chính quyền thế tục; trong thời kỳ Hội đồng Giám mục, điều này là chuyện thường thấy, bởi vì hệ thống cấp bậc của Hội đồng Giám mục ít quan tâm đến đời sống tu hành. Hoàng đế đã yêu cầu Feofania thành lập một tu viện nữ tại Saint Petersburg với nội quy sinh

[1183] Xem các đoạn trích mới được xuất bản từ cuốn sách này trong bản dịch tiếng Đức: Russische Frömmigkeit. Briefe eines Starzen. Dịch từ tiếng Nga, lời tựa và biên tập bởi N. Bubnov (Wiesbaden, 1947).

[1184] Những "Thư" này được đăng trong: Strannik. 1865. 1; cũng như: Các câu hỏi của nữ tu Evpraksiya và câu trả lời của Thượng phụ Gerasim. 2 tập (1883) (một phần cũng được đăng trong: Dushep. cht. *1882–83). Giám mục Gerasim ban đầu là linh mục giáo xứ, sau đó thụ giới tu sĩ; ngài có mối liên hệ tâm linh với Tu viện Optina và đã soạn thảo cuốn sách rất thú vị "Bài viết ngắn gọn về cuộc đời của vị trụ trì Tu viện Optina Vvedenskaya, Cha Archimandrite Moisey" (1865).*

[1185] Tập hợp các bức thư của vị trưởng lão Amvrosi thuộc Tu viện Optina gửi cho các tu sĩ. 2 tập (1908–1909).

[1186] Về vị trưởng lão Feofan Sokolov, xin xem cuốn sách của tôi. Op. cit. Trang 128 trở đi, cũng như Chương XV của công trình này.

hoạt nghiêm ngặt, đồng thời ra lệnh bổ nhiệm chính bà làm Bề trên. Như vậy, vào năm 1845, Tu viện Phục Sinh Novodevichy ra đời, nơi nữ tu viện trưởng Theophania đã cống hiến với năng lượng không mệt mỏi và thành công đáng kinh ngạc cho đến khi qua đời (năm 1866). Ngay từ những ngày đầu, Tu viện Phục Sinh – dưới sự bảo trợ của hoàng gia (bà Bề trên được kính trọng tại triều đình và là người đỡ đầu cho một số công chúa) – đã nổi bật với quy mô lớn trong các hoạt động xã hội và từ thiện. Các nữ tu và các nữ tu tập sự (vào cuối thế kỷ XIX, số lượng của họ vượt quá 300 người) làm việc tại các xưởng thủ công khác nhau. Họ thêu bằng vàng và ngọc trai, may giày dép và lễ phục cho các linh mục, giặt giũ quần áo cho các trại mồ côi và viện dưỡng lão. Vào cuối thế kỷ XIX, tu viện đã mở một trường học dành cho các bé gái, một trường đào tạo giáo viên dân lập, một trường học dành cho các bé trai và một xưởng thêu vàng tuyệt đẹp[1187] .

Tại một vùng đất hoàn toàn khác của Nga và trong điều kiện không mấy thuận lợi, nữ tu trưởng Feofania Sidorova cũng nổi bật không kém nhờ những nỗ lực của mình. Bà xuất thân từ Vologda, trong một gia đình thương nhân không giàu có. Bà sinh năm 1800, kết hôn với thương gia giàu có Sidorov, nhưng sớm trở thành góa phụ (năm 1827). Trong hơn 20 năm, bà lang thang từ tu viện này sang tu viện khác, thực hiện hành hương đến các thánh địa ở Palestine; người góa phụ sùng đạo này đã hiến tặng toàn bộ tài sản của mình cho các nhu cầu của nhà thờ và từ thiện. Chỉ đến năm 60 tuổi, bà mới quyết định, cuối cùng, nhận lễ xuất gia (năm 1860) tại Tu viện nữ Kholmogory (ở phía bắc), sau này bị giải thể, và năm năm sau đó, bà thậm chí còn nhận lễ xuất gia cao cấp với tên gọi Feofania. Một năm sau, bà được bổ nhiệm làm Bề trên của một tu viện nữ lúc bấy giờ còn nhỏ ở thành phố Shenkursk (bên bờ Biển Trắng). Trong 14 năm lãnh đạo tu viện, dưới sự quản lý của bà, tất cả các quy định của nội quy cộng đồng đều được tuân thủ nghiêm ngặt. Năm 1880, Mẹ Theophania lâm bệnh, bà thường xuyên phải nằm liệt giường trong thời gian dài, nhưng vẫn tiếp tục là người hướng dẫn tinh thần chính của các nữ tu; bà qua đời ở tuổi rất cao vào năm 1888. Tu viện phía Bắc này, tọa lạc giữa vùng tundra hoang vắng, nổi tiếng với sự nghiêm ngặt trong nội quy và lối sống của các nữ tu; vào năm 1900, nơi đây có 36 nữ tu và 86 nữ tu tập sự[1188] .

Và còn một nhân vật khác từ cùng thế giới này: Ni sư Filareta, tên thật là Nữ bá tước Varvara Schlippenbach, mang một nửa dòng máu Đức. Giống như Feofania Gotovtseva, bà xuất thân từ tầng lớp quý tộc; tại thủ đô, bà đã tốt nghiệp Học viện Yêu nước dành cho các thiếu nữ quý tộc ở Saint Petersburg; khi còn là một thiếu nữ, Varvara đã trở thành tu sĩ tập sự tại Tu viện Thánh Thần nổi tiếng ở Novgorod, một tu viện cổ kính được thành lập từ thế kỷ XII[1189] , sau đó bà chuyển đến Kiev, vào Tu viện Nữ Florovsky[1190] , và vào năm 1848, bà đã nhận lễ xuất gia. Trong 8 năm, bà đã tham gia hoạt động giáo dục – phụ trách trường học dành cho các bé gái (trẻ mồ côi thuộc giới giáo sĩ) tại Tu viện Nữ Mikhailo-Arkhangelsky ở Odessa. Năm 1858, Filareta Schlippenbach được bổ nhiệm làm Bề trên Tu viện Lebedinsky Nikolaevsky (gần thành phố Chyhyryn, tỉnh Kyiv). Tại đó, bà đã tổ chức các lớp học Chủ nhật cho trẻ em nông dân, trường học dành cho các bé gái và trường dạy vẽ tranh thánh. Năm 1875, bà qua đời khi đang ở đỉnh cao của các hoạt động từ thiện[1191] .

"Những ghi chép" của nữ tu trưởng Taisia Solopova[1192] hé lộ cho chúng ta cuộc sống nội tâm của các tu viện nữ trong nửa sau thế kỷ XIX. Với sự chân thành từ tận đáy lòng, bà viết về những vấn đề và khó khăn cá nhân trong đời sống tôn giáo của mình, về những mặt tích cực và tiêu cực của đời sống tu viện trong thời đại bà, về mối quan hệ giữa các tu viện với giới chức Giáo hội – tất cả những điều này bà đã nghiên cứu kỹ lưỡng khi sống tại nhiều tu viện khác nhau ở Nga. Từ lời kể của bà, có thể thấy truyền thống khổ hạnh, việc tuân thủ hay không tuân thủ nội quy cộng đồng, cùng những nỗ lực và tấm gương của vị trụ trì đã đóng vai trò quan trọng như thế nào đối với việc tổ chức đúng đắn đời sống tu viện. Những "Ghi chép" của bà chứng

---

[1187] Về Thánh nữ Feofania Gotovtseva: V. Askochensky, *Feofania, Bề trên Tu viện Phục Sinh* (1866) (rất ngắn gọn); cũng như: Bà Bề trên Feofania (1868), kèm theo việc công bố nhiều lá thư; về tu viện của bà: Snesoreva S. Tu viện Phụ nữ Phục Sinh tại Saint Petersburg (1887).

[1188] Có một cuốn sách nhỏ thú vị được viết về Sơ trưởng Feofania Sidorova, giúp chúng ta tìm hiểu về đời sống tu viện ở một tỉnh xa xôi: Tưởng niệm Sơ trưởng Feofania của Tu viện Shenkur (1891).

[1189] Tu viện Thánh Thần Borovitsky đã được biết đến từ trước năm 1162; ban đầu đây là một tu viện nam, nhưng vào năm 1787 đã được khôi phục thành tu viện nữ; nơi đây nổi tiếng với bức tượng thánh cổ kính tuyệt đẹp của Thánh Nicholas, Đấng Làm Phép Lạ (đầu thế kỷ XVI).

[1190] Tại tu viện ở Kiev này, các quy tắc phụng vụ được tuân thủ một cách đặc biệt nghiêm ngặt. Cho đến năm 1917, có khoảng 500 nữ tu và nữ tu tập sự đang tu tại đây.

[1191] RBS. Tr. 76. Chúng ta cũng xin nhắc đến Mẹ Bề trên Emilia, người sáng lập (năm 1845) Tu viện Thánh Nicholas gần Kharkiv: Kovalevsky, A. Nữ tu viện trưởng Emilia, người sáng lập Tu viện Nữ tu Nikolaev ở Verkhne-Kharkiv, trong: Dushep. t. 1885. 2. tr. 283–311, 385–428.

[1192] Những ghi chép của Nữ tu trưởng Taisia. Berlin, 1939.

minh rằng tại các tu viện nữ, cũng như tại các tu viện nam, tinh thần khổ hạnh đã nở rộ không phải do chỉ thị của giới chức Giáo hội, mà nó rút ra sức mạnh tinh thần từ lòng sùng đạo của dân chúng hoặc từ truyền thống khổ hạnh, thứ mà "tinh thần chính thống" của thời kỳ Thượng hội đồng không những không cố gắng duy trì, mà thậm chí còn thường xuyên chống lại. Tất cả các tu sĩ Kitô giáo, những người được biết đến trong lịch sử tìm kiếm tôn giáo và đời sống Giáo hội Nga, đều được nuôi dưỡng về mặt tinh thần từ hai nguồn này.

Lịch sử đời sống tu hành của phụ nữ Nga vẫn đang chờ đợi những nghiên cứu sâu rộng; về nhiều vấn đề, hiện vẫn thiếu tài liệu; cần phải truy tìm nguồn gốc của một số trào lưu và hiện tượng, đồng thời nghiên cứu kỹ lưỡng các ảnh hưởng khác nhau, ví dụ như từ phía các vị tu sĩ cao niên. Không phải mọi hiện tượng đều có thể giải thích bằng ảnh hưởng này. Sự sùng đạo nội tâm cá nhân, bất chấp những thăng trầm nhất thời liên quan đến những biến động trong đời sống chính trị, nhà nước và kinh tế của Nga, chưa bao giờ biến mất hoàn toàn, mặc dù thường như thể lánh xa thế gian để ẩn mình trong một nơi tu hành tâm linh nào đó do sự bất mãn với tinh thần chính thống của Giáo hội. Sự sùng đạo dân gian này đã củng cố các nữ tu hành Nga, bất kể họ xuất thân từ tầng lớp xã hội nào; theo nghĩa này, tất cả họ đều vươn tới cùng một nguồn suối. Những ví dụ mà chúng tôi đưa ra cho thấy rõ rằng không có tầng lớp xã hội nào bị tách rời khỏi những nguồn suối này. Lịch sử của các bậc trưởng lão Nga, sẽ được đề cập dưới đây, sẽ làm nổi bật hiện tượng này một cách rõ nét hơn nữa.

Tại cội nguồn của tinh thần hy sinh của phụ nữ Nga, tình yêu thương đồng loại và lòng trung thành với Chúa, chúng ta thấy hình ảnh của Iuliana Ossorina (hay Ossorgina; † 1605); về mặt đức tin cá nhân, bà không khác biệt lắm so với những người phụ nữ khác, nhưng những công việc từ thiện và xã hội của bà thật đáng kinh ngạc: bà chăm sóc những người mắc bệnh truyền nhiễm, phát tiền bố thí đến mức bản thân bà phải chịu đói; từ hình ảnh này, chúng ta cảm nhận được một tinh thần không đặc trưng cho phong tục cuối thế kỷ XVI, nhưng lại làm cho nó gần gũi hơn với hình ảnh của nhiều phụ nữ Nga thế kỷ XIX[1193] .

Trong cộng đồng các nữ tu hành hình thành dưới ảnh hưởng của Thánh Seraphim của Sarov, đặc điểm nổi bật nhất là sự tận hiến trọn vẹn cho Thiên Chúa. Trong việc hướng dẫn và chăm sóc tâm linh, Thánh Seraphim đặc biệt coi trọng việc cầu nguyện và tình yêu thiêng liêng dành cho người lân cận – ngài không khuyến khích các hoạt động xã hội và từ thiện. Từ lịch sử Tu viện Serafim-Diveyevo, chúng ta thấy rằng Thánh Serafim, có lẽ hơn cả các vị trưởng lão khác từng đảm nhận việc hướng dẫn tâm linh cho phụ nữ, đã đòi hỏi các con gái thiêng liêng của mình phải thực hành khổ hạnh. Không loại trừ khả năng rằng tại tu viện này đã có sẵn nền tảng cho điều đó, rằng ở đó đã tồn tại một truyền thống khổ hạnh mà ngài đã tiếp nối, bởi vì nền tảng vững chắc cho việc tu hành khổ hạnh đã được đặt ra từ thời người sáng lập và vị trụ trì của cộng đồng, nữ tu Alexandra Melgunova († 1794), người mà vị thánh này đã từng quen biết cá nhân. Hình ảnh của vị thánh điên vì Chúa Pelageya Serebryakova († 1884) và các nữ tu khác trong các tu viện nữ này cho thấy rằng ngay cả sau khi vị thánh qua đời, truyền thống khổ hạnh vẫn không tắt lịm, mà được tiếp nối[1194] .

Từ những trang sách "Tiểu sử các vị tu sĩ sùng đạo trong nước thế kỷ XVIII và XIX"[1195] , hình ảnh của nhiều nữ tu sĩ hiện lên trước mắt chúng ta: Ni sư Dorothea từ Tu viện Znamensky gần Tambov (tập tháng Giêng); Ni sư Antonia từ Tu viện Sretensky gần Kashira thuộc Giáo phận Tula (cùng số); nữ tu Dorothea thuộc Tu viện Ioannovsky ở Moscow (tháng 2); nữ tu già Avraamia thuộc Tu viện Sretensky gần Kashira (tháng 2); nữ tu già Martha thuộc Tu viện Arzamas, tỉnh Nizhny Novgorod; hai nữ tu ẩn dật Marfa và Evdokiya từ Kharkiv (tháng 3); nữ tu trưởng Olympiada, trụ trì Tu viện Alekseevskoye tại thành phố Arzamas, tỉnh Nizhny Novgorod (tháng 8); nữ tu Elisaveta từ Tu viện Sretensky gần Kashira (tháng 9). Hoặc, ví dụ, tu nữ Ilaria Kobeleva (1810–1892), người khi 13 tuổi đã vào làm tu sĩ tập sự tại Tu viện Nữ Troitsky ở Kursk, sau 19 năm sống đời tu hành khắc khổ đã nhận lễ xuất gia, dành 70 năm tại tu viện này và suốt thời gian đó, không ngừng tham gia các hoạt động từ thiện[1196] .

Chỉ cần nhìn vào danh sách này cũng đủ thấy rằng một số nữ tu khổ hạnh đã xuất thân từ cùng một tu viện – điều này chứng tỏ truyền thống khổ hạnh vẫn còn sống động tại đó. Điều đáng chú ý là tại tỉnh Nizhny

---

[1193] Xem nhiều ví dụ về điều này trong: Arseniew N. v. Das heilige Moskau (1940). Về Iuliana Osorgina, còn được gọi là Lazarevskaya (sau khi kết hôn với một quý tộc giàu có, bà sống tại làng Lazarevskoye gần Murom), xem: Klyuchevsky, V. Những con người tốt bụng ở Nước Nga Cổ đại, trong: Các bài luận và bài phát biểu (1913); Fedotov, G. Các vị thánh của Nước Nga Cổ đại (1931). Tr. 228–232.

[1194] So sánh: cuốn sách của tôi. Op. cit. và Ilyin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 87.

[1195] Nikodim, Archimandrite. Tiểu sử các vị tu sĩ sùng đạo trong nước thế kỷ XVIII và XIX. 12 tập (1908–1909); tác phẩm này được chia theo tháng, thông tin về cuộc đời các vị tu sĩ được trình bày theo thứ tự lịch theo ngày các ngài qua đời. Tôi chỉ có thể tiếp cận được các tập từ tháng Giêng đến tháng Chín.

[1196] RBS. Trang 87.

Novgorod, nơi tọa lạc tu viện Serafimo-Diveyevskaya, đã chứng kiến sự phát triển rực rỡ đặc biệt của chủ nghĩa khổ hạnh tu viện; có thể đây là sự phản chiếu của công đức tâm linh của Thánh Serafim Sarovsky, người đã trở thành đỉnh cao của lòng sùng đạo Nga trong thế kỷ XIX. Như đã đề cập, cho đến nay chỉ có một số ít con đường trong hành trình tu hành đạo đức của phụ nữ Nga được nghiên cứu ở mức độ nhất định; hy vọng rằng những con đường này chưa hoàn toàn bị lãng quên trong khoa học lịch sử và một ngày nào đó chúng ta sẽ có thể vẽ nên bức tranh tổng thể về hành trình tu hành khổ hạnh của phụ nữ Nga.

5. Hội đồng Giám mục và "giáo sĩ tu sĩ học giả"

Lịch sử đời tu trong thời kỳ Hội đồng Giáo hội còn có một đặc điểm khác: sự đứt gãy mối liên hệ mật thiết trước đây với hàng giám mục. Cho đến thế kỷ XVIII, hàng giám mục xuất thân từ chính lòng tu viện; mặc dù bề ngoài, chức vụ giám mục tách biệt vị giám mục khỏi các tu sĩ bình thường, nhưng về mặt nội tại, ngài vẫn tuân theo những quan điểm khổ hạnh và chính trị-giáo hội giống như các tu sĩ. Các đặc điểm tích cực và tiêu cực của hàng giám mục chủ yếu được giải thích bởi mối liên hệ nội tại của họ với truyền thống thống trị. Nếu các giám mục đã làm rất ít để cải thiện đời sống tu viện, thì chính là vì đối với họ, đó là điều bình thường và quen thuộc, và chỉ có rất ít giám mục, như chúng ta biết, có thể đưa ra đánh giá khách quan về nó. Peter Đại đế hiểu rất rõ về mối liên hệ này giữa đời tu và hàng giám mục. Song song với các biện pháp liên quan đến đời tu, ông đã cố gắng xây dựng hàng giám mục từ những người đồng cảm với kế hoạch và cải cách Giáo hội của mình. Ông đã tìm thấy những nhân sự phù hợp cho mục đích này trong hàng giáo phẩm của Giáo hội Little Russia, nơi mà những quan điểm của các tu sĩ và giám mục từ Great Russia là điều xa lạ; hàng giáo phẩm này có xu hướng chấp nhận hoàn toàn các cải cách của Peter, hoặc ít nhất là không tham gia vào việc kích động đối lập và tuyên truyền ngầm trong hàng giáo sĩ thuộc quyền của họ.

Sau vụ việc liên quan đến Hoàng tử Alexei, vốn là tâm điểm mà các nhóm bảo thủ thuộc giới giáo phẩm và tu sĩ Cựu Moscow cố gắng tập hợp xung quanh, Peter đã mất lòng tin vào các giám mục Đại Nga. Người trợ lý chính của ông trong việc thực hiện cải cách giáo hội và các hoạt động khác liên quan đến Giáo hội là Feofan Prokopovich; ông xuất thân từ miền Nam Nga và không có thiện cảm đặc biệt với các giám mục người Nga lớn. Peter đã bổ nhiệm Giám mục Stefan Yavorsky, một người còn khá trẻ, làm Quyền Thượng phụ; ông này cũng thuộc nhóm "Cherkass" (tức là người Maloros), như người Moskva gọi ông với giọng mỉa mai và không thiếu sự thù địch; khi Peter nhận thấy rằng Stefan Yavorsky trong thâm tâm không ủng hộ cuộc cải cách giáo hội của mình, ông đã đẩy ông ta sang một bên.

Điều đáng chú ý là thời kỳ quyền nhiếp chính kéo dài đến mức nào – từ năm 1700 đến năm 1721: Peter không thể ngay lập tức quyết định bãi bỏ chức vụ tổng giám mục. Và cho đến khi vấn đề nguyên tắc về hình thức quyền lực tối cao của Giáo hội chưa được giải quyết, Peter vẫn tiếp tục chính sách của mình – bổ sung vào hàng ngũ giáo phẩm những người Little Russian, các vị trụ trì tu viện cũng thường được bổ nhiệm là các linh mục tu sĩ và các archimandrite từ Tổng giáo phận Kiev. Chính sách này kéo dài suốt nửa đầu thế kỷ XVIII, đặc biệt nhất quán dưới triều đại Nữ hoàng Elizabeth (1741–1761)[1197] .

Các tu sĩ thuộc các tu viện Đại Nga, trung thành với truyền thống thời trước Peter Đại đế, đã nhìn người Little Russia với sự nghi kỵ sâu sắc, coi họ như những "người La Mã": đó cũng chính là cách mà các tổng giám mục Ioakim và Adrian, tu sĩ Euthymius và những người khác đã nhìn nhận họ vào thời đó. Giám mục Ioasaf Gorlenko († 1754) viết trong các bức thư của mình rằng người Đại Nga ở khắp mọi nơi đều đối xử với người Tiểu Nga bằng sự nghi kỵ[1198] . Hơn nữa, còn tồn tại những khác biệt xã hội giữa hàng giáo sĩ Tiểu Nga và Đại Nga. Thứ nhất, khi họ còn sống dưới sự cai trị của vương triều Ba Lan (Nga Tây, nơi nhiều cư dân đã di cư sang Nga, vẫn thuộc về Ba Lan), theo luật pháp Ba Lan-Litva, họ được đối xử ngang hàng với tầng lớp quý tộc (szlachta) về một số quyền lợi. Cho đến năm 1728, giới tu sĩ tại Tổng giáo phận Kiev, giống như tầng lớp quý tộc, có quyền mua đất và nhận các điền trang làm quà tặng. Vào thời Nữ hoàng Anna, họ vẫn còn giữ được một số đặc quyền mà giới tu sĩ Đại Nga không có [1199] . Đây cũng là một trong những nguyên nhân dẫn đến sự thù địch lẫn nhau giữa giới tu sĩ Tiểu Nga và Đại Nga, bởi vì nhóm trước nhìn nhóm sau với thái độ khinh miệt. Các giám mục từ Tiểu Nga nổi bật với sự kiêu ngạo đặc biệt, cách quản lý hà khắc và đối xử tàn nhẫn với các linh mục giáo xứ và tu sĩ dưới quyền họ. Có thể kể đến một số vị giám mục thuộc loại này, ví dụ như Gedeon (Vishnevsky), giám mục Smolensk (1728–1761); Timôthê (Shcherbatsky), tổng giám

---

[1197] Dobroklonsky. Cẩm nang. 4 (1893). Tr. 107; xem thêm công trình đã được đề cập của K. Kharlamovich và I. Shlyapkin; so sánh thêm quan điểm của P. Milyukov (Bài luận. 3 (1930). Tr. 169) và Chương XI.

[1198] ODDS. 4. Tr. 515.

[1199] Titlinov. Chính phủ của Anna Ioannovna. Tr. 183.

mục Moskva (1757–1767); Ambrôsiô (Zertis-Kamensky), tổng giám mục Moskva (1767–1771), người đã bị dân chúng giết hại vào năm 1771 trong "cuộc nổi loạn dịch hạch"; Pakhomius (Simansky), Giám mục Tambov (1751–1766); Arsenius (Matsievich), Tổng giám mục Siberia (*1741–1742) và Rostov (1742–1763); Pavel (Konyuskevich), tổng giám mục Siberia (1758–1767); Kirill (Florinsky), giám mục Sevsky (1766–1778)*[1200] .

Các giám mục đến từ vùng Maloros thường có sự nghiệp thăng tiến cực kỳ nhanh chóng. Giám mục Gedeon (Krinovsky), người đã gây ấn tượng sâu sắc với Nữ hoàng Elizabeth qua các bài giảng của mình, khi mới 27 tuổi đã trở thành Archimandrite của Tu viện Savvo-Storozhevsky, nhưng không trực tiếp quản lý tu viện này mà sống tại Saint Petersburg; một năm sau, ông được bổ nhiệm làm thành viên của Thánh Hội Đồng và trở thành Archimandrite của Tu viện Troitsa-Sergiev; năm 31 tuổi, ông được giao phụ trách Giáo phận Pskov, nhưng chỉ hai năm sau đó (ngày 22 tháng 7 năm 1763), sự nghiệp rực rỡ của ông đột ngột chấm dứt do cái chết bất ngờ[1201] .

Trước khi tiến hành thế tục hóa vào năm 1764, các giáo phận, giống như các tu viện, sở hữu những lãnh địa rộng lớn và thu được thu nhập đáng kể từ đó. Họ có số lượng người hầu rất đông, đặc biệt là khi các giáo phận này do các giám mục người Maloros nắm giữ. Tổng số người hầu và quản lý dao động từ 31 đến 135 người. Tòa giám mục Rostov sở hữu vùng đất có 16.796 nông dân sinh sống, những người này nộp tới 5.000 rúp tiền thuế đất, cùng với các khoản "thuế" thu từ giới tu sĩ; do đó, tổng thu nhập của giám mục lên tới 8.000 rúp. Trong khi đó, theo biên chế năm 1764, chỉ có 2.014 rúp được phân bổ để duy trì hoạt động của Tòa Giám mục Rostov. Có thể chính hoàn cảnh này đã trở thành nguyên nhân dẫn đến sự phản đối việc thế tục hóa từ phía Tổng Giám mục Rostov Arseniy Matseevich, người không chỉ vì những lý do nguyên tắc mà còn phản đối một cách quyết liệt và gay gắt cải cách của Nữ hoàng Ekaterina[1202] .

Chính từ phía các giám mục người Malorossia là Arseniy Matseevich và Pavel Konyuskevich đã nảy sinh những cuộc phản đối công khai chống lại quá trình thế tục hóa. Điều này đã trở thành nguyên nhân khiến Nữ hoàng Ekaterina bắt đầu nghi kỵ đối với người Maloros và đảm bảo rằng từ sau năm 1764, các chức vụ giám mục sẽ do người Velikoros đảm nhiệm. Vào thời điểm đó (*1763–1764), trong số 26 giám mục giáo phận, chỉ có 12 người là người Nga lớn. Tuy nhiên, các biện pháp của Nữ hoàng Ekaterina, vốn mang tính chất khá riêng lẻ, không thể xóa bỏ khoảng cách giữa giám mục và hàng giáo sĩ – khoảng cách này theo thời gian ngày càng trở nên sâu sắc hơn*[1203] .

Vào giữa thế kỷ XVIII, một tác phẩm thú vị đã ra đời. Tác giả của nó khẳng định rằng "giám mục" và "linh mục" đều sở hữu cùng một ân sủng của chức thánh, và sự khác biệt giữa hai chức vụ này là một hiện tượng xuất hiện tương đối muộn, hình thành theo quá trình lịch sử. Đồng thời, tác giả chỉ trích rất gay gắt hàng giám mục và đời sống tu sĩ nói chung, bởi vì cả về mặt bên ngoài lẫn bên trong, họ đã xa rời tinh thần của Giáo hội cổ xưa[1204] . Các nhà nghiên cứu cho rằng tác phẩm ẩn danh này, vốn được lưu truyền trong giới giáo sĩ, là của linh mục trưởng Petr Alekseev, một giáo sĩ thuộc Nhà thờ Thánh Archangel ở Kremlin, Moscow. Ông nổi tiếng với lập trường đối lập đối với Tổng Giám mục Moskva Platon cũng như đối với hàng giám mục và đời tu nói chung, điều này thể hiện rõ qua thư từ của ông với linh mục Panfilov – vị linh mục cao cấp có ảnh hưởng, là người hướng dẫn tâm linh của Nữ hoàng Ekaterina. Alekseev còn viết một tác phẩm khác mang tên "Liệu một linh mục xứng đáng có thể được phong làm giám mục mà không cần phải tu hành hay không?", tác phẩm này về mặt lập luận rất gần gũi với "Bài luận chống lại các giám mục"[1205] . Những lập luận như vậy có thể được giải thích bằng sự khác biệt về địa vị xã hội và điều kiện vật chất giữa hàng giáo sĩ "trắng" và cái gọi là "giáo sĩ tu sĩ học thức" – một tầng lớp đang nhanh chóng trỗi dậy trong nửa sau thế kỷ XVIII – vốn cùng với hàng giám mục và các tu sĩ trong tu viện tạo thành hàng giáo sĩ "đen"[1206] .

[1200] Tạp chí Nga. 1871. 3. tr. 583; 1908. 7. tr. 40–54; Snegirev. Ghi chép, trong: Tạp chí Nga. 1866; Tuyển tập. 10. tr. 275.

[1201] Titlinov. Gavriil Petrov. Tr. 46; Titov. Về tiểu sử của Gedeon Krinovsky, Giám mục Pskov và Narva (1907).

[1202] Pokrovsky. Ngôi nhà Giám mục Kazan (1906). Tr. 367, 372–381; Popov. Arseny Matseevich. Tr. 99. Về các biên chế mới cho các giáo phận giám mục: Zavyalov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 216. Về các khoản thu nhập mà các giáo phận nhận được từ hàng giáo sĩ, tốt nhất nên tham khảo trong: Kapterev N. Các quan chức giáo phận thế tục (1874). Tr. 114, 135 và tiếp theo; Golubinsky. Tập 1, Quyển 1. Trang 423, 436; Gorchakov. Cơ quan Quản lý Tu viện. Trang 236.

[1203] Znamensky. "Giáo sĩ giáo xứ". Tr. 615.

[1204] "Bài luận chống lại các giám mục". Xuất bản bởi V. I. Savva, trong: Chteния. 1909. 1. Trang 7, 35, 26, 4.

[1205] Tạp chí Chteniya. 1867. 3. Tr. 17; Tạp chí Nga. 1871. Tr. 218–220, 230; 1892. 4. Tr. 456. Về Alexeyev với tư cách là nhà văn, xem: Filaret. Tạp chí Tổng quan. Tái bản lần thứ 3. Tập 2. Tr. 384; Znamensky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 651; Sukhomlinov. Lịch sử Viện Hàn lâm Nga. Tập 1. Tr. 280.

[1206] Khoảng cách giữa hàng tu sĩ và hàng giáo sĩ giáo xứ, tức là giữa các tu sĩ và các linh mục giáo xứ, đã tồn tại từ thời Byzantium, xem thêm về vấn đề này: Troitsky, I. E. Arsenius, Thượng phụ Nicaea và Constantinople (1873).

Giáo sĩ học giả bao gồm những người đã hoàn thành chương trình giáo dục đại học tại các học viện thần học và sau đó xuất gia làm tu sĩ. Các tu sĩ học giả đã đến Nga Moscow từ thế kỷ XVII, đến từ miền Nam Nga, tức là từ Tổng giáo phận Kiev, và từ miền Tây Nga. Hầu hết họ lúc bấy giờ đều là cựu sinh viên của Học viện Thần học Kiev. Trong số đó có, ví dụ, Simeon Polotsky mà chúng ta đã biết. Trong nửa sau thế kỷ XVII, họ đến Moscow và do thiếu các nhà thần học có trình độ, họ đã đảm nhận toàn bộ công tác giảng dạy, ban đầu tại Học viện Slav-Hy Lạp ở Moscow, và vào thế kỷ XVIII – tại các chủng viện thần học mới được thành lập.

"Sắc lệnh về đời tu" năm 1724 cho phép các cựu sinh viên của các học viện thần học, những người đang tham gia giảng dạy, được thụ phong làm tu sĩ khi họ tròn 30 tuổi[1207] . Họ nhận được mức lương cao hơn so với các tu sĩ trong tu viện và thường được phong làm linh mục tu sĩ ngay lập tức. Nếu sau đó họ đảm nhiệm chức vụ hiệu trưởng các chủng viện, họ sẽ đồng thời được bổ nhiệm làm viện trưởng các tu viện, và khi đó họ nhận được hai mức lương. Dưới triều đại Hoàng đế Pavel, năm 1799, một sắc lệnh được ban hành, theo đó các tu sĩ linh mục đang tham gia hoạt động giảng dạy được đăng ký vào nhà thờ chính tòa thành phố và nhận một phần thu nhập từ nhà thờ này. Ngay từ năm 1766, các giám mục và tu sĩ học giả đã được phép tự do định đoạt tài sản của mình (tiền bạc, sách vở, quần áo), trong khi các tu sĩ trong tu viện lại bị cấm làm điều này theo các sắc lệnh của Peter; các giám mục và tu sĩ học giả có thể để lại tài sản của mình cho người thân và những người khác, trong khi tài sản của các tu sĩ trong tu viện sau khi họ qua đời sẽ thuộc quyền quản lý của nhà nước[1208] . Do đó, các tu sĩ học giả có điều kiện kinh tế khá giả hơn so với các tu sĩ trong tu viện hoặc các linh mục giáo xứ (ngoại trừ các vị trụ trì của các nhà thờ chính tòa lớn ở thành phố hoặc các nhà thờ giáo xứ giàu có); họ cũng có điều kiện kinh tế tốt hơn so với các đồng nghiệp của mình – những giảng viên tại các học viện thần học và chủng viện, những người vẫn giữ chức vụ thế tục.

Quy định trong "Tuyên bố về đời tu" năm 1724, theo đó chỉ được cạo đầu khi đã đủ 30 tuổi, đối với họ cũng thường không được tuân thủ. Theo sắc lệnh của Thánh Hội Đồng ngày 29 tháng 5 năm 1832, việc vi phạm các quy tắc giáo luật này đã được hợp pháp hóa. Từ đó trở đi, việc miễn giai đoạn tập sự trong tu viện đối với các sinh viên tốt nghiệp các học viện thần học bày tỏ mong muốn thọ giới tu sĩ được chính thức cho phép; quy định này cũng áp dụng cho các linh mục góa vợ quyết định thọ giới tu sĩ[1209] . Đối với sinh viên các học viện thần học, độ tuổi tối thiểu để thọ giới đã được hạ xuống 25 tuổi, và họ cũng được thọ giới ngay lập tức, không cần trải qua giai đoạn tu tập[1210] . Sau khi tốt nghiệp học viện, những sinh viên này, nếu với kiến thức và năng lực của mình có thể tham gia giảng dạy và đồng thời bày tỏ mong muốn thọ giới tu sĩ, sẽ bước vào một con đường đời khá đơn điệu. Ngay sau khi thọ giới, họ được tấn phong làm linh mục tu sĩ và được bổ nhiệm làm giảng viên tại các chủng viện (những người đặc biệt tài năng vẫn giữ chức phó giáo sư tại học viện), sau đó họ đảm nhiệm các chức vụ thanh tra và hiệu trưởng các chủng viện; theo thông lệ, hiệu trưởng chủng viện thường được thăng chức lên làm archimandrite, sau đó là chức vụ hiệu trưởng tại học viện thần học. Không hiếm khi những vị archimandrite kiêm hiệu trưởng này ở độ tuổi từ 28 đến 35. Về mặt danh nghĩa, họ được bổ nhiệm làm viện trưởng các tu viện, nhưng trên thực tế, họ chỉ ghé thăm một lần hoặc thậm chí chưa bao giờ đặt chân đến đó. Bậc cuối cùng trong chuỗi thăng tiến này là lễ tấn phong giám mục[1211] . Trong trường hợp này, giám mục đó trước đó chưa bao giờ sống trong tu viện và thực chất là một linh mục sống độc thân[1212] . Vì số lượng giáo phận trong thế kỷ XVIII-XIX đã tăng gấp ba lần, và nhiều giáo phận được bổ nhiệm các giám mục phụ tá, nên việc một tu sĩ học giả trở thành giám mục sau 10–12 năm không phải là điều hiếm gặp.

Ngay từ nửa sau thế kỷ XVIII, việc các giám mục không xuất thân từ hàng tu sĩ học giả đã trở thành hiện tượng hiếm hoi. Trong trường hợp này, họ hầu như luôn là những nhân vật vô cùng xứng đáng, nhưng vì

[1207] PSPiR. Tập 4. Số 1197.

[1208] PSZ. Số 12577, 16684.

[1209] Milaљ. Op. cit. Trang 663.

[1210] Có những trường hợp tu sĩ được thụ phong trước khi tròn 25 tuổi; ví dụ như trường hợp của Archimandrite Bukharev và Tổng giám mục Antony Khrapovitsky.

[1211] Xem rất nhiều ví dụ đa dạng về sự nghiệp của các tu sĩ học giả trong tác phẩm "Những ghi chép tiểu sử" vô cùng thú vị và sâu sắc của Tổng giám mục Nikanor (Brovkovich), liên quan đến giai đoạn những năm 40–70 của thế kỷ XIX: Những ghi chép tiểu sử. 1 (1900).

[1212] "Không đúng khi khẳng định," St. Tsankov viết (Das orthodoxe Christentum des Ostens. Berlin, 1928. Chú thích 125), "rằng các giám mục trong Giáo hội Đông phương là tu sĩ. Họ chỉ có thể xuất thân từ hàng tu sĩ, nhưng bản thân họ không phải là tu sĩ, bởi theo Điều 2 của Công đồng Constantinopolis năm 879, chức vụ giám mục không thể kết hợp với đời sống tu sĩ; trở thành giám mục có nghĩa là ipso facto (theo đó) từ bỏ đời sống tu sĩ. Beth (Beth Karl. Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer. Reisestudien zur Statistik und Symbolik der griechischen, armenischen und koptischen Kirchen. Berlin, 1902. S. 333) đã hoàn toàn đúng khi cho rằng, trong trường hợp của giám mục Chính Thống, sẽ chính xác hơn khi nói về sự độc thân thay vì nói về đời tu.

không được đề bạt lên hàng đầu trong hệ thống phẩm trật Giáo hội, nên ngay cả các nhà sử học của Giáo hội Nga cũng sớm lãng quên họ. Trong đời sống cá nhân và quan điểm của mình, họ gắn bó mật thiết với truyền thống tu hành khổ hạnh đích thực của đời sống tu sĩ Chính Thống Giáo.

Có lẽ, đứng đầu trong số họ nên là Tổng Giám mục Varlaam (Petrov; † 1802), người sau khi được tấn phong đã dành toàn bộ quãng đời còn lại, 34 năm, tại cùng một giáo phận – điều này vào thời đó và cả sau này, trong thế kỷ XIX, là một điều rất hiếm có; ngài phục vụ tại Siberia với tư cách là Tổng giám mục Tobolsk (1768–1802). Ông là một tu sĩ khổ hạnh đích thực trong bộ lễ phục giám mục, khiêm nhường, nhân hậu, vô tư; ông dành toàn bộ thu nhập của mình cho những người nghèo khó. Giới tu sĩ trong giáo phận yêu mến Varlaam vô cùng, bởi dưới thời người tiền nhiệm của ông, Tổng giám mục Pavel Konyuskevich, họ đã phải chịu đựng nhiều khổ cực do các biện pháp hành chính hà khắc; người dân cũng yêu mến ngài, vì họ đã biết trân trọng những phẩm chất Kitô giáo đích thực trong tính cách của vị giám mục. Thời trẻ tu hành, ngài đã trải qua tại Tu viện Aleksandro-Nevsky ở Saint Petersburg dưới sự hướng dẫn của vị tu sĩ cao niên Dosifei, và vị tu sĩ này đã rèn luyện ngài trở thành một tu sĩ và người tu hành chân chính. Varlaam là anh em ruột của Tổng Giám mục Novgorod và Saint Petersburg, Gabriel. Mối quan hệ họ hàng này đã góp phần vào việc Varlaam được tấn phong làm giám mục sau một thời gian ngắn làm viện trưởng tu viện; tuy nhiên, xét về phẩm chất cá nhân, ngài xứng đáng với chức vụ giám mục hơn hẳn so với phần lớn các giám mục cùng thời với ngài[1213] .

Tổng giám mục Yov (Potemkin; 1750–1823) của Yekaterinoslav, theo những gì chúng tôi tìm hiểu được, là vị giám mục Nga duy nhất trong thế kỷ XVIII được hình thành dưới sự hướng dẫn tinh thần của vị tu sĩ cao niên Paissius (Velichkovsky), người đã tu hành tại Moldova. Ông là anh em họ của Công tước G. A. Potemkin nổi tiếng, trước mắt ông là một sự nghiệp quân sự rực rỡ[1214] , nhưng ông đã từ chối nó và bất ngờ từ chức khi mới 29 tuổi; năm 1779, ông lên đường đến Moldavia, nơi ông đã dành vài năm dưới sự hướng dẫn của các vị tu sĩ cao niên có liên hệ với Paissios. Sau đó, chúng ta thấy ông đã trở thành vị trụ trì Tu viện Uspensky ở Bessarabia (1785–1793), sau này Iov trở thành Giám mục Feodosia (1793–1797), rồi Giám mục Minsk (1797–1812) và cuối cùng là Tổng giám mục Giáo phận Ekaterinoslav (1812–1823). Với tư cách là vị giám mục giáo phận, ngài nổi bật nhờ sự năng động đặc biệt, thái độ độc lập trong quan hệ với Thượng hội đồng và sự kiên trì trong việc thực hiện các biện pháp nhằm cải thiện đời sống tu viện[1215] .

Trợ lý thân cận nhất của Tổng giám mục Gavriil vào thời kỳ ngài quản lý Giáo phận Tver (1763–1770) và thực hiện những nỗ lực đầu tiên nhằm phục hưng đời sống tu viện tại đó, chính là Viện trưởng Tu viện Otroch (1765–1773) Arseniy (Vereshchagin; 1736–1799). Sau này, khi đã trở thành Tổng giám mục Novgorod và Saint Petersburg, Gavriil tiếp tục công việc của mình, nhờ đó ông đã đi vào lịch sử giới tu sĩ, còn Tổng giám mục Arseniy Vereshchagin, người từng quản lý nhiều giáo phận – Arkhangelsk (1773– 1775), Tver (1775–1783) và Rostov (1783–1799), ở mọi nơi đều với quy mô lớn và thành công trong việc hoàn thiện nền giáo dục cho hàng giáo sĩ giáo xứ và tổ chức các trường thần học[1216] .

Trong thế kỷ XIX, các giám mục không xuất thân từ giới tu sĩ học giả vẫn là hiện tượng hiếm gặp. Xin nhắc lại hai vị giám mục: Juvenali (Polovtsev; 1826–1904), tổng giám mục Litva (1898–1904), và Flavian (Gorodetsky; 1840–1912), Tổng giám mục Kiev (1903–1912)[1217] . Juvenal Polovtsev là vị giám mục duy nhất từng tu học dưới sự hướng dẫn của các vị trưởng lão tại Tu viện Optina. Là quý tộc bẩm sinh, một sĩ quan tốt nghiệp Học viện Pháo binh Cao cấp, năm 1847, ông vào Tu viện Optina và dành bảy năm ở đó với tư cách là

[1213] Về Varlaam Petrov: Abramov N. Varlaam, Tổng giám mục Tobolsk, trong: Strannik. 1863. 3.

[1214] Điều đáng chú ý là anh trai của ông cũng đã rời St. Petersburg, đến núi Athos, xuất gia tại đó và sau này trở thành vị trụ trì của Tu viện Nikolaevsky ở thành phố Korocha. Xem Chương XV của công trình này.

[1215] RBS. Tr. 301–303.

[1216] Titov, A. “Tổng giám mục Arseniy, vị tổng giám mục cuối cùng của Rostov”, trong: Ist. v. 1886. 2.

[1217] Flavian Gorodetsky (1840–1912) từng theo học tại Khoa Luật của Đại học Moscow; không lâu trước kỳ thi quốc gia, ông đã đi bộ đến Tu viện Pesenosh và ở lại đó. Trong các năm 1863–1866, ông là tu sĩ tập sự tại Tu viện Simonov ở Moscow; sau đó, ông từng làm thư ký tại Giáo hội Nga ở Rome trong một thời gian. Trong các năm 1870–1880, khi đã trở thành tu sĩ, ông phục vụ tại Phái bộ Chính thống giáo Nga tại Trung Quốc. Năm 1880, Flavian được tấn phong làm giám mục phụ tá của Giáo phận Don; từ năm 1885 đến 1896, ngài phục vụ tại Ba Lan, ban đầu với tư cách là giám mục phụ tá, sau đó là tổng giám mục Warsaw, nơi ngài thể hiện mình là một người phản đối quyết liệt Giáo hội Công giáo La Mã; từ năm 1896 đến 1903, ngài là Tổng giám mục kiêm Exarch của Gruzia; năm 1903, ngài được bổ nhiệm làm Tổng giám mục Kiev. Cuộc đấu tranh chống lại Công giáo, vốn rất đặc trưng cho thời kỳ trị vì của Sa hoàng Alexander III (thập niên 80–90), Flavian đã kết hợp với sự độc lập lớn trong Hội đồng Giám mục và đối với Tổng chưởng lý K. P. Pobedonostsev, cũng như với lối sống khổ hạnh; ông có thái độ nghiêm khắc đối với đời sống tu hành trong giáo phận của mình và được giới linh mục giáo xứ kính trọng sâu sắc. Xem tiểu sử của ông trong: Rodossky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. LXXIX; cũng như trong: Niva. 1910. Tr. 177. Trong phần mô tả của mình, tôi cũng dựa vào những lời chứng thực bằng miệng của người cùng thời với ông, cố linh mục G. Prozorov († 1942), người đã biết rõ Flavian tại Kiev.

tu sĩ tập sự dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão Makarii (Ivanov); sau khi trở thành tu sĩ linh mục, ông đã dành nhiều năm tại Jerusalem trong phái bộ truyền giáo Nga. Sau đó, với tư cách là Giám mục Kursk (1893–1898), rồi Tổng Giám mục Litva (1898–1904), Juvenal thuộc số những vị giám mục xứng đáng nhất của Giáo hội Nga; chính cuộc đời của ngài và ảnh hưởng thiêng liêng của ngài đối với những người xung quanh đã chứng tỏ rằng ngài không quên những bài học từ Tu viện Optina; ngài đã bày tỏ lòng biết ơn sâu sắc đối với các vị trưởng lão của Tu viện Optina trong tác phẩm "Tiểu sử vị trụ trì Mô-sê"[1218] .

Nhân vật thứ ba và cũng là người nổi bật nhất của Giáo hội, người dù không có sự nghiệp bên ngoài rực rỡ nhưng lại sống một đời tu hành chân chính, chính là Ignatius Bryanchaninov. Ông thuộc về nhóm nhỏ các giám mục Nga, những người đã tìm nguồn cảm hứng cho quan điểm của mình từ truyền thống khổ hạnh và thần bí của Giáo hội Đông phương cổ đại, nơi truyền thống này đã trở thành nền tảng cho cuộc sống và hành động của họ. Giống như Tổng Giám mục Juvenal Polovtsev, và thậm chí còn hơn cả ngài, Ignatius là môn đệ của các vị trưởng lão Nga; ngài đã tiếp nối truyền thống này trong các tác phẩm của mình, những tác phẩm đã đóng vai trò quan trọng trong sự trưởng thành tâm linh của các thế hệ tu sĩ Nga mới[1219] .

Tuy nhiên, sẽ là không công bằng nếu khẳng định rằng trong giới tu sĩ học giả, những người chưa từng trải qua quá trình đào tạo tại trường tu viện, sự hiểu biết về ý nghĩa và tầm quan trọng của những nguyên tắc khổ hạnh trong đời sống tu hành đã hoàn toàn bị mai một. Bất chấp sự chia rẽ nội bộ trong đời sống Giáo hội, dẫn đến việc hình thành hai dòng chảy song song trong giới tu sĩ: "tu sĩ thuộc Hội đồng Giám mục", không nỗ lực gì để quay trở lại truyền thống khổ hạnh cổ xưa, một mặt, và chế độ trưởng lão cùng các biểu hiện khác của tinh thần khổ hạnh đích thực, bổ sung lẫn nhau, mặt khác – tuy nhiên, chế độ sư phụ và chủ nghĩa khổ hạnh đích thực vẫn tạo ra xung quanh mình một bầu không khí tôn giáo, có tác động mạnh mẽ đến thế giới. Ai nghiên cứu văn hóa tâm linh của Nga trong nửa đầu thế kỷ XIX với sự chú ý sâu sắc và không có thành kiến, người đó chắc chắn sẽ nhận ra dòng chảy khổ hạnh ngầm trong nền văn hóa này mạnh mẽ đến mức nào – không chỉ bên trong các bức tường tu viện, mà còn cả bên ngoài chúng. Đó là sự bộc lộ muộn màng của những sức mạnh tinh thần trong Kitô giáo Nga, vốn trong thời kỳ Moscow chưa tìm được lĩnh vực ứng dụng phù hợp, và trong thế kỷ XVIII vô thần đã buộc phải ẩn náu và lẩn trốn; giờ đây, chúng bộc lộ khắp nơi, và dù không quá mạnh mẽ trên bề mặt, nhưng vẫn đủ mãnh liệt để không thể không để lại hậu quả. Giới tu sĩ học giả và hàng giám mục ( ) xuất thân từ môi trường đó cũng không nằm ngoài ảnh hưởng này. Khi tìm hiểu tiểu sử các giám mục thời kỳ Thượng hội đồng, chúng ta nhận thấy ba nhóm chính của các vị giám mục.

Nhóm thứ nhất bao gồm những người từ thuở thiếu thời đã có khuynh hướng hướng về đời sống tu hành hoặc chịu ảnh hưởng của bầu không khí khổ hạnh mà chúng ta vừa đề cập. Việc giảng dạy tại các trường thần học hay hoạt động hành chính tại các giáo phận không làm họ thỏa mãn. Sau vài năm làm giám mục, trong suốt thời gian đó họ quan tâm nhiều hơn đến đời sống tâm linh nội tại của mình hơn là sự nghiệp bên ngoài, họ đã từ bỏ giáo phận và vào tu viện. Đối với thế kỷ XVIII, hiện tượng tiêu biểu nhất thuộc loại này là cuộc đời của Thánh Tikhon Zadonsky, Giám mục Voronezh. Từ lịch sử thế kỷ XIX, chúng ta cũng có thể nhắc đến một số tên tuổi.

Trong số những người đầu tiên, cần phải nhắc đến một trong những nhân vật xuất sắc nhất – Amvrosiy Ornatsky, Giám mục Penza (1778–1827)[1220] . Sau khi tốt nghiệp Học viện Thần học Saint Petersburg, Amvrosiy đã giảng dạy một thời gian tại chủng viện ở Novgorod; năm 27 tuổi, ngài thụ giới tu sĩ (1805), sau đó (1808–1816) ngài lần lượt làm viện trưởng tại ba tu viện; có lẽ quãng thời gian ở Tu viện Novospassky tại Moscow, nơi vào những năm đó sự quan tâm đến các hành động khổ hạnh được khơi dậy và mối quan hệ chặt chẽ được thiết lập với Tu viện Sarov[1221] , nổi tiếng với tinh thần khổ hạnh nghiêm ngặt, đã để lại dấu ấn sâu đậm đối với vị đại tu sĩ trẻ Amvrosiy. Ba năm tiếp theo, Amvrosiy đã trở thành giám mục phó của giáo phận Novgorod (1816–1819), sau đó tự mình điều hành giáo phận Penza. Tuy nhiên, công việc hành chính không hợp với ông, và vào năm 1825, ông đã gửi đơn lên Thượng Hội đồng xin được nghỉ hưu.

Amvrosiy chỉ dành hai năm nghỉ hưu tại Tu viện Kirillo-Belozersky; cuộc sống khổ hạnh của ông, giống như trước đây trong những năm làm Bề trên và quản lý các giáo phận, vẫn là cuộc sống của một ẩn sĩ. Ông dành cả ngày khép kín trong căn phòng tu sĩ được bài trí đơn sơ của mình, không thích tiếp khách hay

---

[1218] Juvenal, Archimandrite. Tiểu sử của vị trụ trì Tu viện Optina Vvedenskaya ở Kozel, Archimandrite Moisei (1882); so sánh: Chetverikov. Tu viện Optina. Trang 51.

[1219] Về Ignatius, xem phần dưới đây, Chương XV, và cuốn sách của tôi (op. cit.).

[1220] Tiểu sử hay nhất về Giám mục Amvrosi Ornatsky do V. Zhmakin viết, trong: Rus. st. 39 (1882). Tr. 129–178; cũng như: Poselyanin. Các vị tu sĩ Nga thế kỷ XIX (1910).

[1221] Xem thêm: Popov. Mô tả các bản thảo của Tu viện Simonovsky ở Moscow (ở các phần khác nhau).

trò chuyện với các tu sĩ; bữa ăn của ông rất đạm bạc, thường cả ngày ông chỉ ăn một miếng bánh thánh và không đụng đến thức ăn nấu chín. Số tiền của mình (lương hưu của giám mục), ông phân phát cho những người nghèo khó. Những lá thư ông nhận được vẫn nằm nguyên chưa mở ở ngưỡng cửa phòng tu, nhưng những lá thư trả lời, như người giúp việc của ông sau này chứng thực, được viết như thể vị tu sĩ đã đọc chúng vậy. Chỉ vào ban đêm, ngài mới ra khỏi phòng tu và đứng trước cửa nhà thờ với hai tay giơ cao cho đến rạng đông – điều này cũng được vị tu sĩ Seraphim (họ là những người cùng thời) thực hiện cách đó 1.000 kilômét trong khu rừng Sarov, – đồng thời dâng lên lời cầu nguyện thầm lặng, dù là vào mùa hè hay trong cái lạnh khắc nghiệt nhất của mùa đông. Ngày 27 tháng 12 năm 1827, vị tu sĩ mang phẩm trật giám mục đã về với Nước Trời, nơi mà từ lâu ông đã hướng về bằng mọi suy nghĩ và cả tâm hồn mình. Từ bỏ thế gian, ngài sống như thể ngoài thời gian, gác lại mọi lo toan và bận rộn; ngài không phải là một vị tu sĩ cao niên, mà thuộc về những vị tu sĩ khổ hạnh của Giáo hội Đông phương, những người chỉ hướng tới sự hoàn thiện nội tâm và việc đạt được sự cứu rỗi cá nhân.

Giám mục Giê-rê-mi (Soloviev; 1799–1884) từ thuở thiếu thời đã có khuynh hướng hướng tới lối sống khổ hạnh, nhưng với lòng khiêm nhường, dù trái với ý muốn của chính mình, ngài vẫn bước đi trên con đường đời mà số phận đã định sẵn cho ngài. Ông tốt nghiệp Học viện Thần học tại Sevsk với thành tích xuất sắc, từng giảng dạy tiếng Hy Lạp tại đó, nhưng đột ngột từ bỏ công việc và gia nhập Tu viện Pechersk gần Bryansk với tư cách là tu sĩ tập sự, nơi ông phải chăn nuôi gia súc; năm 1823, ông chính thức thọ giới tu sĩ. Tuy nhiên, hiệu trưởng trường thần học, người sau này trở thành vị giảng sư nổi tiếng là Tổng Giám mục Innokenty (Borisov), đã thuyết phục ông nhập học tại Học viện Thần học. Sau ba năm học tại học viện, Ieremiya, người vượt trội về năng lực so với tất cả các sinh viên cùng khóa, đột nhiên không tham dự kỳ thi – ông làm vậy để không nhận bằng thạc sĩ, vì theo ông, khát vọng này không phù hợp với sự khiêm nhường của một tu sĩ. Mặc dù vậy, sau đó học viện vẫn trao cho ông bằng thạc sĩ mà không cần thi. Trong những năm tiếp theo (1827–1841), ông phải đảm nhận công việc giảng dạy; sau khi được tấn phong giám mục, ông quản lý một số giáo phận, trong đó giáo phận cuối cùng là Nizhny Novgorod (1850–1857). Công việc mục vụ giám mục hóa ra không phải là chuyện dễ dàng đối với Ieremiya, bởi vì bản chất bên trong của ông vốn xa lạ với tinh thần hẹp hòi của giáo hội theo thể chế hội đồng ; công việc này đối với ông đầy rẫy nỗi buồn và xung đột. Năm 1857, giống như Giám mục Ambrose, ngài từ bỏ chức vụ và vào tu viện, nơi ngài nhận lễ khấn lớn (1861) và dành phần đời còn lại († 1884) trong phòng tu viện[1222] .

Và còn một số tên tuổi khác cũng xứng đáng được nhắc đến: Meletius (Leontovich; 1784–1840), Tổng giám mục Kharkiv (1835–1840), người được kính trọng vô cùng trong giáo phận của mình; Jacob (Vecherkov; 1792–1852), Tổng Giám mục Nizhny Novgorod (1847–1850), người mà theo lời Nikanor Brovkovich, "đã qua đời… chắc chắn do kiệt sức vì ăn chay"; Antony (Amfiteatrov), Tổng Giám mục Kazan (1866–1879)[1223] .

Chúng tôi đưa ra những ví dụ này để cho thấy rằng bản thân các hoạt động giáo dục và hành chính không phải là trở ngại không thể vượt qua đối với việc tuân thủ nghiêm ngặt các lời thề tu hành trong đời sống cá nhân. Tất nhiên, cần phải có sự tập trung tinh thần và tính cách mạnh mẽ để, trong khi đảm nhận chức vụ cao và đầy trách nhiệm trong thế gian, vẫn có thể từ bỏ thế gian trong đời sống cá nhân. Nếu theo dõi tiểu sử và hoạt động của các giám mục thế kỷ XIX, ta sẽ nhận thấy sự khác biệt lớn giữa các vị giám mục trong nửa đầu và nửa sau của thế kỷ. Các giám mục sống trong nửa đầu thế kỷ là những nhân cách độc đáo và mạnh mẽ hơn so với các vị giám mục trong nửa sau thế kỷ. Họ phải chịu đựng "tinh thần hội đồng", thứ đang thâm nhập ngày càng sâu vào lòng đời sống Giáo hội, nhưng thay vì thể hiện sự phản đối công khai – vì không muốn tiêu hao sức mạnh tinh thần vào việc đó – họ đã dồn những sức mạnh ấy vào việc hoàn thiện bản thân. Ở đây, trước hết cần nhắc đến tên của hai vị giám mục uy tín, hai người cùng thời: Filaret (Drozdov), Tổng giám mục Moscow (1821–1867), và Filaret Amfiteatrov, Tổng giám mục Kiev (1837–1857).

[1222] Rhodosky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. XLI và 181; Titov A. Ieremiya, Giám mục Nizhny Novgorod, trong: Tạp chí Lịch sử. 1889. 9; Chteynya. 1887. 3. Giám mục Giê-rê-mi-a để lại hai tác phẩm tu hành, "Lời chỉ dẫn từ trên cao" (1865) và "Sự chữa lành tâm hồn" (1890), cũng như một số tác phẩm nhỏ khác, xem: RBS. tr. 164–165.

[1223] Rhodos. Tác phẩm đã dẫn. Tr. XX; Nicanor, Tổng giám mục. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 26. Chúng tôi chỉ nêu ra ở đây một vài cái tên; còn có rất nhiều vị giám mục khác xứng đáng được nhắc đến, nhưng điều này có thể trở thành chủ đề của một công trình riêng biệt, dành cho hàng giám mục Nga thế kỷ XIX. Có thể, một nhà sử học khác sẽ nêu ra những cái tên khác – điều này tùy thuộc vào góc nhìn. Tiểu sử của các vị lãnh đạo Giáo hội thường rất thiếu sót, thường được viết theo tinh thần chính thức, đặc biệt là trong các bài điếu văn, do đó những mặt tích cực và tiêu cực trong hoạt động của các giám mục được phác họa theo "tinh thần của Thượng hội đồng".

Hình ảnh của Tổng giám mục Filaret (1782–1867)[1224] , người đã lãnh đạo Giáo phận Moscow trong 46 năm, suýt nửa thế kỷ đã là trung tâm của đời sống Giáo hội Nga; ông là một vị giám mục, những quan điểm và tinh thần của ông, thấm đẫm trong mọi tác phẩm của ông, vẫn tiếp tục ảnh hưởng đến đời sống Giáo hội ngay cả sau khi ông qua đời; ông là một con người có tính cách mạnh mẽ cùng sức mạnh tinh thần và năng lượng to lớn, một con người nhờ những phẩm chất này mà đã biết che giấu nỗi bi kịch nội tâm của chính mình. Nhìn bề ngoài, Filaret (Drozdov) là trụ cột của Giáo hội chính thống, người một cách kỳ diệu cũng chính là trụ cột của tinh thần Giáo hội đích thực; những đánh giá trái chiều về nhân vật này chứng tỏ rằng ngài đã biết che giấu nỗi bi kịch nội tâm của mình. Tính cách khép kín và sự kiềm chế của ngài, cùng khả năng đáng kinh ngạc trong việc không bộc lộ quan điểm thực sự qua những phát ngôn, đã giúp ngài – dù mang trong mình nỗi bi kịch nội tâm – vẫn đứng ở trung tâm đời sống Giáo hội – và vào thời điểm nào! – chính là thời đại của Hoàng đế Nicholas I. Học trò và người kính trọng Filaret nhất, Tổng giám mục Savva Tikhomirov (1819–1896), người đặc biệt thân thiết với ông và có cơ hội tiếp xúc với ông nhiều hơn bất kỳ ai khác, trong cuốn "Nhật ký cuộc đời tôi" được viết với sự tỉ mỉ đến mức cực đoan, đã cung cấp nhiều thông tin về Filaret, nhưng tất cả những thông tin đó chủ yếu phục vụ cho việc mô tả bề ngoài của vị giáo phẩm này hơn là bộc lộ tâm hồn ông, mặc dù Savva, tất nhiên, biết nhiều hơn những gì ông đã viết. Ngoài ra, Savva còn xuất bản rất nhiều tài liệu về hoạt động hành chính của Filaret, điều mà cho đến nay các nhà nghiên cứu vẫn chưa hoàn toàn làm sáng tỏ. Từ những trang sách này , trước mắt chúng ta hiện lên hình ảnh một vị công tước của Giáo hội, người dường như là tôi tớ của hai chủ nhân: Đấng trên trời và Đấng dưới đất. Đúng vậy, Filaret thường bày tỏ quan điểm phê phán về mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội, nhưng luôn chỉ trong một giới hạn nhất định. Không có vị giám mục nào khác trong thời kỳ Hội đồng Giám mục đã làm được nhiều như Filaret để đưa ra cơ sở tôn giáo và biện minh cho trật tự chính trị-nhà nước của Nga, cũng như chế độ chuyên chế của nước này; việc Giáo hội phục vụ nhà nước không mâu thuẫn với quan điểm giáo hội của ông, những quan điểm này có lẽ có thể được so sánh với những quan điểm bảo thủ của Iosif Volotsky[1225] . Ông đã không sử dụng toàn bộ uy tín to lớn của mình để đề xuất những cải cách cấp bách. Khi sau khi Nikolai qua đời, một tinh thần mới, tinh thần của "thập niên 60", dần dần thâm nhập vào đời sống của Giáo hội Nga, Filaret, mặc dù bản thân ông đã thận trọng đưa ra một số đề xuất (chủ yếu liên quan đến phương pháp quản lý Giáo hội hơn là trong ý nghĩa của một cuộc cải cách thực sự), vẫn kiên quyết phản đối tinh thần này[1226] .

Có lẽ đánh giá của chúng tôi sẽ vấp phải những phản đối gay gắt, nhưng dựa trên mức độ mà chúng tôi đã thấu hiểu được thế giới nội tâm của Filaret (Drozdov), chúng tôi đi đến kết luận rằng vị giám mục này không phải là kẻ thù quyết liệt của chế độ nhà nước can thiệp vào Giáo hội trong thời đại của ông; ông chỉ muốn đảm bảo cho Giáo hội có nhiều không gian hơn trong khuôn khổ đó, mà không xâm phạm đến sự bảo trợ của nhà nước đối với Giáo hội; bằng cách loại bỏ một số hiện tượng không lành mạnh khỏi đời sống Giáo hội, ông muốn củng cố tinh thần cho Giáo hội, vốn vẫn phải tiếp tục nằm dưới sự bảo trợ của nhà nước. Rõ ràng, trong những quan điểm như vậy của Filaret, người ta chỉ có thể nhìn thấy một biện pháp tạm thời; "Filaret Khôn ngoan", như Hoàng đế Nikolai đã gọi ông, cho rằng sức mạnh tinh thần của Giáo hội quá yếu ớt để đấu tranh với nhà nước vì tự do của mình, trong khi không một ai trong số những người cùng thời với ông hiểu rõ đời sống nội bộ của Giáo hội hơn chính Filaret. Thời đại của Filaret là giai đoạn mà chính phủ, lợi dụng quyền giám hộ của mình, đã cố gắng thâm nhập sâu hơn nữa vào đời sống nội bộ của Giáo hội, và bất chấp tất cả những điều đã nêu ở trên, chính Filaret là nhân tố đã phần nào kìm hãm được những nỗ lực đó của chính phủ

[1224] "Tài liệu về Filaret" vô cùng phong phú (xem: RBS., nơi liệt kê các tài liệu quan trọng nhất). Để đánh giá các hành động và quan điểm về giáo hội cũng như chính trị-giáo hội của Tổng giám mục Filaret Drozdov, nguồn chính là vô số thư từ, bài giảng, bài phát biểu và các quyết định hành chính của ngài, được Tổng giám mục Savva Tikhomirov xuất bản thành nhiều tập; hầu hết các tập này trước đây đều được lưu trữ tại Thư viện Quốc gia Berlin. Ngoài ra, các nguồn quan trọng khác bao gồm: Savva (Tikhomirov). "Chronicle of My Life". 9 tập, chủ yếu là 3 tập đầu tiên, cũng như thư từ trao đổi giữa Giáo sư P. S. Kazansky của Học viện Thần học Moscow và anh trai ông, Tổng giám mục Platon của Kostroma (thập niên 1960), trong: BV. 1903. Tuy nhiên, không thể nói rằng nền văn học phong phú về Filaret đã làm sáng tỏ một cách thỏa đáng mọi khía cạnh trong hoạt động và quan điểm của ông; chính những quan điểm chính trị-tôn giáo của ông vẫn đang chờ đợi một nghiên cứu chuyên sâu.

[1225] Filaret. Tuyển tập các quan điểm. Tập 4, tr. 578; Tập 5, tr. 362; Tập 4, tr. 469; Tập 5, tr. 232; Tập 7, tr. 49; Tập bổ sung, tr. 143 và các trang khác.

[1226] Năm 1856, vấn đề về khả năng triệu tập Công đồng Địa phương của Giáo hội Nga đã được đặt ra một cách hết sức thận trọng. Xem: Tạp chí Nga 1883. Tập 3. Trang 175–203, nơi đăng tải bản tóm tắt bản ghi nhớ của A. N. Muravyov "Về tình trạng của Giáo hội Chính thống ở Nga", cũng như: Filaret. Tuyển tập ý kiến. Tập 4. Trang 141, 149. Các dự án cải cách của Filaret không đi xa hơn đề xuất thảo luận các vấn đề sau: 1. Về việc cải thiện bề ngoài của nghi lễ thờ phượng (sự tôn kính, sự trang nghiêm); 2. Về việc thành lập các giáo phận mới; 3. Về các biện pháp chống lại sự chia rẽ. Chistovich I. Các nhà lãnh đạo. Tr. 361.

– nhưng chỉ trong những lĩnh vực mà theo ông, không thể nảy sinh sự bất hòa trong "bản giao hưởng" giữa nhà nước và Giáo hội.

Một vị Filaret khác, Tổng giám mục Kiev (1779–1857, 1837–1857), – "Filaret Đạo đức", như Hoàng đế Nikolai đã gọi ông – có quan điểm gần gũi với Filaret Drozdov và cũng là một người bảo thủ, nhưng chủ nghĩa bảo thủ của ông lại bắt nguồn từ những nguồn khác so với chủ nghĩa bảo thủ của Filaret Moscow. Ông có thái độ không khoan nhượng đối với chế độ nhà nước can thiệp vào Giáo hội ở Nga và thể hiện sự phản đối của mình bằng cách không tham dự các phiên họp của Thánh Hội Đồng, nơi ông là thành viên. Tuy nhiên, uy tín của ông trong Giáo hội lớn đến mức chính phủ đành im lặng chấp nhận sự cản trở đó. Là một người tu hành nghiêm khắc, biết kết hợp phẩm giá của một vị chức sắc Giáo hội với sự khiêm nhường cá nhân, ngài, giống như Filaret Drozdov, không ủng hộ những cải cách đi quá xa. Tuy nhiên, trong một vấn đề, họ lại có quan điểm trái ngược nhau. Filaret (Drozdov) ủng hộ việc dịch Kinh Thánh từ tiếng Slav Giáo hội sang tiếng Nga, điều mà chính quyền của Nicholas I không tán thành, trong khi Filaret Kiev lại kiên quyết phản đối bản dịch đó[1227] . Quan điểm của họ về đời sống tu hành cũng không giống nhau. Filaret của Moscow không có xu hướng khuyến khích chế độ trưởng lão; thậm chí có thể nói, ông phần nào không tán thành chế độ này, vì ông coi đó là một sự xâm phạm nào đó đối với trật tự cấp bậc của Giáo hội. Còn Filaret Kiev, ngay từ thời kỳ ông quản lý Giáo phận Kaluga (1819–1825), đã nỗ lực rất nhiều để chế độ trưởng lão được cắm rễ sâu tại Tu viện Optina, nơi thuộc quyền quản lý của ông, và sau này ông luôn đối xử với các vị trưởng lão một cách thiện chí và bảo trợ. Về khối lượng, di sản văn học của ngài không thể so sánh được với di sản của Filaret Drozdov, nhưng những nét tính cách của tác giả hiện lên rõ ràng và sáng sủa hơn trong các bức thư của ngài so với trong các bức thư của Filaret Moskva. "Filaret Người Đạo Đức" không hùng hồn và logic trong lập luận như Filaret Moskva; những lá thư của ông ngắn gọn, nhưng tràn đầy sự khiêm nhường, sự sâu sắc, sức mạnh tinh thần và sự giản dị đáng kinh ngạc. Khi làm quen với các bức thư của ngài, người đọc ngay lập tức nhận ra rằng Filaret Kiev xa lạ đến mức nào với tinh thần chính thức của quyền lực giáo hội, ngài đã phải chịu đựng như thế nào trước sự can thiệp của nhà nước vào giáo hội, nhưng ngài đã chịu đựng nỗi đau khổ đó với sự khiêm nhường khổ hạnh[1228] .

Quan điểm của Filaret Moskva và sự kiềm chế của ngài đối với chế độ nhà nước can thiệp vào Giáo hội đã có ảnh hưởng nhất định đến các giám mục; nhóm thứ hai, khá đông đảo trong số các giám mục thế kỷ XIX, phần nào bao gồm chính những vị giám mục đã rút ra bài học từ chính sách Giáo hội của ngài. Đó là những giám mục biết cách hành xử trong khuôn khổ của chế độ nhà nước can thiệp vào Giáo hội. Một số trong số họ đơn giản là không công khai phản đối tinh thần của thời kỳ Hội đồng Giám mục, trong khi những người khác – đặc biệt là trong thời kỳ K. P. Pobedonostsev giữ chức Tổng chưởng lý (1881–1905)[1229] và sau đó, cho đến năm 1917 – lại là những người ủng hộ nhiệt thành tinh thần này. Họ hoàn toàn cống hiến bản thân cho các hoạt động hành chính, vốn chiếm hết thời gian và sức lực của họ, đến nỗi không còn thời gian hay cơ hội nào để lo cho sự cứu rỗi linh hồn chính mình. Mối liên hệ giữa các giám mục thuộc loại này và các tín hữu trong giáo phận của họ rất yếu ớt và mong manh. Tổng giám mục Nikanor Brovkovich (1826–1890), người cũng không xa lạ gì với xu hướng này, thậm chí có lẽ còn là một trong những đại diện của nó, đã kể lại trong tác phẩm "Những ghi chép tiểu sử" của mình về nhiều vị giám mục trong thập niên 50–70 và chỉ ra bầu không khí mà hoạt động của họ diễn ra, cũng như mối quan hệ đôi khi bất thường của các giám mục không chỉ với Thượng Hội đồng, mà còn với xã hội và nhân dân[1230] .

[1227] Chistovich. Các nhà lãnh đạo. Trang 361.

[1228] Về Tổng giám mục Filaret Amfiteatrov, xem công trình lớn: Sergiy (Vasilevsky), Archimandrite. Đức Tổng giám mục Filaret, với danh hiệu tu sĩ Theodosius (Amfiteatrov), Tổng giám mục Kiev và Galicia. 3 tập. (1888) (tôi không thể tiếp cận được); Smirnov D. Filaret Amfiteatrov, trong: Tuyển tập "Tại Troitsa trong Học viện" (1914). Tr. 223–251; cũng như Leskov N. Những điều nhỏ nhặt trong đời sống của một giám mục, trong: Tuyển tập tác phẩm 35 (1903). Trang 22, 107 và các trang khác. Đặc biệt tiêu biểu là những lá thư của ngài gửi cho Giám mục Ignaty Bryanchaninov (BV. 1913. 3) và Tổng giám mục Innokenty Borisov (TKDA. 1884. 5); về quan điểm của Filaret đối với Tu viện Optina, xem bài viết ngắn: Firsov A. I. "Tu viện Optina ở Kozel", trong: Ist. v. 1899. 3; cũng như: Chetverikov. "Tu viện Optina".

[1229] Về K. P. Pobedonoscev, xem: Steinmann F., Hurwicz E. K. P. Pobjedonoszew. Nhà chính trị của phe phản động dưới thời Alexander III (Nguồn tư liệu và bài viết về lịch sử Nga. Nhà xuất bản K. Shtelin. Tập 11). Các bức thư của ông gửi Hoàng đế Alexander III rất đặc trưng: Thư của P. gửi Alexander III. 2 tập (1925). Một số tác phẩm của ông đã được dịch sang tiếng Đức: Moskovitische Studien (1904) và Streitfragen der Gegenwart (1897).

[1230] Nikanor. Tác phẩm đã dẫn, tr. 143 và các trang khác. Để tìm hiểu thêm về đặc điểm của hàng giám mục, xem thêm: Pevnitsky. Ghi chép, trong: Tạp chí Nga 1905, số 7 và các số tiếp theo; Filaret (Drozdov). Thư gửi Tổng giám mục Alexei của Tver (1883). Tr. 211; Golubinsky, E. Về cải cách trong đời sống của Giáo hội Nga. Tr. 117; Solovyov, S. M. Ghi chép, trong: VE. 1907. 3. Tr. 74–76.

Trong nhóm các giám mục này, chúng ta sẽ tìm thấy nhiều nhà thuyết giảng xuất sắc, nhiều nhà quản lý tài ba; không thể liệt kê hết tất cả họ – điều đó sẽ khiến chúng ta đi quá xa khỏi chủ đề của mình. Hoạt động của các giám mục, dù thành công đến đâu, cũng bị cản trở nghiêm trọng bởi việc điều chuyển các giám mục từ giáo phận này sang giáo phận khác – một thực tế đã diễn ra từ giữa thế kỷ XIX và sau đó, dưới thời Tổng chưởng lý Thánh hội đồng K. P. Pobedonostsev, trở nên hoàn toàn có chủ đích và diễn ra thường xuyên. Các giám mục chỉ quản lý giáo phận trong khoảng hai đến ba năm, sau đó họ lại bị chuyển sang một giáo phận khác, thường là ở đầu bên kia của nước Nga, nơi điều kiện địa phương và quốc gia hoàn toàn khác biệt so với nơi trước đó; do đó, họ không kịp thiết lập mối quan hệ thân thiết với hàng giáo sĩ và các tín hữu; trong thời gian ngắn tại cương vị, họ không thể khởi xướng và hoàn thành bất kỳ hoạt động hữu ích nào. "Những ghi chép" của Nikanor đưa ra nhiều ví dụ cho thấy, do hệ thống quản lý do Thượng Hội đồng và Tổng chưởng lý thiết lập, nhiều hoạt động tốt đẹp và hữu ích của các giám mục giáo phận riêng lẻ hoặc bị bỏ dở, hoặc hoàn toàn bị vô hiệu hóa. Không chỉ trong thời kỳ Pobedonostsev, mà ngay từ trước đó, bất kỳ vị giám mục nào thể hiện sự độc lập nhất định hoặc nói lên sự thật, như ví dụ Giám mục Agapit của Tomsk (Voskresensky; 1834–1841; † 1854) hay Tổng giám mục Don Ioann (Dobrozrakov; 1847–1867; † 1872), đều buộc phải từ chức[1231] . Số phận của Tổng giám mục Irkutsk Iriney (Nesterovich; 1783–1864), người dưới triều đại Nicholas I đã trở thành nạn nhân của sự can thiệp của nhà nước vào đời sống Giáo hội; ban đầu, ngài thậm chí còn bị tuyên bố là mất trí, và đã dành phần đời còn lại của mình trong sự an nhàn tại một tu viện[1232] .

Nhóm giám mục thứ ba bao gồm những vị giám mục là các học giả trong bộ áo tu sĩ. Số phận của họ cũng không phải lúc nào cũng dễ dàng. Khoa học thần học Nga, chủ yếu là thần học giáo lý, thần học so sánh, thần học biện hộ và thần học phụng vụ, trong thời kỳ hoàng đế Nicholas I, và một phần cả sau đó, do sự giám sát của nhà nước và quan điểm bảo thủ của tổng giám mục Filaret, đã không tạo điều kiện cho các nghiên cứu khoa học khách quan.

Tổng giám mục Nikanor Brovkovich, người đã được đề cập nhiều lần ở đây và có những đóng góp đáng kể trong lĩnh vực khoa học thần học, kể cho chúng ta nghe về những khó khăn mà ông phải đối mặt trong thời gian học tập tại học viện thần học và sau này, và không chỉ riêng ông mà còn nhiều đồng nghiệp cùng thời của ông. Ông viết rằng vào những năm 1950, tại các học viện, người ta thường im lặng trước những vấn đề nhạy cảm; các giảng viên tài năng thường bị loại khỏi việc giảng dạy các "môn học nguy hiểm" và buộc phải hy sinh kiến thức của mình để làm việc trong các lĩnh vực "an toàn", như tiếng Hy Lạp hay khảo cổ học Kitô giáo[1233] . "Những ghi chép" của Nikanor không chỉ phản ánh tình trạng của các trường thần học trong những năm 1950–1960, mà còn cho thấy hoàn cảnh của giới tu sĩ học giả. Để bổ sung cho bức tranh tổng quan về thời kỳ Synodal, chúng ta sẽ đề cập đến tên của hai nhân vật khác, những người đã phải chịu bi kịch do tinh thần ham học hỏi và tài năng của mình.

Một trong số đó là Thượng phụ Makari Glukharev (1792–1847). Ông nổi bật nhờ tài năng bẩm sinh và kiến thức xuất sắc về tiếng Do Thái và Cựu Ước, điều này đã cho phép ông tham gia vào các hoạt động học thuật đa dạng. Ông có một trái tim cởi mở, tràn đầy sự khiêm nhường và tình yêu thương, kết hợp với năng lượng và sự quyết tâm hướng tới một mục tiêu rõ ràng – dịch Kinh Thánh sang tiếng Nga. Ban đầu, ông không có ý định thọ giới tu sĩ. Tuy nhiên, khi trở thành giảng viên tại Học viện Thần học Ekaterinoslav – nơi ông được điều động đến sau khi tốt nghiệp Học viện Thần học – ông đã trở nên thân thiết với Giám mục Iov

---

[1231] Về Giám mục Agapit: Nikanor. Tác phẩm đã dẫn. Trang 196–200; Phụ lục. 43. Trang 526; Filaret. Lời giảng và bài phát biểu. 2 (1887). Trang 279; Barsukov. Innokenty, Tổng giám mục Moscow. Trang 150. Về Tổng giám mục Ioann: Nikanor. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 196, 226. Nafanail (Soborov), Giám mục Astrakhan, người đã cố gắng chống lại "chế độ chuyên quyền" của Pobedonostsev, vào năm 1890 đã buộc phải rời khỏi giáo phận của mình: Tạp chí Lịch sử, năm 1907. Tập 106. Trang 1049. Tổng giám mục Vladimir (Bogoyavlensky), người đã đấu tranh chống lại ảnh hưởng của Rasputin, đã bị chuyển từ giáo phận Saint Petersburg (1912–1915) đến Kiev, trong một "sự lưu đày danh dự" († 1918). Sự sụp đổ của chế độ Sa hoàng. Tập 1, tr. 361, 366; Tập 4, tr. 164, 190, 195, 266, 271.

[1232] Tài liệu về lịch sử Giáo hội Chính thống trong triều đại của Hoàng đế Nicholas I, trong: Tuyển tập. 113. Phần 1 và 2; Tạp chí Kitô giáo. 1881. 5–6.

[1233] Nikanor. Tác phẩm đã dẫn. Trang 258, 257, 253, 254, 269; đặc biệt quan trọng là chương "Những trích đoạn từ tự truyện" (trang 253–281). Tổng Giám mục Nikanor Brovkovich (1826–1890), dù không phải là người ủng hộ hệ thống Thượng hội đồng, nhưng lại thuộc số những vị giám mục cho rằng bất kỳ cuộc đấu tranh nào chống lại hệ thống này đều vô vọng. Tuy nhiên, ngài vẫn là hiện thân của những phẩm chất tốt đẹp nhất của hàng giám mục, được biết đến như một nhà quản lý, nhà thuyết giáo và nhà văn tài ba. Các tác phẩm của ngài trong lĩnh vực triết học Kitô giáo và triết học duy tâm nhằm phản bác chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa duy vật (tác phẩm chính: Triết học thực chứng và sự tồn tại siêu cảm giác. 1875). Về Nikanor, xem: F-v D. V. Những nét về cuộc đời của Đức Tổng Giám mục Nikanor, Tổng Giám mục Kherson, trong: Tạp chí Lịch sử. Tập 50 (1892). Tr. 753–763; Tập 51 (1892). Tr. 651 và tiếp theo.

(Potemkin) – người mà chúng ta đã biết – cùng một số tu sĩ khác từ Moldova, những người thuộc vòng tròn thân cận của Iov, và nhờ đó, ông đã tiếp xúc với tinh thần khổ hạnh của trường phái Thánh Paissios (Velichkovsky). Ông đã thọ giới tu sĩ, dành một thời gian tại tu viện Glinsk dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão Filaret, chuyên nghiên cứu các tác phẩm khổ hạnh. Sau đó, ông trở thành hiệu trưởng của Học viện Thần học Kostroma. Các kế hoạch học thuật của ông – dịch Kinh Thánh sang tiếng Nga và xuất bản bản dịch – không được Hội đồng Giám mục chấp thuận; thậm chí ông còn bị khuyến cáo ngừng các nỗ lực dịch Kinh Thánh. Cảm thấy bị xúc phạm và phẫn nộ, ông từ chức hiệu trưởng và trở lại tu viện Glinskaya (năm 1825). Tuy nhiên, Makarii là người không thể chỉ đơn giản là vào tu viện và dành trọn đời cho cuộc sống chiêm niệm. Trong lòng ông đã ấp ủ kế hoạch truyền giáo giữa các dân tộc ngoại đạo ở Siberia.

Năm 1829, ông lên đường đến Siberia, và một năm sau đó, vào năm 1830, ông thành lập Phái bộ Altai và cống hiến toàn bộ sức lực cho công việc này – những chiến công truyền giáo của ông đã trở thành một trong những giai đoạn rực rỡ nhất trong lịch sử truyền giáo Nga. Nhờ kiến thức ngôn ngữ và khả năng học ngoại ngữ của mình, Makarii đã dễ dàng học được ngôn ngữ của người bản địa; ông đã biên soạn từ điển và dịch Sách Thánh Vịnh, các lời cầu nguyện, Phúc Âm theo Thánh Matthêu, nghi thức rửa tội và các văn bản khác sang tiếng địa phương. Ông đã cống hiến 14 năm tại Altai, không mệt mỏi và đầy tinh thần hy sinh, nhưng vẫn không nhận được sự hỗ trợ đáng kể từ các quan chức thuộc Hội đồng Giám mục, những người chỉ cấp cho ông một khoản tiền ít ỏi đến mức nực cười là 570 rúp mỗi năm cho công tác truyền giáo. Makari không tìm cách bằng mọi giá để đạt được con số ấn tượng về những người mới cải đạo và trình lên Thượng Hội đồng những số liệu thống kê hoành tráng; khi rao giảng Kitô giáo, ông không dùng đến các biện pháp ép buộc hay lừa dối người bản địa. Đối với ông, điều quan trọng không phải là số lượng người cải đạo, mà là sự giáo dục Kitô giáo đích thực dành cho những con chiên mới của Giáo hội. Và tại Altai, ông tiếp tục công việc dịch Kinh Thánh, hy vọng sẽ thuyết phục Thượng Hội đồng qua các bản ghi chép của mình về sự cần thiết và lợi ích của bản dịch, nhưng không thành công. Kiệt quệ về tinh thần và chịu đựng những căn bệnh thể xác, Makariy buộc phải trở về Nga vào năm 1843. Những năm cuối đời, ông sống tại một tu viện thuộc Giáo phận Orlov, dự định nếu hồi phục sức khỏe sẽ thực hiện chuyến hành hương đến các thánh địa ở Jerusalem; ông qua đời vào ngày 18 tháng 5 năm 1847. "Makari là một tôi tớ chân chính của Đức Kitô", – Đức Tổng Giám mục Filaret của Moscow đã nói như vậy sau khi ngài qua đời, nhưng lời khen ngợi này đã đến quá muộn: một học giả tài năng, một nhà Hebrew học xuất sắc, một tu sĩ nghiêm khắc đã ra đi sang thế giới bên kia, và ngài là nạn nhân của hệ thống Thượng Hội đồng nhiều hơn là của những công trình nghiên cứu không ngừng nghỉ của chính mình. Số phận của ngài có thể là một bằng chứng nữa cho thấy hệ thống này đã không biết cách sử dụng những nguồn lực mà nó có trong tay để mang lại lợi ích cho Giáo hội như thế nào – hệ thống này, với tinh thần cứng nhắc, đóng băng, thường chỉ đơn thuần hủy hoại chúng[1234] .

"Câu chuyện về Archimandrite Feodor Bukharev" diễn ra vào những năm 1960, khi Nga đang trải qua một giai đoạn vô cùng đầy kịch tính trong lịch sử tinh thần của mình: đời sống Giáo hội, hay nói chính xác hơn là một bộ phận của hàng giáo sĩ và hệ thống phẩm trật Giáo hội, vào thời điểm đó đã va chạm với những xáo trộn trong tư tưởng chính trị.

Feodor Bukharev (1824–1871) ngay từ khi còn là học sinh đã thu hút sự chú ý của các thầy cô. Năm 1846, ông tốt nghiệp Học viện Thần học Moscow và ngay lập tức xuất gia làm tu sĩ; sau này, ông công khai thừa nhận rằng mình làm điều đó vì sức khỏe yếu ớt và để tìm sự thanh thản cho tâm hồn, đồng thời cũng để toàn tâm toàn ý cống hiến cho khoa học thần học.

Các bài giảng về giải thích Kinh Thánh mà ông trình bày tại Học viện Moscow đã gây nên sự hào hứng thực sự trong sinh viên; chiều sâu và tính hình tượng của những bài giảng này, cùng với việc từ chối các phương pháp kinh viện trong việc trình bày nội dung (mà các tiền bối của ông trên ghế giáo sư thường áp dụng), đã cho phép nhà khoa học trẻ này mang đến một luồng gió mới cho đời sống học thuật. Ngay cả Đức Tổng Giám mục Filaret, người vốn cũng không hoàn toàn xa lạ với tinh thần kinh viện, ban đầu cũng có thiện cảm với Feodor. Cách giải thích sinh động và giàu hình ảnh về thời kỳ Phúc Âm và các Tông đồ cũng là điểm nổi bật trong tác phẩm của Bukharev "Một số bài viết về Thánh Tông đồ Phaolô" (xuất bản năm 1861), trong đó có sự so sánh sâu sắc giữa Cựu Ước và Tân Ước. Tác phẩm nổi tiếng "Những đoạn trích chọn lọc từ thư

[1234] Về Makarii Glukharev: Các báo cáo. 1836–1844; các bức thư của ông (1905); Rodossky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 255–257; Yastrebov I. Bài tiểu luận ngắn về cuộc đời và hoạt động của Thượng phụ Makarii Glukharev, người sáng lập Sứ mệnh Altai (1893); P. V. Ptokhov. Archimandrite Makarii G., người sáng lập Phái bộ Altai (1899); I. Chistovich. Lịch sử việc dịch Kinh Thánh sang tiếng Nga (ấn bản thứ 2, 1899). Trang 207–240; Florovsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 187 và tiếp theo. Các bản dịch của Makarii sau đó đã được xuất bản trên tạp chí "Tạp chí Chính thống giáo" (1860–1867).

từ với bạn bè" của Gogol, từng gây ra cuộc tranh luận sôi nổi vào thời đó, đã để lại ấn tượng rất sâu sắc đối với Bukharev. Để bênh vực Gogol, ông đã viết bài luận "Ba lá thư" (1848), và đã trình cho Tổng giám mục Filaret xem, nhưng vị này đã kiên quyết không chấp thuận. ("Ba lá thư" chỉ được xuất bản vào năm 1861). Trong khi đó, vị giảng viên trẻ này gặp phải những khó khăn và mâu thuẫn tại học viện trong mối quan hệ với hiệu trưởng, chủ yếu do một số giải thích trong các bài giảng của ông bị coi là quá "tự do" và "Tin Lành"; không lâu sau, Bukharev được phong chức archimandrite và được chuyển đến Học viện Thần học Kazan, đảm nhận chức vụ giảng dạy thần học giáo lý – một vị trí ít rủi ro hơn.

Các bài giảng tại Kazan một lần nữa đã khơi dậy sự đồng cảm và sự hào hứng trong lòng sinh viên, bởi tại đây, Bukharev cũng đã trình bày một phương pháp mới, đưa ra những đánh giá mới và dựa trên một cách tiếp cận khoa học-phê bình hoàn toàn mới. Những bài giảng của ông đã mang lại cho ông sự nổi tiếng lớn trong xã hội. "Những buổi tối tại nhà Cha Feodor", nơi các vấn đề tôn giáo được thảo luận sôi nổi và chính ông là diễn giả chính, đồng thời trong các cuộc trò chuyện của mình, ông thể hiện rõ xu hướng nghiêng về chủ nghĩa thần bí, đã trở thành trung tâm của đời sống tinh thần trong xã hội Kazan, điều này một lần nữa gây ra sự bất mãn từ phía cấp trên. Lần này, Bukharev được chuyển đến St. Petersburg, làm việc tại Ủy ban Kiểm duyệt Tôn giáo, nơi người ta hy vọng rằng những công việc làm cạn kiệt tinh thần sẽ giúp ông bình tĩnh lại và thoát khỏi những xao động quá mức.

Tại nơi làm việc mới, Bukharev đã tạo ra cho mình một kẻ thù – nhà xuất bản tạp chí "Cuộc trò chuyện tại nhà" V. I. Askotchensky, một người là hiện thân của chủ nghĩa bảo thủ tôn giáo nghiêm ngặt, một "kẻ cuồng tín u ám", như Bukharev sau này đã mô tả về ông ta. Việc cấm đăng một số bài viết của Askochensky đã khơi dậy trong ông ta một lòng căm thù không thể dập tắt đối với Bukharev. Bức thư của Askochensky gửi Hội đồng Khoa học Học viện Moscow với nội dung cáo buộc Bukharev được viết với giọng điệu thô lỗ đến mức Hội đồng Khoa học đã chuyển lại bức thư này cho Bukharev kèm theo khuyến nghị khởi kiện Askochensky vì tội xúc phạm danh dự, nhưng Bukharev đã không làm điều đó.

Năm 1860, cuốn sách của ông mang tên "Về Chính thống giáo trong mối quan hệ với thời đại hiện đại" được xuất bản – đây là nỗ lực dựa trên nền tảng giáo lý Kitô giáo để điều hòa các mối quan hệ xã hội thông qua việc hòa giải giữa Kitô giáo với đời sống chính trị-xã hội. Một số luận điểm của tác giả vẫn còn giá trị đối với độc giả ngày nay; cuốn sách này đã đặt những bước đầu tiên trong việc giải quyết vấn đề "chủ nghĩa xã hội Kitô giáo" phù hợp với những quan điểm thống trị lúc bấy giờ về sự cần thiết của các cải cách xã hội trong đời sống Nga[1235] . Cuốn sách của Bukharev đã vấp phải sự chỉ trích và những lời lăng mạ từ Askochensky, người đã gọi tác giả là "kẻ dị giáo", "kẻ vô thần" và nói chung là đã vượt qua mọi giới hạn của sự lịch sự. Mặc dù vậy, với tư cách là người kiểm duyệt, Bukharev vẫn cho phép bài phê bình này được xuất bản, đồng thời đăng tải phản hồi của mình trên tạp chí "Con trai của Tổ quốc", nơi ông một lần nữa trình bày những lập luận của mình về các nhiệm vụ xã hội của Kitô giáo. Tuy nhiên, những mưu mô của Askochensky không phải là vô ích – Archimandrite Bukharev đã mất chức kiểm duyệt viên và bị chuyển đến Tu viện Nikitsky ở Pereyaslav. Tác phẩm mới của ông mang tên "Apocalypse", mà ông đã dành nhiều năm để hoàn thành, đã bị cơ quan kiểm duyệt từ chối cho xuất bản, trong khi những cuộc tấn công của Askochensky vẫn tiếp diễn. Trải qua một cuộc đấu tranh nội tâm gay gắt, vốn càng trở nên trầm trọng hơn bởi những căn bệnh thể xác và cảm giác tan vỡ tinh thần, Archimandrite Feodor đã quyết định từ bỏ chức vụ tu sĩ. Sự việc này diễn ra vào mùa hè năm 1863. Ông biện minh cho bước đi này bằng lý do rằng ông không thể tiếp tục làm tu sĩ được nữa, bởi vì trong thâm tâm, ông phản đối bằng cả trái tim những điều mà các lời thề tu sĩ buộc ông phải tuân theo.

Bước đi này càng làm sâu sắc thêm bi kịch trong con người ông. Không có nguồn thu nhập, bị nhiều người khinh miệt, chỉ nhận được sự giúp đỡ từ vài người bạn, Bukharev đã sống thêm bảy năm nữa. Rất khó hiểu về một hành động khác của ông, diễn ra ngay sau năm 1863, đó là việc kết hôn. Tất cả những nỗ lực tìm kiếm công việc của ông đều không thành công. Ông sống nhờ những khoản thù lao ít ỏi từ những bài báo ngắn trên tạp chí và số tiền mà một số ít người quen cho ông; Tổng giám mục Filaret cũng đã nhiều lần bí mật gửi tiền cho ông. Năm 1871, Bukharev qua đời sau một thời gian dài ốm đau.

[1235] Không chỉ riêng Archimandrite Feodor Bukharev đã cố gắng "hòa giải" giữa Kitô giáo và các vấn đề xã hội. Về mặt này, các bài giảng của Archimandrite Ioann Sokolov († 1868), sau này là Giám mục Smolensk (1866–1868), người mà sự nghiệp đã bị cản trở bởi "chủ nghĩa tự do" của ông, cũng không thiếu ý nghĩa. Về ông: Vinogradov V. "Người cuối cùng của bộ tộc Mohican", trong: BV. 1911. 10. Tr. 278 và tiếp theo; Barsov T. "Ioann, Giám mục Smolensk, với tư cách là nhà thuyết giảng", trong: Tạp chí Kitô giáo. 1872.

Vào các năm 1865 và 1866, ông đã xuất bản thêm hai cuốn sách nữa, trong đó bàn luận về những chủ đề tương tự như trong các tác phẩm đầu tay của ông; cuốn thứ hai trong số đó, "Lời Bào Chữa Của Tôi" (1866), là nỗ lực cuối cùng nhằm đáp trả những lời chỉ trích từ cả giới bảo thủ lẫn giới tự do đối với quan điểm của ông về các nhiệm vụ xã hội của Kitô giáo, đồng thời là nỗ lực tự bào chữa trước những cáo buộc đa dạng, thường là vô căn cứ, được gán ghép cho ông[1236] . Bukharev không chỉ là nạn nhân của chủ nghĩa bảo thủ trong Giáo hội, bởi ngay cả trong các giới tự do, ông cũng không nhận được sự thấu hiểu thực sự. Hy vọng của ông rằng sau khi từ bỏ đời tu, ông sẽ tìm được những người ủng hộ trong các giới này và qua đó mang lại lợi ích, đã trở nên vô vọng.

Đối với Bukharev, việc xuất gia không phải là một sự kiện làm thay đổi tâm hồn. Cũng như trường hợp của các tu sĩ học giả khác, việc xuất gia đã gây ra những xung đột tâm lý bi thảm hơn là mở ra những cơ hội mới cho hoạt động khoa học. Cuộc sống cá nhân của ông diễn ra trong bầu không khí không lành mạnh của những năm cuối thập niên 50 – đầu thập niên 60, tức là vào thời điểm mà chủ nghĩa bảo thủ Nga, trong cuộc đấu tranh chống lại tinh thần "thời đại cải cách", đã cố gắng khẳng định các nguyên tắc của mình trong mọi lĩnh vực của đời sống Giáo hội và chính trị-nhà nước. Lực lượng đối lập với chủ nghĩa bảo thủ này – chủ nghĩa tự do thập niên 60, vốn không thoát khỏi những trào lưu thù địch với Giáo hội và thậm chí mang tính vô thần rõ rệt – cũng không thể chấp nhận quan điểm của Bukharev; đối với chủ nghĩa tự do, chủ nghĩa thần bí thể hiện rõ trong các tác phẩm của Bukharev là hoàn toàn không thể chấp nhận được và thậm chí có phần đáng ngờ, bởi nó chứng tỏ tác giả thuộc về một thế giới quan khác, xa lạ với những người theo chủ nghĩa tự do. Thực chất, họ đã đúng, bởi vì Bukharev đã bị đẩy ra khỏi các vòng tròn Giáo hội bởi tinh thần cứng nhắc của hệ thống Thượng hội đồng chỉ vì ông đã dám công khai bày tỏ những nghi ngờ mà những người khác, chẳng hạn như vị tổng giám mục tương lai Nikanor Brovkovich, sau một cuộc đấu tranh nội tâm kéo dài, đã cố gắng giấu kín trong lòng.

Các trường thần học cao cấp cũng chịu ảnh hưởng của tinh thần thời đại. Thập niên 60 được đặc trưng bởi sự sụt giảm số lượng sinh viên và giảng viên xuất gia làm tu sĩ. Trong quá khứ, khi các vị hiệu trưởng của Học viện Saint Petersburg là Tổng giám mục Filaret Drozdov hoặc Archimandrite Grigory Postnikov (Tổng giám mục Saint Petersburg từ năm 1856–1860), họ chính là những người truyền cảm hứng chính cho việc xuất gia trong giới sinh viên. Tuy nhiên, hiện nay các hiệu trưởng và giáo sư lại làm rất ít để khuyến khích đời sống tu sĩ trong giới học thuật. Số lượng phó giáo sư và giáo sư thuộc nhóm này đã giảm đáng kể. Thậm chí còn nảy sinh những khó khăn trong việc tuyển chọn các ứng viên phù hợp để đảm nhận các chức vụ giám mục.

Trong những năm 70–80, sự thiếu hụt này được bù đắp bởi việc các linh mục góa vợ có thể nhận lễ xuất gia, họ trở thành tu sĩ linh mục, sau đó là tu sĩ trưởng và rất nhanh chóng được tấn phong làm giám mục. Số lượng giám mục xuất thân từ các linh mục góa vợ rất đông vào cuối thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX. Trước đây, các linh mục góa vợ cũng có thể được tấn phong làm giám mục, nhưng điều này hiếm khi xảy ra. Giờ đây, gần như một nửa số giám mục bắt đầu sự nghiệp của mình với tư cách là linh mục giáo xứ. Điều này đã mang lại cho hàng giám mục một số nét mới – không phải về mặt quan điểm giáo hội, bởi vì các giám mục xuất thân từ hàng giáo sĩ giáo xứ còn trung thành với hệ thống Thượng hội đồng hơn cả các giám mục xuất thân từ hàng tu sĩ – mà chủ yếu là trong lĩnh vực quản lý các giáo phận. Vì hiểu rõ cuộc sống của hàng giáo sĩ giáo xứ, họ dành nhiều sự quan tâm hơn và lo lắng nhiều hơn cho những nhu cầu của họ. Hậu quả của tình huống này hoàn toàn tích cực, và có lẽ các nhà sử học nên dành một nghiên cứu chuyên sâu cho chủ đề này[1237] .

[1236] Về F. M. Bukharev, xem: Znamensky, P. Lịch sử Học viện Thần học Kazan. Tập 1, tr. 124 trở đi, 142; Tập 2, tr. 200 trở đi; Savva. Biên niên sử. Tập 2, tr. 724; Smirnov. Lịch sử Học viện Thần học Moscow trước khi cải tổ (1879). Tr. 138, 260, 460, 628 và tiếp theo; so sánh các lá thư của những người cùng thời với Bukharev trong: Tại Nhà thờ Thánh Ba Ngôi trong Học viện (1914). Tr. 123, 237, 571; về các tác phẩm của ông: Vengerov S. A. Nguồn gốc từ điển các nhà văn Nga. Tập 1. Về cuộc tranh luận xung quanh vấn đề "hòa giải" giữa Kitô giáo và đời sống: Znamensky P. Tranh luận thần học những năm 1860 về quan hệ giữa Chính thống giáo với đời sống đương đại (1902).

[1237] Trong hồ sơ của mình, tôi đã thu thập thông tin về 30 vị giám mục thế kỷ XIX (đây chỉ là một phần trong số đó), những người đã bắt đầu sự nghiệp phục vụ Giáo hội với tư cách là linh mục giáo xứ. Tôi chỉ nêu ra một số tên tuổi ở đây: Amvrosiy Klyucharev, Tổng giám mục Kharkiv (1882–1901), người cũng được biết đến như một nhà thuyết giảng xuất sắc; Anastasii Dobradin, Tổng Giám mục Voronezh (1890–1906); Antoni Vadkovskii, Tổng Giám mục Saint Petersburg (1898–1912); Antoni Rafalskii, Tổng Giám mục Saint Petersburg (1843–1848); Gerasim Dobroserdov, Giám mục Astrakhan (1878–1888), nổi tiếng với tinh thần khổ hạnh trong các bài giảng và tác phẩm của mình; Gury Okhotin, Tổng giám mục Novgorod (1900–1912); Dimitri Sambikin, Tổng giám mục Kazan (1905–1908); Dionysius Khitrov, Tổng giám mục Ufa (1888–1896), người đã thực hiện công tác truyền giáo rất thành công, là một "giám mục tự do", được các linh mục giáo xứ yêu mến nhờ sự quan tâm của ngài đối với những nhu cầu của các

Vào nửa sau thập niên 80, một người bảo vệ mới cho hàng tu sĩ học giả đã xuất hiện. Đó là Archimandrite Antony Khrapovitsky (1863–1936) – một người trẻ tuổi, tài năng, thông minh và tràn đầy năng lượng[1238] . Ông là người đã tác động mạnh mẽ đến đời sống của Giáo hội Nga trong suốt nửa thế kỷ, thường là theo hướng tích cực, nhưng đôi khi cũng theo hướng tiêu cực; một mặt, ông phản đối hệ thống Thượng hội đồng, mặt khác lại ủng hộ hệ thống này; là người tôn kính đời sống tu hành, nhưng ông lại cho rằng các tu sĩ không nên chỉ dành trọn đời cho cuộc sống chiêm niệm, mà phải tích cực và hiệu quả tác động đến đời sống giáo hội và chính trị của Nga. Ông là người ủng hộ quyền tự trị của hàng giám mục, đứng đầu là một vị tổng giám mục quyền lực. Không phải ngẫu nhiên mà nhân vật lịch sử mà ông yêu mến nhất trong Giáo hội Nga chính là Tổng giám mục Nikon[1239] . Ước mơ lớn nhất của Antony là khôi phục ngai tổng giám mục; ông từng nói rằng chức vụ tổng giám mục phải trở thành trụ cột chính của chế độ quân chủ ở Nga[1240] . Trong sự nhất trí giữa Sa hoàng và Thượng phụ, Antony Khrapovitsky nhìn thấy con đường chính trị-tôn giáo duy nhất khả thi cho Nga và Giáo hội Nga. Như vậy, khi tìm hiểu quan điểm của ông, chúng ta thấy ý tưởng "Moscow – Rome thứ ba" lại sống dậy cùng với những giấc mơ về "một Nikon mới".

Antoniy Khrapovitsky khuyến khích đời sống tu sĩ như một thể chế có ảnh hưởng trong đời sống Giáo hội, nhưng trước hết và chủ yếu, ông bảo trợ cho giới tu sĩ học giả. Bản thân ông đã xuất gia từ rất sớm. Ông sinh ra trong một gia đình quý tộc (1863), sau khi tốt nghiệp trung học, ông nhập học tại Học viện Thần học Saint Petersburg và ở tuổi chỉ mới 18 đã nhận được bằng tốt nghiệp (1881). Bốn năm sau, ngài xuất gia làm tu sĩ (1885) và vài tháng sau đó (khi mới 22 tuổi), ngài được tấn phong làm linh mục tu sĩ; ông bắt đầu công tác giảng dạy tại Chủng viện Thần học Kholm, và vào năm 1887, sau khi bảo vệ luận án tiến sĩ về triết học, tu sĩ linh mục Antony được bổ nhiệm làm phó giáo sư tại Học viện Thần học Saint Petersburg, phụ trách bộ môn Cựu Ước[1241] . Ở tuổi 27, ngài trở thành Archimandrite và Hiệu trưởng Trường Thần học Saint Petersburg,

---

cha xứ tại các giáo phận xa xôi; Innocent Veniaminov, Tổng Giám mục Moscow (1868–1879), một nhà truyền giáo xuất sắc, nổi tiếng nhờ các hoạt động của ngài tại Siberia; Ioann Kratirov, Giám mục Saratov (1899–1903), không được ưa chuộng trong giới giám mục, ông đã thể hiện sự phản đối rõ ràng đối với "tinh thần Thượng hội đồng" và bị buộc phải nghỉ hưu († 1909); Lavrentii Nekrasov, Giám mục Tula (1904–1908); Nikandr Molchanov, Tổng Giám mục Litva (1904–1910); Nikolai Zarkevich, Giám mục phụ tá của Giáo phận Kherson (*1884–1885), nổi tiếng với các bài thuyết trình công khai và các tác phẩm in ấn chống lại chủ nghĩa thực chứng; Stefan Arkhangelskiy, Tổng giám mục Kursk (1911–1914), người ủng hộ các "cải cách", đặc biệt là cải cách các trường thần học và đời sống giáo xứ, tác giả của một số công trình quan trọng trong lĩnh vực thần học đạo đức Kitô giáo; Vissarion Nechaev, Giám mục Kostroma (1891–1903), ngài đã phục vụ 34 năm với tư cách là linh mục giáo xứ tại Moscow, và là người sáng lập tạp chí "Đọc sách có ích cho tâm hồn" (1860); Vitaly Gregulevich, Giám mục Mogilev (1881–1885), là một người rất tài năng; khi còn là linh mục giáo xứ tại Saint Petersburg vào đầu những năm 1860, ngài đã thu hút được sự ủng hộ rộng rãi nhờ các bài giảng và bài thuyết trình công khai, đặc biệt trong giới công nhân và tầng lớp trí thức; năm 1860, Vitaly đã sáng lập tạp chí "Strannik", vốn đạt đến trình độ cao trong thời gian ông làm tổng biên tập (1860–1869); khi đảm nhiệm chức vụ giám mục phụ tá của giáo phận Volyn (1879–1881) và giám mục Mogilev, ngài đã thể hiện mình là người đấu tranh cho giáo dục nhân dân: tại giáo phận của mình, ngài đã thành lập 268 trường học giáo xứ; Vladimir Bogoyavlensky, tổng giám mục Moscow (1898–1912), Saint Petersburg (1912–1915) và Kiev (1915–1918), nổi tiếng với cuộc đấu tranh chống lại Rasputin.*

[1238] Xem tiểu sử của ngài trong: Tuyển tập các tác phẩm chọn lọc (1935). Trang III–XLVI; cũng như: Nestor, Tổng Giám mục. Tổng Giám mục Antony (Harbin, 1936), nơi tác giả cố gắng phác họa nhân cách và hoạt động của Antony; đáng tiếc là cuốn sách nhỏ này phần lớn thiếu khách quan.

[1239] Tác phẩm 3 tập của M. V. Zyzykin về Thượng phụ Nikon, được xuất bản cách đây vài năm, trong đó có nỗ lực phục hồi danh dự cho Nikon, đã được viết dưới ảnh hưởng của Antony Khrapovitsky.

[1240] Về mặt này, bài viết của Antony mang tên "Sự phục hồi chức vụ tổng giám mục" đăng trên tạp chí *Tiếng nói của Giáo hội*, năm 1912, số 1, là một ví dụ đặc biệt tiêu biểu. Dưới đây là những mốc chính trong tiểu sử của ông: năm 1890 – Hiệu trưởng Học viện Thần học Moscow; năm 1895 – Hiệu trưởng Học viện Thần học Kazan; năm 1899 – Giám mục phụ tá của Giáo phận Kazan đồng thời vẫn giữ chức Hiệu trưởng; 1902–1914 – Giám mục Volyn; từ năm 1906 – Tổng Giám mục; 1906–1907 – Thành viên Hội đồng Nhà nước đại diện cho giới giáo sĩ; 1912–1913 – thành viên Hội đồng Giám mục; 1914–1917 – Tổng giám mục Kharkiv; vào mùa xuân năm 1917, bị Chính phủ Lâm thời cách chức; khi chức vụ Thượng phụ được khôi phục tại Nga (1918), Antony là một trong ba ứng cử viên cho chức Thượng phụ; Năm 1918 – Tổng giám mục Kiev; vào cuối năm 1918, bị chính phủ Ukraine của Petliura bắt giữ và bị đày đến một tu viện ở Galicia; tại đó, Anthony đã viết một cuốn sách về Dostoevsky; năm 1919, được thả theo đề nghị của các nước Đồng Minh, trở về Kiev; hợp tác chặt chẽ với chính phủ Denikin (Quân đội Trắng); năm 1920, ngài đến Constantinople; năm 1920, ông trở thành người đứng đầu Cơ quan Quản lý Giáo hội Tối cao ở nước ngoài (còn gọi là "nhóm Karlovac" gồm các giám mục) và từ đó tuyên bố nắm quyền lãnh đạo giáo hội tối cao đối với toàn bộ cộng đồng người Nga Chính thống giáo lưu vong, trên thực tế đã cắt đứt quan hệ với Tòa Thượng phụ Moscow. Năm 1936, ông qua đời tại Belgrade (Serbia).

[1241] Luận án của ngài có tựa đề "Các dữ liệu tâm lý ủng hộ tự do ý chí và trách nhiệm đạo đức"; tác phẩm này được viết dưới ảnh hưởng của triết học phái Slavophil, nhưng hơn thế nữa là của Vladimir Solovyov (các tác phẩm triết học thời kỳ đầu của ông, chứ không phải thời kỳ sau, vì Antony là một kẻ thù quyết liệt của Công giáo) và các tác phẩm của Dostoevsky – hai nhà tư tưởng đã có ảnh hưởng lớn đến quan điểm của Hrapovitsky trong thời trẻ. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng "chủ nghĩa tân Slavophil" của Antony và quan điểm chính trị-tôn giáo của ông rất khác biệt so với quan điểm của các nhà Slavophil – cả những người "tiền bối" (như I. V. Kireevsky hay A. S. Khomyakov), lẫn những người "trẻ hơn" (như Yuri Samarin và I. S. Aksakov).

nhưng chỉ đảm nhiệm chức vụ này trong vòng bốn tháng, sau đó được chuyển sang giữ chức Hiệu trưởng Học viện Thần học Moscow (1890). Năm 1897, khi mới 34 tuổi, ngài được tấn phong làm giám mục và được bổ nhiệm làm giám mục phụ tá tại Giáo phận Kazan, đồng thời vẫn giữ chức vụ hiệu trưởng. Ba năm sau (năm 1900), ngài được bổ nhiệm làm giám mục độc lập tại Ufa (1900–1902).

Với tư cách là phó giáo sư, giáo sư và hiệu trưởng của ba học viện, Antony đã có ảnh hưởng rất lớn đến sinh viên nhờ tài năng và tài hùng biện xuất sắc của mình. Ở mọi nơi, ngài đều khuyến khích các thanh niên thọ giới tu sĩ. Vào thời điểm đó, những năm 1880, số lượng sinh viên dám thọ giới tu sĩ là cực kỳ ít ỏi do thái độ chỉ trích gay gắt của giới trẻ học thuật đối với đời sống tu sĩ[1242] . Hoạt động tuyên truyền đầy nhiệt huyết của vị đại tu viện trưởng trẻ tuổi và giám mục này đã gặt hái thành công tại cả ba học viện, và chẳng bao lâu sau, số lượng người xuất gia trong số sinh viên và giảng viên đã tăng lên đáng kể. Antoniy đã xuất bản cuốn sách nhỏ "Về đời tu học giả" (1889), được phổ biến rộng rãi trong giới sinh viên. Theo lời khuyên của ông, vị Archimandrite trẻ Innokenty (Belyaev), một linh mục góa vợ, người đã được Antoniy cạo đầu làm tu sĩ tại Kazan, đã viết tác phẩm lớn "Về việc cạo đầu làm tu sĩ"[1243] . Những người bảo trợ cho đời sống tu sĩ còn có Tổng giám mục Saint Petersburg Antony (Vadkovsky; 1898–1912), người trong thời gian giữ chức Hiệu trưởng Học viện Saint Petersburg (*1887–1888) đã thuyết phục rất nhiều sinh viên theo đuổi đời sống tu sĩ, và cuối cùng là vị Hiệu trưởng mới của Học viện Saint Petersburg, Giám mục Sergius (Stragorodsky; 1901–1903), người sau này trở thành Thượng phụ Moscow († 1944).*

Hoạt động của Antoni Khrapovitsky đưa chúng ta trở lại giai đoạn cuối cùng của sự tồn tại của hàng tu sĩ học giả và hàng giám mục trong Giáo hội Nga trước năm 1917, có thể nói là đã thuộc về thời đại của chúng ta, do đó chúng ta có quá ít tài liệu khách quan về giai đoạn kết thúc này; nếu cuối cùng chúng ta cố gắng đưa ra những kết luận tổng quát về bản chất của hai thể chế Giáo hội này, thì phải thừa nhận rằng cả hai, về bản chất, đều đứng ngoài dòng tu Nga đích thực, mặc dù cả các tu sĩ học giả lẫn các giám mục đều tự coi mình là những đại diện chân chính của dòng tu và rất thường xuyên, công chúng Nga cũng nhìn nhận họ như vậy. Nguyên nhân của sự hiểu lầm này nằm ở chỗ các nhà chức trách Giáo hội, vốn cần các ứng viên để bổ nhiệm vào các chức vụ giám mục, đã không còn hy vọng rằng họ có thể nâng cao mức độ đời sống tu hành đến mức có thể tìm thấy những ứng viên này trong hàng ngũ các tu sĩ. Cuộc sống Giáo hội trong thế kỷ XIX, tất nhiên, phức tạp hơn nhiều so với thế kỷ XVI, và hàng giám mục phải có trình độ học vấn tương xứng với đời sống văn hóa của đất nước và dân tộc. Việc hình thành tầng lớp tu sĩ học giả có thể được đánh giá tích cực nếu sự phát triển của nó đi theo một hướng khác, nhưng lúc bấy giờ Giáo hội cũng cần những người có học thức để giảng dạy tại các trường thần học. Giáo sĩ tu sĩ học giả đã phải phục vụ cả hai mục đích này, như đã được Đức Tổng Giám mục Filaret dự định từ trước, người vào đầu thế kỷ XIX đã bắt đầu khuyến khích hình thành tầng lớp giáo sĩ tu sĩ học giả nhằm đáp ứng nhu cầu giáo dục và quản lý Giáo hội Nga. Tuy nhiên, việc thực hiện các kế hoạch của ngài trên thực tế đã dẫn đến việc giới tu sĩ học giả và hàng giám mục xuất thân từ giới này về bản chất đã nằm ngoài lịch sử tu sĩ Nga[1244] .

[1242] Nikanor. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 122 và các trang khác.

[1243] Innokenty (Belyaev), Archimandrite. Về việc thọ giới tu sĩ (1899); Innokenty Belyaev (1862–1913) đã có một sự nghiệp thăng tiến rất nhanh: năm 1903, ông đã là Giám mục Tambov, năm 1909 được bổ nhiệm làm Tổng Giám mục và Exarch của Gruzia, trở thành người kế nhiệm Tổng Giám mục Nikon (Sofia) – người đã bị ám sát vào ngày 25 tháng 5 năm 1908 – nhưng ông qua đời vào năm 1913. Dưới ảnh hưởng của Antony, những người sau đây đã xuất gia: sinh viên tài năng Mikhail Gribanovsky, Giám mục Tavrichesky (1856–1898); Ioann Alekseev, Giám mục Perm (1902–1905); Sergiy Stragorodsky († 1946) (thực tế là † 1944. – Chú thích của người dịch), người lúc đó đang là sinh viên năm cuối khi Antony Khrapovitsky bắt đầu giảng dạy tại Học viện Thần học Saint Petersburg; cũng như Dionysius Valedinsky, tổng giám mục của Giáo hội Chính thống Ba Lan (và hiện nay, vào năm 1947). Sergiy còn được biết đến qua việc tham gia vào những "buổi họp mặt tôn giáo-triết học" (*1902–1903) của giới trí thức Saint Petersburg; sau này, với tư cách là Tổng Giám mục Phần Lan, Sergiy là một trong những thành viên tích cực nhất của Hội đồng Tiền Công đồng (1906); sau năm 1918, ngài đóng vai trò quan trọng trong đời sống Giáo hội Nga, trở thành Quyền Thượng phụ (1925–1943) (thực tế là từ 1936–1943; trước năm 1936 – Phó Quyền Thượng phụ. – Chú thích của người dịch); ngài qua đời năm 1946 (năm 1944. – Chú thích của người dịch) với tư cách là Thượng phụ Moscow và toàn cõi Nga.*

[1244] Năm 1862, Tổng chưởng lý Thượng hội đồng Akhmatov thậm chí còn đặt ra câu hỏi trước các học viện thần học về việc liệu việc tu hành có thực sự cần thiết cho việc tấn phong giám mục hay không, điều này rất đặc trưng cho quan điểm thời bấy giờ về chức giám mục và mối quan hệ của chức vụ này với đời sống tu hành. Thượng phụ Ioann Sokolov đã viết tác phẩm "Về đời tu của các giám mục" (trong: Tập hợp các bài viết về Giáo luật, 1863), tác phẩm này đã nhận được sự tán thành từ Tổng giám mục Filaret Drozdov. Savva. Biên niên sử. Tập 2, tr. 731; Tập 4. Tr. 487. Ioann Sokolov, sau này trở thành Giám mục Smolensk († 1868), đã được đề cập đến vài lần ở đây, xem chú thích 1228.

Chương XV. Chế độ trưởng lão và chủ nghĩa khổ hạnh thế kỷ XVIII–XIX

1. Nguồn gốc và bản chất của chế độ trưởng lão

Từ những trình bày của chúng tôi, có thể thấy rằng sự phát triển của đời tu Nga từ nguồn gốc cho đến cuối thế kỷ XIX không diễn ra mà không có những mâu thuẫn và phức tạp. Những khó khăn trong quá trình phát triển này nằm ở chỗ, đời sống tu viện luôn bị đe dọa bởi nguy cơ thế tục hóa, ngay cả trong những thời kỳ mà các tu sĩ không mấy mặn mà với các hoạt động xã hội và từ thiện bên ngoài tường tu viện. Trong Giáo hội Nga, các tu viện, như chúng ta biết, chưa bao giờ có thể tách biệt hoàn toàn khỏi đời sống dân gian: ban đầu là vì chúng là những trung tâm văn hóa của đất nước, sau này, từ đầu thế kỷ XVI, là vì đến thời điểm đó chúng đã hòa nhập sâu sắc vào cấu trúc đời sống chính trị và kinh tế của nhà nước, và điều này đã đẩy chúng vào quá trình thế tục hóa. Mặc dù quá trình này đã tiến rất xa và thâm nhập sâu vào tận cốt lõi của đời sống tu viện, nhưng nhận thức đúng đắn về sứ mệnh và ý nghĩa của chủ nghĩa khổ hạnh tu viện vẫn chưa bị mất đi vĩnh viễn. Tại một thời điểm nào đó, đã nảy sinh một khát vọng mãnh liệt nhằm hồi sinh đời sống tu viện Nga từ bên trong, và truyền thống khổ hạnh và thần bí của Giáo hội Đông phương được kỳ vọng sẽ trở thành nguồn cảm hứng tinh thần cho sự hồi sinh này. Những người theo đuổi mục tiêu này không đưa ra bất kỳ kế hoạch cải cách tu viện nào từ trên xuống, mà tìm kiếm sự đổi mới tinh thần cho đời sống tu hành thông qua việc phục hưng tinh thần khổ hạnh và thần bí ngay trong chính môi trường tu viện. Lịch sử của các bậc trưởng lão Nga, bắt đầu từ quý cuối cùng của thế kỷ XVIII và kết thúc vào năm 1917, cho thấy rằng khát vọng này đã không vô ích. Quá trình thế tục hóa đã không tiêu diệt được những sức mạnh lành mạnh của đời tu, điều này không chỉ được chứng minh qua các bậc trưởng lão: ngay cả ngoài phạm vi ảnh hưởng tinh thần của các bậc trưởng lão, cũng đã xuất hiện nhiều ví dụ về sự tu hành chân chính, và điều này có thể là một bằng chứng nữa cho thấy quan niệm đúng đắn về ý nghĩa và mục đích của sự khổ hạnh Kitô giáo chưa bị bóp méo hoàn toàn.

Các bậc trưởng lão, những người đã nuôi dưỡng nhiều tu sĩ Kitô giáo chân chính, cùng với lối sống khổ hạnh ngoài phạm vi ảnh hưởng tinh thần của các bậc trưởng lão, đã thắp sáng và sưởi ấm bầu không khí u ám và thiếu sức sống của thời kỳ Hội đồng Giám mục. Rõ ràng là những người nhiệt thành với đời sống tu hành và những người cùng thời với họ đã nhìn thấy trong truyền thống các vị trưởng lão niềm hy vọng về sự phục hưng và thịnh vượng tiếp theo của đời sống tu hành tại Nga – một niềm hy vọng mà chỉ mới được thực hiện một phần.

Chúng tôi đã từng đề cập đến chế độ trưởng lão trước đây, trong cuốn sách "Cuộc đời và giáo lý của các vị trưởng lão"[**], **ở đó chúng tôi đã cố gắng làm rõ bản chất và cốt lõi của nó, những đặc điểm chính cũng như ảnh hưởng của nó đối với thế giới – tất cả đều được minh họa qua những ví dụ về các vị trưởng lão mà theo quan điểm của chúng tôi là đặc biệt xuất sắc. Trong tác phẩm này, liên quan đến lịch sử chung của đời tu Nga, chúng tôi sẽ trình bày một cách tóm tắt về lịch sử của chế độ trưởng lão**[1245]**.**

Chế độ các vị trưởng lão, vốn vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay trên núi Athos và tại các tu viện Chính Thống Giáo khác, từ xa xưa đã tồn tại trong các tu viện của Giáo Hội Đông Phương. Cần phải nói ngay rằng chế độ này không phải do giới chức Giáo Hội áp đặt từ trên xuống. Hệ thống này đã xuất hiện ngay từ những tu viện đầu tiên và phát triển trên mảnh đất màu mỡ của các tu viện cổ xưa nhất ở phương Đông. Hệ thống trưởng lão, được hình thành từ tinh thần khổ hạnh và thần bí của Kitô giáo cổ đại, đã trở thành nền tảng của kỷ luật tu viện và sự hướng dẫn tâm linh cho các tu sĩ tương lai.

Từ các nguồn tư liệu kể về những hành động khổ hạnh của các vị cha cổ đại Ai Cập, có thể thấy rằng chế độ trưởng lão đã phát triển rực rỡ ở đó ngay từ thời Thánh Antôn Vĩ Đại († 356) và là phương tiện chính để nuôi dưỡng tinh thần cho các tu sĩ mới nhập môn. Về bản chất, chế độ hướng dẫn của các vị trưởng lão, được ghi chép trong các tác phẩm cổ xưa dưới dạng tiểu sử các vị thánh cha ẩn sĩ, không chỉ là phương tiện củng cố kỷ luật tu viện bên ngoài; mà còn nhằm giúp các tu sĩ trẻ, những người đang tìm kiếm sự hoàn hảo Kitô giáo, khám phá ý nghĩa nội tại của sự hoàn hảo đó theo giáo huấn của Chúa Kitô, để giúp họ bén rễ sâu trong tinh thần của giáo huấn ấy. Về mặt lịch sử, tầm quan trọng của vai trò "người hướng dẫn" đã tăng lên song song với sự gia tăng tầm quan trọng của vị linh mục hướng dẫn trong các tu viện Chính Thống Giáo. Vị tu sĩ cao niên giàu kinh nghiệm thiêng liêng, người được nhắc đến trong các tác phẩm khổ hạnh cổ xưa nhất, chẳng hạn như trong cuốn "Lời dạy của các vị Thánh Cha Ai Cập" (một di sản từ nửa sau thế kỷ V), hay trong

[1245] Về chế độ trưởng lão, xin xem phần tài liệu tham khảo dưới đây, nơi mà theo chúng tôi, hầu hết các công trình nghiên cứu về hiện tượng này trong lịch sử đời sống tu hành khổ hạnh của Giáo hội Đông phương đều được liệt kê.

một cuốn "Paterikon" khác – "Verba seniorum" ["Những lời dạy của các vị cha"], được gọi là patsr pneumatikTj hoặc pater spiritualis (cha tinh thần), không phải là linh mục hay cha giải tội theo nghĩa chính xác của từ này[1246] . Phần lớn, người này không phải là linh mục, mà là một tu sĩ, người dưới sự ban phước hoặc sự cho phép của vị tu viện trưởng, đảm nhận việc hướng dẫn tinh thần cho các tu sĩ tập sự trẻ mới nhập tu và giải thích cho họ ý nghĩa của đời sống tu hành trong tu viện. Trong các tu viện nhỏ, thông thường chính vị tu viện trưởng là cha tinh thần[1247] . Vị cha tinh thần này, mà chúng ta sẽ gọi là "cụ tu sĩ" (starets), bởi vì từ Slav và Nga này hoàn toàn phù hợp với vai trò của "pater spiritualis" đối với các con cái tinh thần của mình, được chính các tu sĩ tập sự bầu chọn – điều này ngay từ đầu đã được coi là quyền của họ, dễ hiểu từ góc độ tôn giáo và mục vụ[1248] . Theo quy luật, các vị trưởng lão đồng thời cũng là cha giải tội cho các tu sĩ tập sự theo nghĩa hiện đại của từ "cha giải tội", nhưng thường thì các tu sĩ tập sự, ngoài vị trưởng lão, còn có một cha giải tội đặc biệt khác – cha giải tội của toàn tu viện, người mà, tuy nhiên, trong trường hợp này không có ảnh hưởng đặc biệt lớn đến sự trưởng thành tâm linh của các tu sĩ mới nhập môn, và người đó cũng không hướng đến điều đó, để không cản trở vị trưởng lão trong việc chăm sóc tâm linh và không gây khó khăn cho người tu tập trên con đường tu hành của họ.

Nhiệm vụ của vị trưởng lão là dẫn dắt tâm hồn và ý chí của tu sĩ trẻ. Theo quan điểm của các nhà tu khổ hạnh cổ xưa, nhiệm vụ này vô cùng nặng nề; việc làm tu sĩ tập sự dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão không hề dễ dàng đối với người mới nhập môn, nhưng chính vị trưởng lão, khi nhận tu sĩ trẻ vào dưới sự hướng dẫn của mình, cũng đã tự gánh vác một thập giá nặng nề. Trong một ý nghĩa nào đó, vai trò của vị trưởng lão là phương tiện để cả hai cùng hoàn thiện đời sống Kitô giáo: cho chính vị trưởng lão và cho người tu sĩ tập sự được giao phó cho ngài. Thánh Ephrem the Syrian, một trong những vị tu sĩ vĩ đại và nghiêm khắc nhất của Giáo Hội, đã viết về nghĩa vụ của vị trưởng lão theo cách khiến chúng ta hiểu rõ cả hai điều: trách nhiệm to lớn của vị trưởng lão đối với những linh hồn được giao phó, và việc hướng dẫn tu sĩ tập sự phải góp phần vào sự trưởng thành thiêng liêng của chính vị trưởng lão: "Anh em ơi, một linh hồn đã được giao phó cho anh," Thánh Ephrem the Syrian nói với vị trưởng lão ấy, "hãy thắt lưng như một người đàn ông, vì anh đang thực hiện một công việc không hề nhỏ; anh đã nhận lấy trách nhiệm chăm sóc những linh hồn hoàn thiện. Vì thế, hãy hết sức tỉnh táo; công việc này đòi hỏi sự chú tâm cao độ, đừng xem nhẹ nó; trái lại, mối quan hệ giữa chúng ta hãy luôn diễn ra trong sự thánh thiện, để kẻ thù không lợi dụng sự vâng lời của người dưới quyền mà gieo rắc điều gì đó của nó do sự bất cẩn của chúng ta. Còn những người lớn tuổi phải là gương mẫu về mọi đức hạnh cho những người trẻ tuổi, để không cung cấp cớ cho những kẻ muốn tìm lỗi… Thành phố được xây dựng từng phần và sự quản lý dẫn đến xung đột. Người thiếu kinh nghiệm không thể sử dụng cung tên như người có kinh nghiệm, và một thiếu niên không thể chạy ngang hàng với một người đàn ông. Nếu bạn đặt lên vai thiếu niên một gánh nặng vượt quá sức lực của cậu ta, bạn sẽ gây hại cho cậu ta; và nếu bạn không quan tâm đến việc giáo dục cậu ta, cậu ta sẽ không thể làm được việc gì. Cũng vậy, người mới bắt đầu cần được dẫn dắt bằng sự khôn ngoan, không được đặt lên vai họ gánh nặng vì lòng kiêu ngạo và cũng không được coi thường tâm hồn họ. Nhưng hãy suy xét một cách khôn ngoan, xem chính bạn đã tuân phục người lớn tuổi hơn mình như thế nào, và cũng theo cách đó, từng bước một, hãy dạy cho cậu ta những bài học về đời sống tu hành… Nếu sau khi hoàn thành việc thức đêm và các quy tắc thông thường, chính bạn có ý định tiếp tục thức, nhưng người dưới quyền muốn ngủ một chút, hãy cho cậu ta nghỉ ngơi. Vì, như đã nói ở trên, một thiếu niên không thể chạy ngang hàng với người trưởng thành… Nếu người ấy yếu đuối về thể xác, đừng từ chối người ấy, nhưng hãy vất vả cùng người ấy và kiên nhẫn với người ấy, như một người nông dân khôn ngoan đã trồng một cây tốt trên ruộng của mình. Hãy dốc hết sức mình để dâng thân thể người ấy làm của lễ sống, đẹp lòng Đức Chúa Trời, để chúng ta cũng không bị kết án cùng với những người mà sứ đồ đã lên án, khi nói: "Những người có hình thức đạo đức, nhưng đã từ chối sức mạnh của nó" (1 Ti-mô-thê 3:5). Vậy, hãy dạy người dưới quyền thực hành mọi việc lành, vì có chép rằng: "Nếu ngươi phân biệt điều chính đáng với điều không xứng đáng, thì ngươi sẽ như miệng Ta" ([1249]). Nhiệm vụ chăm sóc thiêng liêng đòi hỏi vị trưởng

---

[1246] Apophthegmata, trong: Migne. PG. 65; xem nghiên cứu rất có giá trị: Bousset W. Apophthegmata (1923); cũng đáng chú ý là công trình của Viller M. S. J., Rahner K. S. J. Aszese und Mystik in der Vдterzeit (1939). Trang 115–121; tại đây liệt kê các tài liệu tham khảo chính về chủ đề này. "Verba Seniorum", trong: PG. 73. Trang 855–1066. Về các tác phẩm "Paterikon" và "Tsvetnik" khác: Viller. Trang 110 và tiếp theo.

[1247] Smirnov, trong: BV. 1904. 11. Tr. 447 và tiếp theo. Xem thêm: Holl. Enthusiasmus und BuЯgewalt. Tr. 255 và tiếp theo.

[1248] Smirnov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 496–499. Trong tác phẩm của Smirnov có phần trình bày hay nhất về lịch sử chế độ trưởng lão từ thế kỷ IV đến thế kỷ VIII và một phân tích xuất sắc về bản chất của nó.

[1249] Ausgewählte Schriften des hl. Ephräm von Syrien. Dịch bởi P. Zingerle (1871). Tập 3, tr. 227 trở đi (BdKV. 13); xem các trích dẫn trong cuốn sách của tôi. Op. cit., tr. 27–31.

lão phải có lòng kiên nhẫn và khiêm nhường lớn lao trong mối quan hệ với người tu sĩ hoặc tu sĩ trẻ được giao phó cho sự chăm sóc của ngài.

Các vị trưởng lão coi những yêu cầu của tu hành Kitô giáo là nền tảng của sự hướng dẫn thiêng liêng; các vị Thánh Cha của Giáo Hội, những người đã cẩn thận gìn giữ truyền thống này, đã nói về ý nghĩa đặc biệt của những yêu cầu đó dựa trên các quan niệm lý thuyết và kinh nghiệm thực tiễn. Trong hệ thống giáo dục thiêng liêng này, kinh nghiệm tu hành và thần bí Chính Thống Giáo được kết hợp với nhau. Như vậy, chức vụ trưởng lão đã gắn kết với việc tu hành khổ hạnh và sự chiêm niệm thần bí – hai con đường hoàn thiện nhân cách này, vào thời điểm chức vụ trưởng lão xuất hiện, đã có lịch sử hơn một thế kỷ; chính nhờ chức vụ trưởng lão mà khổ hạnh và thần bí đã hợp nhất thành một hệ thống duy nhất về sự nuôi dưỡng tâm linh. Như vậy, dần dần đã hình thành một truyền thống nhất định về "công việc nội tâm", như người ta thường gọi toàn bộ hệ thống tu dưỡng tâm linh trong khổ hạnh Chính Thống Giáo. Mục tiêu cao nhất của nó là sự thần hóa của người tu hành, điều này đòi hỏi một hành trình leo lên gần gũi với Thiên Chúa dài lâu và gian nan: thanh tẩy khỏi các dục vọng và cám dỗ là bước đầu tiên trong hành trình này. Chỉ khi hoàn thành cuộc leo núi này thông qua việc tu hành tâm linh, thông qua kinh nghiệm thực hành và chiêm niệm, thông qua lời cầu nguyện bằng trí tuệ, người tu hành mới tiến gần đến bậc cao nhất, và khi đó cánh cửa dẫn vào trạng thái tâm linh của sự chiêm niệm thần bí và im lặng sẽ mở ra cho họ; ở bậc này, họ được ban ân sủng để hiệp nhất với Thiên Chúa và trở nên giống Thiên Chúa[1250] . Hai vị tu sĩ khổ hạnh và thần bí vĩ đại của Giáo hội Đông phương là Callistus và Ignatius Xanthophulus (cuối thế kỷ IV) trong tác phẩm "Sotnitsa" của mình đã mô tả chi tiết các thực hành tâm linh của các tu sĩ Chính thống giáo[1251] .

Điều quan trọng nhất mà các vị trưởng lão mong muốn dạy cho tu sĩ mới khi anh ta gia nhập tu viện, đó là sự vâng lời; sự vâng lời của tu sĩ mới đối với vị trưởng lão của mình là điều kiện cần thiết đầu tiên để tu sĩ leo lên bậc thang của sự hoàn thiện tâm linh. Các tác phẩm đã được đề cập như "Apofqљgmata", "Verba seniorum", "Lavsaik" và các cuốn sách về các vị thánh cổ đại khác chứa đựng nhiều câu chuyện và bài kể tuyệt vời, giúp người đọc hiểu rõ vị trí của sự vâng lời trong quá trình rèn luyện khổ hạnh.

Các tác phẩm của các Thánh Phụ đã đề cập rất chi tiết về ý nghĩa của sự vâng lời đối với quá trình tu dưỡng khổ hạnh của tu sĩ[1252] . Thánh Basil Cả trong tác phẩm "Các Quy tắc" của ngài đã dành rất nhiều chỗ cho đức tính này; ngài coi sự vâng lời là nền tảng của đời sống tu hành và là nền tảng của mối quan hệ giữa vị trưởng lão và đệ tử của ngài. Vị Thánh vĩ đại người Cappadocia, người đã trở thành cha thiêng liêng của đời tu phương Đông, đã nói: sự vâng lời chân thật và trọn vẹn của đệ tử đối với thầy mình thể hiện ở chỗ, theo ý muốn của thầy, người ấy kiềm chế không làm những điều thiếu khôn ngoan, và nếu không có sự cho phép của thầy, người ấy thậm chí không thực hiện những việc đáng khen ngợi. Đối với tu sĩ mới nhập môn, ngài khuyên họ với sự cẩn trọng cao độ và sau khi suy ngẫm lâu dài, hãy cố gắng tìm kiếm người sống đời tu hành một cách vô tì vết, người biết dẫn dắt những ai đang nỗ lực hướng về Thiên Chúa một cách khôn ngoan, và người đã thấu hiểu sâu sắc ý nghĩa của Kinh Thánh. Theo lời Thánh Basil Cả, cũng như Thiên Chúa đòi hỏi các tôi tớ của Ngài phải có lòng trung thành hoàn hảo đối với Ngài, thì vị cha thiêng liêng, người điều chỉnh các yêu cầu của mình cho phù hợp với luật pháp của Thiên Chúa, cũng có quyền đòi hỏi các con cái thiêng liêng phải vâng lời tuyệt đối[1253] .

[1250] Xem chi tiết trong cuốn sách của tôi (tr. 38), cũng như: Schmidt B. Das geistige Gebet (1916); Wunderle G. Zur Psychologie des hesychastischen Gebets (1947) – một nghiên cứu rất quan trọng về nguồn gốc khổ hạnh và thần bí của Lời cầu nguyện của Chúa Giêsu, trong đó bác bỏ những nhận định sai lầm trước đây về thực hành khổ hạnh này; ngoài ra: Baur I. Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre (*1917–18); Popov I. Ý tưởng về sự thần hóa (1909); cùng tác giả. Lý tưởng tôn giáo của Thánh Athanasius Đại đế, trong: BV, 1903–1904; Minin P. Các hướng chính trong thần bí học Kitô giáo cổ đại, trong: BV,* 1911–1914. Xem thêm trong danh mục tài liệu tham khảo của chúng tôi các công trình về Thánh Simeon Mới, Nhà Thần học; tôi đặc biệt khuyến nghị nghiên cứu của I. Hausher. Tài liệu về nhà thần bí vĩ đại nhất của thời kỳ Byzantine muộn, Grigorius Sinaiticus, rất khan hiếm; công trình chuyên sâu về ông của Giám mục Alexei (Molchanova) "Các nhà thần bí Byzantine thế kỷ XIV" (1906) vẫn còn nhiều điều cần cải thiện. Xem thêm công trình nhỏ: Bois J. Gregoire le Sinaite et l'hesychasme à l'Athos au XIVe siècle, trong: Echos d'Orient. 5. *190102. Tr. 65–73. Xem thêm: Heiler. Tập 1, tr. 390 trở đi, đặc biệt là tr. 407 trở đi. Nghiên cứu rất có giá trị và mang tính giáo dục: Lot-Borodine M. (*1932–1933).

[1251] Bản văn "Sotnitsa", trong: Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus. Ein Handbuch der spätbyzantinischen Mystik. Lời giới thiệu (rất có giá trị) và bản dịch của A. M. Amman (1938).

[1252] Xem các ví dụ riêng lẻ trong cuốn sách của tôi, ví dụ như câu chuyện tuyệt vời về Abba Dorotheus. Op. cit. tr. 31–34.

[1253] Thánh Basil Cả, trong: PG. 31. Trang 884 C, 632 B, 1388 B. Thánh Antôn Cả từng nói về sự vâng lời như sau: "Khi ngươi thấy một tu sĩ trẻ đang tự ý bước lên trời, hãy giữ chân anh ta lại, kéo anh ta xuống, vì điều đó không có lợi cho anh ta", trong: Palladius, Archimandrite. Những lời dạy mới được phát hiện từ tuyển tập tiếng Coptic. Những câu chuyện về Thánh Antôn (1898). Trang 14.

Thánh Ephrem the Syrian († 373), người cùng thời với Thánh Basil Đại Đế, đã viết về mối liên hệ nội tại giữa sự vâng lời và sự khiêm nhường, đồng thời chỉ ra cho các tu sĩ một gương mẫu vĩ đại nhất về sự khiêm nhường: "Ngược lại, hãy hình dung trong tâm trí rằng Chúa Kitô, Đấng Chủ Tể chung của chúng ta, đã hạ mình vì chúng ta, vâng phục cho đến chết, và đó là cái chết trên thập giá." "Hãy hiểu điều ta nói: Nguyện Chúa ban cho ngươi sự khôn ngoan về mọi sự"[1254] . Ai đã đọc "Bậc thang" của Thánh Gioan († khoảng năm 650) thì đều biết vị thánh tu hành này đã coi trọng sự vâng lời đến mức nào. Đối với ngài, sự vâng lời là "nấm mồ của ý chí" và "cái chết tự nguyện"[1255] .

Ngoài sự vâng lời như một phương tiện giáo dục và tự rèn luyện cho các tu sĩ, tu đức Chính Thống Giáo còn đặc biệt chú trọng đến việc dạy cho tu sĩ mới vào tu viện nghệ thuật cầu nguyện, vốn là phương tiện quan trọng nhất để hoàn thiện tâm linh và là công cụ cứu rỗi. Bởi vì cầu nguyện không chỉ giúp chiến thắng các dục vọng một cách thành công, mà còn là nền tảng cho hành trình thăng tiến thiêng liêng của người tu hành, là chiếc thang dẫn từ việc thực hành có kinh nghiệm đến sự chiêm niệm thần bí.

Ngay từ các vị Thánh Cha Ai Cập, chẳng hạn như Thánh Macarius trong tác phẩm "Những Cuộc Đối Thoại Tâm Linh" của ngài, đã nói về tầm quan trọng của lời cầu nguyện đối với đời sống tâm linh của người Kitô hữu. Nhà tu khổ hạnh và nhà thần bí Nilô Sinai († 453) là người đầu tiên cố gắng trình bày bản chất thần bí của lời cầu nguyện như là "cuộc đối thoại của linh hồn với Thiên Chúa". "Có một hình thức cầu nguyện cao cả nhất dành cho những người đã đạt đến sự hoàn hảo," ông nói, "đó là sự say mê của tâm trí, sự từ bỏ hoàn toàn những gì thuộc về giác quan, khi bằng những tiếng thở dài không lời của linh hồn, người ấy đến gần Thiên Chúa, Đấng nhìn thấu lòng người, mở ra như một cuốn sách đã được viết sẵn và bày tỏ ý chí của mình qua những hình ảnh thầm lặng. "Vậy, Phaolô đã được nâng lên đến tầng trời thứ ba và không biết mình còn ở trong thân xác hay đã ra khỏi thân xác"[1256] .

Thánh Gioan Thang Bậc mô tả trạng thái của người cầu nguyện bằng những lời sau: "Cầu nguyện, về bản chất, là sự hiện diện và sự kết hợp của con người với Thiên Chúa, nhưng về mặt hiệu quả, nó là sự củng cố hòa bình, sự hòa giải với Thiên Chúa, là mẹ và đồng thời là con gái của những giọt nước mắt, sự xoa dịu tội lỗi, cây cầu để vượt qua những cám dỗ, bức tường bảo vệ khỏi những nỗi buồn, sự tan vỡ của những cuộc chiến… Việc nói nhiều khi cầu nguyện thường làm tâm trí phân tâm và lấp đầy nó bằng những ảo tưởng, còn việc nói ít thường giúp tâm trí tập trung lại." Ở Thánh Gioan Thang Bậc, chúng ta lần đầu tiên tìm thấy mô tả về sự say mê của linh hồn trong cầu nguyện. Sự tiếp nối của truyền thống thần bí này là các "Thánh ca" của Thánh Simeon Nhà Thần Học Mới († 1022)[1257] .

Lời cầu nguyện không lời hoặc chỉ kèm theo vài từ ít ỏi đã được thể hiện qua cái gọi là "lời cầu nguyện bằng tâm trí" (); nghệ thuật này được các tu sĩ và ẩn sĩ trên Núi Athos thánh thiêng gìn giữ một cách đặc biệt cẩn trọng; họ xem đó vừa là việc tu hành khổ hạnh, vừa là con đường dẫn đến sự tập trung tâm hồn theo hướng thần bí[1258] . Một trong những đại diện vĩ đại nhất của chủ nghĩa khổ hạnh và thần bí thời Byzantine muộn là Grigori Sinait († 1346), người đã viết nhiều tác phẩm mang nội dung khổ hạnh và thần bí, cũng để lại cho chúng ta mô tả về cách thực hành "cầu nguyện bằng tâm trí". Các tác phẩm của ông: "Lời dạy dành cho những người im lặng", "Về sự im lặng và lời cầu nguyện", "Về sự im lặng"[1259] – được giới tu sĩ đánh giá rất cao, đặc biệt là các vị trưởng lão, những người không bao giờ quên truyền thống khổ hạnh của Giáo hội. Ở bất cứ nơi nào truyền thống trưởng lão phát triển mạnh mẽ, lời cầu nguyện trí tuệ đều là công cụ quan trọng nhất, chủ chốt nhất để hướng dẫn và giáo dục tinh thần cho các thế hệ tu sĩ mới.

Vào nửa sau thế kỷ XVIII, sau thời kỳ suy tàn của đời sống khổ hạnh và thần bí trong các tu viện Chính Thống Giáo ở phương Đông, thậm chí cả trên Núi Athos, sự phục hưng của khổ hạnh và thần bí lại bắt đầu, điều này lần cuối cùng đã bộc lộ với sức mạnh đặc biệt ở các tu sĩ Isihast thế kỷ XIV[1260] . Tu sĩ Hy Lạp trên

---

[1254] Êphrem Sirin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 226. Ở đây cần lưu ý: trong nhiều tác phẩm Chính Thống giáo cổ đại có nêu quan điểm rằng Chúa Kitô là một tu sĩ, xem: Holl. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 164.

[1255] PG. 88. Trang 706 C.

[1256] Philokalia. Tập 2 (1879). Trang 229.

[1257] Xem bản dịch tuyệt vời của những "Bài thánh ca" này: Kirchhoff P. Kilian. O. F. M. Symeon der Theologe. Licht vom Licht. Tái bản lần thứ 2, 1951; phần lời bạt là một nghiên cứu rất quý giá về Symeon.

[1258] Meyer Ph. Die Haupturkunden (1894) và các bài viết trong: ZfKG. 11. 1890; cũng như các công trình của G. Wunderle và Porphyrius Uspensky (xem danh mục tài liệu tham khảo).

[1259] Các tác phẩm này được đăng trong: PG. 150. Tr. 1329–1346, 1313–1314, 1303–1304. Xem cuốn sách của tôi. Op. cit. Tr. 47 trở đi, 264.

[1260] Về các nhà Isichast, xem trong danh mục tài liệu các công trình của Engelhardt, F. Stein, P. Syrku, tu sĩ Vasili; cũng như: Ostrogorsky G. Các nhà Isichast trên núi Athos và những người phản đối họ, trong: Kỷ yếu của Viện Khoa học Nga tại Belgrade. 5

núi Athos, Nicodemos của Svyatogorets (1748–1809), người đã dành nhiều thời gian nghiên cứu các tác phẩm của các vị Thánh Cha Giáo hội Đông phương về đời sống nội tâm, đã biên soạn một tuyển tập, được xuất bản năm 1782 tại Venice bằng tiếng Hy Lạp với tên gọi "Philokalia" ["Tình yêu thương"][1261] . Tác phẩm của Nicodemos có ý nghĩa to lớn, bởi vì lần đầu tiên các nguồn tư liệu nuôi dưỡng sự hướng dẫn thiêng liêng đã được tập hợp lại thành một tuyển tập duy nhất. Đối với các vị trưởng lão, "Tình yêu thương" đã trở thành một loại cẩm nang hay hướng dẫn; các tu sĩ giờ đây có cơ hội học hỏi từ các vị tổ phụ vĩ đại một cách thuận tiện hơn, và ảnh hưởng cá nhân của các vị trưởng lão đối với các đệ tử và học trò của mình cũng trở nên sâu sắc hơn.

2. Truyền thống các vị trưởng lão ở Nước Nga Cổ đại

Khi tìm hiểu về lịch sử chế độ trưởng lão trong các thế kỷ XVIII–XIX, câu hỏi ngay lập tức được đặt ra là liệu chế độ này có tồn tại trong các tu viện của Nga Cổ đại và Nga thời Moscow hay không, và nếu có, thì dưới hình thức nào và mức độ phổ biến của nó lúc bấy giờ ra sao. Trong bài viết về lịch sử đời sống tu viện Nga Cổ đại của chúng tôi, chúng tôi đã cố ý bỏ qua vấn đề này, để trả lời câu hỏi này ở đây, liên quan đến lịch sử chế độ trưởng lão trong hai thế kỷ gần đây.

Khi xem xét cuộc sống của các tu sĩ tại tu viện quan trọng nhất của Rus' Kiev – Tu viện Pechersk của Thánh Phê-ô-đô-xi-ô, chúng tôi không phát hiện thấy ở đó bất kỳ dấu hiệu nào của chế độ trưởng lão như một thể chế đặc biệt nhằm đào tạo các tu sĩ mới nhập môn. Thánh Phê-ô-đô-xi-ô đã lấy làm nền tảng cho việc quản lý tu viện của mình những kiến thức về đời sống tu viện ở Byzantium, mà ngài nhận được từ Thánh An-tô-ni-ô và từ quy chế " " được mang về từ Constantinople. Thánh Antôn đã đến Athos ngay sau chiến thắng của Thánh Athanasius trước những tu sĩ trên Núi Thánh phản đối ngài, khi đó trên Núi Thánh, thay vì quy chế sống riêng lẻ được áp dụng trước đó, quy chế cộng đồng (kinovia) đã được đưa vào; do đó, đối với Thánh Theodosius, cuộc sống cộng đồng được xem là hình thức tốt nhất của đời sống tu hành. Và quy chế do Thánh Phê-ô-đô-xi-ô thiết lập đã lấy hình thức tu viện cộng đồng làm nền tảng cho việc hướng dẫn tu hành của các tu sĩ mới nhập môn[1262] .

Điều này rất đáng chú ý bởi vì trong Giáo hội Đông phương từ thế kỷ V đến thế kỷ IX, các vị trưởng lão đã hướng dẫn tinh thần cho các tu sĩ mới nhập môn cả ở các tu viện cộng đồng lẫn các tu viện sống riêng lẻ. Ngay tại tu viện cộng đồng của Thánh Pahomius Đại Đế đã tồn tại chế độ các vị trưởng lão; sau này tại Palestine, trong tu viện của Thánh Savva Thánh Hóa, nơi quy chế kết hợp giữa mô hình tu viện cộng đồng và mô hình tu viện độc lập, chỉ những tu sĩ nào đã trải qua quá trình rèn luyện trong môi trường cộng đồng dưới sự hướng dẫn của các vị trưởng lão mới được phép sống theo quy chế tu viện độc lập. Thông thường, dưới sự hướng dẫn của một vị trưởng lão có một số tu sĩ mới nhập môn[1263] . Không rõ liệu chế độ trưởng lão có còn tồn tại trong các tu viện sống riêng lẻ trên Núi Athos vào thời kỳ Thánh Athanasius (thế kỷ X) đấu tranh để áp dụng quy chế sống chung tại đó hay không; có lẽ chế độ trưởng lão không phổ biến lắm ở các tu viện Athos và tại Constantinople. Khi Thánh Phê-đô-rô Studite († 826) đề cập đến "pater spiritualis", ngài đang nói đến vị trụ trì của tu viện. Vị Thánh vĩ đại Studite là người nhiệt thành ủng hộ chế độ sống chung, trong đó toàn bộ quyền lực trong tu viện được tập trung vào tay vị trụ trì[1264] . Hiến chương tu viện do Thánh Theodosius ban hành tại Tu viện Pechersk, như chúng tôi đã đề cập, là một phiên bản đặc biệt của Hiến chương Studite. Giống như Thánh Theodoros, Thánh Theodosius đồng thời là vị trụ trì và là cha linh hướng của các tu sĩ trong tu viện của ngài. Ông cũng là người hướng dẫn tâm linh của tu viện, và việc hướng dẫn tâm linh đã trở thành phương tiện chính để chăm sóc các tu sĩ; đồng thời cần lưu ý đến uy tín to lớn mà ông được các tu sĩ kính trọng, nhờ đó mới có sự kết hợp thành công như vậy trong con người ông, vừa là vị trụ trì vừa là cha linh

---

(1931) và công trình mới của Archimandrite "Các bậc tiền bối thiêng liêng của Thánh Grigori Palama", trong: Tư tưởng Thần học. Các công trình của Viện Thần học Chính thống tại Paris. Paris, 1942. Tr. 102–131; ở đây tác giả trình bày một bài luận về lịch sử thần bí học Chính thống từ Areopagite đến Grigori Palama.

[1261] Về Nicodemos Hagiorite, xem: Viller M. Nicodemos l'Hagiorite, trong: Tạp chí Tu hành và Mật tông. 5 (1926); 5. Grumel. Nicodemos l'Hagiorite, trong: DTS. 11. 1. Tr. 487–490; xem thêm: Ammann. Op. cit. Tr. 7–11.

[1262] Golubinsky. 1. 1. Tr. 571, 605–606, 625. Priselkov. Các bài luận về lịch sử chính trị-giáo hội của Rus' Kiev (1913). Tr. 168.

[1263] Smirnov. Vị cha thiêng liêng. Trang 487–492. Điều thú vị là Thánh Venedict của Nursia trong Hiến chương của ngài (Chương 21) cũng đề cập đến các "trưởng khu" (decani), tức là những tu sĩ cao niên giàu kinh nghiệm, mỗi người được giao phó trách nhiệm hướng dẫn tinh thần cho 10 tu sĩ tập sự. PL. 66. Trang 483.

[1264] Smirnov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 481. Xem thêm công trình lớn và cơ bản về Thánh Phê-ô-đô-rô: Dobroklonsky, A. Thánh Phê-ô-đô-rô, vị chứng nhân và vị tu viện trưởng tu viện Studion. Tập 1 (1913). Tr. 441, 443; so sánh thêm: PG. 99. Tr. 1784 A, 1717 C – 1820 B, 1822 B.

hướng, giống như điều này thường xảy ra trong các tu viện cổ xưa của Ai Cập[1265] . Trong hoạt động của Thánh Phê-ô-đô-xi-ô, quyền lực của vị trụ trì đã đẩy vai trò của các vị trưởng lão vào hậu trường, một phần là vì trong những thế kỷ đầu tiên của đời tu tại Nga, việc nâng cao tối đa uy tín của vị trụ trì là vô cùng cần thiết, từ đó củng cố tinh thần vâng phục trong các tu sĩ. Chính vì vậy, trong cuốn "Paterikon" của Tu viện Kiev-Pechersk, vốn kể lại cuộc sống của tu viện sau khi vị thánh sáng lập qua đời, cũng không có bất kỳ thông tin nào về sự tồn tại của chế độ trưởng lão.

Tương tự như vậy, chúng ta cũng không tìm thấy bất kỳ bằng chứng nào về chế độ trưởng lão trong các tu viện khác của Rus' Kiev, những nơi tuân theo quy chế sống riêng rẽ.

Chỉ trong các tác phẩm của Kirill Turovsky (cuối thế kỷ XII) chúng ta mới phát hiện ra những dấu vết đầu tiên của chế độ trưởng lão. Trong tác phẩm "Câu chuyện về hàng tu sĩ mặc áo đen", ông viết: "Và anh em ơi, hãy cố gắng tìm kiếm một người đàn ông, người mang tinh thần của Chúa Kitô, được trang điểm bằng các đức tính và sự vâng lời trong cuộc sống của mình, hơn hết là có lòng yêu mến Chúa, vâng phục vị tu viện trưởng (!), và đối xử khiêm nhường với anh em, có sự hiểu biết về Kinh Thánh và nhờ đó dẫn dắt người ta đến với Chúa trên trời. Hãy dâng hiến chính mình cho Ngài, như Halev đã dâng hiến cho Chúa Giêsu, cắt đứt hoàn toàn ý chí riêng của mình"[1266] . Trong những lời này, chúng ta thấy mô tả về mối quan hệ giữa vị trưởng lão và đệ tử của ngài, như cách mà các vị tu sĩ thời xưa đã xây dựng.

Mối quan hệ giữa Avraam Smolensk († 1221) và dân cư xung quanh (xem Chương II) khó xác định hơn. Có thể, đó không phải là biểu hiện của vai trò vị trưởng lão, mà là minh chứng cho ảnh hưởng to lớn của vị thánh tu sĩ này đối với quần chúng nhân dân, điều mà chỉ có thể quan sát thấy vào thế kỷ XIX ở các vị trưởng lão của Tu viện Optina. Rất nhiều người tìm đến Avraam để xin lời khuyên và lời dạy dỗ, khuynh hướng thần bí của ngài, sự uyên bác của ngài (điều mà chúng ta đã đề cập trước đó) – tất cả những điều này đều là hiện tượng rất hiếm gặp vào thời kỳ đó[1267] .

Một khó khăn không nhỏ đối với các nhà nghiên cứu về chế độ trưởng lão trong thời cổ đại Nga nằm ở tính đa nghĩa của từ "stareț". Trước hết, từ "stareț" dùng để chỉ một tu sĩ cao tuổi, người không có chức thánh – tức không phải là tu sĩ linh mục. Ngoài ra, "các vị trưởng lão hội đồng" là tên gọi dành cho những tu sĩ cùng với vị trụ trì quản lý tu viện; thường thì danh xưng "strets" cũng được dùng để chỉ chính các vị trụ trì. Cuối cùng, "strets" còn được dùng để chỉ những tu sĩ hướng dẫn tinh thần cho các tu sĩ tập sự. Về mặt này, bức thư của Tổng giám mục Novgorod Simeon (1417–1421) gửi đến Tu viện Snetogorsk là một ví dụ rất điển hình, trong đó từ "starc" ở hai chỗ chỉ các vị trưởng lão theo nghĩa của chúng ta – pater spiritualis (cha tinh thần), còn ở hai chỗ khác – các vị trưởng lão hội đồng[1268] .

Nếu xem xét các việc làm và công đức của Thánh Sergius Radonezhsky, vị thánh vĩ đại nhất trong thời kỳ hoàng kim của đời sống khổ hạnh và tu hành tại Nga, thì chúng ta sẽ thấy rằng ngài là người sáng lập, nếu có thể nói như vậy, của cả một trường phái trong lịch sử đời tu Nga, những người đại diện cho trường phái này đã tiếp nối công việc khổ hạnh của ngài và tự mình thành lập một số tu viện. Đối với chúng ta, điều đặc biệt quan trọng là phải xác định: mối quan hệ giữa các đệ tử với Thánh Sergius là như thế nào? Có thể nói rằng tại Tu viện Troitsa-Sergiev có chế độ "thầy trưởng" hay không? Trong các cuốn tiểu sử về Thánh Sergius và các tu sĩ khổ hạnh xuất thân từ tu viện của ngài, không có bất kỳ dấu hiệu nào về điều này. Thánh Sergius quản lý tu viện của mình dựa trên nội quy cộng đồng; trước hết, ngài là vị trụ trì và là cha giải tội. Cách ngài quản lý tu viện gợi nhớ đến Tu viện Pechersk của Thánh Phê-ô-đô-xi-ô, nhưng khó có thể cho rằng Thánh Sergius biết gì cụ thể về lối sống tại Tu viện Pechersk[1269] . Ít nhất, chúng ta không có bất kỳ dữ liệu nào cho thấy chế độ trưởng lão đã tồn tại tại Tu viện Troitsa-Sergiev.

Vào thế kỷ XIV, nhiều tu viện nhỏ đã xuất hiện, một số trong số đó được các đệ tử của Thánh Sergius thành lập ở vùng Zavolzhye. Vùng đất rộng lớn này nằm giữa sông Volga và Hồ Beloye đã trở thành nơi mới cho những hành trình tu hành khổ hạnh. Các tu sĩ định cư ở đây theo nhóm hai hoặc ba người; họ thường xuất thân từ cùng một tu viện, nhưng đôi khi lại quen biết nhau trên đường đi và mối quan hệ đó dần trở thành tình

---

[1265] Smirnov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 477; cùng tác giả. Vị linh mục thời Nga cổ (1914). Trang 22, 25; Thánh Basil Đại đế, trong: PG. 31. Trang 1185.

[1266] "Truyền thuyết về hàng tu sĩ mặc áo đen", trong: Kalaydovich. Các di tích văn học Nga thế kỷ XII (1821). Tr. 107; so sánh: Golubinsky. 1. 1. Tr. 797; Nikolsky, N. Tài liệu về lịch sử văn học tôn giáo Nga cổ (1907). Tr. 65–94.

[1267] Cuộc đời của Avraam trong: Các di sản văn học Nga cổ. 1 (1911); xem Chương I.

[1268] RIB. 6. 45. Tr. 389; Smirnov. Nhà tu hành Nga cổ đại. Tr. 26; Malinin. Vị tu sĩ cao niên Philotheus của Tu viện Eleazarova. Tr. 40–42.

[1269] Tuy nhiên, Stefan Makhrishsky († 1406) đã đến gặp Thánh Sergius từ miền Nam Nga (sau năm 1355), ông có thể đã mang theo truyền thống của Tu viện Pechersk. Golubinsky. Thánh Sergius và Tu viện Troitskaya do ngài sáng lập (1909). Tr. 82.

huynh đệ khăng khít. Theo thời gian, các am tu của họ – vốn ban đầu chỉ có hai hoặc ba phòng tu – đã phát triển thành các tu viện, đặc biệt là khi các tu sĩ nhiệt thành xây dựng được một nhà thờ. Không loại trừ khả năng rằng vào thời điểm đó, trong mối quan hệ giữa các tu sĩ, chủ yếu là giữa các tu sĩ cao niên và các tu sĩ mới nhập môn, đã nảy sinh một hình thức tương tự như chế độ "thầy trò", nhưng chúng ta vẫn chưa có bất kỳ thông tin đáng tin cậy nào về điều này.

Thánh Kirill Belozersky († 1427) cũng quản lý tu viện của mình dựa trên chế độ sinh hoạt tập thể nghiêm ngặt, toàn bộ quyền lực trong tu viện đều nằm trong tay vị tu viện trưởng. Trong bức thư gửi Công tước Andrei Mozhaisky, ngài thậm chí còn nhắc đến những "con cái thiêng liêng" của mình – Công tước Andrei và tu sĩ Inokenty, người mà ngài dự định bổ nhiệm làm vị trụ trì. Tuy nhiên, vẫn chưa rõ mối quan hệ thiêng liêng nào đã được thiết lập giữa họ; liệu Thánh Kirill chỉ là cha giải tội của Công tước hay theo một nghĩa nào đó là vị trưởng lão của ông, trong khi mối quan hệ của ngài với Innokenty thực sự mang một số đặc điểm của mối quan hệ trưởng lão[1270] .

Có thể tìm thấy nhiều bằng chứng hơn về sự tồn tại của chế độ sư phụ ở Nước Nga Cổ đại tại tu viện của Thánh Phaolô Obnorsky († 1429). Thánh Phaolô từng là tu sĩ tại tu viện Thánh Sergius Radonezhsky. Sau khi nhận được sự ban phước của Thánh Sergius, ngài đã lên đường đến những khu rừng hoang vắng bên kia sông Volga và định cư gần con sông Obnora. Một thời gian sau, một tu viện mọc lên tại đó, và Phaolô trở thành vị trụ trì. Tại tu viện này vào thế kỷ XV, tác phẩm "Lời truyền dạy của một vị trưởng lão dành cho các đệ tử về đời sống tu hành" đã được soạn thảo, hiện còn lưu giữ trong các bản sao từ thế kỷ XVII, và điều này có thể chứng tỏ rằng "Lời truyền dạy" này đã được áp dụng vào thực tiễn vào thời điểm đó. Tác phẩm này trình bày những nguyên tắc cơ bản về sự hướng dẫn của các vị trưởng lão dành cho các tu sĩ mới nhập môn, những lời khuyên khác nhau về cuộc sống của họ trong tu viện, về mối quan hệ của họ với các vị trưởng lão; trong đó cũng đề cập đến "cầu nguyện bằng trí tuệ" và "cầu nguyện theo Chúa Giêsu"[1271] . Ngoài ra, từ tiểu sử của Thánh Phaolô, chúng ta biết rằng các tu sĩ mới nhập môn , những người mà vị thánh yêu cầu phải vâng lời vị trưởng lão, được giao phó cho sự hướng dẫn thiêng liêng của các tu sĩ có kinh nghiệm[1272] .

Và còn một tác phẩm khác, được mô tả trong Chương IX, 4 – "Lời dạy của vị trưởng lão dành cho các tu sĩ mới nhập môn, về cách sống trong sự vâng lời dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão", chứng tỏ rằng vào cuối thế kỷ XV – đầu thế kỷ XVI, tại một số tu viện, việc hướng dẫn các tu sĩ tập sự và các tu sĩ mới nhập môn được thực hiện bởi các vị trưởng lão[1273] . Cũng có nguồn gốc từ đầu thế kỷ XVI là "Lời dạy dành cho đệ tử của mình, về cách ngồi thiền trong phòng tu" – một tác phẩm khổ hạnh, cũng dành riêng cho chức vụ trưởng lão; bản gốc của tác phẩm này có lẽ được viết vào thế kỷ XIV[1274] . Rất khó để xác định liệu tác phẩm này có được áp dụng vào thực tế hay không. Dù sao đi nữa, truyền thống tu hành cổ xưa, phổ biến trong các tu viện Chính thống giáo ở Ai Cập và Syria, đã được biết đến trong giới tu sĩ tại Moscow vào nửa đầu thế kỷ XVI.[1275] Chẳng hạn, trong cuốn tiểu sử về Thánh Philip, Tổng Giám mục Moscow († 1568), có kể rằng Philip, sau khi gia nhập tu viện Solovetsky, đã phục tùng "vị tu sĩ thánh thiện" Iona trong vài năm[1276] .

Những biểu hiện rõ nét nhất của vai trò bậc trưởng lão có thể được tìm thấy trong vòng tròn và giữa các môn đệ tâm linh của "vị trưởng lão vĩ đại", Thánh Nê-la Sorsky (1433–1508). Từ "Quy chế" và "Truyền thống" của ngài về đời sống tu viện, có thể thấy rằng ngài hiểu rất rõ vai trò của bậc trưởng lão phải như thế nào, và chính ngài cũng đã đảm nhận vai trò đó[1277] . Dựa trên các tác phẩm nhỏ khác nhau thuộc cuối thế kỷ XV và đầu thế kỷ XVI, thậm chí có thể nói đến một "trường phái" của ngài, bao gồm tới ba "thế hệ" các vị trưởng lão và các đệ tử của họ, những người đã tu hành tại các tu viện nhỏ ở vùng Zavolzhye. Trong phần phụ lục, chúng tôi trình bày sơ đồ các mối quan hệ tâm linh giữa họ (bảng VII). Bản thân Nil có lẽ đã học những nền tảng của đời sống tu sĩ tại Núi Athos, nơi ông đã thực hiện chuyến hành hương theo lời khuyên của tu sĩ Paissiy Yaroslavov, người được gọi là "vị tu sĩ cao niên" trong các tác phẩm thời đó và dường như thực sự là một vị tu sĩ cao niên; Nil đã trải qua quá trình tu luyện khổ hạnh dưới sự hướng dẫn của ông. Có lẽ dưới ảnh

---

[1270] Các bức thư trong: AI. 1. Số 32 và 15.
[1271] Xem Chương IX, 4, phần cuối.
[1272] Konoplev. Tác phẩm đã dẫn. Trang 71.
[1273] Xem Chương IX, 4.
[1274] Golubinsky. 2. 2. Trang 295.
[1275] Zhmakin. Tổng giám mục Daniel. Trang 375, 492, 602; Petrov N. Về nguồn gốc và cấu trúc của Prolog Slav-Nga (1875). Trang 116.
[1276] Fedotov. Các Thánh của Nước Nga Cổ đại. Trang 60.
[1277] Nila Sorsky, Truyền thuyết và Nội quy về đời sống ẩn tu (1849) và các ấn bản khác; xem Chương IX, 4 và cuốn sách của tôi "Leben und Lehre der Starzen".

hưởng của Paissios Yaroslavov (qua đời ngay sau năm 1503), Nil đã nảy sinh mong muốn lên Núi Thánh. Chính Paissius đã bắt đầu cuộc đời tu hành của mình tại Tu viện Spaso-Kamenny, nơi mà nhờ vị trụ trì Dionysius (1389–1418) – người sau này trở thành Giám mục Rostov, một người Hy Lạp đến từ Núi Athos – nên người ta rất am hiểu về cuộc đời và những công đức của các tu sĩ trên Núi Thánh. Sau đó, Paissius lánh nạn tại Tu viện Kirillov, nơi Nil – người trẻ hơn ông rất nhiều – đã làm quen với ông và trở thành đệ tử dưới sự hướng dẫn tâm linh của ông. Cuộc hành hương lên Núi Athos đã bổ sung kiến thức cho Nil về vai trò của các vị trưởng lão[1278] .

Từ tiểu sử của Thánh Cassian Mangupsky, chúng ta biết rằng vào khoảng năm 1488–1494, ngài là đệ tử của vị trưởng lão Filaret tại Tu viện Ferapontov ở vùng Zavolzhye. Thánh Cassian, gốc Hy Lạp, trước khi xuất gia là Hoàng tử Constantine đến từ thị trấn Mangup-Kale ở Crimea, đã đến Moscow cùng với Công chúa Sophia Palaiologos, người sau này trở thành vợ của Ivan III. Năm 1488 hoặc vài năm sau đó, ngài gia nhập Tu viện Ferapontov, tại đó ngài thọ giới tu sĩ và trở thành đệ tử của vị trưởng lão Filaret. Năm 1494, Cassian thành lập một tu viện ẩn dật, nơi áp dụng nội quy cộng đồng. Bản thân ông tu hành tại đó với tư cách một tu sĩ bình thường và qua đời ở tuổi 120. Quan điểm cho rằng Cassian là đệ tử của Nil đã bị bác bỏ bởi nghiên cứu sau này[1279] .

Trường hợp này không phải là hiện tượng ngoại lệ tại Tu viện Ferapont, điều này được chứng minh qua việc tu sĩ Galaktion, người giả điên vì Chúa († 1506), sau này được phong thánh , trong thời gian lưu trú tại tu viện này đã có mối quan hệ với vị phó tu viện trưởng là Thánh Martinian, tương tự như mối quan hệ giữa vị trưởng lão và đệ tử[1280] .

Vị trưởng lão Artemiy, người mà chúng ta đã biết qua các chương trước, có lẽ đã trải qua quá trình tu hành khổ hạnh của mình không phải là không có sự giúp đỡ của một trong những vị trưởng lão vùng Zavolzhye[1281] . Tuy nhiên, những cuộc đàn áp mà các tu sĩ phái "Không ham của" phải chịu đựng vào thế kỷ XVI đã để lại dấu ấn sâu đậm đối với đời sống tu hành tại các sa mạc vùng Zavolzhye; cuộc tranh cãi giữa phái "Giuse" và phái "Không ham của" nói chung đã gây ra ảnh hưởng tai hại đối với sự phát triển của truyền thống các vị trưởng lão tại Nga. Hướng tu hành khổ hạnh và thần bí của Nil cùng các môn đệ thân cận – vị trưởng lão Artemy, có lẽ là người theo trường phái này cuối cùng còn có học thức và nhiệt thành – đã bị đánh bại bởi xu hướng chính trị-tôn giáo thống trị trong thế kỷ XVI và dần dần suy tàn[1282] .

Tuy nhiên, từ nghi thức thọ giới thế kỷ XVII, chúng ta biết rằng vào thời đó, người ta thường giao phó tu sĩ mới nhập môn cho sự hướng dẫn tinh thần của một tu sĩ có kinh nghiệm – không phải vì vai trò của vị trưởng lão được coi là công cụ cần thiết cho việc giáo dục tinh thần các tu sĩ, mà đơn giản là vì sự trung thành với truyền thống tu viện. Trong khi đó, vị trụ trì đã đọc cho cả hai tu sĩ – tu sĩ mới nhập môn và tu sĩ có kinh nghiệm – những lời gần như y hệt những gì được ghi trong "Truyền thống" thế kỷ XV. Tuy nhiên, về các mối quan hệ hàng ngày giữa vị trưởng lão và các đệ tử của ngài – những mối quan hệ vốn định hình bản chất của chế độ trưởng lão – thì đáng tiếc là chúng ta không có thông tin chính xác[1283] .

Đó là tất cả những gì chúng ta biết về chế độ sư trưởng trong các tu viện Nga trước thế kỷ XVIII. Lịch sử về chế độ sư trưởng của chúng ta còn rất thiếu sót, tuy nhiên từ đó có thể thấy rằng chế độ sư trưởng vẫn được biết đến ở Nước Nga thời Moscow, dù nó chưa thể phát triển rực rỡ vào thời kỳ đó. Chỉ đến cuối thế kỷ XVIII và thế kỷ XIX, chế độ trưởng lão mới thực sự bén rễ trong các tu viện Nga.

3. Vị trưởng lão Paissiy Velichkovsky và "trường phái" của ngài

Sự hồi sinh của đời sống tu viện và chế độ trưởng lão trong quý cuối cùng của thế kỷ XVIII gắn liền với nhân cách của một vị tu sĩ nghiêm khắc và là người nhiệt thành bảo vệ các truyền thống khổ hạnh và thần

---

[1278] Klyuchevsky. Các Cuộc Đời Các Thánh. Tr. 190; Filaret. Tổng quan. Tái bản lần thứ 3, tập 1. Tr. 106; Konoplev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 38 và các trang tiếp theo; Arkhangelsky. Nil Sorsky và Vassian Patrikeev. Tr. 16, 30; Tập hợp các quy định 1861. Tập 1. Tr. 197–214; PSRL. Tập 5. Tr. 236.

[1279] Brilliantov. Tu viện Ferapontov (1899). Tr. 56–59; Zverinsky. 1. Số 810; Arkhangelsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 55.

[1280] "Những viên kim cương". Tác phẩm tuyển chọn. Tr. 17. Về vị tu sĩ Galaktion trong: "Các bài đọc". 1887. Số 4. Tr. 147; không nên nhầm lẫn Galaktion này với Thánh Galaktion Vologda († 1612).

[1281] Về quan điểm khổ hạnh và thần bí của vị trưởng lão Artemy, xem Chương X.

[1282] Về sự phổ biến của Lời cầu nguyện Chúa Giêsu ở Nga thời Moscow (điều này không phải lúc nào cũng liên quan đến chức vụ trưởng lão), xem: Orlov, A. "Lời cầu nguyện Chúa Giêsu ở Nga thế kỷ XVI", trong: PDP. 185 (1914), phần giới thiệu và các văn bản.

[1283] Innokenty, Archimandrite. Lễ thọ giới tu sĩ (1899). Tr. 230; bài giảng này được vị trụ trì đọc trong lễ thọ giới tu sĩ cấp thấp.

bí của đời sống tu viện cổ xưa trong Giáo hội Đông phương – chúng ta đang nói đến vị trưởng lão Paîsii Velichkovsky, người mà tên tuổi sẽ mãi mãi được ghi danh trong lịch sử Giáo hội của chúng ta.

Khi còn là người thế tục, Paissius có tên là Petr Velichkovsky. Ông là con trai của một linh mục. Ông sinh ngày 21 tháng 12 năm 1722 tại Poltava, và đã trải qua những năm tháng thơ ấu trong vòng tay gia đình, nơi luôn giữ gìn lòng sùng đạo, nơi mọi quy tắc và điều luật của Giáo hội đều được tuân thủ nghiêm ngặt trong cuộc sống hàng ngày. Petr là một đứa trẻ hiền lành, ít nói, thích đọc sách, và tất nhiên, trong nhà chỉ có những cuốn sách phù hợp với quan điểm sùng đạo của cha mẹ; cuốn sách phổ biến nhất vào thời đó là Sách Kinh Nguyện, thường là cuốn sách đầu tiên dành cho trẻ em đọc, tiếp theo là Sách Thánh Vịnh và cuối cùng là các cuốn sách kể về cuộc đời các thánh và những người tu hành đạo đức. Cậu bé Peter đã nghiên cứu kỹ lưỡng tất cả những điều này, không phải vì bị ép buộc, mà là do ý muốn tự nguyện, do thiên hướng và lòng mến mộ. Năm 13 tuổi, cậu được nhận vào "trường anh em". Mẹ cậu mong muốn con trai út, giống như tất cả các bậc tiền bối, cha và anh trai của cậu, sẽ trở thành linh mục giáo xứ và kế thừa giáo xứ của anh trai, như thường lệ vào thời đó. Nhưng ngay từ thuở thiếu niên, trong lòng Peter đã nảy sinh khát vọng vào tu viện và trở thành tu sĩ, và khát vọng này ngày càng trở nên mãnh liệt theo năm tháng. Công việc của một linh mục giáo xứ, mà anh hiểu rõ qua những quan sát của bản thân, có lẽ không làm anh thỏa mãn. Việc đọc các tác phẩm tu hành đã ảnh hưởng đến kế hoạch cuộc đời của anh: chuyến đi đến Jerusalem, lên Núi Athos hoặc đến một tu viện nào đó, nơi các tu sĩ đạo đức tu hành trong sự tĩnh lặng của tu viện – tất cả những điều này đều thu hút anh hơn là cuộc sống của một linh mục giáo xứ. Trong tiểu sử của anh, những giấc mơ đạo đức của cậu học trò trẻ này đã được tác giả ca ngợi: "Chúa đã ban cho anh ngay từ khi còn trẻ sự chín chắn trong trí tuệ, sự khôn ngoan và lòng khiêm nhường."

Một đêm nọ, Peter lén lút trốn khỏi trường học, rời Kiev và lên đường cho một cuộc hành trình dài (1739). Trên đường đi, anh dừng chân tại tu viện Lyubech, gần thành phố Lyubech bên sông Dnieper. Vị trụ trì tu viện đã nồng nhiệt đón tiếp anh, ban phước cho anh ở lại tu viện và thậm chí còn dành riêng một phòng tu cho anh. Đó là bước đầu tiên trong việc thực hiện kế hoạch, bởi vì cha linh hướng của Peter, tu sĩ Pakhomius, người mà chàng trai trẻ đã chia sẻ về khát vọng tu hành của mình, đã khuyên anh trước tiên hãy đến chính Tu viện Lyubech, nơi anh sẽ được chỉ dẫn phải làm gì tiếp theo. Sau khi được nhận làm tu sĩ tập sự, Peter đã thực hiện các công việc khác nhau trong tu viện.

Câu chuyện được ghi lại trong tiểu sử của Paissius về lý do tại sao ông rời Tu viện Lyubech đã phản ánh cuộc sống tu viện vào thời kỳ đó. Từ câu chuyện này, chúng ta thấy được tầm quan trọng của việc vị trụ trì tu viện phải là một tu sĩ phù hợp với chức vụ đó, bởi vì sự tan rã của một cộng đồng tu sĩ vốn rất gắn bó thường xảy ra do lỗi của ban lãnh đạo tu viện. Petr đã sống trong tu viện được vài tháng thì một vị trụ trì mới được bổ nhiệm – một kẻ ngang ngược, thô lỗ trong bộ áo tu sĩ, ít quan tâm đến đời sống tu hành của các tu sĩ và hiểu sứ mệnh của mình theo một tinh thần hoàn toàn khác. Ông ta không xuống phòng ăn để dùng bữa cùng các tu sĩ, mà ra lệnh chuẩn bị riêng những món ăn đặc biệt cho mình và mang đến phòng của vị trụ trì. Một lần, do sơ suất của Peter – người không nhận được chỉ thị chính xác từ vị trụ trì – nên người ta đã mang nhầm món ăn đến cho vị trụ trì. Trong cơn giận dữ, ngài đã tát vào má Peter, người vô tội. Có lẽ, nếu là một vị tu viện trưởng khác và trong hoàn cảnh khác, chàng tu sĩ trẻ này đã chấp nhận cái tát đó với lòng khiêm nhường. Nhưng lúc đó, trong tâm trạng hoang mang, Peter quyết định bỏ trốn khỏi tu viện và đi tìm một nơi khác, tốt hơn để sống đời tu hành. Anh rời tu viện và lên đường về phía nam.

Số phận đã đưa anh đến Moldavia, nơi mà theo như anh nghe nói, có rất nhiều người tu hành đang lánh nạn. Và thế là anh đến tu viện Thánh Nicholas, tọa lạc trên một hòn đảo giữa sông Tiasmyn, thuộc lãnh thổ Moldavia. Anh trình diện với vị trụ trì và được nhận vào tu viện với tư cách là một tu sĩ tập sự. Tại đây, bầu không khí hoàn toàn khác biệt so với tu viện Lyubech, và Peter đã tận tụy thực hiện các nhiệm vụ của mình. Một thời gian sau, khi anh tròn 19 tuổi, anh đã nhận lễ xuất gia, ban đầu với tư cách là tu sĩ tập sự, với tên gọi Plato. Anh cảm thấy hạnh phúc ở đây, cuộc sống tu hành đã góp phần vào sự trưởng thành tâm linh của anh. Nhưng anh cũng phải rời khỏi tu viện này: cuộc đàn áp từ phía những người theo đạo Uniate bắt đầu, các nhà thờ trong tu viện bị đóng cửa, còn các tu sĩ thì bị trục xuất.

Lúc đó, Platon quyết định trở về Kiev và gia nhập cộng đồng tu sĩ tại Tu viện Pechersk, nơi vị cha thiêng liêng của anh, tu sĩ cao cấp Pakhomius, đang tu hành. Ước nguyện của ông đã thành hiện thực, và Platon trở thành tu sĩ của tu viện cổ xưa nhất nước Nga. Ông biết chữ, nên được giao nhiệm vụ tại xưởng in của tu viện; ngoài ra, ông còn được giao nhiệm vụ khắc các bức tượng thánh lên đồng. Mặc dù cuộc sống tại Tu viện và những công việc này phù hợp với tâm hồn tu hành của Platon, anh vẫn không từ bỏ những kế hoạch trước đây của mình là tìm kiếm sự cứu rỗi trong sự ẩn dật hoàn toàn dưới sự hướng dẫn của một tu sĩ giàu

kinh nghiệm. Cuộc gặp gỡ bất ngờ với một người bạn cũ thời đi học, người mà Platon thường trò chuyện về lối sống ẩn dật, đã trở thành động lực cho chuyến hành hương mới.

Cùng với hai tu sĩ khác, Platon lại lên đường về phía nam, với hy vọng sẽ đến được núi Athos thiêng liêng. Trong khi đó, con đường hành hương đã dẫn vị hành hương của chúng ta đến tu viện Thánh Nicholas, còn được gọi là Treisteny. Giống như các tu sĩ trong các tu viện cổ xưa ở Palestine, một số tu sĩ sống tại đây theo quy tắc cộng đồng, còn những tu sĩ khác – những vị cao niên giàu kinh nghiệm – thì ẩn dật trong những túp lều nằm xung quanh tu viện, tu hành theo quy tắc sống riêng lẻ. Tại đây, Platon lần đầu tiên tham dự thánh lễ, được cử hành theo quy tắc của Núi Athos; cũng tại đây, anh lần đầu tiên chứng kiến những tu sĩ ẩn tu khắc khổ, tuân thủ nghiêm ngặt các quy tắc của lối sống ẩn tu. Một thời gian sau, Platon – người đã trải qua nhiều nhiệm vụ phục vụ tại tu viện nhỏ và hiểu rõ cuộc sống của tu viện nhỏ bé, nghèo khó này – được cử đến tu viện nhỏ Kyrkul. Tại đó, anh tiếp tục trưởng thành về mặt tâm linh dưới sự hướng dẫn của các vị trưởng lão cao tuổi Vasili và Onufri. Vào thời kỳ đó, tại các tu viện và tu viện nhỏ ở Moldova, dù là nơi sinh hoạt chung hay riêng biệt, đời sống tu hành đều đặc biệt nghiêm ngặt. Hệ thống các vị trưởng lão như một phương thức hướng dẫn các tu sĩ rất phổ biến, và rất nhiều tu sĩ sống dưới sự dẫn dắt của các vị trưởng lão. Platon đã có cơ hội trải nghiệm sự hướng dẫn của các vị trưởng lão, điều mà ông hằng khao khát. Trong ba năm, cho đến năm 1746, Platon vẫn ở lại tu viện này, nhưng cuối cùng thì thời khắc mà ông hằng mong đợi từ lâu cũng đã đến: ông có cơ hội được đến Núi Athos. Với sự cho phép của vị trưởng lão và sự ban phước của vị trụ trì, Platon cùng với một tu sĩ khác đã lên đường đến Núi Thánh.

Ngay từ khi còn ở tu viện Kyrkul, anh đã háo hức lắng nghe những câu chuyện về cuộc sống của các tu sĩ trên Núi Thánh. Theo lời người viết tiểu sử, khi chuyển đến Athos, giai đoạn tu tập dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão đã kết thúc đối với Platon, và hành trình tu hành độc lập của anh bắt đầu. Sau một chuyến đi gian nan trên bộ và trên biển, cuối cùng anh cũng đến được Tu viện Thánh Afanasius. Ông được cấp một căn phòng nhỏ gần tu viện. Tại đó, trong cảnh nghèo khó tuyệt đối, từ bỏ thế gian và sống trong im lặng, nhiều tu sĩ và các vị trưởng lão đã tìm thấy sự cứu rỗi. Tuy nhiên, mong muốn của Platon được theo học dưới sự hướng dẫn của một vị trưởng lão đã không thành hiện thực: không ai muốn nhận ông làm đệ tử. "Không tìm được ai như vậy theo sự an bài của Chúa, và cũng không đạt được sự tuân phục mà linh hồn mình mong muốn, ông đành phó thác cho sự an bài của Chúa, và ngồi một mình."

Tình trạng tâm hồn và tinh thần của vị ẩn sĩ trẻ tuổi, người đã chiến đấu trong cuộc chiến thiêng liêng mà không có sự giúp đỡ của vị trưởng lão, được tu sĩ Grigori (1836), dường như không dựa trên các tác phẩm khổ hạnh hay kinh nghiệm cá nhân, mà dựa trên chính lời kể của vị tu sĩ Paissios, được lưu giữ trong bản thảo tại Tu viện Nyamets[1284] . Cuộc sống được dành cho sự ẩn dật, im lặng, tập trung tâm hồn, cùng với việc không ngừng thực hành Lời cầu nguyện của Chúa Giêsu, không hề dễ dàng, nhưng Paissios "đã nỗ lực và tiến bộ từng bước trong sức mạnh thiêng liêng, mỗi ngày đều đặt niềm tin vào sự thăng tiến trong lòng mình và được thắp sáng bởi lòng nhiệt thành thiêng liêng hướng tới những công việc vĩ đại, đồng thời tận hưởng sự chăm sóc thiêng liêng đầy nhiệt huyết", – tác giả là một tu sĩ viết. Quá trình này kéo dài ba năm, sau đó Platon đã trải qua một cuộc gặp gỡ đầy hân hoan đối với người tu hành: vị trưởng lão cũ của ông, tu sĩ Vasily đến từ Moldova, đã đến Athos; sau khi trò chuyện với người tu hành trẻ tuổi, ngài đã cạo đầu cho ông theo nghi thức tu sĩ cấp thấp và đặt tên là Paisiy.

Đồng thời, vị trưởng lão Vasilii khuyên anh nên chuyển đến tu viện cộng đồng, vì lối sống tự do và ẩn tu chỉ phù hợp với các tu sĩ cao tuổi, giàu kinh nghiệm. Qua các tác phẩm của Paissios, chúng ta biết rằng sau này ông cũng trở thành người ủng hộ quy chế cộng đồng, nhưng vẫn duy trì chế độ trưởng lão dành cho các tu sĩ tập sự và những người mới nhập tu. Các đệ tử của Paîsios, những người tu hành tại các tu viện khác nhau ở Nga, cũng nỗ lực cải thiện đời sống tu hành bằng cách áp dụng nội quy cộng đồng, nhưng bản thân họ vẫn đảm nhận vai trò người hướng dẫn tinh thần, nhận các tu sĩ riêng lẻ dưới sự hướng dẫn của mình. Ngoài ra, trong các tác phẩm của Paissius, chúng ta tìm thấy "Tuyên bố về thứ bậc và nội quy cộng đồng", trong đó ông

[1284] Yatsimirsky, trong: Tuyển tập ORYAS. 79. Tr. 521. Tiểu sử của vị trưởng lão Paissius năm 1836 được xuất bản tại Tu viện Nyamets bằng tiếng Moldova và tiếng Slav giáo hội, không ghi tên tác giả. Bản văn tiếng Slav giáo hội đã được vị trưởng lão Makarii Optinskiy tái bản vào năm 1845 tại Moscow: "Tiểu sử của vị trưởng lão Moldova Paissios Velichkovsky". Xuất bản bởi Tu viện Optina. Năm 1847, một ấn bản mới của cuốn tiểu sử được phát hành, kèm theo một số tác phẩm của chính Paissios trong phần phụ lục; ấn bản thứ ba ra mắt vào năm 1892 tại Moscow. Ấn bản cuối cùng này đã trở thành cơ sở cho cuốn sách của S. Chetverikov "Vị tu sĩ cao niên người Moldova, Thượng phụ Paissius (Velichkovsky). Tập 1 (Petļeri-Eesti (Estonia), *1938–39); tôi không biết liệu tập 2 với các bức thư của Paissios có được xuất bản hay không; ấn bản tiếng Nga này có lẽ là một biến thể của chính tác phẩm của ông về Paissios bằng tiếng Rumani, xem bài phê bình trong: Irenikon. 11 (1934). 66.*

hết sức khuyến khích mô hình tu viện kiểu Kinov[1285] . Tuy nhiên, Paissius vẫn sống một mình trong ba đến bốn năm tiếp theo, theo con đường tu dưỡng bản thân. Sau đó, một số tu sĩ trẻ đã tìm đến ông, và mặc dù chính Paissios lúc đó vẫn còn trẻ, họ đã xin ông nhận họ làm tu sĩ tập sự. Chủ yếu đó là các tu sĩ đến từ Moldavia và Wallachia hoặc từ các nước Slav ở Balkan. Theo lời thỉnh cầu khẩn thiết của họ, Paissios đã được phong chức linh mục và trở thành tu sĩ linh mục. Sự kiện này diễn ra vào năm 1758, khi ngài tròn 36 tuổi.

Paissiy giờ đây bước vào giai đoạn thứ hai của cuộc đời: ông không chỉ chiến đấu trên mặt trận tâm linh để hoàn thiện bản thân, mà còn với tư cách là vị trụ trì và bậc trưởng lão, ông đã hướng dẫn tâm linh cho các tu sĩ khác, và những công lao này đã khiến ông trở thành nhân vật trung tâm trong sự phục hưng của đời sống tu hành đích thực tại Nga.

Cộng đồng tu sĩ ít ỏi tập hợp xung quanh Paissiy ngày càng phát triển. May mắn thay, ông đã nhận được từ vị trưởng tu viện Athos một tu viện cổ xưa, đã bị hư hỏng một phần, của Thánh Tiên tri Ê-li, nằm gần tu viện Pantokrator; cùng với các tu sĩ, ông đã xây dựng một nhà thờ, một phòng ăn và 60 phòng tu – số lượng tu sĩ đã tăng lên đến mức đó. Mặc dù tu viện mới còn rất thiếu thốn, số lượng các tu sĩ vẫn tăng lên từng ngày, và các khu nhà trong tu viện sớm trở nên chật chội. Tuy nhiên, ngay cả trong cộng đồng các tu sĩ, sự ghen tị mãnh liệt và những cảm xúc tiêu cực khác vẫn không hoàn toàn biến mất. Tu viện Slav của Paissios, có lẽ do trật tự tuyệt vời trong đó và uy tín ngày càng tăng của vị trụ trì, đã gây ra những cảm xúc không thân thiện và những lời đồn đại bất công về cha Paissios và các đệ tử của ngài từ phía các tu sĩ Hy Lạp ở các tu viện khác trên núi Athos; chính quyền Thổ Nhĩ Kỳ cũng gây ra đủ loại trở ngại. Lúc đó, Paissios quyết định trở về Moldavia để tại đó, giữa núi non và rừng rậm, thành lập một tu viện mới.

Năm 1763, vị tu sĩ cao niên Paissios cùng với 60 tu sĩ và tu sĩ tập sự lên đường và đến Moldavia, nhưng không tìm được nơi thích hợp ở đó. Chỉ đến khi đến Iasi, ông mới nhận được từ Tổng giám mục Moldavia tu viện Dragomir, được đặt tên để tôn vinh Lễ Hiện Xuống của Thánh Thần. Tại đây, Paissius áp dụng chế độ sinh hoạt chung và quy chế thờ phượng theo truyền thống của Núi Athos. Tuy nhiên, có một quy định hoàn toàn mới: vào buổi tối, giữa các thánh lễ, các tu sĩ phải tập trung tại phòng ăn. Thầy Paissy đến và đọc cho họ nghe các tác phẩm tu hành khác nhau, đồng thời đưa ra những lời giải thích của riêng mình. Vì các tu sĩ một phần đến từ Moldavia và Valachia, một phần đến từ các nước Slav, nên việc đọc sách này được tổ chức riêng cho người Rumani và người Slav, cách ngày một lần; các nghi lễ thờ phượng luôn được cử hành bằng tiếng Slav giáo hội. Đó là cách sinh hoạt của các tu sĩ tại Tu viện Dragomirn, nơi tài năng lãnh đạo của Paissius đã nở rộ.

Năm 1774, sau cuộc chiến Nga-Thổ Nhĩ Kỳ, một phần lãnh thổ Moldavia thuộc về Áo, trong đó có cả khu vực nơi tu viện Dragomirnsky tọa lạc. Lo ngại về tương lai của tu viện dưới sự quản lý của chính quyền Áo, vị trưởng lão Paissiy quyết định chuyển đến phần lãnh thổ Moldavia vẫn còn thuộc Thổ Nhĩ Kỳ. Ông đã thỉnh cầu Đức Tổng Giám mục cho phép ông và các tu sĩ trong tu viện chuyển đến Tu viện Sekul, nơi lúc bấy giờ đã vắng vẻ một nửa. Thầy Paissiy đã nhận được sự cho phép này, nhưng một thời gian sau, số lượng các tu sĩ tăng lên đến mức ngay cả tu viện mới cũng trở nên chật chội. Lúc đó, vị tu sĩ cao niên được giao quản lý tu viện Nyamets lớn, nằm cách Sekul hai giờ đường; ông buộc phải chia các tu sĩ thành hai cộng đồng tu viện, nhưng cả hai tu viện vẫn nằm dưới sự quản lý và hướng dẫn tinh thần của ông. Trước khi qua đời, tu viện Nyamets đã có 400 tu sĩ, còn tu viện Secul có hơn 100 tu sĩ.

Chính Paissius, trong những đêm dài mùa thu và mùa đông, với sự giúp đỡ của hai tu sĩ thông thạo tiếng Hy Lạp, đã dành thời gian dịch các tác phẩm tu hành của các vị Thánh Phụ sang tiếng Moldova và tiếng Slav giáo hội. Nhờ đó, các bản dịch như "Những lời dạy dỗ" của Thánh Isaac the Syrian, "Các câu hỏi và câu trả lời" của Thánh Maximus the Confessor, "Những bài giảng" của Thánh Theodore the Studite, "Những lời dạy dỗ" của Abba Varsonofius và các tác phẩm khác, cũng như bản dịch tiếng Slav giáo hội của "Tình yêu thương" đã ra đời. Bản dịch "Tình yêu thương" được hoàn thành vào năm 1793, thành quả là hai tập bản thảo dày cộp. Bản dịch này được thực hiện dựa trên tác phẩm đã đề cập của tu sĩ Nicodemos (theo ấn bản Venice năm 1782)[1286] .

[1285] Tiểu sử (1847). Tr. 58 và tiếp theo. Bản dịch tiếng Đức có trong cuốn sách của tôi. Op. cit. Tr. 108–117.

[1286] Các bản dịch về Paissios này sau đó đã được xuất bản tại Nga: Isaac the Syrian vào năm 1811, Maximus the Confessor vào năm 1855, Theodore the Studite vào năm 1855, Abba Varsonofius vào năm 1855; ba ấn bản cuối cùng do vị tu sĩ Makarii Optinskiy xuất bản với sự giúp đỡ của nhà tư tưởng Nga I. V. Kireevsky; xem thư từ trao đổi giữa họ về ấn bản này, trong: Chetverikov. Tu viện Optina. Tr. 107 và tiếp theo; Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 546 và các trang khác. Bản dịch "Philokalia" với tên gọi "Dobrotolyubie" được xuất bản năm 1793 thành hai tập khổ in folio. Việc in ấn "Dobrotolyubie" được thực hiện dưới sự ban phước của Tổng giám mục Gavriil Petrov, dưới sự giám sát của vị tu sĩ Nazariy và linh mục Filaret (sau này là vị tu sĩ cao niên Filaret thuộc Tu viện Novospassky). Các nhà kiểm duyệt chính thức từ phía Thượng Hội đồng là Archimandrite Methodius, Hiệu trưởng

Cuộc đời trần thế của Paissios, tràn ngập những công lao hữu ích, đã khép lại vào ngày 15 tháng 11 năm 1794; ở tuổi 72, ngài đã nhắm mắt vĩnh viễn[1287] .

Giai đoạn hoạt động cuối cùng của ngài kéo dài 31 năm, khiến tên tuổi ngài được biết đến rộng rãi xa ngoài tường tu viện; danh tiếng về ngài như một vị trưởng lão sở hữu ân sủng đặc biệt trong việc chăm sóc tâm linh đã lan tỏa đến tận nước Nga. Từ tự truyện của vị trưởng lão Feofan Sokolov, chúng ta được biết rằng ngay từ đầu những năm 70, một số tu sĩ và giáo dân khao khát thực hành đời sống khổ hạnh, sau khi nghe danh về Paissios, đã tìm đến ngài tại các tu viện Dragomirnsky và Nyametsky để nhận sự hướng dẫn hoặc thậm chí ở lại đó mãi mãi dưới sự dẫn dắt tâm linh của ngài[1288] .

Một trong những đệ tử đầu tiên của Paissios là vị tu sĩ cao niên Kleopa I (qua đời sau năm 1778), người đã truyền bá những nguyên tắc cơ bản của truyền thống tu sĩ cao niên đến Tu viện Vvedenskaya ở Ostrov (thuộc Giáo phận Vladimir). Thông tin tiểu sử về vị tu sĩ đạo đức này rất ít ỏi: Cleop là tấm gương về sự khiêm tốn và nhún nhường. Ngay cả đệ tử của ông là vị tu sĩ cao niên Theophan Sokolov cũng không thể kể nhiều về cuộc đời trước đây của ông. Cleop xuất thân từ miền Nam Nga, ông đã dành vài năm trên núi Athos, nơi ông làm quen với Paissios và có lẽ đã cùng ông lánh nạn tại tu viện Thánh Tiên tri Ê-li. Trong giai đoạn 1760–1778, ngài là người xây dựng tu viện Vvedenskaya nói trên; ngài được giao nhiệm vụ sắp xếp lại tu viện cả về mặt nội bộ lẫn bên ngoài, và nhờ có Cleopas, tu viện này thực sự đã trở thành nơi diễn ra những công đức tu hành của các tu sĩ. Ông là một trong những người tiên phong trong việc thiết lập lối sống tu hành đích thực tại Nga và là người khai sinh ra chế độ trưởng lão tại tu viện do ông phục hưng[1289] . Bộ quy tắc sinh hoạt cộng đồng do Cleopas thiết lập tại tu viện này sau đó đã được các đệ tử của ông là các tu sĩ Ignatius và Macarius chuyển đến Tu viện Nikolo-Pesnoshsky, nhưng đáng tiếc là bộ quy tắc này không tồn tại được lâu tại đó[1290] .

Và sau đó, xuất hiện cả một đoàn các tu sĩ sống đời khổ hạnh – các đệ tử của vị trưởng lão Paissios. Họ phân tán khắp nước Nga và, trong hành trình từ tu viện này sang tu viện khác, từ sa mạc này sang sa mạc khác, đã truyền bá khắp nơi tin tức về "vị cha Paissios đạo đức và kỳ diệu", nhờ đó thu hút được những người theo chủ nghĩa tu sĩ mới, những người sau này trở thành đệ tử của họ. Trong thế hệ đầu tiên của các đệ tử Paissios, một số cái tên xứng đáng được nhắc đến đặc biệt, mặc dù ban đầu phạm vi ảnh hưởng của họ không quá rộng lớn; chủ yếu họ định cư tại những sa mạc nhỏ nhất và nghèo nhất ở miền nam Đại Nga – tại các tỉnh Kaluga, Oryol và Kursk.

Học viện Thần học Moscow, và Igumen Aaron, Viện trưởng Tu viện Yakovlevsky tại Rostov (Popov. Mô tả các bản thảo của Tu viện Simonov, trong: Chteniya. 1910. 2. Tr. 6). Cho đến năm 1857, tác phẩm "Dobrotolyubie" đã được xuất bản ít nhất sáu lần; điều đáng chú ý là ấn bản tiếp theo chỉ ra mắt vào năm 1880. Sau đó, Giám mục Feofan Zatvornik (Govorov) đã chuẩn bị một ấn bản mới gồm 5 tập, được in tại Tu viện Panteleimon của Nga trên núi Athos; từ năm 1878 đến năm 1914, đã có ba ấn bản được xuất bản. Tác phẩm "Dobrotolyubie" của Feofan khác với "Dobrotolyubie" của Paissius: một số phần được bổ sung, một số phần khác bị cắt bớt; về ngôn ngữ, khó có thể khẳng định đây là tiếng Slav giáo hội hay tiếng Nga, bởi ngôn ngữ và phong cách của Theophanes rất độc đáo, tràn ngập các yếu tố Slav và những cách tạo từ được sử dụng để truyền tải các khái niệm khổ hạnh-mystical của Hy Lạp, vốn không hoàn toàn dễ hiểu đối với người đọc. Tuy nhiên, các ấn bản của ông vẫn được lưu hành rất rộng rãi trong giới tu sĩ và những tín hữu sùng đạo, và việc tìm mua chúng rất khó khăn. Ấn bản hai tập "Dobrotolyubie" của Paissios đã được tái bản một lần nữa vào năm 1902 và cũng trở thành một bản hiếm trong thư mục.

[1287] Tác phẩm quan trọng nhất của Paissios là "Tự truyện" của ông (bản thảo trước đây được lưu giữ tại Thư viện Viện Hàn lâm Khoa học ở Saint Petersburg); đáng tiếc là A. Yatsimirsky chỉ tóm tắt chi tiết tác phẩm này trong: Tuyển tập ORYAS. 79. Trang 515–541; tại đó cũng có "Hiến chương" của ông (trang 533–538), dưới dạng các đoạn trích; danh mục tài liệu tham khảo phong phú (tr. 550–544), danh sách các tác phẩm của Paissius (tr. 548–550), cũng như danh mục thư viện của ông và danh mục các bản dịch tác phẩm tu hành do chính Paissius và các đệ tử của ông biên soạn (tr. 555–583). Những tài liệu thư mục này không thiếu tính hấp dẫn đối với nhà sử học, bởi chúng cho thấy những tác phẩm tu hành nào mà Paissios ưa chuộng: trong đó liệt kê 6 bản sao của "Truyền thuyết" của Nil Sorsky, 15 cuốn sách viết tay chứa các tác phẩm của Thánh Simeon Nhà Thần Học Mới, 14 bản sao các tác phẩm của Philotheos Sinai, 8 bản sao của "Sotnitsa" của Callistus và Ignatius Xanthopoulos. Về tiểu sử tâm linh của Paissiy và các đệ tử của ông, có thể tham khảo công trình: Popov N. "Mô tả các bản thảo của Tu viện Simonov ở Moscow" (Chteniya. 1910. 2), chứa đựng nhiều tài liệu phong phú. Về ảnh hưởng của các tác phẩm của Nil Sorsky đối với Paissiy: Borovkova-Maikova. Nil Sorsky và Paissiy Velichkovsky. Xem thêm danh mục tham khảo của N. Arsenyev trong: *Der christliche Osten*. Trang 193; các đoạn trích riêng lẻ từ các tác phẩm của Paissiy trong: Chetverikov S. *Con đường hành động khôn ngoan và tỉnh táo tâm linh*, trong: *Con đường*. 1926. 3. Tr. 65–83; Từ lịch sử các vị trưởng lão Nga. Cùng nơi. 1927. 7.

[1288] Subbotin. Archimandrite Theophanes, Bề trên Tu viện Kirillo-Novoezersky (1862). tr. 57–75. "Từ những câu chuyện của Cha Theophanes".

[1289] Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 546; Dobronravov V. Tu sĩ Kleopa, người xây dựng tu viện Vvedenskaya (1908); Subbotin. Nguồn trên. Tr. 59–62; cuốn sách này đưa ra một mô tả rất sinh động về vị tu sĩ khổ hạnh này. Cần lưu ý rằng câu chuyện về bánh mì trong tu viện (xem cuốn sách của tôi, tr. 132), như chúng tôi đã xác định được sau này, rất giống với câu chuyện trong tiểu sử của Thánh Savva Người Được Thánh Hiến. Cotelerii, *Monumenta Eccles. Graecae*, tập 4, tr. 322.

[1290] Popov. Tác phẩm đã dẫn. Trang 75, cũng như trong: Pimen. Hồi ức (ở nhiều đoạn khác nhau).

Trong số đó có vị trưởng lão Archimandrite Feodosiy Maslov (1720–1802). Ông sinh ra tại thành phố Glukhov (tỉnh Chernigov) trong một gia đình thương gia, ban đầu tìm nơi ẩn náu tại Tu viện Svensk, sau đó, do không hài lòng với cuộc sống của các tu sĩ ở đó, ông đã đến Moldova, tìm đến vị tu sĩ cao niên nổi tiếng người Moldova là Vasili († 1767)[1291] , người mà, như đã đề cập, Paissiy cũng từng là đệ tử. Trong giai đoạn 1767–1778, Theodosius đảm nhiệm chức vụ trụ trì tại các tu viện Tyasminsky và Merlopolsky; năm 1779, ông được mời đến tu viện Sofroniev ở Molchansk để khôi phục đời sống tu viện. Ông ở lại đó cho đến khi qua đời († ngày 9 tháng 12 năm 1802). Feodosiy đã áp dụng nội quy cộng đồng của Núi Athos tại tu viện này[1292] .

Tiếp theo, cần kể đến hai đệ tử khác của Paissios: đó là các vị trưởng lão tu sĩ Kleopas II († 1817), người được Paissios truyền giới, và tu sĩ cao cấp Theodoros (1756–1822).

Năm 1800, Cleopas II đến tu viện Beloberezhskaya, nơi lúc bấy giờ do vị tu sĩ cao niên Vasily Kishkin làm viện trưởng; tại đây, Cleopas II đã làm quen với tu sĩ Leonid Nagolkin, người lúc đó đang tu hành tại tu viện này, và sau đó họ cùng nhau đến thăm nhiều tu viện khác nhau; Cleopa qua đời vào năm 1817 tại Tu viện Valaam[1293] .

Tu sĩ Feodor, cũng là con trai của một thương gia, đến từ thành phố Karachev (tỉnh Orlov), khi còn rất trẻ đã rời khỏi nhà cha mẹ và lên đường đến tu viện Ploshchanskaya; cha mẹ đã đưa anh trở về nhà, nhưng anh lại bỏ trốn một lần nữa, lần này là đến tu viện Beloberezhskaya xa xôi. Một lần, trên đường đến Tu viện Pechersk, vị tu sĩ tập sự trẻ tuổi nghe nói về "vị tu sĩ kỳ diệu Paissiy" – và đã lên đường đến Tu viện Nyamets xa xôi để gặp ông, nơi Paissiy đã cạo đầu cho anh, nhận anh vào hàng ngũ các đệ tử của mình. Fyodor rất thông thạo chữ viết và thường giúp Paissius bằng cách chép lại các bản dịch của ông. Người kế nhiệm Paissius, vị tu viện trưởng Sofroniy, đã cạo đầu cho Fyodor theo nghi thức tu sĩ cao cấp (skhimnik) và gửi anh trở lại tu viện Beloberezhskaya. Tuy nhiên, vị giám mục giáo phận đã đề nghị ông đến tu viện Choln nhỏ bé và nghèo nàn để đảm nhận chức vụ trụ trì tại đó, nhưng Feodor đã từ chối đề nghị này và chỉ đồng ý trở thành trợ lý của vị trụ trì. Nhờ sự giúp đỡ của ông, nội quy sinh hoạt của trưởng lão Paissius và nghi thức thờ phượng của Athos đã được áp dụng tại đây. Trong khi đó, có quá nhiều người tìm đến Theodor để xin lời khuyên và hướng dẫn, đến nỗi ông buộc phải rời khỏi tu viện. Ông chuyển đến tu viện Beloberezhskaya, nơi ông ở lại trong tám năm. Cuối cùng, cùng với vị trưởng lão Cleopas II và tu sĩ Leonid (sau này là tu sĩ Optina), ông đã đến tu viện Novoezersky, nơi lúc bấy giờ do vị trưởng lão Theophan Sokolov quản lý, từ đó – đến tu viện Paleostrovsky, sau đó đến tu viện Valaam (tại đây, người bạn đồng hành của ông là vị tu sĩ cao niên Cleopas II đã qua đời) và cuối cùng là tu viện Aleksandro-Svirsky, nơi ông ở lại cho đến khi qua đời (ngày 7 tháng 4 năm 1822).

Một sự kiện trong cuộc đời của Thánh Feodor đã minh chứng rõ ràng rằng không phải nơi nào các tu sĩ cũng nhiệt tình trong việc cải thiện đời sống tu hành. Vị tu sĩ cao niên Feofan đã đề nghị ngài đến tu viện Nilo-Sorskaya, nơi được thành lập vào thế kỷ XVI bởi vị tu sĩ cao niên Nil, và vào thời điểm đó được coi là một tu viện không còn hoạt động chính thức. Chất lượng đời sống tu hành tại đó đã xuống rất thấp. Các tu sĩ đã đón tiếp vị tu sĩ cao niên Theodor một cách rất thù địch, và những nỗ lực của ngài nhằm khôi phục trật tự trong tu viện đã không thành công[1294] .

Lão tu sĩ Afanasy Zakharov († 1823) cũng xuất thân từ trường phái khổ hạnh của Paissiy. Xuất thân từ gia đình quý tộc, từng là trung úy trong trung đoàn kỵ binh, Zakharov đã cởi bỏ bộ quân phục lộng lẫy để khoác lên mình áo tu sĩ, rồi đến gặp vị tu sĩ Paissius, người mà ông đã quen biết tại Moldavia trong thời gian diễn ra cuộc chiến Nga-Thổ Nhĩ Kỳ. Năm 1777, chúng ta thấy ông đã có mặt tại tu viện Florishcheva (giáo phận Vladimir), sau đó ông lánh nạn tại tu viện Ploshchanskaya (giáo phận Orlov), nơi ông đảm nhận vai trò

[1291] Borovkova-Maikova. Tác phẩm đã dẫn. Trang 32.

[1292] Mô tả Tu viện Sofronius ở Molchansk (1856). Trang 56; Muravyov. Núi Thánh và Tu viện Optina (1852). Trang 129; Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 545; Subbotin. Tác phẩm đã dẫn. Trang 15, 18; Denisov. Số 585; Zverinsky. Tập 2, Số 933.

[1293] Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Trang 546; Vị trưởng lão vĩ đại đầu tiên của Optina, tu sĩ Leonid (1917). Trang 14–44. Trong những năm 1809–1817, cả ba người đã lên đường hành hương đến các tu viện ở miền bắc nước Nga, ghé thăm các tu viện Paleostrovsky, Valaam và Aleksandro-Svirsky, nhưng tình hình ở đó có lẽ không mấy thuận lợi cho việc thiết lập chế độ trưởng lão. Điều này đặc biệt đúng với tu viện Valaam, nơi mà trước năm 1804, vị trưởng lão Nazariy đã ẩn cư và thiết lập đời sống tu hành tại đó theo đúng quy chế cộng đồng.

[1294] Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn, tr. 545; Pimen. Tác phẩm đã dẫn, tr. 66–68. Poselyanin. Các vị tu sĩ khổ hạnh Nga thế kỷ XIX (1910). Tr. 194–201; các cuốn sách "Cuộc đời và những việc làm cao cả của tu sĩ Theodor" (1839; ấn bản thứ 3 năm 1907) và "Cuộc đời tu hành của tu sĩ Theodor" (1901) tôi không thể tiếp cận được.

trưởng tu viện, và vị trưởng lão tương lai của tu viện Optina là Makariy Ivanov đã làm đệ tử của ông trong suốt 13 năm[1295] .

Học trò thứ năm của Paissius là một người khác tên Afanasy, trước đây là quan chức, sau này trở thành tu sĩ, người đã dâng tặng Đức Tổng Giám mục Gavriil bản dịch tiếng Slav giáo hội của tác phẩm "Dobrotolyubiya". Sau đó, ông tu hành trong các khu rừng ở Roslavl, trong sự ẩn dật hoàn toàn và xa lánh thế gian, và sau này tại Tu viện Svensk (thuộc Giáo phận Orlov), không có bằng chứng nào cho thấy ông đã đảm nhận chức vụ trưởng tu viện tại đó († 1811)[1296] .

Đệ tử thứ sáu và cũng là người trẻ nhất của Paissius là vị tu sĩ cao niên Filaret († 1841), người khi làm viện trưởng Tu viện Glinskaya (1817–1841), đã cải tổ tu viện này dựa trên hiến chương của Núi Athos. Ông đã soạn thảo tác phẩm "Lời giảng dạy chi tiết dành cho tu sĩ mới thọ giới" (1824) và đảm nhận việc hướng dẫn tinh thần cho các tu sĩ[1297] .

Tu sĩ Pavel từ Tu viện Simonov ở Moscow[1298] , tu sĩ Gerasim từ Tu viện Sofroniev và tu sĩ già Theophanes từ Optina († 1819) là những đại diện cuối cùng của thế hệ môn đệ Paissios này[1299] . (Về lịch sử tiếp theo của "trường phái của vị trưởng lão Paissios" trong các tu viện Nga, xem bảng VIII.) Trong một thời gian, tu sĩ Theophanes từ Tu viện Kiev-Pechersk, đệ tử của vị trưởng lão Dositheos ở Pechersk, người sau này trở thành một ẩn sĩ nổi tiếng tại Solovki, đã sống cùng Paissios tại Tu viện Nyametsk[1300] .

Tất cả các đệ tử của Paissios này, bằng chính sức mình hoặc thông qua các đệ tử của họ, đã đóng góp rất nhiều cho việc phục hưng các truyền thống khổ hạnh tại các tu viện khác nhau và cho việc áp dụng nội quy cộng đồng; tuy nhiên, cũng có những người nhiệt thành khác trong giới tu sĩ, những người liên kết Paissios với nhóm các ẩn sĩ khắc khổ. Đó chính là những vị được gọi là "các vị trưởng lão từ rừng Roslavl". Rừng Roslavl nằm ở phía nam tỉnh Smolensk và cùng với rừng Bryansk tạo thành một khu rừng rộng lớn, hiểm trở và rậm rạp. Vào nửa sau thế kỷ XVIII, khu rừng này thuộc sở hữu của địa chủ giàu có Bronievsky. Lịch sử ra đời của nhóm các nhà tu hành này chưa hoàn toàn rõ ràng.

Người đầu tiên sống ẩn dật trong rừng Bryansk có lẽ là tu sĩ hoặc tu sĩ linh mục Ioasaf (1692–1766), người mà sau vài năm sống ẩn dật đã không còn là một ẩn sĩ đơn độc nữa. Danh tiếng về cuộc sống khắc khổ của ông đã lan đến tu viện Ploshchanskaya, và Ioasaf được đề nghị trở thành vị trụ trì của tu viện này để đưa nó thoát khỏi tình trạng tồi tàn. Ioasaf đã ở đó năm năm, rồi quay trở lại túp lều trong rừng của mình. Ông dường như đã giành được sự kính trọng của những người nông dân ở các làng xung quanh, và rất nhiều người tìm đến ông để tìm sự an ủi và lời khuyên. Việc vị tu sĩ cao niên giao tiếp với dân chúng đã khiến các nhà chức trách Giáo hội nghi ngờ – cần lưu ý rằng ở phần phía nam của khu rừng Bryansk có rất nhiều người ly giáo ẩn náu – và Hội đồng Giáo phận Sevsk đã ra lệnh cho cảnh sát bắt giữ Ioasaf; ông đã phải chịu vô số cuộc thẩm vấn. Chỉ nhờ cuộc trò chuyện với vị giám mục giáo phận mà vị tu sĩ Ioasaf mới thoát khỏi án lưu đày, có thể là đến tận Siberia, nơi ông có thể bị đưa đến với tư cách là một nhân vật đáng ngờ không có hộ chiếu. Theo chỉ thị của vị giám mục, Ioasaf được thả tự do và trở về khu rừng của mình, nơi ông qua đời vào năm 1766.

Vào thời điểm đó, người ta được biết rằng trong các khu rừng ở Roslavl, với sự cho phép của chủ sở hữu, có một số tu sĩ và giáo dân ưa sống ẩn dật đang ẩn náu tại đây, những người đang thực hành một lối sống khổ hạnh khắc nghiệt nhất. Trong số họ, những người nổi tiếng nhất là vị trưởng lão Varnafa cùng hai đệ tử của ông là Ilarion và Joseph, Nikita († 1793), Theophan, cựu phó tế tu sĩ Anastasius, đệ tử của trưởng lão Vasily Kishkin (1745–1831)[1301] , vị tu sĩ cao niên Afanasi, một trong những đệ tử của Paissios đã được đề cập trước đó, người đã trở lại khu rừng này sau chuyến đi gặp Tổng giám mục Gavriil, người mà ông đã dâng tặng

---

[1295] Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 545–546; Chetverikov. Tu viện Optina. Tr. 44; Zverinsky. 2. Số 1057, 1338.

[1296] Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 546.

[1297] Muravyov. "Núi Thánh và Tu viện Optina". Tr. 136; Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 546; RBS. Tr. 106. Lão tu Filaret có bốn đệ tử (theo những gì chúng ta biết): lão tu Makari († 1864), Filaret, Arseni, vị trụ trì Tu viện Svyatogorsk (Giáo phận Kharkiv), và Iliodor († 1879). Muravyev. Tác phẩm đã dẫn.

[1298] Vào đầu thế kỷ XIX, tại tu viện này đã có rất nhiều bản sao các tác phẩm tu hành được sao chép; các tác phẩm của Nil Sorsky và Paissiy đã được sao chép nhiều lần, các bản sao thường được gửi đến các tu viện khác. Popov. Tác phẩm đã dẫn.

[1299] Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 546; Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 53. Trong tuần đầu tiên của mùa chay, Theophan hoàn toàn không ăn gì, chỉ uống hai cốc nước mỗi ngày. Filaret, Tổng Giám mục. Thư gửi Archimandrite Antony. Tập 2. Tr. 391.

[1300] Popov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 65; Nikodim. Tiểu sử. Tháng Bảy; RBS. Tr. 454.

[1301] Có rất nhiều thông tin chưa hoàn toàn đáng tin cậy về vị tu sĩ Vasilij Kishkin, những thông tin này mô tả ông là một nhân cách có ân sủng thiêng liêng. Nhiều vị tu sĩ đã nói về Vasilij với sự kính trọng sâu sắc. Một số chi tiết về tiểu sử của ông, xem tại: Ilarion, tu sĩ. Cuộc đời của Thánh phó tế Melchizedek, trong: Tạp chí Tâm linh, số 1889. 2. tr. 184–201. Theo những gì chúng tôi biết, có một bài viết ngắn về cuộc đời ông được xuất bản vào *năm 1915–1917, nhưng tôi không thể tiếp cận được tài liệu này.*

bản văn tiếng Slav "Dobrotolyubiya". Cũng tại đây, Vasilisk và Zosima đã bắt đầu con đường tu hành khổ hạnh; như chúng tôi đã đề cập, sau này họ đã lên đường đến Siberia, nơi Vasilisk qua đời; Zosima trở nên nổi tiếng nhờ việc chăm sóc cộng đoàn các nữ tu. Cuối cùng, tại đó còn có tu sĩ Adrian, người từng là vị thầy hướng dẫn của Vasilisk và Zosima; sau này (năm 1790), ngài được Tổng giám mục Gavriil giao nhiệm vụ khôi phục đời sống tu hành tại Tu viện Konevets, dựa trên Hiến chương chung[1302] . Một vị ẩn sĩ khác tên là Arseni trước đây từng là đệ tử của Paissii; ông đã từ Moldova đến sống trong các khu rừng ở Roslavl. Tất cả các vị trưởng lão này đều có các đệ tử, những người sau này đã góp phần vào việc phục hưng đời sống tu viện, đồng thời tạo ảnh hưởng tinh thần lên các vị trụ trì, chẳng hạn như Anatoli († 1865), trụ trì Tu viện Maloyaroslavl, và Moisei († 1862), trụ trì Tu viện Optina. Mặc dù những người tu hành này bị cảnh sát truy bức – những người có ý định chuyển họ vào các tu viện và đôi khi dùng vũ lực đuổi họ ra khỏi những túp lều – một số người trong số họ vẫn tìm cách lẩn trốn khỏi sự truy bức đó: ví dụ, Dorotheus († 1865) đã sống ẩn dật trong rừng gần 60 năm[1303] .

4. Hoạt động của Tổng Giám mục Gavriil Petrov nhằm phục hưng đời sống tu hành

Nhóm các ẩn sĩ từ các khu rừng Roslavl xuất thân từ những tầng lớp tu sĩ chưa đánh mất sức mạnh tinh thần và khát vọng hướng tới lối sống tu hành chân chính, bất chấp ảnh hưởng tàn phá của thời đại. Khát vọng này nảy sinh ngay từ bên trong chính cộng đồng tu sĩ. Do đó, khi đánh giá về đời sống tu hành, nó xứng đáng được ghi nhận đặc biệt. Nếu các nhà chức trách Giáo hội dành sự quan tâm cho trào lưu này và tạo điều kiện để nó tác động mạnh mẽ hơn đến đời sống tu viện, thì nó có thể trở thành nguồn gốc của một cuộc cải cách sâu rộng. Nhưng hiện nay, khi xem xét hiện tượng này trong bối cảnh lịch sử, người ta có thể đi đến kết luận rằng, có lẽ điều đó lại là điều tốt, rằng Thánh Hội Đồng đã không can thiệp để lãnh đạo trào lưu khổ hạnh này từ trên xuống, dựa vào sự khôn ngoan hành chính của mình, – một sự khôn ngoan mà các giám mục trong Thánh Hội đồng chưa từng thể hiện dù chỉ một lần trong suốt 200 năm tồn tại của Thánh Hội đồng! – và sự lãnh đạo thuộc về Sự Sắp Đặt của Thiên Chúa. Chính vì thế, những sức mạnh thiêng liêng này đã tự do hướng về nơi mà chúng có thể tìm thấy mảnh đất màu mỡ để nuôi dưỡng sự hồi sinh mới của đời sống tu hành.

Tuy nhiên, những nhu cầu của các tu viện và đời sống tu sĩ, cũng như các trào lưu tâm linh xuất hiện trong môi trường tu sĩ, đều không bị che giấu trước những đại diện xuất sắc nhất của hàng giáo phẩm. Về mặt này, hoạt động của Tổng Giám mục Tver Gavriil Petrov, sau này là Tổng Giám mục Novgorod và St. Petersburg, xứng đáng được đánh giá cao. Bất chấp vị thế bề ngoài rực rỡ của mình, Đức Tổng Giám mục Gavriil vẫn là con người và vị chức sắc mà phẩm chất đạo đức không thể bị bóp méo bởi ảnh hưởng phá hoại của sự nghiệp hay tinh thần thời đại[1304] . Người hầu phòng của ngài, vị tu sĩ cao niên nổi tiếng và được tôn vinh sau này là Thánh Phê-ô-phan Sô-cô-lôv, đã đưa ra một lời nhận xét ngắn gọn nhưng ấn tượng về Gavriil[1305] . Tính cách hiền lành, ngài luôn trò chuyện một cách chân thành và không hề giả tạo, dù là với Nữ hoàng hay với một tu sĩ bình thường hay linh mục giáo xứ, Gavriil luôn được mọi người kính trọng và yêu mến; chỉ có các vị chức sắc Giáo hội là đối xử với ngài với một sự hoài nghi nhất định, vì họ cho rằng sự giản dị trong cách ứng xử của ngài làm tổn hại đến phẩm giá của chức vụ giám mục; họ cảm thấy lòng tự trọng bị tổn thương khi trong các buổi tiếp khách, Đức Giám mục Gavriil đãi họ những món ăn giản dị – bánh nướng nhân đậu hoặc cháo, món mà vị Tổng Giám mục tu hành này coi là món ăn đặc biệt sang trọng, bởi chính ngài chỉ hài lòng với món canh bắp cải, và món này được nấu sẵn cho ngài dùng trong vài ngày liền. Ngài gần như phân phát toàn bộ phần ăn của mình cho những người nghèo khó, và người hầu phòng Theophanes của ngài phải theo dõi để đảm bảo ngài không phát hết tất cả. Mặc dù rất bận rộn tại Thượng Hội Đồng và có vô số công việc liên quan đến việc quản lý giáo phận, Thánh Gabriel vẫn hàng ngày đến nhà thờ dự thánh lễ và tuân thủ nghiêm ngặt quy tắc cầu nguyện của tu sĩ.

[1302] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 295–300, 310; vị tu sĩ cao niên Adrian đã viết nhiều tác phẩm mang nội dung khổ hạnh, tổng cộng thành 2 tập, mỗi tập 600 trang (xem phần thư mục).

[1303] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 53; Chetverikov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 31; Gerasim. Bài tiểu luận ngắn (1865). Tr. 1–10; Muravyov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 135–139; Arsenyev. Tác phẩm đã dẫn, trong: *Der christliche Osten*. Tr. 197.

[1304] Một công trình cơ bản được dành riêng cho Tổng giám mục Gavriil Petrov (18 tháng 5 năm 1730–26 tháng 1 năm 1801) và các hoạt động của ngài: Titlinov, B. Gavriil Petrov (1916), trong đó cũng bao gồm lịch sử tổng quan về Giáo hội Nga dưới thời Nữ hoàng Ekaterina II; cũng như: Thượng phụ Makari. "Câu chuyện về cuộc đời và các công trình của Đức Thượng phụ Gavriil, Tổng Giám mục Novgorod và St. Petersburg" (1857), vẫn giữ nguyên giá trị của nó. Nhân cách của Thánh Gavriil, ngoài những hồi ức của Lão sư Feofan (xem chú thích 1298), còn được phản ánh trong các bức thư của ngài, đăng trên: Tạp chí Nga 1864, 1869; 1895. 1; 1898. 3; 1908. 2 và Tập san. 1902. 1. Xem thêm: Golubinsky. Lịch sử phong thánh. Tr. 320 (về di cốt của Gabriel).

[1305] Subbotin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 63–67. Poselyanin. Giáo hội Nga và các vị tu hành Nga thế kỷ XVIII (1905). Tr. 198–214.

Cuốn tiểu sử về Thánh Gabriel do B. Titlinov viết cho thấy ảnh hưởng của ngài lan tỏa khắp mọi lĩnh vực đời sống Giáo hội và mang tính chất rất tích cực. Tuy nhiên, điều quan trọng đối với chúng ta hiện nay là đánh giá vai trò của Đức Thánh Gabriel trong việc phục hưng đời sống tu hành. Ngay từ thời kỳ làm giám mục tại Tver (1763–1770), Gavriil đã thực hiện những hoạt động đầu tiên theo hướng này. Ông chủ yếu hướng tới việc ban hành nội quy sinh hoạt chung cho cả các tu viện chính thức lẫn các tu viện không chính thức, và đảm bảo việc tuân thủ thực sự nội quy đó. Tại tu viện Nilo-Stolobenskaya, một trong những tu viện được dân chúng kính trọng nhất và theo danh sách năm 1764 được xếp vào danh sách các tu viện được ưu đãi, nhờ sự quan tâm của Gavriil, việc chăm sóc các tu sĩ tập sự và các tu sĩ mới nhập môn đã được giao phó cho những tu sĩ giàu kinh nghiệm, cao tuổi và đáng tin cậy; tức là nền tảng của chế độ trưởng lão đã được đặt ra, mặc dù sau này chế độ này không được phát triển thuận lợi tại đó[1306] . Tiếp theo đó là các biện pháp cải tổ các tu viện Klopsk, Tikhvin và Moden.

Sau đó, khi đã trở thành Tổng giám mục Saint Petersburg, vào năm 1782, Gavriil đã chuyển năm tu sĩ từ Tu viện Sofroniev, nơi nổi tiếng với sự nghiêm ngặt trong nội quy và lối sống, đến Tu viện Alexander Nevsky nhằm khôi phục lối sống tu hành tại đây[1307] . Tu viện Valaam, vốn bị hỏa hoạn tàn phá gần như hoàn toàn trong nửa đầu thế kỷ XVIII, khiến đời sống tu hành tại đây rơi vào tình trạng suy tàn trầm trọng, đã được khôi phục nhờ nỗ lực của vị trụ trì mới (1782–1801), vị tu sĩ khổ hạnh nghiêm khắc Nazari († 1809) đến từ Tu viện Sarov. Nazariy là một tu sĩ khá nghiêm khắc, khiêm nhường và giản dị. Giám mục Tambov, Theophilus (1788–1811) – người đã đóng góp rất nhiều cho việc cải thiện đời sống tu viện trong giáo phận của mình – đã giới thiệu cha Nazariy cho Đức cha Gabriel. Tuy nhiên, vị trụ trì và các tu sĩ không muốn mất đi vị trưởng lão này, và trong thư gửi Đức Cha Gavriil, vị trụ trì đã mô tả Nazariy là một người đơn sơ, ít học, gần như ngốc nghếch. “Tôi đã có nhiều người thông minh rồi,” Đức Cha Gavriil viết trong thư trả lời vị trụ trì, “hãy gửi cho tôi người ngốc nghếch của các vị.” Tại Tu viện Valaam, Đức Giám mục Gavriil cũng đã ban hành nội quy sinh hoạt chung[1308] . Tu sĩ Adrian, một đệ tử của Paissius, được giao nhiệm vụ khôi phục Tu viện Konevets[1309] . Tại Tu viện Kirillo-Novoezersky, do vị trưởng lão Feofan Sokolov (1793–1832) – người từng được nhắc đến ở đây với tư cách là người phụ trách phòng tu của Gavriil – quản lý, nhờ việc áp dụng nội quy sinh hoạt chung và sự lãnh đạo của vị trưởng lão Feofan, những điều kiện hoàn toàn mới đã hình thành, và tu viện vốn gần như bị phá hủy đã trở thành nơi diễn ra những hành động khổ hạnh[1310] . Những lời khuyên và đề xuất của Gavriil nhằm cải thiện đời sống tu viện đã để lại dấu ấn sâu đậm không chỉ đối với các tu viện trong giáo phận của ông mà còn đối với nhiều tu viện nằm ngoài giáo phận đó. Ví dụ, tu viện Simonov ở Moscow chủ yếu nhờ vào Đức Tổng Giám mục Gavriil mà được hồi sinh, bởi vì Gavriil đã cử Archimandrite Ignatius từ tu viện Tikhvin, một trong những môn đệ cuối cùng của Paissius, đến đó làm tu viện trưởng[1311] .

Những đóng góp to lớn của Đức Tổng Giám mục Gavriil còn thể hiện ở việc ngài nỗ lực làm cho các tác phẩm mang nội dung khổ hạnh trở nên dễ tiếp cận với các tu sĩ. Nhờ những nỗ lực của ngài, ấn bản đầu tiên của “Dobrotolyubiya” – một tuyển tập đã trở thành một phần không thể thiếu trong kho tàng đọc khổ hạnh của các tu sĩ, và sau này là cả các tín hữu giáo dân – đã được xuất bản tại Saint Petersburg. Toàn bộ hoạt động của Thánh Gabriel, đã tác động đến đời sống các tu viện trong thời kỳ sau đó – nửa đầu thế kỷ XIX, là bước đầu tiên trong việc xây dựng nền tảng cho một đời sống tu hành khổ hạnh đích thực và đã góp phần rất lớn vào sự phát triển của chế độ trưởng lão. Nhờ đó, ngay cả ở những nơi mà chế độ sư trưởng không thể bén rễ, cuộc sống của các tu sĩ vẫn có những thay đổi đáng kể theo hướng tích cực.

[1306] Uspensky. Mô tả sa mạc Nil (1886). Tr. 45. Về các hoạt động của Thánh Gabriel liên quan đến các tu viện, xem: Titlinov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 754; về tổng thể các hoạt động của ngài – Chương 6.

[1307] Thượng phụ Makari. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 172.

[1308] Tu viện Valaam và các tu sĩ khổ hạnh (1903). Tr. 147–157; Subbotin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 67. Giám mục Theophilus (Raev) là một trong những vị giám mục rất coi trọng vai trò của các vị trưởng lão, xem các bức thư của ngài gửi các tu sĩ tại Tu viện Sarov, trong: Tạp chí Nga 1914. 160. Trang 608–624.

[1309] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 295 và các trang tiếp theo; Tạp chí Nga, số 1835. 1. Tr. 119–126.

[1310] Xem: cuốn sách của tôi. Op. cit. tr. 128–143; Subbotin. Tác phẩm đã dẫn.

[1311] Makari, Archimandrite. Tác phẩm đã dẫn. Trang 69, 73–74; Popov. Tác phẩm đã dẫn. Trang VI. Khi nói về việc khôi phục đời sống tu hành đích thực tại Tu viện Simonov, cần đặc biệt nhắc đến vị trưởng lão Alexei (Blinsky; 1722–1812), người trong suốt 40 năm (1772–1812) đã là trung tâm của đời sống tâm linh tại tu viện. L. Tu sĩ Alexei, vị tu sĩ khổ hạnh tại Tu viện Simonov ở Moscow (ấn bản thứ 2, 1891); chúng tôi không thể xác định được thời điểm xuất bản ấn bản đầu tiên.

5. Tu viện Sarov và Thánh Seraphim

Trong quý cuối cùng của thế kỷ XVIII và đặc biệt là trong nửa đầu thế kỷ XIX, một trong những tu viện nổi bật nhờ lối sống đặc biệt nghiêm khắc của các tu sĩ là Tu viện Sarov, một tu viện tương đối mới. Sự hưng thịnh của tu viện này nhờ vào một loạt các tu sĩ và vị trụ trì – ở đây chúng ta thấy một ví dụ cho thấy rằng ngay cả một số ít các tu sĩ tận tụy cũng có thể biến đổi toàn bộ cuộc sống của tu viện và tạo ra một bầu không khí tu viện đích thực trong thời gian dài.

Tu viện Sarov, nằm cách thành phố Temnikov 40 km thuộc Giáo phận Tambov, gần như ngay tại biên giới với Giáo phận Nizhny Novgorod lân cận, đã trở thành trung tâm tâm linh quan trọng cho cả hai giáo phận này và các tu viện của họ. Tu viện này được thành lập tương đối muộn, vào khoảng năm 1692, người sáng lập là tu sĩ Isaak († 1737), người đã làm viện trưởng tại tu viện này cho đến năm 1731, sau đó chuyển giao quyền quản lý cho tu viện trưởng Dorotheus (1731–1746), còn bản thân ngài đã nhận lễ tu sĩ cao cấp (1731) với tên gọi Ioann[1312] . Ngài đã thiết lập một nội quy cộng đồng rất nghiêm ngặt, tương tự như nội quy của Núi Athos, và nội quy này vẫn được duy trì dưới thời các vị kế nhiệm. Đối với tu viện Sarov, một điều may mắn lớn là trong suốt 150 năm, việc quản lý tu viện luôn nằm trong tay các tu sĩ thực sự tận tụy. Hầu hết các vị trụ trì trong thời kỳ này – Dorotheus (1731–1746), Filaret (1746–1749), Ephrem (1758–1777), Pachomius (1777–1794), Isaiah I (1794–1807), Nifont (1807–1842), Isaia II (1846–1858) – đều là những tu sĩ xứng đáng: khi điều hành tu viện, họ không chỉ nỗ lực tuân thủ nghiêm ngặt các quy tắc của nội quy cộng đồng, mà còn làm cho những quy tắc đó trở nên sống động, thổi vào đó ý nghĩa tâm linh sâu sắc; họ biết cách giáo dục đúng đắn các tu sĩ mới nhập môn, những người đổ về Tu viện Sarov. Có thể nói rằng vào thời kỳ đó, tại Tu viện Sarov, vị trụ trì cũng chính là cha linh hướng (pater spiritualis), như thường thấy trong Giáo hội cổ đại. Cuộc sống nội tâm và thiêng liêng của tu viện được xây dựng trên nền tảng của lối tu hành khổ hạnh Kitô giáo cổ đại.

Khi tìm hiểu lịch sử Tu viện Sarov, chúng ta thấy một loạt các tu sĩ sống đời tu hành nghiêm ngặt, những người đã làm rạng danh tu viện và biến nơi đây thành điểm thu hút các tu sĩ mới nhập môn. Một số trong số họ xứng đáng được nhắc đến đặc biệt. Tu sĩ Joakim (1732–1802) đã sống liên tục tại tu viện khoảng 50 năm; ông là người đọc Thánh vịnh và thủ thư, dành nhiều thời gian để sao chép các tác phẩm tu hành (của Thánh Macarius Đại Đế, Thánh Ephrem the Syrian và những vị khác)[1313] , nhưng ông cũng không quên thế giới bên ngoài bức tường tu viện và đã có ảnh hưởng lớn đến người dân xung quanh. Có lẽ chính nhờ ông mà tu viện này đã được dân chúng tôn kính như một nơi thánh thiêng. Vị tu sĩ già Nazari (1735–1809), người mà chúng ta đã biết, đã tìm nơi ẩn náu tại đây trước khi được chuyển đến Tu viện Valaam, và cũng chính tại đây, ngài đã trải qua những năm tháng cuối đời. Cũng cần nhắc đến đệ tử của ngài là Marko Ẩn sĩ († 1817), người cùng thời với Thánh Seraphim; tu sĩ Pitirim († 1789); và tu sĩ Ilarion (1776–1841) từ Tu viện Valaam, đệ tử của vị tu sĩ già Nazariy. Ilarion đến Sarov vào năm 1797 và sống tại tu viện trong 44 năm, ông là cha giải tội của tu viện và đã góp phần rất lớn vào việc duy trì bầu không khí thiêng liêng nơi đây; sau khi ông qua đời, những "Thư" tuyệt vời về đời sống Kitô giáo đã được lưu lại, nội dung của chúng cho thấy ảnh hưởng của Thánh Seraphim. Sau khi ngài qua đời, trụ cột chính của tu viện hoang dã trở thành Viện trưởng Isaia II (Putilov; 1786–1858, làm viện trưởng từ năm 1846 đến 1858), con trai của một thương gia giàu có; ông đến Sarov vào năm 1805 và tu hành tại đây cho đến năm 1858, chưa bao giờ bước ra khỏi khuôn viên tu viện; trong thời gian ông làm viện trưởng và theo sáng kiến của ông, tu sĩ linh mục Abel đã viết cuốn lịch sử về tu viện[1314] .

Nhưng không ai làm rạng danh tu viện này bằng vị tu sĩ khiêm nhường, người mà vào năm 1903, Giáo hội Nga đã phong thánh – Thánh Seraphim Sarov. Và không có vị thánh Nga nào khác lại kết hợp một cách kỳ diệu như vậy trong hình ảnh của mình giữa việc từ bỏ thế gian và phục vụ thế gian, như Thánh Seraphim,

---

[1312] Năm 1732, Ioann bị các đặc vụ của Văn phòng Bí mật bắt giữ; ông bị cáo buộc vì đã cất giữ một số tác phẩm nhằm chống lại Theophan Prokopovich, một nhân vật quyền lực (xem Chương XIII). Đó là thời kỳ đàn áp các tu sĩ, bắt đầu dưới triều đại của Nữ hoàng Anna Ioannovna, điều mà chúng tôi đã đề cập trước đó. Ioann vẫn bị giam giữ tại nhà tù ở Saint Petersburg cho đến khi qua đời (ngày 4 tháng 4 năm 1737). RBS. Trang 139.

[1313] Việc sao chép các tác phẩm tu hành tại Tu viện Sarov luôn được tiến hành; ví dụ, một tu sĩ tên là Vonifati đã sao chép tại đó các tác phẩm sau: "Sotnitsa" của Callistus và Ignatius Xanthopoulos (1814), các tác phẩm tu hành khác nhau của Basil Đại đế và John Damascene (1815); Phô-ma Kêmpi (!) (1816), tuyển tập các tác phẩm nhỏ lẻ mà ông đặt tên là "Bồn rửa tâm hồn" (1817), một lần nữa các tác phẩm khổ hạnh của Thánh Basil Đại đế (1820), các đoạn trích có nội dung khổ hạnh được cho là của Thánh Marko Podvizhnik (1821) và các tác phẩm khác. Popov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 12, 17, 19, 23, 44, 69.

[1314] Denisov. Số 889; Zverinsky. Tập 2, số 1141; Prav. ob. 1863. Tập 7, tr. 154; Abel, linh mục. Tu viện cộng đồng Sarov (1853). Trang 7–15; cùng nơi đó có một số lá thư của tu sĩ Ilarion (trang 167–174), cũng như: Ilyin. Thánh Seraphim Sarov (1925); RBS. Trang 141 (Isaiah), 178 (Joachim).

người đã trở thành tấm gương về sự thánh thiện Kitô giáo đích thực. Chúng tôi đã từng cố gắng mô tả vị tu sĩ và người được Chúa yêu mến này một lần, ở đây chúng tôi sẽ tóm tắt lại[1315] .

Thánh Seraphim đã giúp đỡ rất nhiều người đang sống trong thế gian, mặc dù bản thân ngài không dính líu đến những sự kiện mà thế gian này đang trải qua. Giống như các vị tu sĩ Kitô giáo thời xưa và một số anh em đồng tu của ngài tại sa mạc Sarov, Thánh Seraphim đã sống đời ẩn tu trong sự cô độc giữa rừng rậm hơn 50 năm; chỉ trong những năm cuối cùng của cuộc đời trần thế (1759–1833), sau một hành trình tu hành dài lâu và với sự trưởng thành tâm linh, ngài mới can đảm dành 8 năm (1825–1833) đáp lại những nỗi khổ và nhu cầu của thế gian này, đồng thời mang lại sự trợ giúp tinh thần cho những người trần thế; sự phục vụ trong những năm cuối đời của ngài toả sáng ánh sáng kỳ diệu của tình yêu Kitô giáo dành cho thế gian, thứ mà ngài đã chiến thắng hoàn toàn trong chính nội tâm mình.

Cũng như nhiều vị tu sĩ Nga khác, Seraphim xuất thân từ một gia đình thương gia giàu có. Đây là một nét đặc trưng rất rõ nét trong tiểu sử của các vị tu sĩ Nga sùng đạo, những người được nuôi dưỡng trong bầu không khí thực dụng trần thế vốn là đặc trưng của tổ tiên họ qua nhiều thế hệ, – họ có rất nhiều cơ hội để tận hưởng những phúc lợi của thế gian này và không nghĩ đến việc từ bỏ nó, nhưng lần này qua lần khác, chúng ta lại thấy những ví dụ về cách tinh thần đạo đức thể hiện sức mạnh của mình trong cuộc sống của các gia đình Kitô hữu Nga, và đối với rất nhiều người, nó có sức mạnh lớn hơn cả những cám dỗ trần thế. Và Prokhor Moshnin cũng là một trong những người, ngay từ thuở thiếu thời, đã coi thường những giá trị của thế gian này. Prokhor, một thanh niên trẻ trung, khỏe mạnh và oai phong, đã bị cuốn hút bởi đời sống tu hành.

Khi khoảng 20 tuổi, ông đã đến Tu viện Sarov theo lời khuyên mà ông nhận được trong chuyến hành hương đến Tu viện Kiev-Pechersk từ vị tu sĩ cao niên Dosifei († 1788), người đang ẩn dật tại đó. Trong suốt bảy năm thử thách tu tập, người hướng dẫn tu sĩ Prokhor là tu sĩ Joseph. Năm 1786, Prokhor xuất gia với tên gọi Seraphim. Ngay sau đó, dưới sự chủ trì của Giám mục Theophilus – người có mối quan hệ mật thiết với tu viện – Seraphim được tấn phong làm linh mục phó tế (1793). Trong những năm đó, như ngài đã kể lại không lâu trước khi qua đời, ngài đã có những thị kiến: Đức Trinh Nữ Maria và chính Chúa Giêsu Kitô đã hiện ra với ngài và ban phước lành cho ngài. Không có vị thánh Nga nào khác mà Đức Mẹ lại là trung tâm của trải nghiệm thần bí và là đối tượng của sự tôn kính đầy lòng đạo đức đến mức như vậy, như ở Thánh Seraphim[1316] . Đặc điểm này trong trải nghiệm tôn giáo-mystical của Thánh Seraphim không chỉ phân biệt ngài với các vị tu hành cùng thời, mà còn đặt ngài vào một vị trí đặc biệt trong lịch sử thần bí học Nga, hay nói đúng hơn, trong hành trình tìm kiếm thần bí của người Nga. Trong cuốn sách này, chúng tôi đã đặc biệt nhấn mạnh khía cạnh này và mô tả chi tiết về nó.

Vào cuối năm 1794, Seraphim lui về một túp lều nhỏ trong rừng, được dựng lên giữa khu rừng thông rậm rạp và khó đi, cách sa mạc hai giờ đường, và tại đây, cuộc sống ẩn dật của ngài bắt đầu, kéo dài suốt 30 năm (1794–1825). Ông cởi bỏ áo tu sĩ màu đen và mặc áo lót màu trắng. Trên lưng, Seraphim luôn mang theo một chiếc ba lô chứa đầy đá để chế ngự thân xác quá mạnh mẽ của mình, cuốn Phúc Âm thánh luôn đồng hành cùng ngài mọi lúc mọi nơi; dưới áo choàng tu sĩ, trên ngực, ngài đeo một cây thánh giá sắt nặng 20 pound; ngài cũng đeo một cây thánh giá tương tự trên lưng, và thắt một chiếc thắt lưng sắt quanh hông. Vào mùa đông, ngài chặt củi trong rừng để đốt lò sưởi, tuy nhiên, trong những đợt rét đậm, lò sưởi đó chỉ làm ấm căn phòng nhỏ của ngài một chút; vào mùa hè, ngài làm việc trong vườn rau và ăn những gì chính tay ngài trồng; sau đó, ngài chỉ ăn cỏ khô, thứ mà ngài hái trong rừng và nấu chín. Serafim đã dành ba năm, hơn 1.000 ngày đêm, để cầu nguyện không ngừng, quỳ gối trên một tảng đá khổng lồ, hai tay giơ cao – đó là cách ngài thực hiện cuộc tu hành trên cột đá. Và tất cả những điều đó mới chỉ là khởi đầu cho hành trình tu hành khổ hạnh của ngài.

Tại đây, ngài đã phải đối mặt với cám dỗ. Một lần nọ, khi vị thánh đang chặt củi trong rừng, bọn cướp đã tấn công ngài và đòi tiền, thứ mà chúng cho rằng ngài đã nhận từ những tín hữu sùng đạo. Khi vị thánh trả lời rằng ngài không có gì cả, chúng đã đánh ngài bằng rìu. Mặc dù trong tay Seraphim cũng có một chiếc rìu và bản thân ngài đủ mạnh để tự vệ trước bọn cướp, nhưng ngài không muốn chống cự lại chúng. Ngài nằm bất tỉnh trên mặt đất, đẫm máu, cho đến tận khuya. Sáng sớm hôm sau, người đầy máu, ngài trở về tu viện. Vị trụ trì bảo ngài đi gặp bác sĩ, nhưng vì mệt mỏi và suy nhược, Seraphim đã ngủ thiếp đi trước khi bác sĩ đến.

[1315] Về Thánh Seraphim, xem cuốn sách của tôi: *Leben und Lehre der Starzen* (1936). Trang 209–258; Ilyin. *Các tác phẩm đã dẫn* (ở đây có danh sách các tài liệu quan trọng nhất); Seraphim (Chichagov), Archimandrite. *Biên niên sử Tu viện Seraphim-Diveyevo* (1903).

[1316] Xem bài viết của tôi: "Die Verehrung der Gottesmutter in der russischen Frömmigkeit und Volksreligiosität", trong: *Kyrios*. 5 (*1940–41).*

Như chính vị thánh đã kể lại sau này, vào khoảnh khắc đó, Đức Mẹ lại hiện ra với ngài, đội vương miện hoàng gia trên đầu, còn hai bên phải và trái của Người là các tông đồ Phêrô và Gioan, giống hệt như trong lần hiện ra đầu tiên của ngài. Nữ Vương Thiên Đàng – cách mà Thánh Seraphim thường gọi Đức Mẹ – đã quay về phía nơi mà sau này, khi vị thánh tỉnh dậy, các bác sĩ đang đứng, và chỉ tay vào người bệnh, Người nói: "Sao các ngươi lại vất vả như vậy?" – rồi quay sang các tông đồ, Người nói: "Người này thuộc dòng dõi của Chúng Ta!" – và ngay lúc đó, Thánh Seraphim tỉnh dậy. Vị thánh từ chối sự giúp đỡ của các bác sĩ, nằm liệt giường trong phòng tu vài tuần liền mà không đứng dậy. Thể chất cường tráng của ngài đã giúp ngài vượt qua, cuối cùng ngài cũng rời khỏi giường bệnh, nhưng vĩnh viễn phải khom lưng và không thể đi lại được nếu không có cây gậy chống. Ông được miêu tả như vậy trên các bức tranh thánh: mặc áo choàng trắng, đi dép rơm, đeo trên vai một chiếc túi nặng chứa đầy đá – ông vẫn tiếp tục mang chiếc túi này sau khi hồi phục, nhưng nét mặt của ông không thay đổi.

Vài tháng sau, vị tu sĩ trở về từ tu viện đến túp lều trong rừng của mình. Sau khi vị trụ trì Isaia I qua đời (năm 1807), các tu sĩ đã đề nghị Seraphim đảm nhận chức vụ trụ trì, nhưng ngài đã khiêm tốn từ chối vinh dự này. Giờ đây, Seraphim đã bắt đầu một thử thách mới: trong ba năm, ngài sống trong sự im lặng tuyệt đối và không nói chuyện ngay cả với các tu sĩ, những người mang bánh thánh đến cho ngài để cử hành Thánh lễ và bánh mì để ăn. Ngài cố gắng che giấu khuôn mặt khỏi mọi người, che lại mỗi khi có ai đó đến gần. Đối với Seraphim, việc tu hành trong im lặng chỉ là sự chuẩn bị cho một thử thách mới và cao cả hơn.

Ngày 8 tháng 5 năm 1810, ngài lại từ rừng trở về tu viện, nơi ngài đã vắng mặt suốt ba năm liền. Ngài xuất hiện tại tu viện vào giờ kinh chiều – đúng vào đêm trước lễ kính Thánh Nicholas, vị thánh làm phép lạ – và lặng lẽ bước vào phòng tu của mình. Vào chính ngày lễ của Thánh Seraphim, ngài đã đến dự Thánh lễ sáng sớm, rước Mình Thánh Chúa và nhận lời chúc lành từ vị tu viện trưởng, Cha Nifont. Sau đó, ngài lại trở về phòng tu và tự nhốt mình trong đó. Seraphim bắt đầu một cuộc tu hành mới – cuộc tu hành ẩn dật. Ông đã dành mười lăm năm rưỡi trong cuộc sống ẩn tu. Vào mùa đông, ông luôn ở trong căn phòng không sưởi ấm, chỉ được chiếu sáng yếu ớt bởi ánh đèn dầu trước bức tượng Đức Mẹ Thiên Đàng. Ban đầu, ngài ngủ ngồi trên khúc gỗ, sau đó nằm trong quan tài mà chính ngài đã tự tay đẽo gọt. Cũng như trước đây, khi còn ở túp lều trong rừng, trên người Seraphim vẫn đeo xiềng xích sắt; để tự làm khổ mình thêm, ngài thường khiêng củi từ bên này sang bên kia phòng tu. Ban ngày, ngài đọc to Kinh Thánh; ban đêm, ngài dâng lời cầu nguyện sâu sắc – "Lạy Chúa Giêsu Kitô, Con Thiên Chúa, xin thương xót con" – và tu tập bằng việc ăn chay và giữ lòng trong sạch. Trong thời gian này, khi cầu nguyện, Thánh Seraphim đã có những thị kiến khác nhau, mà sau này ngài đã kể lại cho một số môn đệ của mình. Vào Chủ nhật và các ngày lễ, ngài rước Mình Thánh Chúa, vốn được truyền cho ngài qua ô cửa nhỏ trên cửa phòng tu sau Thánh lễ sáng, theo sự cho phép của vị Bề trên. Khi vị giám mục giáo phận đến tu viện và tiến đến phòng tu của ngài, cánh cửa cũng không mở ra cho ngài. Chỉ sau 10 năm sống ẩn dật, Thánh Seraphim mới cho phép mọi người vào phòng tu của ngài – ngài đã im lặng ban phước lành cho điều đó.

Ngày 25 tháng 11 năm 1825, cánh cửa phòng tu kín đã mở ra, và từ đó, đối với Thánh Seraphim, thời kỳ làm trưởng tu viện bắt đầu, thời kỳ phục vụ thế gian – một công trình vĩ đại đầy ân sủng, tràn ngập tình yêu vô tận. Những người sùng đạo đổ xô đến phòng tu của ngài. Trong khi trò chuyện và giảng dạy họ, vị trưởng lão Seraphim khuyên họ hãy luôn nhớ đến Chúa và không ngừng cầu nguyện, đặc biệt là cầu nguyện bằng tâm trí. Cha Seraphim thường nói rằng, trong đó chứa đựng tất cả sự tỉnh táo và sự tỉnh thức; lời cầu nguyện này phải luôn được giữ trong tâm hồn và trái tim, thực hành khi đi và khi ngồi, thực hành khi làm việc, thực hành trong nhà thờ trước khi thánh lễ bắt đầu. Khi kêu cầu danh Chúa, bạn sẽ tìm được sự bình an, sự trong sạch của tâm hồn và thân xác, và Thánh Thần, nguồn mạch của mọi điều thiện lành, sẽ ngự trên bạn và gìn giữ bạn trong sự kính sợ Chúa và sự trong sạch. Vào cuối cuộc trò chuyện, vị tu sĩ già đọc lời cầu nguyện ban ơn tha thứ, ban phước lành và hôn lên người viếng thăm với lời nói: "Đức Kitô đã phục sinh, niềm vui của tôi!" – và người đó rời khỏi phòng tu của ngài với những giọt nước mắt xúc động trên mắt.

Chỉ ít lâu trước khi kết thúc thời gian ẩn tu, từ Thánh Seraphim toát ra một sức mạnh phi thường: ngài đã chữa lành cho ông chủ điền trang Mikhail Manturov, một Kitô hữu đạo đức, người đã phải chịu chứng liệt chân trong thời gian dài. Và đó chỉ là khởi đầu của vô số phép lạ chữa lành; nhờ những lời cầu nguyện của vị thánh, những người bệnh, dù đã chịu đựng những căn bệnh kéo dài và nặng nề hay đột ngột lâm bệnh, đều được hồi phục sức khỏe. Rất nhiều người đã chứng kiến sự phục vụ của ngài dành cho thế gian. Nhiều lời tiên tri của ngài cũng đã trở thành hiện thực. Đây chỉ là một ví dụ: vào năm 1831, trong thời gian diễn ra cuộc nổi dậy ở Ba Lan, một đại đội thuộc một trung đoàn đang hành quân qua Tu viện Sarov. Chỉ huy đại đội, có lẽ là một người có đức tin, đã ra lệnh cho các binh sĩ dừng lại để nhận lời chúc phúc từ vị tu sĩ cao niên. Vị tu sĩ đã

đáp ứng lời thỉnh cầu của ông và chúc phúc riêng cho từng binh sĩ. Và đột nhiên, ngài nói rằng không ai trong đại đội này sẽ tử trận. Đại đội đó đã tham gia toàn bộ chiến dịch Ba Lan, tham gia cuộc tấn công Warsaw, và không một binh sĩ nào trong số họ tử trận.

Vị tu sĩ già dành tình yêu thương đặc biệt cho một trong những người đến thăm mình – Nikolai Motovilov, người mắc bệnh ở chân, và ngài đã chữa lành căn bệnh đó cho anh ta. Vào tháng 11 năm 1831, tại một bãi rừng gần túp lều – nơi Thánh Seraphim tu hành từ năm 1825 và tiếp đón khách viếng thăm – Motovilov đã nhận được lời dạy từ vị tu sĩ về việc đạt được Thánh Thần[1317] và cùng với ngài được chứng kiến sự hiện ra của ân sủng Thánh Thần. Ngoài ra, việc chăm sóc tinh thần cho các nữ tu hành chiếm một vị trí quan trọng trong cuộc đời của Thánh Seraphim, điều này thể hiện rõ qua lịch sử của Cộng đồng Nữ tu Diveyevo, sau này được chuyển đổi thành tu viện.

Cuộc đời của Thánh Sê-ra-phim trong tám năm cuối cùng trước khi ngài qua đời đã thực sự trở thành cuộc đời của một vị thánh. Bằng những việc làm đầy tình yêu thương, ngài đã từ lâu vượt qua ranh giới của thế giới trần gian này. Và đối với những tín hữu đến cầu nguyện tại căn phòng ẩn dật trong rừng của ngài, ngài không còn là một con người bình thường nữa, mà là một vị thánh, người chỉ vì tình yêu dành cho loài người mà vẫn còn ở lại trong thân xác. Trên dung mạo của ngài đã xuất hiện những nét đặc trưng, được đánh dấu bởi ánh sáng của một thế giới khác, thế giới thiêng liêng.

Ngày 1 tháng 1 năm 1833, vào Chủ nhật, vị tu sĩ già đã dâng Thánh lễ lần cuối cùng. Trong phòng tu của mình, ngài đã hát các bài thánh ca Phục sinh suốt cả ngày, và ba lần ngài đến nơi mà ngài đã chọn làm nơi an nghỉ cuối cùng. Ngày hôm sau, ngày 2 tháng 1, người ta tìm thấy ngài trong phòng tu, đang quỳ gối trong tư thế cầu nguyện, nhưng đã tắt thở, trước bức tượng Đức Mẹ Thiên Đàng mang tên "Sự Thương Xót" – Thánh Seraphim đã về với cuộc sống vĩnh hằng. Mặc dù được nhiều thế hệ tín hữu kính trọng và họ thường đến mộ ngài với lòng thành kính để cầu nguyện, nhưng Hội đồng Giám mục lại không mấy hoan nghênh sự tôn kính này. Chính thức, Thánh Seraphim chỉ được phong thánh vào năm 1903; ngày 19 tháng 7 năm 1903, lễ rước di cốt bất hoại của ngài đã được tổ chức. Ai từng sống ở Nga đều biết sự tôn kính dành cho vị thánh này lớn lao đến mức nào trong mọi tầng lớp nhân dân[1318] .

6. Tu viện Optina và các vị trưởng lão

Trong đời sống tâm linh và tôn giáo của nước Nga thế kỷ XIX, Tu viện Optina chiếm một vị trí vô cùng đặc biệt. Bản thân tu viện và các tu viện nhỏ, nơi các vị trưởng lão Optina tu hành, theo thời gian đã trở nên nổi tiếng khắp cả nước. Tại đây đã hình thành nên "trường phái Optina", vốn đã có ảnh hưởng to lớn đến đời sống tâm linh của Nga trong gần một thế kỷ (1828–1922). Trước hết, cần kể đến các vị trưởng lão Leonid (1828–1841), Makarii (1841–1860), Amvrosi (1860–1891), Iosif (1892–1911), Varsonofi († 1913), Nektari († 1928) và Anatoli († 1922). Tu viện tuân theo một nội quy cộng đồng nghiêm ngặt: cả vị trụ trì lẫn các tu sĩ đều không sở hữu tài sản cá nhân nào, tất cả cùng dùng bữa với vị trụ trì trong phòng ăn; ngay cả những thứ nhỏ nhặt như trà hay đường, các tu sĩ cũng nhận từ tu viện, chưa kể đến quần áo và giày dép. Chỉ có các vị tu sĩ cao niên trong tu viện mới được chuẩn bị thức ăn riêng và mang đến tận phòng tu của họ. Mỗi tu sĩ đều có phòng riêng; các tu sĩ tập sự và tu sĩ chính thức, số lượng vào đầu thế kỷ XIX khoảng 300 người, nhận nhiệm vụ từ vị trụ trì hoặc người quản lý kho. Nội quy phụng vụ được tuân thủ một cách đặc biệt nghiêm ngặt: tất cả các nghi lễ phụng vụ theo quy định của Typikon đều được cử hành theo trình tự đúng đắn, và toàn thể cộng đoàn tu sĩ bắt buộc phải tham dự; tinh thần nội tại của sa mạc thống nhất đến mức, nó thấm sâu vào ý thức và tâm hồn của các tu sĩ, đến nỗi vị trụ trì hay các bậc trưởng lão không cần phải ép buộc các tu sĩ làm điều gì hay khiển trách họ. Tinh thần này đã tác động đến các tín hữu và khách viếng thăm tu viện, những người khi lưu lại tại đây cũng thường xuyên tham dự các nghi lễ thờ phượng.

Trật tự đời sống nội bộ như vậy của tu viện chỉ hình thành vào thế kỷ XIX, mặc dù Optina đã được thành lập từ thời cổ đại. Thượng phụ Sergiy Chetverikov, người có mối liên hệ mật thiết với Optina cả về mặt

---

[1317] Các ghi chép của N. Motovilov "Giáo lý của Thánh Seraphim về việc đạt được Đức Thánh Linh" lần đầu tiên được in năm 1903 trên tờ "Moskovskie Vedomosti" (xem văn bản trong cuốn sách của tôi, tr. 230–245) – trước đó, chúng không được cơ quan kiểm duyệt tôn giáo cho phép xuất bản. Xem thêm: Florensky, P. "Cột trụ và sự khẳng định Chân lý" (1914). Chương 5 (Thư thứ 5).

[1318] Theo những gì chúng ta biết, lần đầu tiên Thánh Seraphim được đề cập trong ấn phẩm là trong tác phẩm "Phác thảo ngắn gọn về cuộc đời của vị tu sĩ già, tu sĩ khất thực và người tu hành Mark tại Ẩn viện Sarov" (1839), nơi có đăng tải một số lời dạy của Seraphim; sau đó, trên tạp chí "Mayak" (1845, Số 16) đã đăng một bài viết ngắn mang tên "Câu chuyện về những kỳ công của Thánh Seraphim". Cuốn tiểu sử đầu tiên dành riêng cho ngài xuất hiện vào năm 1863: "Cuộc đời của vị tu sĩ Seraphim, tu sĩ linh mục tại Tu viện Sarov, người sống ẩn dật và tu hành trong cô độc" (St. Petersburg, 1863), có lẽ được viết bởi một trong những tu sĩ của Tu viện Sarov.

tinh thần lẫn bên ngoài ( ), với vẻ ngoài khổ hạnh giống như một vị trưởng lão, đã nhiều lần ghé thăm tu viện và, dựa trên những quan sát và ấn tượng cá nhân, đã viết nên cuốn sách tuyệt vời về Tu viện Optina[1319] .

Tu viện cổ kính của Nga này tọa lạc bên bờ sông Zhizdra, một nhánh sông hẹp nhưng sâu của sông Oka, ngay rìa một khu rừng thông rộng lớn và rậm rạp. Tu viện được bao quanh bởi những bức tường đá trắng với những ngọn tháp nhỏ ở bốn góc, và ở cả bốn phía đều có cổng nằm giữa tường. Những bức tường và tháp canh gợi lên sự sẵn sàng phòng thủ quân sự của tu viện, đồng thời cũng gieo vào lòng người tín hữu ý niệm về sự cần thiết phải bảo vệ linh hồn mình khỏi những cuộc tấn công của kẻ thù thuộc linh. Bên trong tường tu viện có một số nhà thờ, trong đó lớn nhất là nhà thờ chính của tu viện, được dâng kính Lễ Đức Mẹ Vào Đền; dọc theo tường là các phòng tu và các công trình phụ trợ khác nhau. Tại đây cũng có nghĩa trang của các tu sĩ, nơi an táng các tu sĩ đã qua đời. Những dòng chữ tưởng niệm cảm động giúp người ta hiểu thêm về những người đã khuất và cuộc đời tu hành của họ. Chẳng hạn, trên bia tưởng niệm đặt trên mộ của vị trưởng lão Leonid có khắc: "Ngài đã để lại ký ức về mình trong trái tim của nhiều người, những người đã tìm được sự an ủi trong nỗi đau khổ của họ". Các nhà thờ tại Tu viện Optina không hoành tráng cũng không quá lộng lẫy, nhưng mọi thứ trong đó đều hài hòa, đơn sơ và khiêm nhường; mọi thứ đều ấm cúng và an ủi đến mức người ta không muốn rời khỏi đó. Các nghi lễ không kéo dài quá mức cũng không bị rút ngắn, và luôn tràn đầy sự say mê.

Các vị tu sĩ cao niên ở Optina thường sống trong một tu viện nhỏ. Tu viện nhỏ là một phần của tu viện chính, nơi các tu sĩ khổ hạnh tìm đến để tìm kiếm sự tĩnh lặng và cô độc. Tu viện nhỏ ở Optina nằm trong rừng, cách tu viện chính nửa kilômét. Ai không rành đường đi thì sẽ không thể tìm thấy nó ngay lập tức. Skit được bao quanh bởi hàng rào gỗ. Trên cổng có vẽ các bức tranh thánh. Phía bên phải cổng thánh là một ngôi nhà nhỏ, nơi vị trưởng lão Amvrosiy từng sống, còn phía bên trái là một ngôi nhà khác, nơi vị thầy của ngài, trưởng lão Makariy, từng ẩn dật. Với lòng thành kính, đầu để trần, người hành hương mở cánh cổng nhỏ và bước qua ngưỡng cửa thiêng liêng của tu viện, nơi cầu nguyện và sự thành kính sâu sắc. Một mùi hương nồng nàn của hoa thoảng đến đón chào, những bông hoa mọc hai bên con đường rộng rải đầy cát; hoa bao quanh nhà thờ, vươn tới tận hiên nhà thờ, mọc dọc theo những lối mòn nhỏ dẫn đến phòng ăn, các phòng tu, đến vườn ong với những tổ ong, đến ao nước, đến con đường rợp bóng cây bách, đến các ngôi mộ. Và giữa tất cả vẻ lộng lẫy ấy là những phòng tu sáng sủa, trong sạch của các ẩn sĩ với những ô cửa sổ nhỏ trong suốt[1320] .

Lịch sử bên ngoài của Optina tương tự như lịch sử của nhiều tu viện nhỏ khác ở Nước Nga Cổ đại. Được thành lập vào thế kỷ XV, trong thời kỳ Loạn lạc, tu viện này đã bị các đạo quân Ba Lan phá hủy hoàn toàn. Dựa trên các biên niên sử cổ, có thể suy đoán rằng trước khi bị phá hủy, tu viện này là "tu viện nam-nữ", và chỉ trở thành tu viện nam sau khi được khôi phục, ngay sau thời kỳ Loạn lạc. Năm 1717, dưới thời Peter Đại đế, tu viện này đã bị đóng cửa trong vài năm, được khôi phục lại vào năm 1726, nhưng trong suốt thế kỷ XVIII, nó vẫn chỉ là một tu viện nhỏ, với số tu sĩ không vượt quá mười người. Tổng giám mục Moskva Platon Levshin (1775–1812), người mà, giống như Tổng giám mục Gavriil Petrov, đã khôi phục và sắp xếp lại nhiều tu viện trong giáo phận của mình[1321] , cũng đã chú ý đến tu viện hẻo lánh này, tọa lạc tại một vị trí thơ mộng bên bờ sông. Ngài đã giao nhiệm vụ cho Archimandrite Makarii (Bryushkov), vị trụ trì Tu viện Pesnosh (1788–1811), để sắp xếp lại tu viện[1322] . Vị Makarii này có liên hệ với trường phái của vị trưởng lão Paissii Velichkovsky, người mà ông đã trao đổi thư từ. Thượng phụ Makari đã cử tu sĩ Avraam đến tu viện, người sau này trở thành vị trụ trì của tu viện Optina; Avraam chủ yếu phụ trách việc sắp xếp cơ sở vật chất bên ngoài của tu viện.

Công lao chính trong việc tổ chức đời sống nội bộ của tu viện thuộc về vị trụ trì Mô-sê Putilov († 1862). Trước đó, ông đã lánh nạn trong các khu rừng ở Roslavl, nơi ông từng là trụ trì của một trong những tu viện ẩn dật. Khi vào ngày năm 1820, Giám mục Filaret của Kaluga (Amfiteatrov, sau này trở thành Tổng giám mục Kiev) thành lập một tu viện nhỏ gần Optina, Moisey đã định cư tại đó, và vào năm 1825, vị giám

---

[1319] Chúng tôi may mắn được quen biết trực tiếp với Linh mục Sergiy Chetverikov († 1947); từ ông, chúng tôi đã nghe nhiều câu chuyện về các vị trưởng lão Optina mà ông quen biết, bắt đầu từ Cha Amvrosiy. Cuốn sách "Tu viện Optina" (1927) của ông được chúng tôi sử dụng trong công trình này.

[1320] Tschetwerikoff. Das russische Starzentum. Trang 67–69.

[1321] Cho đến năm 1799, tỉnh Kaluga thuộc giáo phận Moscow; giáo phận Kaluga được thành lập vào năm 1799.

[1322] Thượng phụ Makariy Bryushkov, theo sự ủy thác của Tổng giám mục Moskva Platon, đã sắp xếp lại một số tu viện trong giáo phận của mình, đồng thời ban hành nội quy sinh hoạt chung tại đó: tu viện Pesnoshsky, tu viện Borisoglebsky ở Dmitrov, tu viện Stary Golutvin gần Kolomna. Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 242, 253; Bài tiểu luận lịch sử về Tu viện Berlyukova, trong: Chteniya. 1875. 2. Tr. 35; Popov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 75. Tuy nhiên, nội quy sinh hoạt chung này chỉ được tuân thủ trong thời gian ngắn. Pimen. Sđd.

mục đã bổ nhiệm ông làm viện trưởng của tu viện nhỏ này. Moisey đã mời thêm một số tu sĩ ẩn tu khác (Antoni, Ilarion, Savvati), tất cả đều là những người tuân thủ nghiêm ngặt nội quy cộng đồng theo tinh thần giáo huấn của Paissius và tuân thủ nó một cách không sai lệch. Thời kỳ Mô-sê làm trụ trì (1825–1862) là giai đoạn quan trọng nhất trong việc hình thành tinh thần đặc biệt của Optina, cũng như trật tự đặc biệt trong đời sống nội bộ của tu viện[1323] .

Chế độ trưởng lão đã được cha Leonid Nagolkin (1768–1841) thiết lập tại đây[1324] . Lev Nagolkin lớn lên trong một gia đình thuộc tầng lớp trung lưu, ông đã làm việc cho một thương gia khoảng 10 năm, nhưng sau đó rời bỏ công việc này và vào năm 1794, ông đến Optina, nơi ông đã ở lại trong hai năm. Từ đó, ông chuyển đến Tu viện Beloberezhskaya (thuộc Giáo phận Orlov), nơi có vị trưởng tu viện là Lão tu Vasily Kishkin, bạn của Lão tu Paisiy. Cha Vasily đã cạo đầu cho ông với danh hiệu tu sĩ Leonid. Thông qua vị tu sĩ cao niên Vasily Kishkin, Leonid đã làm quen với nội quy và truyền thống của Núi Athos, đồng thời tìm hiểu về những lời dạy của Paissiy. Khi Cha Vasily từ chức vị trí trụ trì để tu hành trong sự ẩn dật, các tu sĩ đã bầu Leonid làm trụ trì của họ (năm 1806). Leonid cũng là đệ tử của vị tu sĩ cao niên Theodor († 1822), người lúc bấy giờ đang tu hành tại Tu viện Beloberezhskaya và cũng là một trong những đệ tử của Paissius. Bốn năm sau, Leonid từ chối chức vụ trụ trì và cùng với vị trưởng lão Theodor lại trở về những khu rừng bao quanh tu viện. Tại đây, trong sự ẩn dật hoàn toàn, vị trưởng lão Cleop mà chúng ta đã biết cũng đang tu hành. Trong những khu rừng đó, Leonid đã nhận lễ tu sĩ cao cấp. Tuy nhiên, cuộc sống ẩn dật của các vị tu sĩ này không kéo dài lâu, vì những người sùng đạo tìm kiếm đời sống tu hành bắt đầu tìm đến họ. Sau đó, họ chuyển đến Tu viện Valaam, nơi họ tu hành trong một tu viện nhỏ. Vào thời điểm đó, Cha Leonid bắt đầu đảm nhận vai trò cố vấn tinh thần: ông giúp đỡ những người tìm đến mình bằng những lời khuyên thiêng liêng. Lúc bấy giờ, ông khoảng 40 tuổi. Vai trò cố vấn tinh thần lúc bấy giờ không được tất cả các tu sĩ công nhận; các vị lãnh đạo đặc biệt nghi kỵ ông, vì họ coi đó là sự hạ thấp danh dự và chức vụ của mình. Có lẽ vị trụ trì Tu viện Valaam cũng chia sẻ những nghi ngờ tương tự, bởi vì Feodor và Leonid (Thánh nhân Kleopas đã qua đời vào năm 1817) buộc phải rời khỏi Valaam và chuyển đến Tu viện Aleksandro-Svirsky. Năm 1822, vị trưởng lão Feodor qua đời. Cho đến năm 1829, Leonid vẫn nương náu tại tu viện này; ngài có rất nhiều đệ tử, trong đó có cả những tín hữu giáo dân, và danh tiếng của ngài như một vị trưởng lão đầy ân sủng đã lan rộng xa ngoài tường rào tu viện.

Các vị trưởng lão Paisiy (Velichkovsky), Vasily Kishkin, Kleopa và Feodor hầu như chỉ chăm lo về mặt tâm linh cho các tu sĩ trong tu viện. Họ tiếp nhận những người mới vào tu viện để tu tập, và mối quan tâm chính của họ là việc giáo dục tâm linh cho các tu sĩ. Lê-ô-ni-đơ khép lại thời kỳ này của chức vụ trưởng lão và mở ra một thời kỳ mới. Ông đã đưa chức vụ trưởng lão ra khỏi sự ẩn dật của tu viện và lan tỏa nó ra thế giới bên ngoài, biến nó thành ân sủng cho tất cả những ai đang tìm kiếm sự giúp đỡ và lời khuyên về mặt tâm linh. Như vậy, những công lao của trưởng lão Lê-ô-ni-đơ đã mở ra một thời kỳ mới trong lịch sử chức vụ trưởng lão.

Kỷ nguyên mới này được thể hiện đặc biệt rõ nét vào năm 1829, khi Cha Leonid trở về Tu viện Optina, nơi ngài tiếp tục tu hành cho đến khi qua đời vào ngày 11 tháng 10 năm 1841, đồng thời đặt nền móng cho truyền thống các vị trưởng lão tại tu viện này. Các công trình của Leonid đã góp phần biến Optina thành trung tâm tâm linh của Nga, nơi thu hút đông đảo người dân tìm đến để nhận sự giúp đỡ và lời khuyên tâm linh về nhiều vấn đề trong đời sống Kitô giáo. Cuộc đời của vị trưởng lão chứa đựng nhiều ví dụ về cách vị tu sĩ đầy ân sủng này, lúc thì bằng sự nghiêm khắc, lúc thì bằng sự hiền lành, và thường xuyên bằng những câu đùa sâu sắc, đã giúp đỡ về mặt tâm linh cho những người từ thế gian đến với ngài. Hơn tất cả các vị trưởng lão khác tại Optina, Leonid nổi bật bởi tính cách và những lời dạy dỗ giản dị đặc trưng, và chính vì thế mà ngài được đông đảo các tầng lớp nhân dân Nga yêu mến. Người dân yêu mến và trân trọng cách đối xử ấy, bởi chính họ cũng gửi gắm vào những câu đùa và tục ngữ của mình nhiều ý nghĩa hơn những gì người ta thấy ở cái nhìn đầu tiên. Trong cách cư xử của Leonid có nhiều nét của sự "điên rồ vì Chúa", của "sancta simplicitas" [sự đơn sơ thánh thiện] – thứ nói với dân chúng nhiều hơn cả những lời dạy dỗ uyên bác nhất[1325] .

[1323] Leonid, Archimandrite. Các tu viện bị giải thể thuộc Giáo phận Kaluga, trong: Tập san. 1862. 2; Tschetwerikoff. Sđd. tr. 30; Pimen. Sđd. tr. 53.

[1324] Vị trưởng lão vĩ đại đầu tiên của Optina, tu sĩ Leonid (tên tu sĩ là Lev) (1917). Tr. 1–15, 53–72, 123–189, 242–275, 306–321; các bức thư của ngài: cùng nguồn. Tr. 329–401. Xem cuốn sách của tôi (tr. 143–156).

[1325] Karsavin. Das Starzentum in der russischen Kirche, trong: Zeitwende. 3 (1927). Tháng Năm, Tháng Sáu; xem thêm: Hilprich St., O. S. B. Die Torheit um Christi Willen, trong: Z. f. Askese und Mystik. 6 (1931); cũng như: Alexy (Kuznetsov), linh mục. Sự điên rồ vì Chúa Kitô và đời sống trên cột (1913).

Lão nhân Makariy Ivanov, người kế thừa truyền thống các vị trưởng lão tại Optina, lại là một con người hoàn toàn khác. Nhờ ông, nhiều nhà văn, nhà thơ và nhà tư tưởng Nga đã thấm nhuần tinh thần khổ hạnh của Kitô giáo. Trong lịch sử tâm linh của Nga thế kỷ XIX, ảnh hưởng của các vị trưởng lão chắc chắn chiếm một vị trí vô cùng đặc biệt; nếu thiếu đi điều này, không thể hình dung rõ ràng về quan điểm và hệ thống triết học của con người thời kỳ đó[1326] . Vị trưởng lão Makari có xuất thân từ tầng lớp quý tộc. Trong những chuyến hành hương đến tu viện Ploshchanskaya, ông đã làm quen với vị trụ trì nơi đây, vị tu sĩ cao niên Afanasy, một đệ tử của Paissiy. Toàn bộ bầu không khí của tu viện, cùng những cuộc trò chuyện với vị tu sĩ Afanasii, đã tác động sâu sắc đến bản tính dịu dàng, nhạy cảm và phần nào mang tính nghệ thuật của chàng quý tộc trẻ; ông quyết định xuất gia làm tu sĩ. Ông đã tu hành tại tu viện này trong 24 năm (1810–1834), trong đó có 13 năm (1810–1823) sống dưới sự hướng dẫn của vị tu sĩ cao niên Afanasy († 1823). Từ ngài, Makariy đã thừa hưởng xu hướng nghiên cứu sâu sắc các tác phẩm tu hành của các vị Thánh Phụ.

So với các vị trưởng lão khác, Makariy dựa nhiều hơn vào các tác phẩm của các vị Thánh Cha Giáo Hội trong đời sống tu hành của mình, chứ không chỉ dựa vào kinh nghiệm tu hành thiêng liêng cá nhân. Phòng tu của ngài, chật kín sách vở, để lại cho khách viếng thăm ấn tượng về một phòng làm việc của nhà học giả. "Công việc tu hành của ngài có những nét đặc trưng riêng. Ngài trò chuyện với khách viếng thăm một cách điềm tĩnh, không đùa cợt. Leonid có tài nhanh nhạy nắm bắt bản chất sự việc, kết hợp với sự hóm hỉnh – đặc trưng của người nông dân Nga thông minh – và tài năng này đã được trau dồi qua suốt cuộc đời giàu kinh nghiệm của ngài. Makariy hoàn toàn đắm chìm trong việc nghiên cứu các tác phẩm tu hành, cả cuộc đời ông đều hướng tới việc thấu hiểu chúng ngày càng sâu sắc hơn. Các cuộc trò chuyện của ông tràn ngập những trích dẫn. Ông có thể trò chuyện một cách tự nhiên như nhau với cả một tín đồ bình dị và sùng đạo, một nhà thần học uyên bác, lẫn một vị khách có nền tảng triết học… Căn phòng gỗ nhỏ của vị tu sĩ Makari đón tiếp trong không gian của mình một đám đông khách viếng thăm còn đa dạng hơn cả căn phòng của Cha Leonid. Ngay từ ngưỡng cửa căn phòng chật kín sách vở và các bức tranh thánh này – nơi dường như sự khôn ngoan của con người hòa quyện với lòng sùng kính Kitô giáo – khách viếng thăm đã có thể cảm nhận được một bầu không khí vô cùng đặc biệt; và quan điểm của họ có thể hoàn toàn thay đổi sau một hoặc hai giờ trò chuyện với vị tu sĩ già… Nhiều người ngạc nhiên trước sự đơn giản và dễ dàng mà Makari giải quyết những vấn đề thần học khó khăn nhất. Những lá thư của ngài, được gửi đến những vùng xa xôi nhất của nước Nga, có ý nghĩa đặc biệt trong việc chăm sóc tinh thần cho cộng đồng. Ngài đã chăm sóc nhiều con cái thiêng liêng của mình qua thư từ, mà chưa từng gặp mặt trực tiếp với họ dù chỉ một lần. Một số tu viện nữ cũng nằm dưới sự hướng dẫn thiêng liêng của ngài. Tập thư từ vô cùng phong phú của ngài sau này đã được xuất bản thành nhiều tập, nhưng ấn phẩm này vẫn chỉ bao quát một phần nhỏ trong số các lá thư của ngài»[1327] .

Trong suốt 20 năm (1841–1860), Lão sư Makariy là trung tâm của đời sống tâm linh tại Optina. Và ngài còn có một công lao nữa. Dưới sự hướng dẫn của ngài, nhiều tác phẩm của các Giáo phụ và về đời sống khổ hạnh đã được dịch sang tiếng Nga và xuất bản. F. A. Golubinsky, nhà triết học và thần học, giáo sư tại Học viện Thần học Moscow, nhà tư tưởng theo chủ nghĩa Slavophil I. V. Kireevsky cùng một số tu sĩ có học thức, lúc bấy giờ đang tu hành tại Optina, đã trở thành những cộng sự của ngài trong công trình này. Căn phòng của vị trưởng lão trở thành nơi làm việc của ban biên tập; tại đây, các tác phẩm của các vị thánh phụ được dịch, trong đó mỗi từ trong bản dịch đều được cân nhắc kỹ lưỡng, chính vì vậy các ấn phẩm của Optina nổi bật với ngôn ngữ trau chuốt và việc truyền tải chính xác ý nghĩa của những biểu đạt khó nhất trong các tác phẩm tu hành và thần bí. Chúng ta chỉ nêu ra một số ấn phẩm quan trọng nhất: tiểu sử và các tác phẩm của vị trưởng lão Paissios Velichkovsky, các tác phẩm của vị trưởng lão Nil Sorsky, các tác phẩm của Abba Varsonofius, tiểu sử và các tác phẩm của Simeon Nhà Thần Học Mới, Những bài giảng vĩ đại của Thánh Phê-ô-đô-rô Studita, các tác phẩm của Thánh I-sa-ác Si-rin trong 4 tập, Các câu hỏi của Thánh Ma-xi-mô, Người Chứng Đạo, dành cho Pha-la-xi, v.v.[1328]

[1326] Có thể kể đến những nhân vật sau đây, những người có mối liên hệ ít nhiều với Tu viện Optina: S. O. Burachek, V. I. Askochensky, I. M. Snegirev, M. P. Pogodin, S. P. Shevyrev, M. A. Maksimovich, A. K. Tolstoy, V. A. Golubinsky, A. N. Tolstoy, T. I. Filippov, I. V. Kireevsky, A. S. Khomyakov, P. A. Bulgakov, L. A. Arnoldi, A. N. Muravyov, D. A. Obolensky, E. N. Norov, N. V. Gogol, N. N. Strakhov, F. M. Dostoevsky, P. A. Yurkevich, Vladimir Soloviev, K. Leontiev, Đại công tước Konstantin Konstantinovich (K. R.) và cuối cùng là Lev Tolstoy. Năm 1912, tại Học viện Thần học Moscow, luận án của V. Troitsky mang tiêu đề "Ảnh hưởng của Tu viện Optina đối với giới trí thức và văn học Nga" đã được bảo vệ (xem: Tạp chí của Học viện, trong: BV. 1913. 4. Phụ lục. Tr. 415), trong đó phân tích ảnh hưởng tinh thần của tu viện và các vị trưởng lão tại đó.

[1327] Cuốn sách của tôi. Tr. 160–161.

[1328] Xem thư từ giữa vị tu sĩ Makarii và I. V. Kireevskii: Tschetwerikoff. Op. cit. tr. 49, 107 và các trang tiếp theo.

Vào đầu những năm 60, Tu viện Optina đã phải chịu những mất mát to lớn. Ngày 7 tháng 9 năm 1860, vị trưởng lão Makari qua đời; hai năm sau, vị tu viện trưởng lâu năm của tu viện là Archimandrite Mosei cũng qua đời; năm 1865, anh trai của ngài, vị tu sĩ nghiêm khắc Antony, người đã cùng ngài đến Optina từ các khu rừng Roslavl và đóng vai trò không nhỏ trong đời sống tâm linh của tu viện, cũng qua đời. Tuy nhiên, với sự xuất hiện của vị trụ trì mới, Archimandrite Isaak (1862–1894), đệ tử của các vị trưởng lão Leonid và Makari, tu viện lại tìm được một vị mục tử nhân từ. Cần phải nhắc đến hai vị tu sĩ khổ hạnh khác, những người đã góp phần bảo tồn và làm sâu sắc thêm tinh thần khổ hạnh của tu viện, đó là các vị trụ trì của tu viện, các linh mục tu sĩ Ilarion (1860–1873) và Anatoly (Zertsalov; 1874–1894), cả hai đều là đệ tử của vị trưởng lão Makariy.

Trong nửa sau thế kỷ XIX, trung tâm của đời sống tâm linh tại Optina chính là vị trưởng lão tu sĩ Amvrosi (Grenkov, 1812–1891). Linh mục S. Chetverikov, người đã từng quen biết ông rất thân thiết và có những cuộc trò chuyện với ông, đã vẽ nên một bức chân dung sống động về "cha Amvrosiy", người đã khéo léo kết hợp những ân sủng của cả hai vị tiền bối – Leonid và Makariy – vào tính cách và sự hướng dẫn của một vị trưởng lão. Amvrosiy có "một trái tim rộng lượng và đầy tình yêu thương," S. Chetverikov viết, "ông có kiến thức thần học rất sâu rộng, sở hữu sự khôn ngoan sâu sắc trong cuộc sống, tính cách sôi nổi và vui vẻ, có xu hướng mạnh mẽ hướng tới các hoạt động thực tiễn, và ông rất thích giao lưu với mọi người." Khác với các vị trưởng lão Leonid và Makarii, Alexander Grenkov (tên thế tục là Amvrosii) đã tốt nghiệp trường thần học tại Tambov, sau đó dạy học một thời gian tại trường thần học dành cho con em các giáo sĩ. Trong tâm hồn tôn giáo của ông, khát vọng mãnh liệt hướng tới đời sống tu hành dần dần hình thành; sau một cơn bệnh (ông vốn đã ốm yếu từ khi mới sinh), Alexander đã quyết tâm trở thành tu sĩ. Theo lời khuyên của một vị tu sĩ ẩn dật đang tu hành gần làng quê của ông, Grenkov đã đến Optina (năm 1839) và trong một thời gian, ông phục vụ dưới sự hướng dẫn của vị tu sĩ Leonid. Không lâu trước khi qua đời, cha Leonid đã nói với cha Makarii, chỉ tay về phía Amvrosii: "Tôi giao cậu ấy cho anh, từ đầu đến chân. Cậu ấy rất gắn bó với chúng ta, những vị trưởng lão." Như vậy, theo ý muốn của vị trưởng lão của mình, Amvrosiy đã chuyển sang phục vụ dưới sự hướng dẫn của Cha Makariy. Amvrosiy trở thành một trong những người cống hiến kiến thức và sức lực của mình cho Cha Makariy, người đang chuẩn bị xuất bản các tác phẩm tu hành.

Rất đặc trưng cho Amvrosi là lời phát biểu của ông về những bệnh tật thể xác của mình: "Trong tu viện, việc bị ốm một chút là có lợi. Tu sĩ không nên điều trị nghiêm túc, mà chỉ cần chữa trị nhẹ nhàng thôi."

Vòng ảnh hưởng của vị trưởng lão Amvrosi còn rộng hơn cả các vị tiền nhiệm của ngài. Giống như Makari, ngài đã trở thành cha tinh thần không chỉ cho các tu sĩ ở Optina, mà còn cho vô số người sống xa ngoài tường tu viện. Thời kỳ ngài làm trưởng tu viện kéo dài hai thập kỷ, từ năm 1874 đến năm 1891; ngài qua đời vào ngày 10 tháng 10 năm 1891.

Rất nhiều tín hữu đã đến thăm vị trưởng lão Amvrosiy; họ tìm đến ngài để xin lời khuyên và sự trợ giúp tinh thần, và ra về từ căn nhà nhỏ của ngài trong tu viện với tâm hồn được an ủi và tràn đầy niềm vui. Trong phòng tu của mình, Amvrosiy đã có những cuộc trò chuyện dài với Vladimir Solovyov, F. M. Dostoevsky, Lev Tolstoy – những con người vô cùng khác biệt, có thể được đánh giá theo nhiều cách khác nhau, nhưng tất cả đều là những nhà tư tưởng Nga xuất sắc, những tác phẩm của họ đã được phổ biến rộng rãi và được công nhận ngay cả ngoài biên giới quê hương. Và có lẽ không phải độc giả nào, khi suy ngẫm về quan điểm của họ hay sự thay đổi trong quan điểm đó, cũng biết rằng tinh thần của Tu viện Optina và các vị trưởng lão Optina là Makari và Amvrosi đã đóng vai trò quan trọng đến nhường nào trong việc này. Đối với việc hòa giải nhiều đại diện của giới trí thức Nga, cả những người nổi tiếng lẫn vô danh, với Giáo hội, ảnh hưởng của các vị trưởng lão Optina đã đóng vai trò quyết định. Giám mục Feofan Zatvornik cũng hoạt động theo hướng này, và nhờ các tác phẩm của mình, ngài đã thành công trong việc đưa nhiều người lầm lạc trở lại với Giáo hội.

Hệ thống thư từ phong phú của vị trưởng lão Amvrosi đã góp phần mở rộng và làm sâu sắc thêm ảnh hưởng của Tu viện Optina đối với thế giới. Như đã đề cập, ngài đã dành nhiều sự quan tâm và thời gian cho đời sống tôn giáo của phụ nữ. Giống như Tu viện Diveyevo đã phó thác mình cho sự hướng dẫn tinh thần của Thánh Seraphim, cộng đoàn nữ tu Shamordino do vị trưởng lão Amvrosy thành lập cũng nằm dưới sự chăm sóc của ngài[1329] .

S. Chetverikov, người hiểu rõ cuộc sống và tinh thần của Optina, trong phần kết luận của tác phẩm đã đi đến kết luận rằng sau khi vị trưởng lão Amvrosiy qua đời, "truyền thống trưởng lão tại Tu viện Optina không bị mai một, nhưng nó không còn đạt được sức mạnh và ảnh hưởng như trước đây nữa"[1330] .

[1329] Ibidem. Tr. 55–96; cuốn sách của tôi. Tr. 194–206.
[1330] Tschetwerikoff. Sđd. Tr. 97.

Lão sư Iosif († 1911), đệ tử của Amvrosiy, đã tiếp tục công việc của vị thầy mình và giành được sự kính trọng và yêu mến từ những tín hữu, những người tìm đến ông tại Optina với những gánh nặng và lo âu trong lòng. Sau khi ngài qua đời, vị tu sĩ Anatoly († 1922), được gọi là "người trẻ" (để phân biệt với vị trụ trì tu viện là tu sĩ Anatoly "người lớn"), cũng là đệ tử của tu sĩ Amvrosy, đã trở thành trung tâm của đời sống tâm linh trong sa mạc; với cách đối xử với khách viếng thăm đầy lòng thương xót và chân thành, theo nhận định của S. Chetverikov – người từng quen biết trực tiếp Cha Anatoly – ngài gợi nhớ đến Thánh Seraphim của Sarov[1331] . Cùng thời với Cha Anatoli tại Optina, vị trưởng lão Nektari († 1928), đệ tử của tu sĩ Anatoli Cả, cũng tu hành tại đây. Nektari đã đến tu viện khi còn là một thiếu niên, mang trong mình khuynh hướng nội tại hướng về sự ẩn dật, và tu hành tại một tu viện nhỏ; chỉ sau khi vị trưởng lão Iosif qua đời, ông mới đảm nhận sứ mệnh của một vị trưởng lão, nhưng phạm vi ảnh hưởng của ông đối với thế giới hẹp hơn so với các vị trưởng lão khác[1332] .

Dòng dõi liên tục của các vị trưởng lão, tất nhiên, có ý nghĩa to lớn đối với đời sống nội tại của Tu viện Optina. Tuy nhiên, truyền thống các vị trưởng lão Optina đã tạo nên cả một thời đại trong lịch sử chức vụ trưởng lão nói chung, bởi vì các vị trưởng lão Optina đã dâng hiến sức mạnh tinh thần của mình cho những người sống trong thế gian; đó là một loại công đức của tình yêu trong đời sống tu hành Nga, và điều quan trọng nhất ở đây là giúp mỗi cá nhân gánh vác những gánh nặng của mình, phục vụ họ trong những nhu cầu của họ. Tuy nhiên, các vị trưởng lão không chỉ nỗ lực phục vụ mọi người trong tinh thần tình yêu Kitô giáo, mà còn hơn thế nữa – dẫn dắt những ai đang đứng trước ngưỡng cửa Giáo hội vào trong Giáo hội, để sau này cuộc sống của họ được xây dựng theo tinh thần đạo đức Kitô giáo. Có lẽ, những thành công của các vị trưởng lão trong công việc này không phải lúc nào cũng đủ rõ ràng; có thể, các nhà sử học trong tương lai sẽ đặt nghi vấn ngay cả về thực tế ảnh hưởng thực sự của các vị trưởng lão đối với thế giới trong bối cảnh lịch sử mà công việc của họ diễn ra – và dù sao đi nữa, phong trào các vị trưởng lão vẫn là một trào lưu khổ hạnh mạnh mẽ trong lịch sử đời tu thời kỳ Thượng hội đồng, một hiện tượng vô cùng phong phú trong đời sống Giáo hội Nga.

Dù sao đi nữa, phong trào các vị trưởng lão trong giai đoạn này là một hiện tượng toàn diện, phát triển một cách tự phát, từ dưới lên, mà không có bất kỳ sự can thiệp nào từ trên xuống, từ phía hàng giáo phẩm. Đó là một bước đột phá độc đáo xuyên qua những rào cản mà "tôn giáo nhà nước" đã dựng lên xung quanh tâm hồn của những người tín hữu và các tu sĩ; trong chủ nghĩa "starcestvo" đã bộc lộ khát vọng phục hưng tinh thần khổ hạnh Kitô giáo cổ xưa, ở một số tu viện thì mạnh mẽ hơn, còn ở những nơi khác thì yếu hơn.

7. Các trung tâm khác của phong trào các vị trưởng lão

Truyền thống các vị trưởng lão Nga, theo đúng nghĩa đen, là một phong trào khổ hạnh, hay một dòng chảy, trong đời sống tu viện của hai thế kỷ gần đây, bởi vì Sarov và Optina không phải là những trung tâm duy nhất của nó. Nhờ những công trình của các đệ tử trực tiếp của vị trưởng lão Paissios, các tu viện khác cũng đã tham gia vào dòng chảy này, vốn đang làm sống lại tinh thần khổ hạnh của Giáo hội cổ xưa. Đó là các tu viện và các nơi ẩn tu, nơi các đệ tử của Thánh Paissius đã tu hành trong thời gian dài hoặc ít nhất là một khoảng thời gian nhất định, và nơi những công trình của họ đã mang lại kết quả.

Một trong những tu viện đó là Tu viện Sa-na-xar (thuộc Giáo phận Tambov), được thành lập vào năm 1659, trong thời kỳ các tu viện mở rộng sang vùng Poni-zovye – vào thời điểm đó, đây là một trong những tu viện xa xôi nhất. Số lượng tu sĩ tại tu viện này luôn rất ít, và vào năm 1753, tu viện đã được sáp nhập vào Tu viện Sarov. Chỉ đến thời kỳ vị tu sĩ cao niên, linh mục tu sĩ Feodor Ushakov, hai lần đảm nhiệm chức vụ trụ trì (1762–1774, 1783–1791), đời sống tu hành tại tu viện mới đi vào quỹ đạo đúng đắn và nội quy sinh hoạt chung được ban hành. Thời kỳ hưng thịnh của đời sống khổ hạnh tại tu viện này diễn ra vào quý cuối cùng của thế kỷ XVIII và nửa đầu thế kỷ XIX; tu viện này có mối liên hệ chặt chẽ với Tu viện Sarov và các tu viện khác, vốn nổi tiếng với lối sống khổ hạnh nghiêm ngặt[1333] .

[1331] Tác phẩm đã dẫn. Trang 100.

[1332] Về vị tu sĩ Nektarios, xem: V. Sh. Ghi chép về Cha Ioann Kronstadt và các vị tu sĩ Optina. Từ những hồi ức cá nhân (Belaya Tserkov ở Serbia, 1929). Trang 51–60. Tác giả khẳng định rằng vị tu sĩ Nektarios đã qua đời vào năm 1928 bên ngoài tường tu viện. Một chương của cuốn sách (trang 20–50) dành riêng cho vị tu sĩ Varsonofi. Trước đây, ông từng phục vụ với tư cách là sĩ quan, sau đó giải ngũ và gia nhập cộng đồng tu sĩ tại Tu viện Optina. Varsonofi qua đời không lâu trước khi Chiến tranh thế giới bùng nổ, vào năm 1914; tiếc là tôi không có thông tin chính xác về ông.

[1333] Zverinsky. 2. Số 644; Denisov. Số 888; Subbotin. Tác phẩm đã dẫn, tr. 56–59; Cuộc đời của Cha Feodor, cựu trụ trì Tu viện Sanaksar (1847) (tập sách nhỏ); Poselyanin. Các vị tu sĩ Nga (1905). Tr. 285–291.

Một trung tâm khác của phong trào tu hành khổ hạnh là tu viện Ploshchanskaya, đã được đề cập nhiều lần ở đây, vào năm 1764 đã bị xếp vào danh sách các tu viện không chính thức. Đáng được nhắc đến đặc biệt là vị tu sĩ cao niên Ioasaf, người đã làm viện trưởng tu viện trong giai đoạn 1741–1746, cũng như vị tu sĩ cao niên Alexei (Blinsky; 1722–1812), người đã chuyển sang tu viện Simonov vào năm 1772. Lão tu Afanasy (Zakharov; † 1823) đã tu hành nhiều năm trong sa mạc; dưới sự hướng dẫn tâm linh của ngài, vị tu sĩ tương lai của tu viện Optina, Cha Makariy Ivanov, đã tìm được sự cứu rỗi tại đây. Một đệ tử khác của vị tu sĩ cao niên Afanasy, là Alexander, trong thời gian làm viện trưởng tại Tu viện Spassky (1810 – khoảng năm 1820), đã thực sự thay đổi cuộc sống tu hành tại đó bằng cách áp dụng quy chế sống chung[1334] .

Nhờ những nỗ lực của các đệ tử của Thánh Paissios, cuộc sống của các tu sĩ tại Tu viện Beloberezhskaya (Giáo phận Orlov) cũng đã thay đổi. Tu viện này được thành lập tương đối muộn, vào khoảng năm 1661, bởi tu sĩ Serapion (được biết đến nhiều hơn với tên mà ông đã nhận khi thọ giới tu sĩ cao cấp – Simeon), nhưng ngay từ đầu thế kỷ XVIII, tu viện đã rơi vào tình trạng suy tàn hoàn toàn; năm 1721, Archimandrite Pitirim, vị trụ trì Tu viện Pokrovsky ở Bryansk, đã khôi phục lại tu viện này, nhưng đến năm 1764, nó lại bị giải thể. Mặc dù vậy, một số tu sĩ vẫn ở lại tu viện – có thể nói là bị Thượng Hội Đồng bỏ quên, nhưng không bị Thiên Chúa bỏ rơi – và nhờ công lao của họ, đời sống tu viện đã được nâng lên một tầm cao tu hành đáng kể; phải đến năm 1817, tu viện mới được Thượng Hội Đồng "chính thức khôi phục". Từ năm 1801 đến năm 1809, tu sĩ cấp cao Feodor, đệ tử của Paissius, đã tu hành tại đây; vào cuối thế kỷ XVIII và đầu thế kỷ XIX, tu sĩ Makarii Zlobin († 1839), đệ tử của tu sĩ Kleopas II, cũng đã tìm đến tu viện này để ẩn tu. Như đã đề cập, các vị tu sĩ Vasili Kishkin và Leonid Optinsky đã làm trụ trì tại đây trong vài năm (1806–1811). Tu viện nhỏ bé và nghèo nàn này, chủ yếu nhờ vào vị tu sĩ Vasili Kishkin (vị trụ trì trong các năm 1800–1806 và 1811–1827), đã nổi tiếng trong giới tu sĩ nhờ lối sống nghiêm khắc của các tu sĩ cư ngụ tại đây[1335] .

Cuộc sống của các tu sĩ tại Tu viện Đức Mẹ Sofroni cũng rất cao thượng; tu viện này được thành lập từ thế kỷ XVI, sau đó bị người Tatar phá hủy và được khôi phục vào khoảng năm 1630, trở nên nổi tiếng với tên gọi Tu viện Đức Mẹ. Cho đến năm 1656, tu viện này trực thuộc Tu viện Molchensky ở Putivl (Giáo phận Kursk). Nhờ sự nỗ lực của hai vị tu sĩ nghiêm khắc là Sofroni và Nikon, Đức Thượng phụ Nikon đã trao quyền tự trị cho tu viện này, và vị trụ trì Sofroni trong suốt thời gian dài điều hành tu viện đã duy trì đời sống tu hành ở mức độ cao. Sau khi ngài qua đời, tu viện này thường được gọi là Tu viện Sofroni. Ngay cả theo quy định năm 1764, tu viện này cũng được phân bổ một số lượng tu sĩ không nhỏ – 30 người. Năm 1779, vị tu sĩ cao niên Feodosiy Maslov cùng phần lớn các tu sĩ từ Tu viện Tyasmin đã chuyển đến Tu viện Sofroniy; ông tu hành tại đây cho đến năm 1803, và dưới thời ông, nội quy cộng đồng của Núi Athos đã được áp dụng tại tu viện. Tại đây cũng có tu sĩ Gerasim, đệ tử của Paissios, một người tu hành ẩn dật nghiêm khắc[1336] .

Một tu viện khác, nơi những lời dạy khổ hạnh của vị trưởng lão Paissios được gìn giữ một cách đặc biệt cẩn trọng, là Tu viện Kirillo-Novoezersky[1337] , nơi vị trưởng lão Archimandrite Feofan Sokolov – người bảo vệ nhiệt thành những lời dạy này – đã đảm nhiệm chức vụ trưởng tu viện và làm viện trưởng trong 40 năm (1793–1832). Trong suốt cuộc đời dài của mình (1752–1832), Thánh Phêô-phan đã có cơ hội gặp gỡ trực tiếp hầu hết các vị tu sĩ khổ hạnh và các vị trưởng lão nghiêm khắc của thời đại mình, đồng thời cảm nhận được ảnh hưởng của họ trên bản thân. Ông xuất thân từ gia đình quý tộc Sokolov; khi mới 14 tuổi , Fyodor (tên thế tục của ông) đã quyết định vào tu viện, nhưng cha mẹ không cho phép. Năm 1771, ông sống tại Moscow, nơi ông bắt đầu làm quan. Dịch hạch khủng khiếp hoành hành tại Moscow lúc bấy giờ – mà Feofan

---

[1334] Zverinsky. Tập 2, số 1057; Denisov. Số 630; Stroev. Tác phẩm đã dẫn, tr. 913; Các tu viện Chính thống giáo Nga, tr. 373; Misail, Giám mục. Tu viện cộng đồng Bogoroditskaya Ploshchanskaya (1897), tr. 8, 10; Popov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 9. Một tu sĩ tên là Afanasy Gorovsky đã sao chép rất nhiều bản chép tay các tác phẩm của Paissiy tại đây. Có thể đây chính là vị tu sĩ cao niên nổi tiếng Afanasy. Xem thêm: PBE. 1. Tr. 592.

[1335] Zverinsky. Tập 1, số 92; Denisov. Số 626; Các tu viện Chính thống Nga. Trang 919; Stroev. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 376; Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 66–68; Ilarion, tu sĩ. Cuộc đời của Thánh phó tế Melchizedek, trong: Đọc sách tâm linh 1889. 2. Tr. 186–187; Ilarion, tu sĩ. Cuộc đời của vị trưởng lão Makarii Beloberezhsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 290–302; cũng như tác phẩm: Các vị trưởng lão của tu viện Beloberezhskaya ở Bryansk dựa trên ghi chép của tu sĩ Israel, trong: Tạp chí Giáo phận Orlov. 1909. 44–45 (tôi không có quyền truy cập).

[1336] Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 545; Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 19; Subbotin. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 15, 18; Mô tả Tu viện Giáng sinh Sofroniy ở Putivl (1846).

[1337] Zverinsky. Tập 2, số 868; Denisov. Số 565; Các tu viện Chính thống Nga. Trang 128. Tu viện Kirillo-Novoezersky được thành lập vào năm 1507 bởi Thánh Kirill Novoezersky († 1537), đệ tử của Thánh Kornilii Komelsky. Tu viện này nổi bật bởi sự nghiêm ngặt trong đời sống nội bộ; tu viện luôn tuân thủ nội quy cộng đồng; diện tích đất đai của tu viện không lớn; chúng tôi không tìm thấy bất kỳ tài liệu nào chứng minh rằng tu viện này đã tham gia vào hoạt động thương mại hoặc trao đổi đất đai.

sau này đã mô tả trong cuốn "Nhật ký" của mình – cùng những thảm họa do nó gây ra đã càng làm tăng thêm khát vọng sống đời tu hành của ông. Vào năm 1772 hoặc 1773, ông cuối cùng cũng thực hiện được nguyện vọng của mình.

Ông vào tu viện Sanaxar, nơi vị trưởng tu viện là tu sĩ cao niên Feodor Ushakov. Từ ngài, Feofan Sokolov đã học được những nguyên tắc khổ hạnh cơ bản của đời tu và suốt đời vẫn là người trung thành với truyền thống tu viện. Vào thời điểm này, ông đã làm quen với Giám mục tu hành Tikhon Zadonsky, và cuộc gặp gỡ này không thể không để lại dấu ấn sâu sắc đối với vị tu sĩ trẻ. Năm 1774, khi vị tu sĩ cao niên Feodor Ushakov buộc phải rời khỏi tu viện do sự can thiệp và mưu mô của chính quyền thế tục, tu sĩ Feofan cũng rời khỏi nơi tu hành và chuyển đến Tu viện Vvedenskaya Ostrovskaya, nơi lúc bấy giờ vị tu sĩ cao niên Kleopa I đang tu hành. Tại đây, Theophanes đã ở lại ba năm dưới sự hướng dẫn tâm linh của Cleopas, từ đó anh học được nhiều điều về đời sống của các tu sĩ Athos và về vị trưởng lão Paisios. Sau đó, anh nhận được sự cho phép và lời chúc phúc từ vị trưởng lão của mình để lên núi Athos. Trên đường đi, Feodor Sokolov cùng với một số tu sĩ khác đã ghé qua Tu viện Tyasmin, nơi lúc bấy giờ do vị tu sĩ cao niên Feodosiy Maslov làm viện trưởng. Bất chấp những lời thỉnh cầu của Feodor, vị tu sĩ cao niên Feodosiy đã không ban phước lành cho ông tiếp tục hành trình đến Athos – và ông buộc phải ở lại Tyasmin. Tại đây, Feodor Sokolov được thụ giới tu sĩ với pháp danh Feofan, và vị trưởng lão Feodosiy đã nhận ông làm đệ tử dưới sự hướng dẫn tâm linh của mình.

Thánh Phêôfan luôn nhớ lại với tình cảm nồng ấm khoảng thời gian ông đã trải qua dưới sự hướng dẫn của vị tu sĩ cao niên Feodosiy. Thật đáng tiếc, khoảng thời gian đó không kéo dài lâu. Tình hình của các tu viện Chính thống Hy Lạp ở khu vực Moldavia – vốn thuộc về Đế quốc Ottoman theo Hiệp ước Kyuchuk-Kainardji (1774) giữa Nga và Thổ Nhĩ Kỳ – vô cùng khó khăn do các hình thức đàn áp khác nhau từ phía chính quyền Thổ Nhĩ Kỳ. Vì vậy, vị tu sĩ cao niên Feodosiy đã quyết định di dời cộng đồng tu sĩ của Tu viện Tiasmyn sang Nga. Cần phải nói thêm rằng, trong số các tu sĩ có một người tên là Afanasy, một người vô cùng khiêm nhường, luôn sẵn lòng đảm nhận những công việc nặng nhọc và bẩn thỉu nhất trong tu viện. Afanasy này không ai khác chính là em trai của Giám mục Iov đã được đề cập ở trên và là họ hàng của Công tước quyền lực G. A. Potemkin. Chỉ có vị trưởng lão Feodosiy là biết bí mật về sự khiêm nhường của Afanasy và hy vọng rằng nếu cử ông đến Saint Petersburg với đơn xin di dời, thì nhờ các mối quan hệ gia đình của ông, nỗ lực này sẽ thành công. Với sự ban phước của vị tu sĩ cao niên Feodosiy, Afanasy đã chọn tu sĩ Feofan làm người đồng hành. Đơn xin của Thánh Phê-ô-đô-xi-ô đã thành công; theo sắc lệnh của Hoàng hậu, vị tu sĩ cao niên Phê-ô-đô-xi-ô cùng phần lớn các tu sĩ trong tu viện đã được phép di cư sang Nga, nơi tu viện Sofronius đã được dành riêng cho họ. Ban đầu, Thánh Theophanes cũng ở lại tu viện này, nhưng không lâu sau, theo ý muốn của Tổng Giám mục Gabriel, một số tu sĩ đã di cư từ Tyasmin, trong đó có Thánh Theophanes, đã được triệu hồi về Tu viện Alexander Nevsky ở Saint Petersburg để sắp xếp lại đời sống tu viện tại đó.

Vì vậy, thay vì tiếp tục tuân phục dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão Feodosiy, Feofan đã đến thủ đô, nơi có bầu không khí hoàn toàn khác biệt, điều này tất nhiên không thể phù hợp với tâm thế khổ hạnh của ông. Tuy nhiên, tại đây, chính Tổng giám mục Gavriil đã nhận ra ông. Feofan không ở lâu trong vai trò quản lý kho của tu viện, vì Đức Tổng Giám mục Gavriil đã nhận ông vào làm trợ lý riêng. Trong thời gian ngắn nhất, Feofan đã trở thành người được tin cậy và thư ký của Đức Tổng Giám mục, người sớm nhận ra rằng Feofan có thể giúp ngài khôi phục lối sống tu hành đích thực trong các tu viện. Đức Tổng Giám mục Gavriil, một người chân thành và khiêm nhường, không chỉ đánh giá cao Feofan như một tu sĩ nghiêm khắc, mà còn vì ngài cần những lời khuyên của ông, bởi vì Theophanes, nhờ sự giao lưu với các vị trưởng lão và thời gian sống trong các tu viện, không chỉ có thể đánh giá chính xác nguyên nhân suy tàn của đời sống tu hành, mà còn đề xuất các biện pháp để khắc phục nó. Vì vậy, tên tuổi của Theophanes đã gắn bó mật thiết với tên tuổi của Đức Tổng Giám mục Gabriel trong công cuộc thực hiện các cải cách tu viện. Nhờ sự giúp đỡ của Theophanes, những cải cách này được xây dựng trên nền tảng những quan điểm khổ hạnh của vị tu sĩ cao niên Paisius Velichkovsky và được thực hiện bởi những tu sĩ mà Theophanes đã giới thiệu cho Gabriel. Trong suốt 10 năm, Theophanes là người phụ trách phòng ở của tổng giám mục, nhưng trên thực tế, ông không chỉ là người phụ trách phòng ở, mà còn là trợ lý và cố vấn chính của ngài. Và trong suốt thời gian đó, ông vẫn là một tu sĩ bình thường. Bất chấp ý muốn của ông, Đức Tổng Giám mục đã tấn phong Thánh Feofan làm linh mục tu sĩ (năm 1785) và vào năm 1791, bổ nhiệm ông làm Bề trên Tu viện Modena (thuộc Giáo phận Novgorod), nhằm khôi phục lại ngôi tu viện đã bị phá hủy gần như hoàn toàn. Tại đây, tu sĩ linh mục Feofan đã cống hiến hai năm, và vào năm 1793, ông được bổ nhiệm làm viện trưởng Tu viện Kirillo-Novoezersky.

Người dân thành phố Belozersk đã nhiều lần than phiền với Đức Tổng Giám mục rằng tại tu viện cổ kính, từng rất nổi tiếng trong quá khứ này, không còn dấu vết nào của đời sống tu viện đích thực, và họ xin

ngài có biện pháp để cứu tu viện khỏi tình trạng hoang tàn hoàn toàn. Cha Feofan đã thấy tu viện trong tình trạng vô cùng thê thảm: nơi đây chỉ còn một tu sĩ già yếu đang đảm nhiệm chức vụ linh mục, nhưng do sức khỏe suy yếu vì tuổi già, ngài đã không còn có thể cử hành các nghi lễ thánh nữa. Thỉnh thoảng, một linh mục từ giáo xứ nông thôn lân cận mới đến tu viện để cử hành thánh lễ. Cộng đồng tu sĩ chỉ gồm hai tu sĩ và tám tu sĩ tập sự, những người sống theo ý mình. Các công trình của tu viện đã hoàn toàn xuống cấp, bởi vì đã nhiều thập kỷ không có bất kỳ biện pháp nào được thực hiện, và do thiếu kinh phí nên cũng không thể thực hiện được để bảo tồn nhà thờ và các tòa nhà khác khỏi sự đổ nát.

Số phận của Tu viện Kirillo-Novoezersky có thể được coi là điển hình cho nhiều tu viện hẻo lánh – điều này là hậu quả của các biện pháp do chính quyền thực hiện vào thế kỷ XVIII, khi Hội đồng Kinh tế thực sự đã cướp bóc các tu viện, bỏ mặc các công trình tu viện – thường là những tòa nhà bằng đá rất kiên cố – phải tự chịu số phận và sự tàn phá của thiên tai, thay vì sử dụng những công trình này cho các mục đích thiết thực nào đó. Năm này qua năm khác, mưa và tuyết trút xuống qua những mái nhà dột nát. Các tu sĩ phải chuyển từ những phòng tu đã hư hỏng hoàn toàn sang những phòng khác, tốt hơn một chút, và không ai quan tâm đến việc bảo tồn các công trình của tu viện. Rồi đến thời kỳ thế tục hóa và các quy định ngân sách năm 1764, nhưng số tiền ngân sách được phân bổ cho các tu viện chỉ đủ để nuôi sống số ít các tu sĩ. Chỉ đến đầu thế kỷ XIX, tình hình tài chính của các tu viện mới được cải thiện, như chúng ta đã đề cập, và mới có cơ hội xây dựng các công trình mới. Từ lịch sử của nhiều tu viện, người ta biết rằng trong nửa đầu thế kỷ XIX, toàn bộ nguồn tài chính của các tu viện đều được dành cho việc xây dựng. Archimandrite Pimen, người đã được đề cập ở đây, kể lại trong cuốn "Hồi ký" của mình rằng ông đã dành bao nhiêu thời gian cho các công việc xây dựng trong thời gian làm viện trưởng. Điều tương tự cũng diễn ra tại các tu viện khác[1338] .

Thánh Phê-ô-phan cũng buộc phải dành nhiều thời gian và công sức cho việc cải tạo cảnh quan bên ngoài tu viện, đến nỗi diện mạo của tu viện trong thời gian ngài làm viện trưởng đã hoàn toàn thay đổi. Tuy nhiên, đồng thời, ngài cũng tái cấu trúc đời sống nội bộ của tu viện. Ngài đã ban hành nội quy sinh hoạt chung, và số lượng tu sĩ trong tu viện ngày càng tăng qua từng năm. Thánh Feofan đã đảm nhận vai trò trưởng tu viện một cách xuất sắc, đồng thời hướng dẫn tinh thần cho nhiều tu sĩ tập sự và các tu sĩ mới nhập tu. Khi gần đến lúc qua đời của Thánh Feofan, Archimandrite Pimen – lúc đó vẫn còn là một tu sĩ tập sự trẻ – đã ghé thăm Tu viện Kirillo-Novoezersky, ngài nhận thấy ở đó có những thay đổi lớn lao: cả diện mạo bên ngoài lẫn tình trạng bên trong tu viện đều trở nên tốt đẹp hơn rất nhiều; trật tự được duy trì và tinh thần khổ hạnh lan tỏa khắp nơi, tu viện đã lấy lại được tình yêu mến như xưa từ các tín hữu. Trong hơn 30 năm, vị trưởng lão Theophanes đã tu hành tại tu viện này, củng cố những quan điểm của trường phái Paissios về đời sống tu hành.

Ảnh hưởng tinh thần của Cha Feofan còn lan tỏa đến các tu viện lân cận, những nơi được giao cho ngài giám sát. Trong số các tu viện này có Tu viện nữ Goritsky; vị tu sĩ cao niên Feofan đã chăm sóc các nữ tu ở Goritsky và rất yêu mến tu viện này. Trong ba năm cuối đời, Cha Feofan không còn giữ chức vụ trụ trì nữa, nhưng vẫn tiếp tục đảm nhận vai trò hướng dẫn tinh thần cho các nữ tu tại Tu viện Goritsky.

Ngày 3 tháng 12 năm 1832, vị trưởng lão Feofan qua đời, sau một cuộc đời dài và đầy thành tựu. Hình ảnh của ngài đã bị che khuất trong mắt các thế hệ sau bởi những hình ảnh của các vị trưởng lão Optina, và Cha Feofan ít được biết đến trong lịch sử truyền thống tu sĩ Nga. Tuy nhiên, nhiệm vụ của nhà nghiên cứu là phải đặc biệt nhấn mạnh vai trò của ngài trong lịch sử đời tu, bởi ngài là một trong những nhân vật đã có đóng góp to lớn vào sự phục hưng đời sống tu hành vào cuối thế kỷ XVIII[1339] .

Hình ảnh của Thánh Feofan có thể khép lại phần mô tả về những vị trưởng lão và những người tu hành thuộc trường phái của Thánh Paissiy Velichkovsky. Tuy nhiên, các trung tâm tâm linh và nhân vật đã nêu trên không thể bao quát hết dòng tu hành khổ hạnh của thời kỳ đó. Ngay cả ngoài phạm vi trường phái của Thánh Paissiy, dòng tu hành này vẫn thể hiện sức mạnh không kém và đã để lại dấu ấn sâu đậm trong đời sống tu hành.

[1338] Pimen. Tác phẩm đã dẫn, ở nhiều nơi khác nhau.

[1339] Nguồn tài liệu chính để viết tiểu sử của Thánh Feofan chính là tác phẩm "Những ghi chép" của ngài; mặc dù không dài nhưng nhờ lối kể chuyện sinh động, tác phẩm này đã giúp người đọc cảm nhận rõ nét bầu không khí của các vị trưởng lão cũng như cuộc sống tu viện nói chung vào thời kỳ đó. Những "Ghi chép" này được đăng trong cuốn sách: Subbotin, N. Archimandrite Feofan, Bề trên Tu viện Kirillo-Novoezersky (1862). Tr. 55–75. Xem các trích đoạn từ đó trong cuốn sách của tôi (tr. 128–139). Trong tác phẩm của Subbotin, xin xem thêm tiểu sử của Thượng phụ Feofan (tr. 1–54) và các bức thư của ngài, chứa đựng những lời dạy tu hành khác nhau (tr. 76–178). Các bức thư của Ni sư Feofania Gotovtseva gửi cho Thượng phụ Feofan cũng đã được xuất bản: Ni sư Feofania (1868). Các câu chuyện của Archimandrite Pimen về Theophanes và tu viện của ông rất thú vị. Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Trang 33–37, 45–47.

8. Thánh Tikhon Zadonsky

Khi chúng ta quan sát kỹ dòng tu khổ hạnh này, trước mắt chúng ta, bên cạnh hình ảnh kỳ diệu của Thánh Seraphim Sarovsky, lại hiện lên một hình ảnh đáng kinh ngạc khác – Thánh Tikhon Zadonsky.

Các vị thánh này, Tikhon và Seraphim, được dân tộc Nga sùng đạo đặc biệt tôn kính không phải vì họ đã sống theo tinh thần Kitô giáo đích thực trong thời hiện đại, mà bởi vì hình ảnh về sự tu hành và thánh thiện của họ đặc biệt gần gũi với lý tưởng đạo đức của dân tộc, vốn coi trọng sự khiêm nhường, sự giản dị, lòng nồng hậu cởi mở với thế gian và mối liên hệ nội tại với thế gian này. Khi đọc tiểu sử của các vị tu sĩ Nga như Thánh Seraphim và Thánh Tikhon, và vô tình so sánh họ với các thánh của Giáo hội Công giáo, chúng ta nhớ đến Thánh Phanxicô Assisi, hình ảnh của ngài rất gần gũi với lý tưởng Kitô giáo về lòng đạo đức của người Nga. Không phải ngẫu nhiên mà một số nhà nghiên cứu đã so sánh Thánh Phanxicô với Thánh Seraphim[1340] .

Thánh Tikhon sinh năm 1724 trong một gia đình người hát thánh vịnh nghèo ở nông thôn và mất cha từ rất sớm; cả gia đình sống nhờ vào thu nhập ít ỏi của mẹ, người phải làm thuê cho nông dân với mức lương bèo bọt. Năm 1735, cậu bé được đưa đến Novgorod để theo học tại một trường thần học, và vào năm 1740, với tư cách là một trong những học sinh xuất sắc nhất của trường, cậu đã nhập học tại chủng viện thần học ở đó. Nhờ thái độ gương mẫu và sự siêng năng, ngay trước khi thi tốt nghiệp, anh đã được bổ nhiệm làm giáo viên dạy tiếng Hy Lạp cho các lớp dưới, và sau kỳ thi, anh trở thành giảng viên môn hùng biện. Những người thân trong gia đình, đang sống trong cảnh nghèo khó, đã khuyên ông nhận chức linh mục ở vùng nông thôn để cải thiện hoàn cảnh gia đình. Nhưng Timofey Sokolovsky (tên thế tục là Tikhon) đã từ chối lời đề nghị này. Sau này, ông kể lại một số sự kiện đã xảy ra với mình, mà ông coi là lời chỉ dẫn từ trên cao để chọn một con đường khác.

Tương đối muộn, ở tuổi 34, Timofey xuất gia với tên là Tikhon, sự kiện này diễn ra vào ngày 10 tháng 4 năm 1758. Vài tháng sau, ông được tấn phong làm linh mục tu sĩ và được bổ nhiệm làm thanh tra (quận trưởng) của chủng viện. Một năm sau (1759), ông trở thành archimandrite, viện trưởng Tu viện Zheltikov và hiệu trưởng trường thần học tại Tver. Như vậy, Tikhon đã bước vào con đường thông thường của một tu sĩ học giả; chính vào thời điểm này, tầng lớp tu sĩ học giả đã định hình hoàn toàn như một tầng lớp đặc biệt và có được những hình thức ổn định. Tuy nhiên, công việc giảng dạy không đáp ứng được khát vọng tâm linh sâu thẳm trong lòng ông là gia nhập một tu viện nào đó ở xa xôi và tu hành trong sự ẩn dật; trong tâm hồn ông, khát vọng hướng tới những hành động khổ hạnh ngày càng mạnh mẽ.

Ngày 13 tháng 5 năm 1761, Tikhon được tấn phong làm giám mục và được bổ nhiệm làm giám mục phụ tá của giáo phận Novgorod. Nhưng ngay từ ngày 3 tháng 2 năm 1763, Đức cha Tikhon đã được giao quyền quản lý độc lập giáo phận Voronezh. Vào thời điểm đó, đây là một trong những giáo phận nghèo nhất. Do những nỗ lực của Hội đồng Quản lý Tài chính, các tu viện và tòa giám mục đã bị tàn phá hoàn toàn; các giáo xứ thì ít ỏi và cực kỳ nghèo khó. Hơn nữa, trong giáo phận có rất nhiều tín đồ theo phái Cựu Nghi lễ, những người đã được hưởng nhiều tự do hơn dưới thời Nữ hoàng Ekaterina; và nhiều người được coi là tín đồ Chính thống giáo cũng ủng hộ sự ly giáo. Giáo phận, nằm ở vùng biên giới của đất nước, tràn ngập những phần tử bất ổn, trong khi mê tín dị đoan và thói hư tật xấu lại cực kỳ phổ biến trong dân chúng. Giám mục Tikhon phải đối mặt với những nhiệm vụ to lớn và nặng nề đến mức ban đầu ngài đã mất hết can đảm và gửi đơn lên Thượng Hội đồng xin được nghỉ hưu, nhưng đơn xin này đã bị từ chối.

Tikhon đã tại vị trên cương vị Giám mục giáo phận hơn bốn năm rưỡi. Sự bối rối ban đầu nhanh chóng qua đi, và trong thời gian ngắn, Đức Cha Tikhon đã đạt được rất nhiều thành tựu. Các linh mục giáo xứ có trình độ học vấn và đạo đức còn thấp, nên Tikhon đã hăng hái lao vào công việc giáo dục tinh thần. Đức Giám mục đã trừng phạt rất nghiêm khắc những người phạm lỗi vì những sai phạm của họ. Ngài soạn thảo các bài giảng và lời giải thích đa dạng dành cho hàng giáo sĩ, nhằm làm sáng tỏ giáo lý của Giáo hội; viết về nghĩa vụ của các linh mục, về nền tảng đạo đức và ý nghĩa của chức thánh, về việc chăm sóc linh hồn tại các giáo xứ và các chủ đề khác. Ngài đã dành rất nhiều thời gian và công sức cho chủng viện và hai trường thần học do chính ngài thành lập. Khi thăm các giáo xứ, Đức Giám mục cố gắng giải thích cho dân chúng ý nghĩa của đời sống Kitô giáo qua các bài giảng của mình , đồng thời ngài cũng soạn thảo các bài giảng bằng văn bản dành cho giáo dân. Từ lịch sử Giáo phận Voronezh trong thời gian Đức Giám mục Tikhon đảm nhiệm chức vụ, người ta biết rằng ngài chưa bao giờ rảnh rỗi, mà luôn cống hiến trọn vẹn bản thân cho các nhiệm vụ mục vụ. 13 tu viện trong giáo phận cũng luôn nằm trong tầm quan tâm của ngài. Sau này, ngài đã viết một số bài giảng

[1340] Ví dụ, trong các tác phẩm rất sâu sắc của Lodyzhensky: Siêu thức (1911) và Ánh sáng vô hình (1912).

dạy dành cho các tu sĩ và hai tác phẩm đặc biệt: "Lời dạy dành cho các tu sĩ" và "Lời khuyên dành cho những ai đã từ bỏ thế gian hư ảo này để trở về với Chúa Kitô".

Với lòng nhiệt thành đặc biệt, Đức Cha Tikhon đã đấu tranh chống lại những mê tín dị đoan phổ biến trong dân chúng, vạch trần chúng trong các bài giảng. Sức mạnh nội tại trong lời nói của ngài đã lay động lòng người, và ngài đã thành công trong việc xóa bỏ nhiều phong tục ngoại đạo vốn trước đó còn phổ biến trong đời sống dân gian.

Mặc dù phải đảm nhận những công việc hành chính bận rộn và căng thẳng như vậy, Đức Giám mục vẫn không bỏ bê đời sống nội tâm và thiêng liêng của mình. Ngài dành những đêm dài để cầu nguyện, soạn thảo các tác phẩm khác nhau hoặc đọc các tác phẩm của các vị Thánh Cha, đặc biệt là Thánh Gioan Kim Khẩu, người mà ngài vô cùng kính trọng. Tuy nhiên, bản tính của ngài khó có thể chịu đựng được cuộc sống căng thẳng như vậy, và ngài thường xuyên ốm đau. Đức Giám mục buộc phải lần thứ hai gửi đơn lên Thượng Hội đồng xin nghỉ hưu. Lần này, Thượng Hội đồng đã chấp thuận yêu cầu của ngài, và vào năm 1767, Đức Giám mục Tikhon được miễn nhiệm khỏi chức vụ.

Ban đầu, Đức Giám mục nghỉ hưu tại Tu viện Tolshevsky, nhưng khí hậu không lành mạnh đã buộc ngài phải chuyển đến Tu viện Zadonsky, nằm bên bờ sông Don trong cùng Giáo phận Voronezh. Như vậy, giai đoạn cuối cùng của cuộc đời ngài đã bắt đầu, khi ngài dành trọn vẹn bản thân cho hành trình tu hành và khổ hạnh nội tâm. Nhìn bề ngoài, cuộc sống của vị thánh rất đơn sơ, gần như nghèo khó: ngài sống trong một căn phòng nhỏ, ngủ trên tấm nệm rơm mỏng dưới chiếc áo lông cừu cũ kỹ, mặc áo tu sĩ đơn sơ bằng vải thô, và trong phòng luôn đi dép rơm. Toàn bộ tài sản của ngài chỉ vừa vặn trong một chiếc túi da cũ, chỉ có những cuốn sách bìa da là làm phong phú thêm khung cảnh nghèo nàn của căn phòng. Bữa ăn của Đức Thánh Cha đơn sơ và thiếu thốn đến mức người hầu phòng của ngài, Chebotarev, thường cố gắng thuyết phục vị tu sĩ ăn thêm chút gì đó. Nội dung chính của cuộc đời ngài là cầu nguyện; hàng ngày ngài đều tham dự tất cả các thánh lễ, ngài thích đọc kinh trong các thánh lễ và hát cùng các tu sĩ trong dàn hợp xướng. Những năm đầu, Đức Cha Tikhon cử hành thánh lễ trong trang phục giám mục, nhưng sau đó, vì lòng khiêm nhường, ngài bắt đầu đến dự lễ trong chiếc áo tu sĩ đơn sơ của mình; chỉ khi dùng bữa trưa tại phòng ăn chung, thỉnh thoảng ngài mới khoác lên mình áo choàng hoặc áo epitrachelion. Trong những khoảng thời gian giữa các thánh lễ, ngài đắm chìm trong việc đọc Kinh Thánh; vào bữa trưa, theo quy định của tu viện, người hầu phòng sẽ đọc to Kinh Thánh cho ngài nghe. Đêm đêm, Đức Thánh Tikhon hầu như luôn thức trắng để cầu nguyện.

Ngài kể với người hầu phòng rằng ngài phải đấu tranh với nhiều cám dỗ khác nhau. Đặc biệt, ngài bị dằn vặt bởi suy nghĩ liệu ngài có quyền nội tâm để trốn tránh những nghĩa vụ do chức vụ giám mục đặt ra, không còn phục vụ các tín hữu Kitô nữa, mà chỉ lo cho sự cứu rỗi linh hồn mình. Sự lo âu trong lòng ngày càng gia tăng đến mức Thánh Tikhon quyết định viết thư cho Đức Tổng Giám mục Gavriil của Saint Petersburg, người mà ngài từng phục vụ với tư cách là phó giám mục, và xin ngài giao cho ngài một chức vụ nào đó. Nhưng vào đêm trước khi gửi bức thư, ngài đã có một giấc mơ khiến ngài nhận ra rằng mình phải xé bỏ bức thư đó. Cùng lúc đó, một sự việc khác đã xảy ra với ngài, khiến ngài càng thêm quyết tâm ở lại tu viện mãi mãi. Một lần nọ, Thánh Tikhon đang ngồi trước ngưỡng cửa phòng tu, chìm đắm trong những suy nghĩ mà sau này ngài gọi là những cám dỗ của sự tự cao tự đại. Bất ngờ, một vị thánh điên tên là Kamenev, đang sống trong tu viện, chạy đến và tát vào má ngài, nói: "Đừng tự cao tự đại." Trong cái tát đó, Thánh Tikhon nhận ra lời quở trách về sự yếu đuối bên trong của mình. Không ai kể về những đau khổ nội tâm, về những cám dỗ xác thịt và tinh thần, về sự thiếu ý chí và chán nản bên trong một cách thẳng thắn như Thánh Tikhon. Để làm kiệt sức thể xác, ngài làm việc trong vườn, chặt củi.

Những người cùng thời đã kể rất nhiều về sự khiêm nhường, tình yêu Kitô giáo dành cho mọi người, và sự sáng suốt của ngài. Dần dần, đời sống tâm linh của vị thánh đã tìm được sự bình an nội tâm; ngài ngày càng xa rời cuộc sống hoạt động bên ngoài và sống gần như một ẩn sĩ; thời gian ăn chay của ngài ngày càng kéo dài, và ngài dành ngày càng nhiều thời gian cho việc cầu nguyện. Ba năm cuối đời, ngài không còn bước ra khỏi nơi ẩn tu nữa.

Điều thúc đẩy ngài vào cuộc sống ẩn tu là một giấc mơ. Trong giấc mơ mờ ảo, ngài thấy một bữa tiệc trên đồng cỏ trước những cung điện pha lê trong suốt; ngài muốn đến đồng cỏ đó, nhưng một sức mạnh nào đó ngăn cản ngài, và lúc đó ngài nghe thấy một giọng nói: "Ba năm nữa ngươi mới được vào, còn bây giờ hãy cố gắng." Trong thời gian ẩn tu, ngài chỉ trò chuyện với người phụ tá của mình , và điều đó cũng cực kỳ hiếm hoi. Giống như Thánh Seraphim, ngài đã thấy Đức Trinh Nữ Maria cùng với hai vị tông đồ. Một lần, ngài tình cờ nhận thêm một cái tát nữa – trong giấc mơ: một linh mục bế một đứa trẻ sơ sinh được che phủ bằng tấm vải ra khỏi bàn thờ. Tikhon hôn vào má phải của đứa trẻ, nhưng đứa trẻ lại tát vào má trái của ngài để đáp lại.

Khi vị thánh thức dậy, ngài cảm thấy má trái và chân trái bị liệt; điều này xảy ra một năm trước khi ngài qua đời. Vào những ngày cuối đời, giọng nói của ngài trở nên cực kỳ yếu ớt, chỉ có người hầu phòng mới có thể hiểu được lời ngài nói. Một lần, Thánh Tikhon nói với người hầu phòng rằng ngài chỉ còn ba ngày để sống, và khi thời hạn đó kết thúc, ngài thực sự đã về với Chúa; điều này xảy ra vào sáng sớm ngày 13 tháng 8 năm 1783.

Việc tôn kính Thánh Tikhon trong dân chúng bắt đầu ngay sau khi ngài qua đời, đặc biệt là vì năm này qua năm khác, các trường hợp chữa lành kỳ diệu tại mộ ngài trong nhà thờ tu viện ngày càng gia tăng. Trước khi ngài được phong thánh vào năm 1863, đã có tới 100 trường hợp chữa lành được ghi nhận chính thức tại đây. Ngay từ năm 1845, thi hài của vị thánh đã được phát hiện vẫn còn nguyên vẹn, nhưng Hoàng đế Nicholas I không cho phép phong thánh cho Thánh Tikhon. Chỉ đến thời Alexander II, vào ngày 13 tháng 8 năm 1863, thi hài của ngài mới được long trọng khai quật và Thánh Tikhon được Giáo hội tôn vinh.

Trong thời gian lưu trú tại Tu viện Zadonsk, Thánh Tikhon Zadonsky đã viết một số tác phẩm, chủ yếu tập trung vào các vấn đề thần học đạo đức. Tác phẩm chính của ngài là "Về Kitô giáo chân chính" (1770–1771), cũng như "Thư gửi bạn bè" và "Thư trong phòng tu" (cả hai tuyển tập đều thuộc giai đoạn 1772–1775), chứa đựng nhiều lời khuyên răn và giáo huấn khác nhau, được trình bày dưới dạng câu trả lời cho các câu hỏi hoặc thư từ gửi đến ngài. Trong những năm cuối đời (1777–1779), vị thánh đã dành thời gian biên soạn cuốn sách "Kho báu thiêng liêng, thu thập từ thế gian", một tuyển tập những suy ngẫm ngắn gọn (tổng cộng 157 bài), trong đó đề cập đến nhiều trải nghiệm thần bí của ngài. "Kho báu" phản ánh một cách xuất sắc hình ảnh tâm linh của tác giả – một người tu khổ hạnh và nhà thần bí. Những suy ngẫm của vị thánh về các hiện tượng tự nhiên và ý nghĩa của chúng được trình bày trong tác phẩm này cũng vô cùng tuyệt vời. Các tác phẩm của Thánh Tikhon đã được tái bản nhiều lần và thuộc hàng những cuốn sách được đọc nhiều nhất trong cộng đồng tín hữu. Tác phẩm "Về Kitô giáo chân chính" của Thánh Tikhon có lẽ đã chịu ảnh hưởng từ tác phẩm cùng tên của Arndt, người mà vị thánh này rất kính trọng[1341] .

9. Một số ví dụ về đời sống tu hành

Để trình bày đầy đủ hơn về đời sống tu hành trong thế kỷ XVIII và XIX với những nét chính của nó, cần phải nhắc đến một số nhân vật khác.

Trong giới giáo phẩm thế kỷ XVIII, Giám mục Ioasaf Gorlenko (1705–1754) đặc biệt nổi bật nhờ lòng đạo đức sâu sắc. Giống như Thánh Tikhon, ngài là hiện thân của sự hiền lành, chân thành và tình yêu Kitô giáo. Trong thời gian làm Giám mục Belgorod (1748–1754), Ioasaf đã giành được tình yêu mến sâu sắc từ dân chúng và hàng giáo sĩ – một hiện tượng hiếm thấy trong thế kỷ XVIII, khi giữa hàng giám mục và hàng giáo sĩ thường có một bức tường ngăn cách vô hình. Trong mọi công việc quản lý giáo phận, Đức Cha Ioasaf đã thể hiện sự thấu hiểu sâu sắc về hoàn cảnh của các linh mục nông thôn nghèo khó và nỗ lực hết mình để giảm bớt khó khăn vật chất cho hàng giáo sĩ. Trong đời sống cá nhân, Ioasaf là một người tu hành cực kỳ nghiêm khắc. Có lẽ nguyên nhân dẫn đến cái chết sớm của ngài chính là sự nghiêm ngặt trong việc ăn chay. Ngay sau khi Đức Cha Ioasaf qua đời, việc tôn kính ngài tại địa phương đã bắt đầu trong lòng cộng đồng tín hữu; tại mộ ngài, những phép lạ chữa lành cho người bệnh thường xuyên xảy ra. Khi khai quật mộ, thi hài của ngài được phát hiện vẫn còn nguyên vẹn, và vào ngày 4 tháng 9 năm 1911, ngài đã được Giáo hội Nga phong thánh vào hàng các thánh " "[1342] . Thánh Ioasaf và Thánh Tikhon Zadonsky là những tấm gương minh chứng cho mối quan hệ mật thiết giữa hàng giám mục và cộng đồng tín hữu, và điều này diễn ra vào thời kỳ mà sự

[1341] Popov, A. Thánh Tikhon Zadonsky và những lời răn dạy của ngài (1916); Lebedev, A. Thánh Tikhon Zadonsky và cuộc đời, các tác phẩm cùng sự tôn vinh của ngài (ấn bản thứ 2, 1890, được viết dưới dạng phổ thông). "Nhật ký" của tu sĩ V. P. Chebotarev được xuất bản trong: Tikhon. Các tác phẩm (1899). 5. Tr. 1–18. Cuốn tiểu sử đầu tiên về vị thánh, phần nào dựa trên lời kể của những người cùng thời, đã được soạn thảo từ năm 1796 bởi vị tổng giám mục tương lai Evgeni Bolkhovitinov: Mô tả cuộc đời của Tikhon Voronezhsky (St. Petersburg, 1796); cũng như: "Mô tả cuộc đời và những việc làm cao cả của Đức Thánh Tikhon, Giám mục Voronezh" (Moscow, 1837). Sau khi được phong thánh, đã xuất hiện nhiều tác phẩm mới về Thánh Tikhon, phần lớn dành cho dân chúng, và những tác phẩm này, giống như cuốn "Miney" về Thánh Dimitri Rostovsky, đã được phổ biến rộng rãi nhất. Về mức độ phổ biến, các bức tượng thánh của ngài chỉ có thể so sánh với các bức tượng của Thánh Sergius Radonezhsky và Thánh Seraphim Sarovsky. Ấn bản đầu tiên của các tác phẩm của ngài (1836) chưa đầy đủ. Ấn bản đầy đủ được xuất bản vào các năm 1889–1895, gồm 5 tập; bản in hai tập "Các tác phẩm của Thánh Tikhon Zadonsky" (St. Petersburg, 1910) không hoàn toàn đầy đủ. Xem danh mục tham khảo trong: RBS (1912). Tr. 589. Cũng như: Arseniew N. v. Die Grundzüge des russischen Frömmigkeitslebens, trong: Russische Blätter. 1929. 2; cùng tác giả, trong: Der christliche Osten. Tr. 191–193; Die Urgestalt der Brüder Karamasov. Bình luận của GS. Komarovich, trong: Dostojewskij F. M. Werke. 1929. Piper-Ausgabe. Tr. 60.

[1342] Grechev B. Thánh Ioasaf, trong: BV. 1911. 2–3. Zhevakhov H. Thánh Ioasaf Gorlenko, Giám mục Belgorod và Oboyan (1705–1754). Tài liệu về tiểu sử. 3 tập. (1909–1911).

tách biệt giữa hàng giáo phẩm và đoàn chiên ngày càng trở nên rõ rệt – một hiện tượng cực kỳ phổ biến trong thời kỳ Hội đồng Giám mục và vô cùng có hại cho đời sống tôn giáo của dân chúng.

Đức Giám mục Ignaty Bryanchaninov (1807–1867) cũng là một đại diện xuất sắc của hàng giáo phẩm, người đã giành được sự kính trọng đặc biệt từ giới tu sĩ nhờ lối sống khổ hạnh, mối quan hệ với các bậc trưởng lão và các tác phẩm của mình. Quá trình trưởng thành về mặt tâm linh của Ignaty không thể được coi là điển hình đối với các giám mục thế kỷ XIX. Dmitri Alexandrovich Bryanchaninov là con trai của một địa chủ ở tỉnh Vologda. "Thời thơ ấu của tôi tràn ngập nỗi buồn", – sau này Bryanchaninov đã thừa nhận, và điều này phần nào liên quan đến những mâu thuẫn của ông với cha mình, người muốn con trai chọn một sự nghiệp phù hợp với xuất thân quý tộc của mình. Nhưng Dmitri trẻ tuổi lại mơ ước được sống trong một căn phòng tu viện. Với lòng khiêm nhường, ông đã tuân theo ý muốn của cha và lên đường đến Saint Petersburg để theo học khóa đào tạo sĩ quan tại Trường Kỹ sư Quân sự.

Về mặt bề ngoài, việc nhập học vào Trường Kỹ sư Quân sự đã trở thành một bước ngoặt rất quan trọng trong cuộc đời ông, bởi tại đây, nhờ tài năng của mình, Bryanchaninov đã thu hút sự chú ý của Đại công tước Nikolai Pavlovich, người đặc biệt bảo trợ cho Trường Kỹ sư Quân sự; và khi vào năm 1825 Nikolai lên ngôi Hoàng đế Nga, ông đã không quên kỹ sư quân sự siêng năng Bryanchaninov. Nhưng việc học hành không mang lại cho Bryanchaninov sự thỏa mãn nội tâm: "Một sự trống rỗng khủng khiếp nào đó đã nảy sinh và lớn lên trong tâm hồn tôi, một cơn đói khát, một nỗi khao khát không thể chịu đựng được đối với Chúa đã xuất hiện. Tôi bắt đầu than khóc vì sự lơ là của mình, than khóc vì sự lãng quên mà tôi đã dành cho đức tin, than khóc vì sự tĩnh lặng ngọt ngào mà tôi đã đánh mất, than khóc vì sự trống rỗng mà tôi đã gánh lấy, thứ đang đè nặng lên tôi, khiến tôi kinh hoàng, tràn ngập cảm giác cô đơn, thiếu thốn cuộc sống. Và quả thực – đó là nỗi khao khát của tâm hồn, đã xa rời cuộc sống chân thật của chính mình, xa rời Đức Chúa Trời. Tôi nhớ lại: đang đi trên những con phố của Saint Petersburg trong bộ quân phục học viên sĩ quan, và nước mắt tuôn trào như mưa… Trong những suy tư nghiêm túc, tôi cởi bỏ bộ quân phục học viên sĩ quan và khoác lên mình bộ quân phục sĩ quan. Tôi đã nuối tiếc bộ quân phục học viên: khi mặc nó, khi đến nhà thờ của Chúa, tôi có thể hòa mình vào đám đông binh lính, vào đám đông dân thường, cầu nguyện và khóc lóc bao nhiêu tùy ý»[1343] . Đó là cách ông miêu tả trạng thái tâm hồn của mình sau này. Nhưng Dmitri và một số người bạn của anh biết cách tận dụng những khoảng thời gian rảnh rỗi giữa các buổi học và huấn luyện để thỏa mãn những nhu cầu tâm hồn sâu thẳm của mình. Xung quanh Dmitri và người bạn Mikhail Chikhachev đã hình thành một nhóm nhỏ các học viên quân sự có khuynh hướng tôn giáo, những người vào buổi tối sau các buổi giảng và thánh lễ thường tụ tập không chỉ để thảo luận về các vấn đề tôn giáo, mà còn để cầu nguyện[1344] . Đầu năm 1827, Bryanchaninov được thăng cấp lên sĩ quan, tuy nhiên vào cuối năm đó, anh lâm bệnh nặng và cuối cùng cũng có thể nộp đơn xin từ chức; đơn của anh được chấp thuận, và anh được giải ngũ. Giờ đây, anh có thể thực hiện ý định của mình – vào tu viện.

Ban đầu, ông đến tu viện Aleksandro-Svirsky, nơi lúc bấy giờ vị tu sĩ cao niên Leonid đang tu hành, để làm quen với ngài. Bryanchaninov đã trải qua thời gian tập sự tại tu viện Kirillo-Novoezersky dưới sự hướng dẫn của vị tu sĩ cao niên Feofan Sokolov – Dmitry đã ở lại phục vụ ngài khoảng ba năm. Sau đó, ông tu hành một thời gian tại Ẩn cư Ploshchanskaya, từ đó chuyển đến Optina để gặp lại vị tu sĩ cao niên Leonid, và cuối cùng gia nhập Tu viện Glushitsky gần Vologda. Tại đây, vào năm 1831, ông được thụ giới tu sĩ với pháp danh Ignatius.

Ngay sau đó, khi đã trở thành tu sĩ linh mục, Ignatiy được bổ nhiệm làm viện trưởng của tu viện Pelshensk nhỏ bé nhưng cổ kính. Tại đây, sâu trong những khu rừng rậm rạp của Vologda, Ignatiy có thể tu hành xa lánh thế gian, và dường như những giấc mơ thời trẻ của ông cuối cùng đã thành hiện thực. Nhưng ngay lúc đó, trong một lần viếng thăm Trường Kỹ thuật, Hoàng đế Nikolai đã nhớ đến ông và được hiệu trưởng cho biết rằng Bryanchaninov đã từ chức và thậm chí còn xuất gia làm tu sĩ. Hoàng đế đã hỏi thăm Tổng giám mục Saint Petersburg về nơi ở của Bryanchaninov, và được báo cáo rằng ông đang quản lý một tu viện nhỏ. Theo , theo lệnh của Sa hoàng, Ignatius đã được gửi đến Saint Petersburg. Tại đó, vị tu sĩ 26 tuổi này đã được "thăng chức" lên làm archimandrite, và Sa hoàng ra lệnh bổ nhiệm ông làm viện trưởng của một tu viện nằm không xa thủ đô.

Đó là Tu viện Sergievskaya, lúc bấy giờ đang trong tình trạng suy tàn. Dùng kinh phí của nhà vua, tu viện đã được trùng tu, và cha Ignatius đã quản lý nơi này trong 24 năm; nhờ quan điểm khổ hạnh và sự tận

---

[1343] Xem cuốn sách của tôi (tr. 169). Các bức thư của ngài trong: BV. 1913. 1–2; Chтения. 1875. 2.

[1344] Xem: Leskov N. Những kỹ sư vô tư. Tuyển tập toàn tập, tập 2 (1903); bản tiếng Đức: Leskow N. Die Rechtschaffenen, trong: Corona. 3. 3–4.

tụy của vị trụ trì trẻ tuổi, cuộc sống tu hành đích thực đã được khôi phục tại tu viện. Hoàng đế từng nói với ông: "Ta vẫn quý mến ngươi như xưa! Ngươi nợ ta vì sự giáo dục mà ta đã ban cho ngươi, và vì tình yêu của ta dành cho ngươi… Ta trao tu viện Sergievskaya cho ngươi, ta muốn ngươi sống ở đó và biến nó thành một tu viện, nơi sẽ trở thành hình mẫu cho các tu viện trong mắt thủ đô." Nhưng ngay cả khi không có lời mong muốn này của Sa hoàng, nhiệm kỳ làm tu viện trưởng của Ignatius cũng sẽ mang lại lợi ích cho tu viện, bởi vì quan điểm của ngài về đời sống tu hành không chỉ hình thành dưới ảnh hưởng của kinh nghiệm cá nhân, mà còn nhiều hơn nữa dưới ảnh hưởng của các vị trưởng lão Leonid và Theophan, từ đó ngài đã tiếp thu được cả nhận thức đúng đắn về nền tảng của đời sống tu hành, lẫn niềm tin vào những ưu điểm của quy chế sống cộng đồng.

Hơn nữa, đối với chính Ignatius, những năm tháng sống trong sa mạc có ý nghĩa rất lớn: đó là thời kỳ ông trưởng thành về mặt tâm linh, hình thành bản thân như một tu sĩ, một người tu hành nghiêm khắc và khổ hạnh; đó cũng là thời kỳ ông nghiên cứu kỹ lưỡng các tác phẩm của các Thánh Tổ, trở thành nền tảng cho cuốn "Những kinh nghiệm khổ hạnh" được viết sau này, cuốn sách đã nhận được sự đánh giá cao trong giới tu sĩ.

Năm 1857, Thượng phụ Ignatius được tấn phong làm giám mục và được bổ nhiệm vào Giáo phận Stavropol (lúc bấy giờ là Giáo phận Kavkaz). Năm 1861, ngài từ chức và về hưu, chuyển đến tu viện Nikolo-Babaevsky (thuộc Giáo phận Kostroma). Cho đến khi qua đời (ngày 30 tháng 4 năm 1867), ngài vẫn tu hành tại đây, cách xa thế gian, miệt mài soạn thảo các tác phẩm của mình; từ nơi này, ngài đã duy trì một lượng thư từ phong phú với nhiều tín hữu, những người thường xin ngài lời khuyên cho đời sống tu hành hoặc đời sống thế tục của họ. Các tác phẩm quan trọng nhất của ngài là "Những trải nghiệm tu hành", "Bài giảng về tu hành", "Lời dâng tặng cho đời sống tu hành hiện đại" (các quy tắc ứng xử bên ngoài và hướng dẫn về đời sống nội tâm của các tu sĩ), "Về lời cầu nguyện của Chúa Giêsu. Cuộc trò chuyện giữa vị trưởng lão và đệ tử", "Về sự kiên nhẫn trước những đau khổ" và các tác phẩm khác.[1345]

Các tác phẩm của ngài cho thấy Ignatius vừa là một tu sĩ khổ hạnh, vừa là một nhà thần bí. Ngài thuộc về những đại diện của Kitô giáo phương Đông, những người coi mục tiêu cuối cùng của khổ hạnh không chỉ là sự cứu rỗi linh hồn, mà còn là sự thần hóa. Archimandrite Pimen, người mà chúng tôi đã nhiều lần đề cập và từng quen biết Đức Cha Ignatius, viết rằng ngài rất bất mãn với đời sống tu sĩ thời bấy giờ và lấy các tu sĩ cổ đại làm gương, những người chỉ có thể giữ được sự trong sạch ban đầu nhờ việc xa lánh những ồn ào trần tục[1346] . Đức Cha Ignatius rất đau lòng trước những lời chỉ trích gay gắt nhắm vào đời sống tu sĩ, vốn là đặc trưng của những năm đầu thập niên 60; những lời chỉ trích này không chỉ xuất phát từ những hiện tượng tiêu cực trong đời sống của các tu sĩ, mà còn do tâm lý chống Kitô giáo của các tầng lớp tự do trong xã hội. Theo quan điểm của Đức Cha Ignatius, đây không chỉ đơn thuần là sự chỉ trích đối với đời sống tu sĩ, mà còn là nỗ lực bằng mọi cách để khiến đời sống tu sĩ – một phần trong đó diễn ra bên ngoài tường tu viện – phải đối mặt với đủ loại cám dỗ. Do đó, theo Ignatius, điều tốt nhất đối với các tu sĩ là giữ khoảng cách xa nhất có thể với thế gian: thứ nhất, để duy trì sự trong sạch về đạo đức và, thứ hai, để không tạo cớ cho những lời chỉ trích như vậy[1347] .

Hình ảnh tâm linh của Giám mục Ignatius Bryanchaninov là đặc trưng của những vị giám mục Nga thời kỳ Thượng hội đồng, những người đã rút ra sức mạnh tâm linh từ truyền thống khổ hạnh của Giáo hội Đông phương và duy trì mối liên hệ với phần lành mạnh của đời sống tu hành Nga. Họ không chỉ tự mình là tấm gương về đời sống khổ hạnh Kitô giáo, mà còn góp phần vào sự phục hưng của đời sống tu sĩ. Thông qua các công trình và tác phẩm của mình, họ đã giúp các tu sĩ riêng lẻ và thậm chí cả các tu viện bước vào con đường khổ hạnh đúng đắn , đồng thời góp phần loại bỏ nhiều khuyết điểm khỏi đời sống tu viện. Khát vọng sống theo tinh thần khổ hạnh Kitô giáo chưa bao giờ tắt trong môi trường tu viện, và có thể nêu ra một số ví dụ về chủ nghĩa khổ hạnh đích thực, khi các tu sĩ tự nguyện hoặc dưới ảnh hưởng của các bậc tiền bối tu hành

---

[1345] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 22–24, 68–70, 101–111, 404–407. Tiểu sử Ignatius trong: Tác phẩm. 1 (1885). Tr. 1–80; ấn bản đầu tiên của các tác phẩm của ông, gồm 4 tập, được xuất bản vào các năm 1867–1868; ấn bản thứ hai, gồm 5 tập – vào các năm 1885–1886; Thư từ, trong: Chтения. 1875. 1; BV. 1913. 1–2 (số 3 – thư của Tổng giám mục Filaret Amfiteatrov gửi Ignatius); cuộc tranh luận của ông với A. I. Herzen, trong: BV. 1913. 2. Về Ignatius: Ignatius, linh mục. "Tìm kiếm Đức Chúa Trời Hằng Sống", trong: "Tiếng Nói của Giáo Hội". 1913. 1–2; công trình lớn: Sokolov L. "Ignatius Bryanchaninov. Cuộc đời, nhân cách và quan điểm đạo đức-khổ hạnh của ngài". 2 tập (1915) – đáng tiếc là chúng tôi không thể tiếp cận được. "Những trải nghiệm khổ hạnh", trong tập 1, ấn bản thứ 2; "Bài giảng về khổ hạnh", trong tập 4, "Lời dâng hiến cho đời tu", trong tập 5. Xem cuốn sách của tôi (tr. 168), nơi in lại một số lá thư của ngài.

[1346] Pimen. Tác phẩm đã dẫn. Trang 407.

[1347] "Những trải nghiệm khổ hạnh", trong: Tác phẩm 1 (1867). Trang 532 và "Otechnik" (1903). Trang 184.

như Thánh Tikhon Zadonsky, Giám mục Amvrosy Ornatsky, Giám mục Theophan the Recluse, Giám mục Ignatius Bryanchaninov và những vị khác, đã chiến đấu trong cuộc chiến thiêng liêng, bước đi trên con đường từ bỏ thế gian.

Trong tác phẩm của Archimandrite Nikodim "Tiểu sử các vị tu hành đạo đức người Nga thế kỷ XVIII và XIX"[1348] , có kể về nhiều vị tu hành trong số các giám mục, tu sĩ và giáo dân Nga. Chúng tôi chưa thu thập đủ tài liệu đáng tin cậy về từng người trong số họ để có thể kiểm chứng độ tin cậy của những thông tin được trình bày ở đây. Về nhiều vị tu sĩ đáng kính, những gì còn lại cho đến nay chỉ là những câu chuyện và hồi ức không chính xác, thường mâu thuẫn lẫn nhau, hoặc thậm chí chỉ là những thông tin không đủ để hình thành một nhận thức chính xác về các vị tu sĩ này. Do đó, trong bài tổng quan này, một mặt, chúng tôi buộc phải giới hạn ở những người tu hành đặc biệt nổi tiếng, mặt khác – trong một số trường hợp, do thiếu thông tin tiểu sử chi tiết, chúng tôi chỉ có thể đề cập ngắn gọn đến tên của họ.

Tên tuổi của Georgy Mashurin, một người tu hành khổ hạnh và ẩn dật, đặc biệt được biết đến rộng rãi; vì lòng khiêm nhường theo đạo Kitô và cảm giác mình không xứng đáng với "hạng tu sĩ ngang hàng với thiên thần", ông đã dành cả cuộc đời làm tu sĩ tập sự. Mashurin (1789–1836) là một quý tộc và sĩ quan trong trung đoàn kỵ binh. Trong cuốn sách này, chúng tôi đã nhiều lần đề cập đến việc vào thế kỷ XVIII–XIX, nhiều người đã từ bỏ bộ quân phục sang trọng của sĩ quan để khoác lên mình áo tu sĩ; những người có thể có một sự nghiệp rực rỡ lại chọn trở thành những chiến binh của Chúa Kitô, và Mashurin là một trong số những chiến binh đó. Năm 1818, ông từ chức và nhập tu làm tu sĩ tập sự tại Tu viện Zadonsk, nơi trước đây Thánh Tikhon từng tu hành. Một năm sau, ông tự giam mình trong một căn phòng nhỏ, chỉ được sưởi ấm vào mùa đông, đặc biệt là trong những đợt rét đậm. Dưới căn phòng của mình, Georgy đã đào một cái hố giống như hang động, và ban ngày ông quỳ gối cầu nguyện trong hang động đó, ban đêm ông dành thời gian để đọc Kinh Thánh hoặc các tác phẩm tu hành, và không ăn uống hàng ngày. Hành trình tu hành này kéo dài khoảng năm năm, sau đó ngài rời hang động và trở lại sống trong phòng tu. Thánh George được dân chúng vô cùng kính trọng; nhiều người tìm đến ngài để xin lời khuyên như một vị trưởng lão. Tuy nhiên, ngài cực kỳ hiếm khi cho phép khách vào phòng tu của mình. Ông trao đổi thư từ với nhiều tín hữu, đưa ra lời khuyên cho họ về cuộc sống thế tục. Những lá thư này đã được xuất bản tới 5 lần trước năm 1870, và được đọc không kém gì các lá thư của vị trưởng lão Amvrosi Opkinsky hay Giám mục Feofan Govorov, đặc biệt là trong giới người thế tục. Georgy Mashurin là một ví dụ hiếm hoi về một người tu hành, người về mặt hình thức không phải là tu sĩ, nhưng trong cuộc đời mình, ông lại là một tu sĩ hơn cả nhiều người đã thọ giới. Cuộc sống ẩn dật của ông kéo dài 17 năm[1349] .

Theophanes Solovetsky (1739[?]-1819) là một người tu khổ hạnh nghiêm ngặt, ẩn sĩ và người sống trong sa mạc. Có lẽ ông xuất thân từ miền Nam nước Nga; ban đầu ông đến Tu viện Kiev-Pechersk và tu hành tại đó dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão Dosifei († 1788), sau đó ông lên đường hành hương, đầu tiên đến Tu viện Nyametsky gặp vị trưởng lão Paisii Velichkovsky, rồi từ đó đi bộ đến Tu viện Solovetsky (1778). Tại đây, ông đã sống nhiều năm trong một túp lều giữa rừng, hoàn toàn không giao tiếp với ai, ngay cả với các tu sĩ của Tu viện Solovetsky. Có một câu chuyện viết tay rất thú vị được dành riêng cho ông, trong đó kể về cuộc chiến của Theophanes với một con quỷ, thứ thường xuyên ghé thăm túp lều của vị ẩn sĩ và cố gắng ép buộc ông từ bỏ cuộc sống ẩn dật. Trong các tác phẩm hagiography Nga và những câu chuyện về đời sống tu hành, những câu chuyện liên quan đến ma quỷ như vậy tương đối hiếm gặp. Thánh Theophanes qua đời vào ngày 26 tháng 7 năm 1819, ở tuổi 120, như được ghi chép trong cuốn tiểu thuyết, do hoàn toàn kiệt sức vì tuổi già; ông đã dành những ngày cuối đời tại bệnh viện của Tu viện Solovetsky[1350] . Một vị tu sĩ khổ hạnh khác của tu viện Solovetsky là đồng thời với Thánh Theophanes, đó là tu sĩ Gerasim (1740–1848). Ban đầu, ông ẩn dật trong các khu rừng Roslavl dưới sự hướng dẫn của vị trưởng lão Arsenius. Năm 1823, sau nhiều năm lang thang khắp các thánh địa, ông đến tu viện Solovetsky, nơi ông đã tu hành trong 10 năm (1823–1833) tại một hang động trong rừng, sau đó là trong một túp lều giữa rừng.

Tại Tu viện Kiev-Pechersk, trong nửa sau thế kỷ XVIII và nửa đầu thế kỷ XIX, cũng có một số tu sĩ xuất sắc tu hành tại đây. Trước hết, chúng ta hãy nhắc đến vị trưởng lão Dosifei đã được đề cập trước đó,

[1348] Tác phẩm của Nikodim được bổ sung bằng những câu chuyện của tu sĩ Parfeni về hành trình của ông đến các thánh địa của Nga (xem danh mục tham khảo); ở đây mô tả rất nhiều biểu hiện của lối sống khổ hạnh chân chính trong các tu viện và trong đời sống thế tục. Ở đó cũng có câu chuyện của ông về cuộc sống của các tu sĩ trên núi Athos, ở Moldova và Jerusalem.

[1349] Poselianin. Các nhà tu hành Nga (1910); Thư của Mashurin (2 tập), đã được tái bản nhiều lần (ấn bản thứ 5 năm 1870).

[1350] Nikodim. Tiểu sử. Tháng Bảy; về nội dung của "Câu chuyện về nhà ẩn tu Feofan", xem: Popov. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 65–66; Yatsimirsky. Tác phẩm đã dẫn. Tr. 546; Các nhà tu hành đạo đức ở Solovetsky thế kỷ XVIII và XIX. Tr. 22–23.

người đã dành nhiều năm sống ẩn dật trong hang động. Chính ngài đã khuyên vị tu sĩ tương lai Paîsii, lúc bấy giờ còn là một tu sĩ tập sự trẻ tuổi, hãy đến Moldavia gặp cha Vasilii để học hỏi những nguyên tắc cơ bản của đời sống tu hành. Vài thập kỷ sau, ngài lại cử Theophanes Solovetsky đến gặp chính Paîsii với mục đích tương tự. Vị tu sĩ cao niên Dosifei đã sống 30 năm trong sự ẩn dật và qua đời ở tuổi rất cao († 1788); có lẽ tu sĩ Mikhail († 1815) là đệ tử của ông. Tại đây cũng có tu sĩ Vassian, người mà một lần (năm 1816) Hoàng đế Alexander I đã có cuộc trò chuyện kéo dài. Một vị tu sĩ nghiêm khắc khác của tu viện này, tu sĩ cao cấp và vị trưởng lão Parfeni (1790–1855), đặc biệt nổi tiếng và được kính trọng. Ông chỉ yêu cầu những người đến thăm và các đệ tử thiêng liêng của mình tuân theo một đức tính Kitô giáo duy nhất – dành toàn bộ thời gian rảnh rỗi, không bị ràng buộc bởi công việc và các hoạt động trần tục, để cầu nguyện. Trong tiểu sử của ngài có kể lại về một thị kiến mà ngài đã được ban cho. Trong thị kiến đó, Đức Mẹ đã hiện ra với ngài, và ngài đã hỏi Mẹ rằng nghĩa vụ của một tu sĩ mặc áo tu là gì, và ngài nghe được câu trả lời: chỉ có một nghĩa vụ duy nhất – đó là không ngừng cầu nguyện cho cả thế giới[1351] .

Hình ảnh của vị ẩn sĩ và phó tế Melchizedek (1715–1840) đưa chúng ta trở lại với các vị tu hành trong rừng Roslavl. Ông sinh ra tại thành phố Sumy (gần Kharkiv) trong một gia đình thương gia giàu có. Khi 25 tuổi, theo ý muốn của cha, ông đã được đính hôn. Tình cờ, Maxim (tên thế tục là Melchizedek) gặp một vị tu sĩ già, người đã nói rằng ông không nên sống trong đời sống thế tục mà phải vào tu viện. Ông lên đường hành hương đến Tu viện Kiev-Pechersk và ở lại đó với tư cách là một tu sĩ tập sự. Sau đó, ông tìm đến ẩn tu tại Ẩn tu viện Sofronii. Tại đây, Maxim phải trải qua một số cám dỗ từ các tu sĩ khác, và ông đã rời đi đến Tu viện Beloberezhskaya, nơi ông nhận lễ xuất gia với tên gọi Mikhail. Vài năm sau, ông nhận lễ xuất gia cao cấp với tên gọi Melchizedek và được tấn phong làm phó tế tu sĩ. Vào thời điểm đó (năm 1800), một vị trụ trì mới là trưởng lão Vasily Kishkin đã đến tu viện, và Melchizedek, lúc bấy giờ đã ở tuổi xế chiều, luôn duy trì mối liên hệ tâm linh chặt chẽ với ngài. Melchizedek đã dành 50 năm tại tu viện Beloberezhskaya; ông đã 95 tuổi khi đột ngột (năm 1810), vì những lý do khó hiểu, như nhà biên niên sử của ông viết, ông quyết định đi vào rừng Roslavl và định cư tại đó trong một túp lều giữa rừng. Vào thời điểm đó, trong những khu rừng này còn có những ẩn sĩ khác đang tu hành, chẳng hạn như Isaia và Andrei. Vị tu sĩ già Melchizedek không được yên tĩnh vì có quá nhiều người đến thăm, nên ông quyết định chuyển đến những khu rừng khác, ở vùng lân cận thành phố Mosalsk (tỉnh Kaluga), nơi ông tu hành cùng với cha Isaia trong 12 năm. Và một lần nữa, người ta lại tìm đến ông để trò chuyện, tìm sự an ủi và lời khuyên. Khi Isaia qua đời, Melchizedek nhận một tu sĩ khác là Mikhail làm đệ tử, và cùng nhau họ quyết định trở lại những khu rừng ở Roslavl, nơi Melchizedek đã dành ba năm cuối đời cùng với đệ tử của mình. Ông qua đời vào ngày 9 tháng 7 năm 1840, thọ 125 tuổi[1352] .

Tại tu viện Gethsemane thuộc Tu viện Troitsa-Sergiev cũng có một số vị tu sĩ và trưởng lão rất được kính trọng: tu sĩ Philip, người đã ẩn náu trong một hang động, các trưởng lão Isidor, Alexander, Grigori, German († 1918), Ilarion[1353] . Đặc biệt nổi tiếng là vị trưởng lão Varnava Merkulov (1831–1906). Ông là con trai của một nông dân (tên thế tục là Vasili), đã học nghề thợ làm đồ thiếc. Năm 20 tuổi, ông đến Tu viện

---

[1351] Câu chuyện về cuộc đời và những việc làm cao cả của vị tu sĩ cao niên tại Tu viện Kiev-Pechersk, tu sĩ Parfenii (1898). Tr. 27; Poselyanin. Các vị tu sĩ Nga (1910). Tr. 452 và tiếp theo; Nicodemus. Tác phẩm đã dẫn. Tháng Chín.

[1352] Ilarion, tu sĩ. Cuộc đời của tu sĩ phó tế Melchizedek, trong: Tạp chí Tâm linh 1889. Số 2. Tr. 184–201.

[1353] Tôi có rất ít thông tin về các vị tu sĩ cao niên này. Có một cuốn sách nhỏ dành riêng cho vị tu sĩ cao niên Alexander: Về cuộc đời và những việc làm cao cả của vị tu sĩ ẩn dật tại Tu viện Gethsemane, gần Tu viện Troitsa-Sergiev (Moscow, 1900; về vị tu sĩ Isidor: Florensky, P. "Muối của đất", tức là câu chuyện về cuộc đời của vị tu sĩ ẩn tu thuộc Tu viện Gethsemane, tu sĩ Avva Isidor, được sưu tầm và trình bày theo thứ tự bởi người con tinh thần không xứng đáng của ngài là Pavel Florensky (Sergiev Posad, 1909). Tôi không thể tiếp cận được cả hai tác phẩm này. P. A. Florensky (1881-?) – một nhân vật rất thú vị và là một nhà tư tưởng độc đáo: nhà vật lý, nhà tự nhiên học, nhà ngôn ngữ học, nhà triết học và nhà thần học, tốt nghiệp Khoa Vật lý-Toán học và Học viện Thần học Moscow; năm 1911, ông được tấn phong làm linh mục; ông là tác giả của rất nhiều tác phẩm, phần lớn trong số đó chưa được xuất bản. Đặc biệt nổi tiếng là cuốn sách "Cột trụ và sự khẳng định Chân lý" (1914) của ông – một công trình triết học, thần học, khổ hạnh-mystical và toán học-triết học. Các trích đoạn từ tác phẩm này có trong: Ostliches Christentum. Dokumente. Biên tập bởi N. F. Bubnov và H. Ehrenberg. Tập 2: Triết học (Munchen, 1925). Trang 28–194; về quá trình hình thành tâm linh của ông – trang 410. Florensky đã đưa ra một đánh giá độc đáo về các vị trưởng lão: "Thánh Seraphim của Sarov và các vị trưởng lão vĩ đại của Optina – các vị trưởng lão Lev, Leonid (theo Florensky, Lev và Leonid là hai nhân vật khác nhau, trong khi Lev là tên mà trưởng lão Leonid nhận được khi thụ giới tu sĩ cao cấp. – I. S.) và Makari, đặc biệt là Amvrosi – tập trung vào mình, như một điểm hội tụ rực lửa, sự thánh thiện của dân gian. Họ là những vị thánh một nửa, không còn là tu sĩ theo nghĩa hẹp của từ này nữa. Qua họ, như qua những thấu kính nhìn xa, có thể thấy Đấng Sắp Đến. Toàn bộ sắc thái của họ ở đây là mới mẻ, đặc biệt, mang tính khải huyền. Chỉ có những kẻ mù quáng mới không nhìn thấy điều này. Sẽ là sự thiếu suy nghĩ hoặc điên rồ nếu tiếp tục không theo họ, mà đi ngang qua họ, bởi vì điều đó có nghĩa là tự ý cố gắng rút ngắn tiến trình lịch sử thế giới đã được định sẵn từ thuở xa xưa. Điều đó có nghĩa là từ chối những lời của Chúa Giê-su: "Ai trong các ngươi, dù lo lắng, có thể làm cho mình cao thêm dù chỉ một khuỷu tay?" (Mt 6,27; Lc 12,25). Ibidem. Trang 72 (phần in nghiêng do người biên soạn thêm).

Troitsa-Sergiev và gia nhập tu viện với tư cách là tu sĩ tập sự. Vị trưởng lão Grigory là người hướng dẫn tinh thần của ông. Khi còn là tu sĩ tập sự, Vasily đã tham gia thành lập một cộng đồng nữ tu, nơi sau này ông đảm nhận vai trò trưởng lão. Khi vị trưởng lão Grigory qua đời (năm 1862), Vasily chuyển sang theo học một vị trưởng lão khác tên là Daniel, người đã qua đời vào năm 1865 và trước khi qua đời đã nói với Vasily rằng sau này anh cũng sẽ trở thành một vị trưởng lão. Năm 1865, Vasily thụ giới tu sĩ với tên gọi Barnabas. Năm 1872, ngài trở thành linh mục tu sĩ. Ngay từ lúc đó, dù còn trẻ, ngài đã bắt đầu đón tiếp những người đến viếng thăm. Ngài định cư tại Tu viện Gethsemane, và từ năm 1873 cho đến khi qua đời vào ngày 17 tháng 2 năm 1906, vị tu sĩ Varnafa đã thu hút rất nhiều tín hữu đến với mình. Cách ông đối xử với những người sùng đạo gợi nhớ đến phong cách của các vị trưởng lão Leonid và Amvrosiy thuộc Tu viện Optina: ông thích đưa những lời dạy và lời khuyên của mình vào dạng những câu tục ngữ hay những câu đùa. Cộng đoàn nữ tu do ngài thành lập tại làng Vykse (thuộc Ardatovo, Giáo phận Nizhny Novgorod) vào năm 1878 đã được chuyển đổi thành tu viện nữ, và vị trưởng lão Varnafa luôn là cha linh hướng của các nữ tu trong tu viện[1354] .

Trong nửa đầu thế kỷ XIX, tại Moscow, vị tu sĩ cao niên Filaret (1752–1842) thuộc Tu viện Novospassky được kính trọng sâu sắc. Ông đến từ những khu rừng Roslavl, nơi ông đã sống trong sự ẩn dật hoàn toàn suốt 11 năm (1799–1810). Chính nhờ ngài mà nhà tư tưởng nổi tiếng người Nga I. V. Kireevsky đã từ bỏ những quan điểm theo thuyết duy linh của mình và quay trở lại Giáo hội; vợ của Kireevsky là con gái tinh thần của vị tu sĩ cao niên Filaret, và chính bà đã khuyên chồng tìm đến vị tu sĩ này. Sau này, khi vị trưởng lão Filaret đã qua đời, nhưng theo lời khuyên của ngài, Kireevsky đã làm quen với vị trưởng lão Makarii thuộc tu viện Optina, và ông đã giúp ngài xuất bản các tác phẩm tu hành[1355] . Vị trưởng lão Filaret cũng là cha giải tội của tổng giám mục Filaret Drozdov.

Vào thế kỷ XIX, Tu viện Valaam trở nên đặc biệt nổi tiếng. Khi vị tu sĩ Nazari vào năm 1782 nhận được nhiệm vụ từ Tổng giám mục Gavriil để khôi phục tu viện này, nơi đây đang rơi vào tình trạng hoang tàn về mặt vật chất và suy tàn về mặt tinh thần. Năm 1723, một trận hỏa hoạn đã thiêu rụi gần như toàn bộ các công trình của tu viện, và trước khi Cha Nazari đến, chỉ có vài tu sĩ còn nương náu tại đó. Sau khi khôi phục một số công trình của tu viện, Nazari bắt đầu tập trung chủ yếu vào việc xây dựng trật tự nội bộ trong đời sống tu viện, và số lượng tu sĩ dưới sự hướng dẫn của ngài không ngừng gia tăng. Vài thập kỷ sau, tu viện này nổi tiếng với lối sống đặc biệt nghiêm ngặt. Tuy nhiên, vào cuối những năm 1820 của thế kỷ XIX, lại xuất hiện nhiều hình thức vi phạm nội quy, khiến vào năm 1829, vị tu sĩ cao niên Leonid đã rời khỏi đó để đến tu viện Optina.

Vào giữa thế kỷ, tu sĩ Valaam mang tên Feoktist đã nổi tiếng nhờ sự khắc khổ trong các hành động tu hành của mình; trước khi xuất gia, ông từng phục vụ trong hải quân, năm 1827 ông đến Valaam, năm 1835 ông xuất gia, và năm 1853 – ông nhận lễ xuất gia cao nhất. Trong 10 năm cuối đời, ngài ẩn dật trong một túp lều giữa rừng và nổi bật bởi sự khắc khổ đặc biệt trong đời sống tu hành; các tu sĩ trẻ thường đến gặp ngài để được ngài hướng dẫn về đời sống tu hành. Ngài qua đời ở tuổi già vào năm 1863.

Vào thời kỳ này, Tu viện Valaam được dân chúng đặc biệt kính trọng, và số lượng tín đồ cùng du khách ngày càng tăng qua từng năm. Diện mạo bên ngoài của tu viện đã thay đổi rất nhiều: các vị trụ trì Damaskin (Kononov, 1839–1871) và Ionafan (Dmitriev, 1879–1891) đã khởi xướng một đợt xây dựng rầm rộ, và diện mạo hiện tại của tu viện, với các nhà thờ bằng đá, các phòng tu sĩ, nhà trọ dành cho khách hành hương và vô số công trình kinh tế (nhà máy xay, trạm bơm, nhà máy điện, v.v.), gợi nhớ đến những hoạt động của các vị trụ trì tài ba và có tinh thần kinh doanh này. Tuy nhiên, Damaskin là vị trụ trì, người đã kết hợp tinh thần kinh doanh với khả năng duy trì trật tự nội bộ trong tu viện, và các tu sĩ đã cảm nhận được bàn tay sắt của vị trụ trì nghiêm khắc này. Trong thời gian ông tại vị, số lượng tu sĩ đã vượt quá ba trăm người[1356] .

Tác phẩm nói trên của Archimandrite Nikodim còn chứa đựng tiểu sử của nhiều vị tu sĩ đạo đức khác từ các tu viện khác nhau ở Nga, những người đã sống trong hai thế kỷ qua; nhờ những vị tu sĩ này, bầu không khí u ám của thời kỳ Synodal, vốn bị đè nặng bởi vô số hiện tượng tiêu cực, đã được làm dịu bớt. Tinh thần khổ hạnh vẫn không tắt lịm trong thời kỳ này, nó được thể hiện nhiều ít ở tất cả các tu viện Nga. Tinh thần đó

[1354] Berkov, A. Vị tu sĩ an ủi, tu sĩ Varnava (1940); cuốn sách nhỏ này được biên soạn dựa trên một cuốn sách khác về Cha Varnava: Tiểu sử của vị tu sĩ an ủi đã an nghỉ trong Chúa, Cha Varnava, người sáng lập và xây dựng Tu viện Nữ Iversky-Vykhinsky (1907).
[1355] Nikodim. Tác phẩm đã dẫn. Tháng Tám; Savva. Biên niên sử cuộc đời tôi. Tập 2. Trang 283; Đọc sách tâm linh năm 1866. Tập 3. Trang 201–206 (tiểu sử tóm tắt về vị trưởng lão Filaret); Kireevsky I. V. Tác phẩm. Tập 1. Lời nói đầu.
[1356] Tu viện Valaam và các vị tu sĩ tại đó (1889). Tr. 16, 23 và các trang khác. RBS. Tr. 51–52 (Damascene); 319 (Ionafan). Xem thêm: Shmelev, I. Cổ Valaam (1936). Tr. 80, 122

đặc biệt mạnh mẽ trong những hành động của các vị trưởng lão, những người thường tìm nơi ẩn náu trong các tu viện có số lượng tu sĩ ít ỏi.

Tầm quan trọng của chế độ trưởng lão đối với đời sống tu viện và sự quan tâm đến các tác phẩm khổ hạnh đã dẫn đến việc các nghiên cứu học thuật bắt đầu dành sự chú ý đặc biệt, một mặt, cho lịch sử khổ hạnh Chính Thống Giáo nói chung, và mặt khác – cho lịch sử chế độ trưởng lão. Các công trình nghiên cứu về lịch sử và bản chất của đời sống khổ hạnh-mystical trong Giáo hội Đông phương lần lượt ra đời. Ngay cả tại Học viện Thần học Moscow, một số sinh viên cũng chọn chủ đề về các vị trưởng lão và lịch sử của họ làm đề tài luận án của mình. Cuộc họp của các đại diện tu sĩ từ các tu viện khác nhau, diễn ra tại Tu viện Troitsa-Sergiev vào năm 1911, đã quyết định rằng những nhiệm vụ quan trọng nhất của các tu viện là bảo tồn truyền thống các vị trưởng lão, bao gồm việc các vị trưởng lão hướng dẫn các tu sĩ mới nhập môn, và sự trung thành với truyền thống khổ hạnh cổ xưa[1357] . Chính sự thừa nhận về mặt lý thuyết này đối với tầm quan trọng của chế độ trưởng lão đã là bằng chứng rõ ràng nhất cho thấy những nỗ lực của các vị trưởng lão không hề uổng phí. Tuy nhiên, những khát vọng được nêu ra tại hội nghị năm 1911 đã không được hiện thực hóa trên thực tế, bởi vì chỉ vài năm sau đó, đời sống tu viện của Giáo hội Nga đã bị gián đoạn.

Kết luận

Cuốn sách của chúng tôi không trình bày lịch sử chi tiết về đời sống tu viện Nga, tuy nhiên, nó đã phác họa tất cả những hiện tượng quan trọng nhất và những nhân vật nổi bật nhất.

Trong suốt ba giai đoạn của lịch sử này, bản chất của đời tu đã thay đổi. Điều này áp dụng cả cho đời sống tu viện lẫn quan niệm của các tu sĩ (kể cả những người thuộc cùng một thế hệ) về nền tảng của đời sống tu hành, điều này thể hiện đặc biệt rõ nét trong cuộc tranh luận về ý nghĩa của sự khổ hạnh, bùng nổ vào đầu thế kỷ XVI.

Theo quan điểm của chúng tôi, sự tồn tại của hai xu hướng này có ý nghĩa vô cùng quan trọng đối với toàn bộ lịch sử sau này của đời sống tu hành Nga. Cuộc tranh luận này trước hết chứng tỏ rằng, ngay trong chính đời sống tu hành, sau năm thế kỷ tồn tại tại Nga, sau thời kỳ hưng thịnh của đời sống tu hành vào các thế kỷ XIV–XV, đã nảy sinh nhu cầu làm rõ bản chất của chủ nghĩa khổ hạnh Kitô giáo nói chung và những nền tảng của đời sống tu viện nói riêng, cũng như nhu cầu xác định những nền tảng này một cách chính xác nhất có thể, nhằm đưa đời sống tu viện trở lại con đường đúng đắn.

Sáng kiến này xuất phát từ nhóm tu sĩ mong muốn thiết lập mối liên hệ chặt chẽ với tinh thần khổ hạnh và thần bí của đời tu cổ xưa; và vì lý do đó, tu sĩ già Nil Sorsky cùng các đồng sự của ông xứng đáng được đánh giá cao trong lịch sử đời tu Nga. Điều đáng chú ý là sáng kiến của họ diễn ra vào những thập kỷ cuối của thế kỷ XV, khi quá trình thế tục hóa chưa bộc lộ rõ ràng như vào đầu thế kỷ XVI. Từ đó có thể kết luận rằng Thánh Nil và các môn đệ của ngài đã đi đến những quan điểm khổ hạnh của mình không phải vì cố gắng chống lại sự thế tục hóa, mà vì họ đã nhận thức được những nền tảng đích thực của đời sống tu viện.

Các đối thủ của họ, những người theo phái Giuse, buộc phải trình bày quan điểm của mình về nhiệm vụ của đời tu, chủ yếu dưới hình thức phản hồi lại sáng kiến của những người không ham của cải, tuy nhiên, quan điểm của họ vẫn không mất đi ý nghĩa đối với các nhà sử học, và điều này không phải vì nội dung chính trị của nó, mà chủ yếu là vì nó đã chứng tỏ là vô cùng quan trọng đối với lịch sử tương lai của đời sống tu viện Nga. Do đó, thời kỳ mà cuộc tranh luận này bùng nổ, chúng tôi đã gọi là thời điểm bước ngoặt trong lịch sử phát triển của đời sống tu viện và nhận thức về bản thân của nó.

Trong các thế kỷ XVI–XVII, lịch sử bên ngoài và bên trong của đời tu đã phát triển gần như hoàn toàn theo tinh thần của những người chiến thắng – phái Iosifli, một tinh thần đã kéo theo vô số hậu quả tiêu cực đối với đời sống các tu viện. Tình trạng của các tu viện đòi hỏi một cách cấp thiết phải tiến hành cải cách – đây chính là nhiệm vụ chính của giới chức Giáo hội. Cuộc thế tục hóa năm 1764, khi tước đoạt các khu đất sở hữu của các tu viện, ở một khía cạnh nào đó đã tạo điều kiện thuận lợi cho việc thực hiện cải cách này, vì những hiện tượng tiêu cực liên quan đến việc sở hữu đất đai đã biến mất. Tuy nhiên, do giới chức Giáo hội trong thời kỳ Thượng hội đồng không thực hiện bất kỳ biện pháp nào đặc biệt quan trọng từ trên xuống, đời sống tu viện có lẽ đã đứng trước nguy cơ suy tàn hoàn toàn. Dù sao, như chúng ta đã thấy, không phải tất cả những lực lượng lành mạnh trong chính đời sống tu viện đều đã biến mất.

[1357] BV. 1913. 4. Trang 399, 400. Biên bản của Viện Hàn lâm. Xem thêm: Arseniew N. v. Das heilige Moskau (1940), trong đó đề cập nhiều đến ảnh hưởng của các vị trưởng lão. Về các vị trưởng lão Nga trên núi Athos trong thời đại chúng ta, xem: Fülz-Müller, R. “Bei dem Starez der ‘Stummen Wüste’. Im Dorfe der Asketen”, trong: Berliner Tageblatt. 1926. 419 (5. 9).

Về mặt này, công lao to lớn nhất trong việc phục hưng đời sống tu viện phải được ghi nhận cho các vị trưởng lão Nga thế kỷ XVIII-XIX, những người ở Nga có mối liên hệ trực tiếp và mật thiết nhất với tên tuổi của trưởng lão Paissiy Velichkovsky. Những biểu hiện khác của lối tu hành khổ hạnh đích thực cho thấy rằng nguy cơ thế tục hóa không phải ở đâu cũng đe dọa tương lai của đời tu một cách như nhau. Các công trình và hành động của các vị trưởng lão là bằng chứng cho thấy rằng trong đời sống tu viện, đặc biệt là ở các thế hệ tu sĩ trẻ vào cuối thế kỷ XVIII và XIX, vẫn còn những sức mạnh lành mạnh, và trong đó có khát vọng mãnh liệt hướng tới một đời sống tu sĩ đích thực. Thực tế này xứng đáng được chú ý không chỉ bởi các nhà sử học Giáo hội, mà còn bởi các nhà sử học văn hóa, bởi nó cho thấy khát vọng tôn giáo mạnh mẽ đến mức nào trong mọi tầng lớp nhân dân, cũng như việc lòng sùng đạo của dân chúng, theo một nghĩa nào đó, đã tác động từ bên ngoài đến đời sống tu viện.

Các vị trưởng lão trong thế kỷ XIX đã tác động đến đời sống tinh thần không chỉ của các tu sĩ, mà còn của cả giáo dân sống bên ngoài tường tu viện. Thông qua sự phục vụ của các vị trưởng lão đối với thế gian, đời sống tu hành Nga đã dần thoát khỏi tính khép kín và sự tự thu mình, vốn là đặc trưng của đời sống tu hành Chính Thống Giáo. Đây là một điểm khá quan trọng. Trường phái khổ hạnh của Cha Paissiy Velichkovsky, mà hầu hết các vị trưởng lão đều duy trì mối liên hệ tâm linh, và ban đầu chính trường phái này cũng giữ tính chất khép kín, theo thời gian đã đảm nhận sứ mệnh phục vụ không chỉ các tu sĩ mà còn cả những người sống trong thế gian. Như vậy, truyền thống khổ hạnh của Giáo hội Đông phương đã tiếp thu một hình thức mới trong truyền thống các vị trưởng lão Nga. Điều này diễn ra một cách tự nhiên, tự phát, không có bất kỳ áp lực nào từ phía giới chức Giáo hội, vốn không có mối liên hệ nội tại thực sự với các tín hữu bình thường. Chính bản chất của truyền thống các vị trưởng lão đã dẫn đến việc mối quan hệ tinh thần giữa giới tu sĩ và dân chúng dần được khôi phục.

Không thể trả lời một cách chắc chắn câu hỏi liệu đời tu có đủ sức mạnh lành mạnh để tiếp tục sự phát triển tinh thần và duy trì mối liên hệ chặt chẽ với dân chúng tín hữu hay không, cũng như không thể biết được bao lâu nữa thì những thành quả tốt đẹp của đời sống Kitô giáo mới chín muồi, bởi vì vào cuối thập niên thứ hai của thế kỷ XX, lịch sử tu viện Nga đã bị gián đoạn dưới tác động từ bên ngoài, do hậu quả của các sự kiện chính trị-lịch sử của nước Nga. Tu viện ở Nga sẽ hồi sinh như thế nào và khi nào, nó sẽ mang hình thái ra sao vào lúc đó, và liệu điều này có bao giờ xảy ra hay không – những câu hỏi này sẽ được các nhà sử học trả lời, những người sẽ nghiên cứu chủ đề này trong tương lai, sau một khoảng thời gian không ngắn. Hiện nay, lịch sử đời tu Nga được xem như một hiện tượng đã khép lại, có thể được xem xét từ đầu đến cuối trong bối cảnh lịch sử.

Kết thúc nghiên cứu của chúng tôi, chúng tôi xin phép nhắc lại với độc giả những lời của một chuyên gia về lịch sử đời tu Nga, nhà tư tưởng ít được biết đến ở phương Tây – Công tước Sergei Nikolaevich Trubetskoy († 1905): “Các tu viện là kho báu quý giá nhất của cuộc đời chúng ta, là niềm tự hào của chúng ta, dù những người không hiểu biết về đời sống tâm linh, những người thậm chí không muốn suy nghĩ về lý do tại sao rất nhiều người lại chọn con đường hy sinh này, có thể đối xử với chúng bằng sự khinh miệt kiêu ngạo đến đâu đi chăng nữa. Tất nhiên, người ta có thể nói về sự suy đồi đạo đức ở một số tu viện, về sự lười biếng, sự nhàn rỗi của các tu sĩ, và về những thói hư tật xấu của họ – không nơi nào sự tương phản giữa lý tưởng và thực tế lại lớn đến thế như trong các tu viện, mặc dù cũng không nơi nào sự tương phản đó lại được trải nghiệm một cách sâu sắc và đau đớn đến thế. Chúng ta trân trọng các tu viện như những cơ sở mà giáo lý của Giáo hội được thể hiện ngay trong chính cuộc sống… Chúng ta trân trọng các tu viện, bất chấp những khuyết điểm và yếu kém của chúng, vì những vị thánh – những viên ngọc quý – đang tỏa sáng từ sau những bức tường của chúng. Chúng đã là nơi nuôi dưỡng đời sống tinh thần và đạo đức của dân tộc»[1358] .

[1358] Trích dẫn theo: Arseniew A. v. Die Kirche des Morgenlandes (1925), trong: Sammlung Gcschen. Số 918. Trang 8.