

Izvirni znanstveni članek Original scientific paper (1.01)
Besedilo prejeto Received: 26. 7. 2023; Sprejeto Accepted: 31. 8. 2023
UDK UDC: 271.2-788-722.57(571)
DOI: 10.34291/Edinost/78/02/Arko
© 2023 Arko CC BY 4.0

Alenka Arko

Ruski starci in starčevstvo

Starets and Spiritual Guide in the Russian Orthodox Church

Izvleček: Razprava oriše zgodovinsko ozadje starčevstva, ki ima svoje korenine že na začetku meništva v Egiptu in je povezano v prvi vrsti z vzgojo mladih menihov pod okriljem izkušnega duhovnega učitelja. Poseben poudarek je namenjen razvoju starčevstva v Rusiji, ki je sprva, čeprav z nekakšnim časovnim zamikom, posnemalo bizantinsko izročilo, v 18. in 19. stoletju pa izoblikovalo izvirne poteze, posebej okrog samostana Optina pustinj in lika starca Makarija, ki je starčevstvo odprl »navzven« in postal tudi duhovni spremljevalec laikov – inteligence, pa tudi preprostih ljudi. Povezanost samostana s svetom je pripeljala do posebnih oblik starčevstva. Kasneje so kot starce prepoznali tudi škofijske duhovnike in celo laike, moške in ženske. Seveda je bilo to v veliki meri povezano z zgodovinskimi razmerami v Rusiji, s komunističnim preganjanjem menihov in zapiranjem samostanov. Posebej izstopajo t. i. jurodivji (sveti norci), ki so svojsko utelešenje Božje modrosti in njene moči. Razprava skuša predstaviti tudi osnovne poteze duhovnosti starcev in odnosa z duhovnimi sinovi in hčerami, ki jo starčevstvo predpostavlja, in sicer s perspektive ruskih raziskovalcev. Gre za globoko trinitarično in kristološko zasidrano duhovnost, ki zahteva notranje izpraznjenje starca, da bi oseba, ki jo vodi, lahko preko njega dosegla Boga. Daleč od kakršnekoli duhovne manipulacije in oblasti je edini cilj starca voditi duhovnega sina ali hčer k pobožanstvenju, torej k svobodnemu sprejetju milosti odrešenja.

Ključne besede: meništvo, duhovno življenje, duhovno vodstvo, hesihazem, ruski starci, samostan v svetu, jurodivji

Abstract: *The paper outlines the historical background of the phenomena of starets (starchestvo) in monasticism, which has its roots in the early days of monastic life in Egypt and is primarily linked to the education of young monks under the guidance of an experienced teacher. Particular attention is paid to the development of the phenomena in Russia, which, although with a time lag, initially imitated the Byzantine tradition, but nevertheless in the 18th and 19th centuries developed original traits, especially around the monastery of Optina Pustyn and the figure of the starets Macarius, who opened the monasticism »outwards« and became a spiritual guide of the laity – the intelligentsia and the common people. The monastery's connection with the world later led to specific forms of elderhood in which also diocesan priests and even lay people, men and women, were recognised as starets. Of course, this was largely connected with the historical situation in Russia, with the communist persecution of monks and the closure of monasteries. Particularly outstanding are the so-called »jurodivij« (fools for Christ), who are a unique embodiment of God's wisdom and its redemptive power. The paper attempts to present the basic traits of the spirituality of the starets and the relationship*

with his spiritual sons and daughters from the perspective of Russian scholars. We can see a deeply Trinitarian and Christologically rooted spirituality, which presupposes a kenotic attitude of the starets in order that the person who is led by him reach God through him. Far from any spiritual manipulation and domination, the unique aim of the starets is to lead the spiritual son or daughter to theosis, divinisation, i.e., to freely accept the grace of salvation.

Keywords: *monasticism, spiritual life, spiritual accompaniment, Hesychasm, Russian starets, monastery in the world, yurodiviy (fool for Christ)*

Uvod

Starčevstvo je na krščanskem Vzhodu globoko ukoreninjeno v meniško izročilo pretežno puščavniškega, anahoretskega tipa že od samega začetka, torej od 4. stoletja po Kr.¹ Raziskovalci, posebej ruski, pa vendarle vidijo bistveno razliko med starčevstvom v vzhodni duhovnosti na splošno in ruskim starčevstvom (Horužij 2006, 10–18). Po eni strani govorijo o vzporednem tipološkem razvoju s prav takim pojavom v Egiptu in v poznejšem bizantinskem izročilu – s to razliko, da vidimo v ruskem starčevstvu včasih nekaj stoletij trajajoč časovni zamik. Tako starci znamenite Kijevsko-Pečerske lavre v 11. stoletju utelešajo meništvo egiptovskih puščavnikov 4. in 5. stoletja, hesihazem z gore Atos se v pravoslavnem slovanskem svetu pojavi v okviru Moskovske kneževine (rus. *Moskovsaja Rus'* oz. *Velikoe moskovskoe knjažestvo*)² med 14. in 16. stoletjem in je povezan z imeni, kot sta Sergij Radoneški in Andrej Rubljev, prenova hesihazma, ki je bila značilna za bizantinski svet v 14. stoletju, pa je v Rusiji povezana z likom starca Paisija Veličkovskega (1722–1794) in se je torej zgodila 400 let kasneje.

V 19. stoletju pa se v Rusiji pojavi poseben tip starčevstva, ki ga upravičeno lahko imenujemo izvirno rusko starčevstvo, najprej v okviru samostana Optina pustinj, od koder se potem širi tudi drugam. Predstave o ruskih starih so na Zahodu dejansko povezane predvsem z likom starca Zosima iz romana F. M. Dostojevskega *Bratje Karamazovi*. Običajno, ne izključno,

1 Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa št. P6-0262 (*Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga*), ki ga sofinancira Javna agencija za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

2 Srednjeveška državna tvorba, ki se je oblikovala leta 1328 po združenju vladimirske in moskovske kneževine in je bila podlaga kasnejšega Ruskega carstva, ki se je izoblikovalo leta 1547, ko je bila k prvima dvema kneževinama priključena tudi novgorodska. Obsegala je pretežno ozemlja severno in vzhodno od Moskve nekako do Urala (Bushkovitch 2012, 37).



kritiki vidijo v njem pisateljevo osebno in vsekakor literarno interpretacijo starca Ambrozija Optinskega (1812–1891), s katerim se je pisatelj osebno srečal malo pred izidom romana. (Al'tman 1975; Pletnev 1930, 155–174)

Ruski avtorji so glede istovetnosti Ambrozija Optinskega in starca Zosima oz. pravilnega razumevanja ruskega starčevstva s strani Dostojevskega večinoma skeptični. Nikolaj Berdjajev (2011, 195–197) v svoji oceni literarne interpretacije optinskega meniha meni, da starec »Zosim ni lik tradicionalnega starčevstva. Ni podoben optinskemu starcu Ambroziju. Optinski starci ga niso priznali za svojega [...] Zosim je le odraz preroških slutenj Dostojevskega.«³ Menih Josif (Litovkin, 1837–1911), ki je živel v meniški celici skupaj s starcem Ambrozijem in je bil navzoč pri pogovorih pisatelja s starcem, je sicer kmalu po starčevi smrti zapisal:

Med starimi prebivalci naše skupnosti se ohranja spomin na obisk drugega našega znamenitega pisatelja F. M. Dostojevskega leta 1877. S starcem Ambrozijem sta se dolgo pogovarjala o številnih bistvenih vprašanih duhovnega življenja in odrešenja duše. Kmalu zatem je bil natisnjen roman *Bratje Karamazovi*, ki je vsaj delno napisan pod vtisi njegovega obiska v Optini pustinj in pogovora z očetom Ambrozijem. (Litovkin 1898, 162)

Sodobni ruski literarni kritiki in tudi teologi menijo, da je Dostojevski lik starca Zosima izkoristil za to, da je preko njega izrazil svoja etična prepričanja, in sicer predvsem to, da je glavna naloga vere prebuditi notranji svet človeka. Močulski, ki meni, da je Zosim navzven podoba starca Ambrozija, notranje pa upodablja sv. Tihona Zadonskega (1724–1783), takole razlaga »privlačnost« lika starca Zosima: »Zakladnica pravoslavja je neizčrpna: Zosim s svojim duhovnim pogledom ne zaobsega njenega bogastva. Iz njega je vzel samo nekaj biserov, ki pa so v njegovih rokah zasijali z novim bliščem.« (Močul'skij 1990, 341)

3 Berdjajev v svoji oceni povzema kritiko številnih ruskih filozofov. Ultrakritični in konzervativni filozof K. N. Leontev v svoji razpravi *O vesoljni ljubezni* meni, da kaže opis starca Zosima na resen odklon od cerkvene poti in na humanizem, ki ni skladen s Svetim pismom, pa tudi, da Dostojevski ne ve, kaj je resnično meniško življenje (1912, 199–203). Tudi V. S. Solovjov (1903, 162), ki je bil osebno navzoč ob obisku Dostojevskega pri starcu Ambroziju in ki je bil sicer naklonjen pisatelju ter ga je po smrti »ščitil« pred napadi Leonteva, v pismu le-temu sredi osemdesetih let izraža kritiko Dostojevskega, ko piše, da je pisatelj gledal na vero le z »daljnogledom« in mu nikoli ni uspelo gledati na življenje v resnično religiozni perspektivi.



Starcu Ambroziju se na Zahodu tu in tam pridruži še podoba katerega od ruskih duhovnih pisateljev 18., 19. oz. 20. stoletja, kot so Serafim iz Sarova (1759–1833), Teofan Zapornik (1815–1894) in starec Siluan z gore Atos (1866–1938). Liki drugih starcev so na Zahodu manj znani, čeprav je vzporedno z navedenimi duhovnimi očeti v Rusiji živelo še veliko drugih starcev in tudi stark oz. duhovnih mater, ki so pomembno oblikovali vero ruskega naroda.

V čem je torej posebnost ruskega starčevstva? Je bil to le zgodovinsko omejen pojav ali pa starce lahko najdemo še danes? Kako pravilno razumeti starčevstvo v kontekstu religioznega življenja in dojemanja sveta? To so glavna vprašanja, ki se postavljajo v zvezi s fenomenom ruskega starčevstva. K njim pa je treba dodati še eno: kako ločiti resnične starce od samooklicanih lažnih duhovnih očetov? V Rusiji jim rečejo »mladostarci«. Fenomen se je posebej razširil po perestrojki skupaj z obnovo meniškega življenja, ki je po oktobrski revoluciji utrpelo ne le velike človeške izgube, ampak tudi pretrganje vezi s stoletnim duhovnim izročilom. Na ta vprašanja bomo poskušali odgovoriti na podlagi dognanj sodobnih ruskih raziskovalcev duhovnega in meniškega življenja. Naš namen je torej približati se ruskemu pogledu na fenomen starčevstva, ki se pogosto razlikuje od ocene zahodnih avtorjev in je veliko bolj realističen, morda pa manj sistematičen, ker je pač vzhodno duhovnost skoraj nemogoče strogo sistematizirati. Vsak tak poskus je namreč reduktiven ali pa nagnjen k skrajnim trditvam, ki ne ustrezajo dejanski resničnosti.

1 Zgodovina starčevstva

Že na začetku meniškega gibanja v 4. stoletju po Kr. je veljalo, da mora kandidat za meniha sam najti duhovnega očeta (gr. *pneumatikos patēr*), izkušenega moža, ki največkrat ni bil duhovnik, da bi ga ta uvedel v nov način življenja. Prvič se termin starec (gr. *gerōn*) kot sinonim za duhovnega očeta pojavi v koptskem življenjepisu Janeza Kolobosa (med letoma 339 in 395) (Amélineau 1894, 342.347).⁴ O starih kot duhovnih očetih govori

4 Abba Janez je živel v drugi polovici 4. stoletja v skitski puščavi pod vodstvom abbe Pimena, potem pa je postal tudi sam znan duhovni voditelj. Znan je po svoji neizpodbitni pokorščini. Abba Pimen mu je nekega dne dal suho drevo in mu ukazal, naj ga posadi in zaliva. Janez ga je ubogal in tri leta



tudi življenjepis Janeza Damaščana (676–749) (*Acta Sanctorum: Maii* 1866, XXVII.XXIX–XXX). Vzporedno najdemo tudi naslednje izraze: *senior*, *mēzoteros*, *presbyteroi en Kyriō*, *pneumatikos gerōn*. (Smirnov 2003, 15)

Starec in mladi menih sta živela skupaj, delila molitev in delo. To je zelo lepo razvidno iz *Apophthegmata patrum*, ki poudarjajo pomen molitve kot mostu med zunanjo dejavnostjo in kontemplacijo. Med avtorji, ki posebej vztrajajo pri takem sobivanju, je Makarij Egiptovski (okrog 300–390), ki je kasneje zelo vplival na ruskega starca Serafima iz Sarova. Namen molitve je pripeljati človeka do notranje zbranosti oz. koncentracije misli na popolnost, do t. i. *theōria*. Makarij govori o »duhovnem delu« (gr. *praxis noera*) in o »molitvi uma« (gr. *noera proseuchē*). Gre za popolno ločenost od vsega svetnega, zemeljskega, za kar je potreben molk. (Smolič 2005, 212–213.216)

Že v Egiptu so živeli tako imenovani molčeči menihi, ki so jih kasneje poimenovali hesihasti (gr. *hēsychia* – *tišina*, *mir*), ki so si prizadevali za to, da bi bilo njihovo življenje neprestana molitev. Z molitvijo so povezane še druge pomembne poteze: spokornost, objokovanje svojih grehov, misel na smrt, poslušnost duhovnemu očetu ali materi, zaupnost pred njim, ponižnost, čuječnost in skrb za to, da v srce ne bi vstopile grešne misli, in neprestana pozornost na to, kar je Božje, s pomočjo prebiranja Božje besede in petja psalmov.

Hesihazem je konec 4. stoletja razširjal predvsem Evagrij Pontski († 399), ki je trdil, da je za molitev treba »odložiti misli« (*De orat.* 70 [PG 79: 1181]). Janez Klimak († 649) prvi govori o Jezusovi molitvi, združeni z dihanjem (*Scala paradisi* XXVII [PG 88: 1112C]). Neprestano ponavljanje Jezusove molitve je srčika hesihazma. Ne gre le za tehniko, ampak za način življenja, povezanost človeka z Bogom in pogovor z njim. Temelj tega procesa je združenost neprestane molitve in ohranjanja molitvene zbranosti. Oba elementa imata svojo ojkonomijo. Tako kot molitev pozna različne stopnje, jih pozna tudi zbranost: zbranost uma, srca, pozornost na samega sebe, zbranost spomina, čuječnost, treznost, »prebivanje znotraj« (izraz Teofana Zapornika). Rezultat združitve teh stopenj je holistična antropologija,

dvakrat na dan v ta namen 12 milj daleč prinašal vodo. Po treh letih je drevo ozelenelo in obrodilo sad. Abba Pimen ga je imenoval »sad pokorščine«. Zgodbo je uporabil režiser A. Tarkovski v svojem filmu *Žrtv*.



znotraj katere prihaja do spremenjenja vsega človekovega bitja. *Praxis noera* pa ima tudi metaempirične in metaantropološke razsežnosti, ker je človek odprt sistem in se spreminja ne le na ravni bivajočega, ampak tudi bitja. Moč in način uresničevanja te odprtosti je ljubezen do Boga in do bližnjega, osebni dialog ljubezni. (Horužij 2004, 84–85) Za takšno sistematizacijo hesihastičnega nauka je zaslužen predvsem Maksim Spoznavalec († 662).⁵

Hesihazem so ponovno obudili puščavniki z gore Atos, in sicer v obdobju obnove pravoslavnega meništvja v 14. stoletju, ko je to doživelo razcvet predvsem po zaslugi Gregorja Sinajskega (1255/1265–1346),⁶ Nikolaja Kabasilasa (1320–pred 1391) in Gregorja Palame (1296–1359). Slednji je branilec in teoretik duhovnega stanja, ki ga dosežejo nekateri menihi, ko se dvignejo na tako visoko stopnjo duhovne zrelosti, da jim je dano motrenje (*theōria*), odsotnost strasti (*apatheia*) in celo ekstatična stanja, ki so istovetna motrenju taborske, nesnovne svetlobe v trenutku Kristusovega spremenjenja na gori (Simeon Novi Teolog *Eth.*, 15.41–43; 64–70 [Sch 129: 446.448]) in so znak človekovega pobožanstvenja.

S tem naukom, ki je bil, ne brez težav,⁷ v pravoslavju leta 1351 razglašen za dogmo, sta neposredno povezana tudi razcvet Jezusove molitve in razvoj starčevstva v Rusiji. Ob tem je treba poudariti, da je Palama poudarjal, da motrenje taborske svetlobe ni nekaj statičnega, doseženega enkrat za vselej, ampak je vedno dar Božje milosti, ki je asket ne more »držati« v rokah kot nekaj svojega, zato mora biti vedno znova usmerjen k njegovemu doseganju. Potreba po sodelovanju človeka v procesu pobožanstvenja

5 Na Zahodu je o hesihazmu največ pisal Iréné Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, OCA 144 (Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1955); *Hésychasme et prière*, OCA 176 (Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1966); *Études de spiritualité orientale*, OCA 183 (Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1969). Zahodni in vzhodni avtorji so o temi razpravljali na več mednarodnih simpozijih v Skupnosti Bose. Njihova razmišljanja so izdana v štirih zbornikih: 2002: *Optina Pustyn' e la paternità spirituale* (Magnano: Edizioni Qiqajon, 2003); 2004: *La preghiera di Gesù nella spiritualità russa del XIX secolo* (Magnano: Edizioni Qiqajon, 2005); 2008: *La paternità spirituale nella tradizione ortodossa* (Magnano: Edizioni Qiqajon, 2009); 2009: *La lotta spirituale nella tradizione ortodossa* (Magnano: Edizioni Qiqajon, 2010). Med ruskimi avtorji se je vprašanju najbolj temeljito posvečal Sergej S. Horužij (gl. reference).

6 Nauk Gregorja Sinajskega je v Rusijo prenesel Nil Sorski (1433–1508), ki je bil pomemben teoretik hesihazma (Smolič 2005, 219).

7 Gre za spor med učenim menihom Barlaamom Kalabrijskim, ki so se mu zdele take trditve neumestne in lažne, ter hesihasti z Atosa, ki jih je ščitil Gregor Palamas in v ta namen napisal znamenito delo *Triade v obrambo hesihastov* (PG 150).



ne zanika resnice, da gre za stanje, ki je vedno dar in je bolj odvisno od Boga kot od človekovega napora. (Sieben 1980, 217–218)⁸

Tretji in odločilni val razvoja starčevstva v Rusiji vidimo konec 18. stoletja, potem ko je leta 1782 v Benetkah izšla *Filokalija*, zbirka izrekov in naukov očetov meništva, ki jo je pripravil Nikodem Svetogorski. Za starce je to delo postalo nekakšen priročnik oz. vodilo. (Smolič 2005, 226)

2 Starčevstvo v Rusiji

Za začetnika izrazito ruskega starčevstva po izročilu velja Paisij Veličkovskij (1722–1794),⁹ ki je živel kot menih na gori Atos in na ozemlju današnje Romunije. Paisij je bil še starec starega hesihastskega tipa, vezanega na meništvo. Sam je večkrat poudarjal, da hesihazem ne sme iti iz samostana. Čeprav je v Egiptu in Palestini molitveno življenje lahko spremljalo le preprosto ročno delo, ki ni vplivalo na zavest oz. je ni motilo, Paisij v nasprotju s tem puščavniškim tipom hesihazma razvija cenobitski tip, kjer je starec ves dan zaposlen s pogovori s sobrati, ob večerih pa jih zbira v samostanski obednici in jim bere in razlaga asketska dela. Še več, pod njegovim okriljem je bila ustanovljena »filološko-asketska šola«, namenjena prevajanju asketskih del. (Četvernikov 1988, 119)¹⁰ Prevajal je tudi Paisij sam, pomagala pa sta mu še dva meniha, ki sta obvladala grščino, in sicer so besedila prevajali v romunščino in cerkveno slovanščino. Najpomembnejše delo je bil prevod *Filokalije* (rus. *Dobrotoljubje*), ki je izšla leta 1793 v Sankt Peterburgu in imela veliko vlogo pri nadaljnjem razvoju ruskega meništva. (Smolič 1997, 335)

8 Na Zahodu so to pogoji za bivanje v posvečujoči milosti oz. *gratia creata*.

9 Paisij povezuje starčevstvo z življenjem v skitu (dva do trije menihi pod vodstvom starca), imenuje ga »kraljevska pot«. Skit je neka srednja pot med puščavništvom in cenobitskim načinom življenja. Paisij meni, da je tako puščavništvo kot življenje v veliki skupnosti težje kot v mali. (Veličkovskij 1788, 20)

10 Tak pristop je razumljiv na podlagi Paisijeve osebne izkušnje, ko je po zaobljubah na gori Atos tudi sam ostal pri cenobitskem načinu življenja, saj so bili na Sveti gori izkušeni duhovni učitelji prepričani, da sta idioritmija, tj. sledenje osebemu ritmu meniha, neodvisno od življenjskega ritma samostanske skupnosti, in puščavništvo primerna le za izkušene starejše menihe. (Smolič 1997, 333)



Tej klasični razlagi pojava ruskih starcev pa se danes postavlja po robu mnenje, da začetki starčevstva v Rusiji niso »kopija« grškega meniškega izročila, ampak organski pojav in da imajo svojo vlogo pri nastanku starčevskega izročila tudi menihi iz samostanov na Solovkih na skrajnem severu ob Belem morju, v Sarovu, Sanaksari in drugih meniških skupnostih. V času vladanja Petra Velikega (1696–1724) in Katarine Velike (1762–1796), ko je bil pritisk na samostansko življenje zelo velik,¹¹ se kot odgovor nanj širi in nadaljuje meniško izročilo, ki ga je v 14. in 15. stoletju v okviru Moskovske kneževine začel Sergij Radoneški (1314–1392) skupaj s svojimi učenci. Iz tega obdobja je dejansko tudi prvi dokument o starčevstvu na ruskih tleh, in sicer izpod peresa Pavla Obnorskega (1317–1429), ki je v samostanu Sergija Radoneškega preživel 50 let, leta 1389 pa je ustanovil svoj samostan. Dokument govori o vzgoji mladih menihov in predvsem o uvajanju v Jezusovo molitev, torej o praksi hesihazma. Sergij je imel zelo velik vpliv na rusko meništvo in prav ob njem je mogoče razumeti, kot piše velik poznavalec tematike, Igor Smolič, da je

bila za staroruskega meniha najbolj pomembna oseba ustanovitelja samostanske skupnosti. Pogosto je objektivna vsebina askeze odstopila mesto osebnosti asketa in njegovim duhovnim podvigom. Najbolj pomembno v staroruski religioznosti je, da nima največje vloge sistem, ampak nosilec sistema. Staroruski človek je živel svoje krščanstvo, obkrožen s temi primeri in podobami – ikonami in svetniki, ki so oživljali religiozni sistem (dogme in vero) in ga vodili k pristnemu religioznemu življenju. (Smolič 1997, 333)

Za nadaljnji razvoj ruskega starčevstva je bil pomemben že omenjeni Nil Sorski. Ta je najprej vstopil v cenobitski samostan sv. Kirila Belojezerskega (1337–1427), vendar tam njegov mistični duh ni našel miru, zato se je odpravil na Atos. Tu je od starcev prejel poduk o molitvi uma, o njegovi iztreznitvi in o pozornosti na vzgibe srca. Po vrnitvi v domovino je nedaleč

11 Reforme Petra Velikega na začetku 18. stoletja so postopoma povzročile napetosti in razklanost v Cerkvi. Imperator je ukinil patriarhat in vodstvo Cerkve, na čelu katere je bila sinoda, zaupal laiku – oberprokurorju. Tako je bila Cerkve popolnoma podrejena državi. Poleg tega je Peter dovolil vstopati v samostan le ovdovelim duhovnikom in vojakom, ki so zapustili vojaško službo. Katarina Velika je zaplenila samostansko premoženje in mnoge samostane zaprla. Takšno stanje je z redkimi izjemami trajalo do obnovitve patriarhata na začetku 20. stoletja tik pred oktobrsko revolucijo. Najbolj očitne so bile napetosti v 19. stoletju. Hierarhija je podpirala državo, ljudstvo in slovanofili pa so bili proti. Združevalo jih je le bogoslužje. (Smolič 2005, 243)



od samostana sv. Kirila skupaj s sobratom Inokentijem osnoval ob reki Sori prvi skit na ruskih tleh. Bratje so živeli v dvoje in prihajali v cerkev le za bogoslužje. Nil je napisal nekaj pisem, ki so zelo pomembna za razumevanje ruskega meništvva in starčevstva. (Smolič 2005, 228–233)

V 18. stoletju se na severu Rusije, večinoma v gozdovih, pojavljajo večje in manjše skupnosti, ki želijo intenzivno živeti izročilo hesihazma. Tudi v južnih gubernijah se postopoma pojavljajo samostani, ki gojijo strogo molitveno življenje po zgledu starodavnih anahoretov. Ta čisto ruska smer se je, potem ko so se v Rusijo začeli vračati učenci Paisija, združila z romunsko v en sam meniški pojav. (Krivolapov 1991, 461)

Pri tem je v sedemdesetih in osemdesetih letih 18. stoletja pomembno vlogo odigral peterburški metropolit Gavril, ki je v vseh samostanih svoje škofije uvedel strog cenobitizem in za to našel podporo pri starcih, še posebej pri Paisiju. Dediščina Paisija je bila prenesena v 212 pravoslavnih samostanov, večina izmed njih je bila na ozemlju Rusije. Postopno so nekateri izmed teh samostanov postali močnejša središča, najpomembnejše med njimi pa Optina pustinj.¹² Prav tukaj moremo zelo natančno videti oblikovanje ruskega starčevstva. (Horužij 2006, 10–11)

3 Starčevstvo v Optini pustinj

Začetnik optinskih starcev je menih Leonid, v shemi¹³ Lev (1768–1841). Prav on je prvi začel vnašati v starčevstvo nove elemente, ki ga ne navezujejo

12 Samostan je bil ustanovljen konec 14. stoletja. Legenda pravi, da je njegov začetnik spokorjeni razbojnik Opta (od tod ime, dobesedno puščava Opte) z meniškimi imenom Makarij. Bolj verjetno je, da so ga ustanovili puščavniki, ki so se zatekli v gozdove okrog mesta Kozelsk (blizu Kaluge, južno od Moskve) v iskanju tišine in miru. Do 19. stoletja je bilo materialno stanje samostana zelo slabo. Leta 1773 sta v samostanu ostala le še dva stara meniha. Leta 1812 je bil pri samostanu sezidan skit, v katerem so se naselili puščavniki, med njimi starci, ki so prevzeli odgovornost za duhovno življenje, predstojnik samostana pa je imel le administrativno vlogo. Kmalu je Optina postala eno glavnih duhovnih središč Rusije. Več o Optini gl. Rožkov in Anatonieva (2012) in Rožkov (2017); v slovenščini Rak (1997, 21–41).

13 Izraz shema (gr. *shēma* – podoba; rus. *shima*) je izraz za zaobljube (rus. *postrig*) pravoslavnih menihov. Ko novinec prejme shemo, dobi novo ime in izreče zaobljube pokorščine, uboštva in čistosti. Nekateri prejmejo še posebno shemo, imenovano tudi velika shema (imenujejo se *shimonahi* ali *shimniki*), ki predpostavlja še večjo ločenost od sveta, smrt vsemu posvetnemu in popolno zedinjenje z Bogom. Zato je razumljivo, da so shimniki večinoma puščavniki, ki nimajo nobene neposredne naloge v samostanu – razen neprestane molitve. Nosijo posebno obleko in ob vstopu v veliko shemo



več na izključno samostansko okolje. Če je bilo to dotlej povezano z vzgojo mladih menihov, zdaj starci vzpostavljajo odnose tudi z zunanjim svetom, pri tem pa seveda ohranjajo prejšnji molitveni in samostanski red.

Pod vodstvom izobraženega starca Makarija Ivanova (1788–1860) iz plemiškega rodu, ki je bil Leonidov prijatelj, se je v samostanu razvila obširna prevajalska dejavnost. Starec Makarij je k prevodom sam pisal tudi uvode. Gre za izdajo del Paisija Veličkovskega pa tudi za prevode cerkvenih očetov. S to dejavnostjo se niso ukvarjali le menihi, ampak tudi laiki, ki so njegovi duhovni sinovi in s katerimi se je srečeval bodisi neposredno bodisi preko pisem. Mnogi duhovni otroci ga dejansko nikoli niso osebno srečali. Ohranilo se je 1050 strani korespondence. Preko pisem je Makarij duhovno vodil tudi nekatere ženske samostane. Tako je samostan postal privlačen za člane ruske kulturne, zlasti literarne elite, ki so pri optinskih menihih iskali duhovno vodstvo in poduk. Posebej velik vpliv je Makarij imel na filozofa Ivana Kirjevskega (1806–1856), začetnika slovanofilstva. (Smolič 2005, 275–276)

Starec Makarij že uteleša osnovne poteze tega, kar lahko imenujemo klasično rusko starčevstvo. V polnosti pa to lahko vidimo v njegovem nasledniku in najbolj znanem optinskem starcu Ambroziju, Aleksandru M. Grenkovu (1812–1891), katerega podoba je postala nekako »kanoničen« lik ruskega starca, saj sta v njem sintetizirana stroga askeza in aktivno poseganje v svet, ki pomeni predvsem stike s širokim krogom laikov v vlogi duhovnega svetovalca, učitelja, živega primera pristnega krščanskega življenja. Starec Ambrozij je bil izjemno izobražen, zato se je lahko pogovarjal z vsemi – izobraženci in preprostimi ljudmi. Sprejemal je vse, ne glede na njihov izvor.

Ruski starci tako predstavljajo paradoks – ne glede na tako širok stik z ljudmi vsekakor utelešajo strogo obliko hesihazma, ki sama po sebi predpostavlja anahoretstvo, puščavniški način življenja. »V izkušnji Ambrozija je praksa hesihazma združena s sprejemanjem bližnjega, ki prihaja k njemu z bremenom svetnih strasti! Sprejemanje bližnjega, sprejemanje vase, v svoj notranji svet izkušnje bližnjega je velika težava in nevarnost za hesihasta.«

še enkrat spremenijo ime. Če v veliko shemo vstopi škof, se mora odreči škofovski službi. (*Nastol'naja kniga svjaščenoslužitelja* 2011, 357–365)



(Horužij 2006, 12–13) Srečanje starca s človekom je torej kenotično. Gre za darovanje, ki je sposobno iti do skrajnih meja, do izčrpanja in izpraznjenja sebe zaradi bližnjega. Fenomen ruskega starčevstva je treba razumeti prav v okviru koncepcije ruskega meništva, ki je vedno doživljalo odgovornost za svet, iz katerega se je menih umaknil. V starcu se vedno oglašča nek moralni dolg v odnosu do tega sveta, zato služi *sociumu*. (Horužij 2006, 27)

V ruskem starčevstvu se izvorna odprtost ruskega hesihazma krščanskemu svetu, ki ga obdaja, odkriva kot »kenotično« stremljenje k žrtvi, kot neizčrpna pripravljenost ne »izkazati socialno pomoč«, ampak sprejemati v skupnost ljubezni, pridruževati k hesihastskemu življenju v Bogu slehernega, ki je blizu in ki trpi. (Horužij 2004, 552)

Ta nova stopnja ruskega starčevstva pa ni popolna novost, saj ima temelj v ruski duhovnosti, v t. i. ideji »samostana v svetu«, ki je bila v Rusiji prisotna že dolgo. Prvič jo najdemo v pismih Sergeja T. Aksakova (1791–1859) in Ivana V. Kirjevskega, kjer se govori o »družbenem puščavništvu«, o »puščavništvu v svetu«. Gre za prepričanje, da so v krščanskem življenju nekatere stalnice, ki jih je treba živeti ne glede na stan, ki mu pripadaš. Dejansko meništvo ni nujno za zveličanje, obstajajo pa vrednote, ki so jih poklicani živeti vsi, ki se želijo zveličati, in ki jih je mogoče utelesiti preko takega »puščavništva v svetu«. ¹⁴

V zvezi s tem je zanimivo tudi preoblikovanje hesihazma v Rusiji, in sicer v 19. in 20. stoletju. Če ga damo pod drobnogled, vidimo, da je v njem manj teološke refleksije in kontemplativnega duha kot v klasičnem hesihazmu, kar je očitno že iz ruske različice *Filokalije*, ki jo je uredil Teofan Zapornik. Teofan je iz nje izločil nekatera besedila, ki so se mu zdela prezahtevna, in delu dodal besedila Teodora Studita, ki so bila po njegovem mnenju pomembna za cenobitski način meništva, zato je poudaril bolj

¹⁴ Več o ideji »samostana v svetu« gl. Pustovalova (2012, 46–81). Zelo očitno je tako koncepcijo meništva utelesila mati Ambrozija (v svetu Aleksandra Oberučeva, 1870–1944), ki je kot ena redkih žena v Rusiji konec 19. stoletja končala medicinsko fakulteto v Sankt Peterburgu. Med prvo svetovno vojno, potem ko je nekaj časa delala kot zdravnica, kirurginja, na bojišču, je leta 1917 vstopila v ženski samostan Šamardino, ki so ga duhovno oskrbovali optinski menihi. Iz njenih dnevnikov, objavljenih pod naslovom *Istorija odnoj staruški*, je razvidno, da se je tudi kot redovnica v glavnem neutrudno razdajala bolnim in trpečim in tako očitno izpričala povezanost ljubezni do Boga in bližnjega, ki je bila vedno posebej poudarjena v meništvu.



praktično stran hesihazma na račun teoretične. Teofan je tudi »priredil« opis treh načinov Jezusove molitve Psevdo Simeona¹⁵ in predstavil njeno starorusko interpretacijo, v skladu s katero se v molivca, ki jo neprestano ponavlja, vselijo osebe Svete Trojice. (Dunaev 2002, 263–287) S Teofanom Zapornikom je povezano tudi besedilo – *Razlaga Jezusove molitve* – znano kot *Romarjeva pripoved*.¹⁶ V podobnem duhu je napisano tudi besedilo *Pogovor Serafima iz Sarova z Motovilovim*, ki naj bi ga napisal Serafim. V delu še posebej očitno vidimo svojevrstno rusko predelavo hesihazma in razlage Jezusove molitve.

4 Starčevstvo v času komunizma

Oktobrska revolucija je skušala prekiniti izročilo ruskega starčevstva, saj je bila večina samostanov zaprtih, menihov pa pregnanih in ubitih, vendar sovjetskim oblastem to ni povsem uspelo. Nove razmere so namreč povezane z novo etapo starčevstva, ki se je izoblikovala že nekaj let pred usodnimi dogodki leta 1917. V začetku 20. stoletja so se pojavili starci, ki niso bili menihi in jih zato imenujemo »starc v svetu«. Najbolj znan je Aleksij Mečov (1859–1923), škofijski duhovnik moskovske cerkve sv. Nikole v Klennikih. V svojih spominih pravi, da mu je to poslanstvo po smrti žene, ki ga je zelo prizadela, razodel sv. Ioann Kronštadtski (1829–1909), župnik župnije sv. Andreja v mestu Kronštadt pri Sankt-Peterburgu, duhovni pisatelj in učitelj, ki ga pogosto imenujejo starec (Bondarenko 2020, 249). Oče Aleksij Mečov je bil goreč duhovnik, ki so ga poznali vsi v Moskvi. Veliko duhovno avtoriteto je imel tudi v odnosu do drugih duhovnikov, še posebej ko se je začelo preganjanje po oktobrski revoluciji in ko so oblasti silile škofe in duhovnike k moralno spornim odločitvam. Oče Aleksij je storil vse, da bi slehernemu pustil svobodo in znal opravičiti tudi kompromisne izbire, ki so jih nekateri duhovniki sprejemali v skrbi za svoje žene in otroke.

15 Gre za besedilo *Metoda svete molitve in pozornosti*, ki so ga dolgo nepravilno pripisovali sv. Simeonu Novemu Teologu in je delo nepoznanega avtorja, imenovanega Psevdo Simeon.

16 Avtor besedila naj bi bil menih Arsenij Trojepolski, ki je v tem delu zedinil pravoslavno *Filokalijo* z elementi zahodne mistike in s citati evropskih mističnih del (npr. John Bunyan, *The pilgrim's progress from this world to that which is to come*, 1678), katerih prevod je bil konec 18., v začetku 19. stoletja na voljo v Rusiji. Raziskovalec besedila Aleksej Pentkovski ugotavlja, da je pri drugi izdaji *Pripovedi* aktivno sodeloval Teofan Zapornik. Ta je leta 1882 popravil in dopolnil besedilo, ki se je že močno oddaljilo od klasičnega hesihazma. Prav to besedilo predstavlja *textus receptus*, ki je znan danes in ki je bil preveden v številne tuje jezike. (2018, 343–448)



O njem je zato upravičeno rečeno: »Živel je zaradi ljudi, sredi ljudi, za ljudi; zdi se, da ni bil nikoli sam.« (Durylin 1989, 26)

Taki obliki starčevstva so mnogi nasprotovali, ker so menili, da škofijski duhovnik v duhovni boj ne more poseči tako globoko kot menih. K negativnemu odnosu so prispevale tudi špekulacije, posebej okrog sporne osebe Gregorja Rasputina (1869–1916), ki je v prvih dveh desetletjih 20. stoletja v nekaterih krogih peterburške elite veljal za »starca«. ¹⁷ Zato je bilo razumljivo, da so nekateri vztrajali pri tem, da morajo starci biti ne le menihi, ampak menihi najstrožje oblike – puščavniki. Delo očeta Aleksija Mečova je nadaljeval njegov sin Sergij (1892–1942), ki je oblikoval skupnost z imenom »spokorna družina«. Oče Sergij je umrl mučeniške smrti v času stalinizma, obtožen, da je želel ustanoviti »ilegalno Cerkev«. Taka oblika starčevstva se je v času komunizma pojavila tudi v Romuniji. (Horužij 2006, 14–17)

Podobno je v času komunizma starčevstvo nadaljevala vrsta ruskih starcev, pogosto pastirjev katakombnih cerkva. ¹⁸

Onkraj meja Rusije pa je morda najbolj znan starec iz tega obdobja sv. arhimandrit Sofronij Saharov (1896–1993), ki je leta 1922, potem ko je bil v Moskvi dvakrat aretiran, emigriral na Zahod. Kasneje je vstopil v samostan sv. Panteleimona na Atosu, od koder je bil leta 1947 izgnan iz političnih razlogov. Do smrti je živel v samostanu sv. Janeza Krstnika v grofiji Essex v Angliji, ki ga je ustanovil in dolgo časa tudi vodil. Najbolj znan je po liturgični reformi pravoslavne liturgije in po življenjepisu svojega duhovnega učitelja sv. Siluana z gore Atos (1866–1938). ¹⁹

17 Tudi v devetdesetih letih 20. stoletja so se v postsovjetski družbi nekateri sami oklicevali za starce, med njimi ustanovitelji različnih sekt, in bili, na žalost, tudi uspešni, saj so ljudem predlagali rešitve na lahek način, brez navora, v nasprotju z zdravim krščanskim naukom in prakso. Profesor Moskvske duhovne akademije, Aleksej Osipov, je v intervjuju za časopis *Izvestja* (28. 3. 2006) dejal, da lahko starca prepoznamo ne po eni lastnosti, ampak skupku teh: »Prvič, starec je zgled krščanskega življenja, zato se želi odmakniti od direndaja. Drugič, ne zahteva nepreklicne pokorščine. To je zelo pomembna lastnost v našem času! Če je tako, gre za lažnega duhovnega očeta, voditelja sekte.«

18 V knjigi L. A. Il'junine *Zolotaja cep' starčestva. Russkie starci XX stoletija* (2010) najdemo kratke opise življenja 25 starcev in osem stark 20. stoletja. To so le najbolj znani liki, med katerimi izstopajo sv. Serafim Virecki (1866–1949), sv. Sebastijan Karagandinski (1884–1966), starec Serafim Tjapočkin (1894–1982), starec Ioann Krestjankin (1910–2005) in bl. Matrona Moskovska (1885–1952).

19 Gre za delo *Starec Siluan*, prvič objavljeno v Parizu leta 1952, ki velja med ruskimi avtorji za »novo Filokalijo«. Prevedeno je tudi v številne tuje jezike.



S starčevstvom so nadaljevali tudi valaamski menihi, ki so se z otoka na Ladoškem jezeru po drugi svetovni vojni, ko je ozemlje pripadlo Sovjetski zvezi, preselili na Finsko. Nekateri izmed njih so se kasneje vrnili in naselili v Pskovsko-Pečerski lavri v bližni Pskova. (Il'junina 2010, 128–131)

Za starce veljajo nekateri menihi tudi danes in so kot nekoč na voljo ne le mlajšim menihom, ampak tudi laikom za duhovne pogovore, vodstvo ali preprosto za nasvete v ključnih trenutkih življenja in v preizkušnjah. Starčevstvo danes ni vezano na določene samostane, ampak na osebno karizmo starcev. Zato je mogoče reči, da starčevstvo v Rusiji nikoli ni zamrlo in še vedno obstaja, in sicer prav v duhu izročila optinskih starcev, čeprav je res, da nekateri, posebej škofje in predstojniki samostanov, zanikajo njihov obstoj. Zdi se, da je bila nekoč in je še danes vzrok za tako negativno mnenje njihova avtoriteta, ki navidezno ogroža hierarhijo.

5 Jurodivji

Prav poseben tip starčevstva predstavljajo jurodivji ali norci za Kristusa (1 Kor 3,18; 4,10). Ruska beseda »jurodivyi« izhaja iz praslovanščine, in sicer iz korena оуродъ, юродъ – norec, brezumnež. (Fasmer 1987, 168.534) Tudi pojav jurodivjih (gr. *dia Christon salotēta*) moramo iskati že v prvih stoletjih, in sicer v Egiptu in Siriji, kot način radikalne pripadnosti Kristusu. V 14. stoletju so jurodivji dobesedno izginili iz bizantinskega sveta, ohranili so se le v Rusiji, kjer predstavljajo poseben tip svetnikov. V Ruski pravoslavni cerkvi je kanoniziranih več kot 400 jurodivjih. Največ jih je živelo med 15. in 17. stoletjem.

Jurodivji so večinoma laiki, moški in ženske, vendar ne izključno, med njimi so bili tudi menihi in redovnice, duhovniki in celo škofje.²⁰ Nikakor

20 Jurodivji je ob koncu življenja postal izobraženi škof Barnaba Beljajev (1887–1963). Študiral je na Moskovski duhovni akademiji, kjer je doktoriral in postal predavatelj homiletike v semenišču v Nižnem Novgorodu. Leta 1920 je bil posvečen v škofa, vendar se je v težkih razmerah za Cerkev po oktobrski revoluciji nerazsodno pridružil razkolnemu gibanju – Višja cerkvena uprava – ki je želelo prevzeti oblast v Cerkvi namesto patriarha Tihona, ki se je tedaj nahajal v priporu. Zaradi tega svojega dejanja se je Barnaba kasneje umaknil s svojega mesta in po blagoslovu starca Aleksija Solovjova v znak pokore postal jurodivji. Naselil se je pri svojem duhovnem sinu in živel skoraj kot puščavnik in »zapornik«. Kasneje se je preselil v Moskvo, kjer je bil leta 1933 aretiran, in sicer



ne gre za duševno bolne ljudi, ampak za osebe, ki so preko nenavadnega načina življenja, popolnoma različnega od običajnega, izražali svoje razumevanje odnosa z Bogom – sadu neprestane molitve in presojanja oddaljenosti sveta, v katerem so živeli, od Božje volje. V pravoslavnem izročilu veljajo jurodivji za tiste, ki so zavestno zoperstavili modrosti sveta Božjo modrost. V liturgičnih besedilih se imenujejo »bogomodri«. ²¹ Jurodivji so torej ljudje, ki so doživeli posebno poklicanost služiti Bogu in ljudem v popolnem gmotnem uboštvu (čeprav so mnogi prihajali iz visokih ali srednjih slojev družbe) in ponižnosti. Takšno »izpraznjenje« jim je omogočalo svobodo in veliko prodornost duha, tako da so lahko podobno kot starci v samostanih imeli preroško karizmo in dar ozdravljanja ter bili duhovni očetje in matere. (Ivanov 2005) Iz literature jih poznamo kot tiste, ki so zmogli kljub nelagodju brez težav izražati resnico (prim. Nikolka v Puškinovi drami *Boris Godunov* ali knez Miškin v romanu *Idiot* Dostojevskega). Človek, ki je postal jurodivji, je dosegel isto duhovno zrelost, kot jo je dosegel starec preko molitve in askeze v samostanu.

Zanimivo je, da se je v času verskega preganjanja po oktobrski revoluciji število jurodivjih močno povečalo. Damaskin Orlov, član komisije za zadeve svetnikov pri sinodi Moskovskega patriarhata, meni:

Če so bili pred obdobjem preganjanja jurodivji zaradi Kristusa zgled asketov, ki navzven niso pripisovali svojemu razumu nikakršne vrednosti in so skrivali svoje darove, so v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja jurodivji postali tisti, ki so duhovno razsvetljevali, bili so živi nosilci cerkvene izkušnje, pridigarji Svetega pisma, učitelji duhovnega življenja. V razmerah, ko so bile cerkve zaprte, duhovniki aretirani, izgnani ali ustreljeni, so se ljudje za nasvet, pomoč in tolažbo obračali prav na jurodivje. (Orlov 2010)

z obtožbo, da je novačil mlade v skriti samostan. Obsojen je bil na prisilno delo v Sibiriji, kjer pa so ga zaradi njegovega jurodivjega obnašanja poslali v psihiatrično bolnišnico. Ko je bil osvobojen, se je lotil intelektualnega dela. Leta 1948 se je preselil v Kijev. Nihče ni vedel, da je škof. Klicali so ga preprosto »stric Kolja«. V glavnem se je posvečal Jezusovi molitvi in branju del duhovnih očetov. Pisal je knjige in spremljal svoje duhovne otroke. (Il'junina 2010, 86–91)

21 Prim. Stihira iz liturgije v čast jurodivjih zaradi Kristusa (Pravoslavnyj kalendar' 2023). Stihira (gr. *stichëron*) je pravoslavna liturgična pesem, ki obsega nekaj verzov in se poje po branju svetopisemskih besedil, po navadi psalma (Gladýševa in Nersessjan 1991, 48).



Med njimi je bilo posebno veliko žena, ki so bile kot bolj ranljiva kategorija družbe, čeprav je preganjanje močno prizadelo tudi njih, bolj neopazne in so se zdele morda manj moteče, pogosto so bile označene kot psihopatke in zato zaprte v psihiatrične bolnišnice. Ruska pravoslavna cerkev je v zadnjih 30 letih kanonizirala več kot 30 žena, ki so veljale za jurodivje in razodevajo materinske poteze svetosti. Med najbolj znanimi sta sv. Ksenija Peterburška (Ksenija Petrova, * med 1719 in 1790, † 1803) in že omenjena sv. Matriona Moskovska (Matriona Nikonova, 1881–1952).²²

6 Karizma starčevstva

V večjih ruskih samostanih je bil po navadi poleg predstojnika (rus. *igumen*) za menihe imenovan tudi duhovni oče, starec. Vendar to ni bilo splošno pravilo, saj so v istem samostanu menihi lahko imeli različne duhovne voditelje, prav tako ni nikoli obstajala kakšna uradna oblika imenovanja kogarkoli za starca. Iz zgodovine vemo, da se je vloga starca včasih predajala z duhovnega očeta na sina. Kljub temu pa je to potekalo na izrecno osebni ravni in nikdar ni bilo na noben način institucionalizirano. V Ruski pravoslavni cerkvi ni nikoli obstajal kakršenkoli uradni spisek starcev. Pokojni arhimandrit Ioann Krestjankin (1910–2005), ki so ga vsi imeli za starca, je bil v uradnih dokumentih Cerkve samo enkrat imenovan starec – v sožalju, ki ga je ob njegovi smrti izrazil patriarh Aleksij.

Kot smo že omenili, poleg tega starčevstvo v Rusiji ni bilo omejeno le na duhovno vodstvo menihov, ampak so se vsaj od 19. stoletja na starce obračali tudi laiki. Iz obširne literature, ki je danes na razpolago in ki se nanaša še posebej na drugo polovico 20. stoletja, vidimo, da je bil odnos med starci in duhovnimi sinovi in hčerami zelo realističen in usmerjen k temu, da bi laiki lahko dejavno živeli v svetu v skladu z evangelijem.

Ne glede na to pa je med pravoslavnimi avtorji navzoče mnenje, da ima starec neko osebno karizmo, »duhovno oblast«. Oblast starca ne izhaja

22 Poleg njiju velja omeniti Matrono Anemasevsko (Matrona B. Beljakova, 1864–1936), zapornico Varvaro Skvorčihinsko (Varvara V. Arhangelska, 1890–1966), Marijo Gatčinsko (Lidija A. Leļjanova, 1874–1932), babuško Marijo (Marija P. Makovkina, 1884–1971), Alipijo (Agafija Avdeeva, 1905–1988), Ljubuško (Ljubov Lazareva 1912–1997), Sepforo (Darja Senjakina, 1896–1997). Med njimi so bile učiteljice in zdravnice, kmečka dekleta in celo invalidke. (Grudneva 2014)



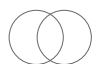
iz magičnih dejanj ali posebnega znanja, zaradi katerega starci ob pogledu na osebo bojda »vidijo« vso njeno zgodovino in tudi prihodnost, da razumejo, ali je človek res iskren, popolnoma odprt pred starcem ali – nasprotno – da mu ne razkrije do konca svojega srca. Ne gre za »posedovanje« srca človeka, za oblast nad njegovim življenjem. To bi pomenilo zlorabo in uničenje svobode bližnjega.

Pristno sprejetje bližnjega je zastonjski odnos, ki ne posega v svobodo bližnjega, ne išče oblasti nad njegovo dušo in umom, ga ne spreminja v predmet, v sredstvo, pa četudi z dobrim namenom. Vse, kar želi, je, da bi mogel doseči svojo uresničitev, da bi postal to, k čemur je poklican. (Horužij 2006, 30)

»Oblast« starca je kristocentrična, izhaja iz Kristusove ljubezni in je njeno nadaljevanje v svetu. Meništvu je na pravoslavnem Vzhodu pojmovano kot zakrament, zato sta navzočnost in delovanje meniha, v našem primeru starca, v pravoslavju pojmovana kot kraj srečanja med človekom in Bogom, kot posredovanje Božje milosti. Pogoj za posredovanje je, da se mora starec »izprazniti«, da bi mogel svojemu duhovnemu sinu ali hčeri dati le Boga, ne sebe oz. sebe le toliko, kolikor je njegovo življenje prežeto z Božjim življenjem.

Srečanje, o katerem govorimo, se najprej zgodi v osebi starca, ki zanj razpoloži vse razsežnosti svojega bitja – duhovno-psihične in telesne – in se osredotoči na zedinjenje z Bogom. Starec je svojevrsten *homo mysticus* ali *homo deificans*, človek, ki je že tukaj in zdaj dosegel visoko stopnjo pobožanstvenja, kar vzhodni avtorji tako zelo poudarjajo. Medtem ko je zgodnje meništvu, denimo v Egiptu, dopuščalo le ročno delo, ki ne moti molitve, rusko starčevstvo v procesu pobožanstvenja menihu ne preprečuje razvijati njegovih darov, npr. intelektualnega dela, kot vidimo že v primeru Paisija Veličkovskega. Nasprotno: pobožanstvenje starca se zrcali prav v tem, da dá na razpolago vse svoje darove Bogu in tako tudi bratom in na tak način doseže »uresničitev« svoje človeške narave.

To je zelo očitno pri starcu Ambroziju Optinskem, čigar karizma je bila sprejemanje bližnjih. Ko starec sprejema svoje duhovne sinove in hčere, dopušča, da njihov svet z vsemi svojimi napetostmi postaja njegov svet. Starec Sofronij piše: »Služenje ljudem je, kot kaže, izkušnja, povezano z nujnostjo



vstopati v njihovo žalost, v njihovo trpljenje, njihov boj s strastmi in prepogosto tudi z zelo elementarnimi potrebami. Na žalost to ne pomaga prebivanju v motrenju in tihi molitvi.« (Saharov 1985, 171) Zato je služenje starca, ki cele dneve srečuje ljudi, dejansko žrtev, izčrpanje sebe zaradi bližnjega, kar je mogoče zaradi globokega združenja starca z Bogom in ljubezni do bližnjega.

V krščanski perspektivi gre za uresničenje Božje podobe v človeku, podobe Kristusa, zato je odnos starec-učenec utemeljen na sprejetju Bližnjega, prebivanju v Duhu, razdelitvi življenja v Kristusu. K takemu življenju ni mogoče voditi s pomočjo duhovnih ali psiholoških tehnik in še manj z gospodovalnostjo, ampak le po milosti, zaradi Kristusove ljubezni. Ne glede na to, da je hesihazem izdelal zelo strogo metodo in pozna duhovno disciplino, je v njem na prvem mestu vseeno ljubezen. O starcu Aleksiju Mečovu je rečeno: »Ves njegov nauk, vse njegove besede, vse pridige so bile o ljubezni [...] Edino in najvišje, čemur je služil, je bila ljubezen.« (Durylin 1989, 24–25)

Prav kenotična drža starca in sprejetje Kristusa po Svetem Duhu dopuščata, da starec doumeva srce, misli in čustva, kar imenujemo kardiognozija – poznavanje srca. Kardiognozija nima nič skupnega z vedeževanjem. Gre za mističen pojav, duhovni dar, ki ga najdemo tako v zahodni kot v vzhodni duhovnosti, je dar milosti, tesno povezan s preroškim darom. Starec Sofronij je eno od poglavij knjige o Siluanu z gore Atos posvetil prav kardiognoziji. Razume jo kot starčevo poznavanje globine duše bližnjega, ki je samemu človeku pogosto skrita. (Saharov 1996, 151–157) Ta uvid v duhovno resničnost človeka v starcu povzroča trpljenje zaradi greha bližnjega, ki ga moremo poimenovati trpljenje iz ljubezni. Ne gre za nekaj, s čimer bi se starec postavljaj nad druge ljudi, ampak za svojevrstno služenje, ki ga ta prejme kot rezultat dolgoletnega izkustva osebnega razločevanja duhov in duhovnega boja.

Starci nikoli niso dajali pomena tej svoji sposobnosti in so po navadi tudi govorili o tem, kar so razumeli tako, da se je smisel njihovih besed razodel šele v prihodnosti, in sicer iz ponižnosti, ker so razumeli, da uvid ni sad njihovih sposobnosti, ampak milosti, ter zato, ker so v duhu pristnega krščanskega preroštva vedeli, da je človek, ustvarjen po Božji podobi, odgovoren za svojo usodo in ker je eden od najpomembnejših darov, ki jih



je ta prejel, prav svobodna volja. Resnični starci so vedno na prvo mesto postavljali molitev ter sočutje do sveta in ljudi. Starci so najprej in predvsem glasniki Božjega usmiljenja in tako upanja.

7 Poslušnost kot duhovni temelj odnosa starec-učenec

Ker se je starčevstvo rodilo v meniškem okolju, je razumljivo, da duhovni pisatelji poudarjajo, da je temelj odnosa med starcem in učiteljem poslušnost ali pokorščina. Teološki temelj in pravilno razumevanje poslušnosti v odnosu med starcem in učencem je mogoče najti v odnosih v Sveti Trojici, kjer se Božje osebe perihoretično, svobodno podarjajo in podrejajo druga drugi. (Smolič 2005, 208) V odnosu med starcem in učencem je pokorščina kot zakrament, ki vodi učenca k sposobnosti izpolnjevati Božjo voljo, kar je potrebno, da bi ta mogel postati deležen Božjega življenja. Starec pa pri tem skrbi preko molitve in s primerom svojega življenja za to, da bi učenec spoznal pot resnične, odrešujoče svobode, da bi se je naučil. Ker je resnična svoboda le v Svetem Duhu, je treba preko pokorščine vse življenje razpoložiti za prejem Svetega Duha.

Vloga duhovnega očeta v vzhodnem meništvo je predvsem to, da bdi nad notranjimi vzgibi učenca in jih usmerja. Od novinca se nasprotno zahteva popolna pokorščina, poslušnost duhovnemu očetu. Pokorščina v meniškem izročilu Vzhoda ni le ena od zaobljub, ampak način življenja meniha in pomeni navzven brezpogojno izpolnitev vsake naloge ali naročila predstojnika, duhovnega očeta, notranje pa je usmerjena k popolni odpovedi svoji volji. Janez Klimak († 649) govori, da je pokorščina »grob volje«. (Horužij 2006, 6–7)

Edini namen zahtevane poslušnosti je vzgoja za notranjo svobodo *od* vsega zgolj svetnega in *za* vse, kar je Božje. Zato vzhodni duhovni pisatelji večkrat poudarjajo razliko med disciplino in poslušnostjo. Disciplina je pojmovana kot sredstvo za vzpostavljanje reda v samostanu ali v družbi, poslušnost pa je pot upodobitve Kristusu. Disciplina je zunanja prisila, ki po navadi ne vodi k odnosom sinovstva in očetovstva in torej k svobodi, ker je zaznamovana s strahom; poslušnost pa je krepost, ki »poslušnika« (tako se po rusko imenuje novinec) vodi k notranji svobodi v odnosih. Duhovni pisatelji poudarjajo, da je od poslušnosti odvisna skupnost, duh



občestva v samostanu. Poslušnost ni sredstvo upravljanja v samostanu, ampak zakrament, po katerem se dogaja prerojenje človeka v moči Svetega Duha.

Sv. Zosima Verhovski (1768–1833)²³ v svojem delu *Nauk o poslušnosti* poudarja, da je temelj poslušnosti zaupanje meniha do predstojnika samostana, kajti v nasprotnem primeru bo za učenca vse, kar mu bo ukazal, težko in neprijetno (Verhovskij 2009, 487–488). Le v odnosu zaupanja je mogoče pričakovati duhovno rast novinca. Zato najdemo že v 5. stoletju v enem izmed meniških pravil besede o tem, da »se mora predstojnik truditi bolj za to, da bi ga imeli radi, kot za to, da bi se ga bali« (Simōnopetres 2011, 347). In menihi ga imajo radi, če v njem vidijo podobo Boga Očeta, ki tenkočutno razume duhovno stanje vsakega učenca in najde k slehernemu svoj pristop, osebni odnos, s katerim ga ne omejuje, ampak ga navdihuje za dobrovoljno in svobodno izbrano poslušnost. Avtoriteta predstojnika vedno izvira iz primera njegovega osebnega življenja, avtoriteta starca iz prepoznanja le-te s strani teh, ki iščejo pri njem duhovno pomoč, iz njegovega zavedanja, da je duhovni oče oče zato, ker je hkrati zahteven in usmiljen.

Iz zaupanja izvira tudi odprtost, iskrenost pred starcem. Pogoj duhovnega vodstva, očetovstva, je dialog med učencem in učiteljem. Po besedah starca Zosima Verhovskega je zaupanje tudi pogoj poslušnosti. Predvsem pa je poslušnost sad vere v Boga in ljubezni do Kristusa. (Verhovskij 2009, 488.513) Če je v srcu taka drža, učenec sam išče to, kar želi starec in kar je dobro za brate, in se je, kot poudarja starec Sofronij, vedno pripravljen odreči temu, kar je le po njegovi volji. (Saharov 1996, 405)

Po drugi strani pa starec Sofronij trdi, da je prizadevanje starca težavnejše od zahtevanega prizadevanja učenca, ker je starec zanj odgovoren pred Bogom, če mu je učenec seveda poslušen. Cilj starca ni v tem, da bi osvobodil učenca od odgovornosti za svoje življenje, ampak da bi ga naučil

23 Starec Zosima Verhovski je bil ruski ezihast, ki je na začetku svoje meniške poti okrog deset let živel v poslušnosti puščavnikov v gozdovih okrog mesta Brjansk in na otoku Konevec, na jezeru Ladoga, severno od Sankt Peterburga, okrog 20 let skupaj s svojim starcem sv. Vasiliskom Sibirskim kot molčeči menih, več kot 10 let je bil starec ženskega samostana sv. Nikolaja v mestu Turin na Uralu, kasneje pa v Podmoskovju, kjer je organiziral ženski samostan, posvečen Sv. Trojici in Materi Božji Hodigetriji.



pristnega krščanskega življenja in pristne krščanske svobode. Da bi prišel do tega, pa mora v sebi premagati strast želje po prevladi nad drugimi. »Človek, ki podreja svojega brata-sočloveka, s tem neizbežno pogublja tudi svojo svobodo, ker je dejstvo takega poseganja odpad od Božjega življenja – ljubezni, h kateri je človek poklican.« (Saharov 2006, 43)

V *apophtegmata patrum* beremo o tudi zelo surovih in nerazumljivih zahtevah, ki jih lahko danes razumemo kot poniževanje in norčevanje. Najprej je treba poudariti, kot smo že videli, da take zahteve nikoli niso bile same sebi namen, ampak so temeljile na antropološki predpostavki, da se meniško življenje radikalno razlikuje od življenja v svetu, ki ga je do vstopa v samostan živel menih. Zato je potrebna popolna notranja preusmeritev vsega življenja, čemur se najbolj upirata prav volja in zavest. Drugi razlog pa je spokorni. Menih je zdaj povabljen v »alternativno bivanje«, bivanje po milosti. Smisel včasih na prvi pogled absurdnih zahtev starca je iztrgati človeka iz običajnega reda in zavesti ter tako ustvariti pogoje za radikalno prenovu in reorganizacijo življenja. Gre za to, da bi človek postal duhovno kot nepopisan list. Šele tedaj učenec lahko razume starca in stopi v njegovo izkustvo, postane del živega izročila meništva. (Horužij 2006, 7–8) »Starec si nikoli ne prizadeva podrediti volje učenca svoji 'človeški' volji, vendar v vsakdanjem skupnem življenju lahko pride do take situacije, da starec vztraja pri izpolnitvi svojega ukaza, do česar resnični učenec ne bi smel nikoli pripeljati starca.« (Saharov 2006, 42)

V takšnem sistemu duhovne vzgoje sta združeni asketska izkušnja in vzhodna mistika. Iz njiju izhaja izročilo »notranjega dela« oz. duhovno dozorevanje, kot ga pojmuje pravoslavna duhovnost. Njegov cilj je pobožanstvenje asketa, ki predpostavlja dolg in naporen vzpon k Bogu, katerega prvi korak je prav očiščenje od strasti in skušnjav, nujen pogoj motrenja, molitve uma, ki vodi k mističnim stanjem kontemplacije in notranje tišine, molka, združenja z Bogom. (Smolič 1997, 324–325)

8 Odnos cerkvene hierarhije do starcev

Ljudmila Il'junina (2010, 6) omenja, da starčevstvo ni bilo ne zlito, zedinjeno s cerkveno hierarhijo, niti ni bilo ločeno od nje. Zlito ni bilo zato, ker starčevstvo ni cerkvena institucija, ločeno pa ni bilo zato, ker starci nikoli



niso šli proti hierarhiji in so vedno učili ljudi, naj upoštevajo avtoriteto škofa.

Škofje pa se niso vedno na enak način in z navdušenjem odzivali na starčevstvo. Nekateri škofje so starcem celo prepovedali sprejemati ljudi, ker so menili, da je to pojav, ki je vezan na meništvo, na duhovno življenje, tj. na askezo in molitev, ljudje pa so se, kot je razvidno tudi iz romana *Bratje Karamazovi*, na starce obračali s čisto bivanjskimi vprašanji, želeli so se posvetovati, prosili so jih za eksorcizem ali ozdravljenje. Cerkvena hierarhija je kritično gledala tudi na hesihazem, kot vidimo iz besedila *Nastol'na kniga svaščenoslužitelja*, tj. tipika Ruske pravoslavne cerkve iz leta 1913, ki starčevstvo uvršča v poglavje *Razkoli, herezije, sekte in ostalo*.

Spet drugi škofje so starce na poseben način podpirali. Šlo je za posebej izobražene škofe, profesorje pravoslavnih duhovnih akademij in akademike, ki so imeli velik vpliv na rusko kulturo in so prepoznali, da starci na svojski način »prenašajo« izkušnjo meništva v svet. Mednje spadajo predvsem moskovski metropolit sv. Filaret Drozdov (1782–1867), škof Ignatij Brjančaninov (1807–1876) in kijevski metropolit sv. Filaret Amfiteatrov (1779–1857).

Škof Ignatij Brjančaninov je bil sam učenec optinskega starca Leva, zelo dobro je poznal tudi vzhodno meništvo in predvsem hesihastsko izročilo, ki zanj ni bilo le podlaga duhovnega življenja, ampak tudi osnova za reševanje dogmatičnih vprašanj (1886a, 455). Ignatij je posebno pozornost namenjal Jezusovi molitvi.²⁴ Še več, prepričan je bil, da ta molitev ni primerna le za menihe, ampak tudi za nekatere laike, ki prav tako kot prvi vstopajo vanjo preko ustne molitve in se potem »dvigajo« k višjim stopnjam, kot so ravnodušnost v odnosu do vsega zemeljskega, sprava z vsemi, sočutje in ljubezen do padlega človeštva in slehernega posameznika in končno molitveno zedinjenje uma in srca ter duše in telesa (1886a, 202) pa tudi človeka z Bogom. Poznavalec misli Ignatija Mark Lozinski (1997, 274) trdi,

24 Temi so posvečena naslednja dela Ignatija Brjančaninova: *O molitve Iisusovoj. Beseda starca s učnikom; Slovo o molitve Iisusovoj; Slovo o molitve umnoj, serdečnoj i duševnoj*; poglavja 23–26 knjige *Prinošenje sovremennomu monašestvu*.



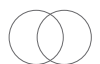
da Brjančaninov v svojih spisih ne govori le o teoriji, ampak da je tudi sam dosegel visoko stopnjo Jezusove molitve.

Po mnenju Ignatija je naloga starca zelo odgovorna, zato jo more izpolnjevati le menih, ki je poln Svetega Duha (Brjančaninov 1886b, 65–67) in če je njegova beseda utemeljena na Svetem pismu in na nauku cerkvenih očetov, kar je bilo v njegovem času problematično, saj je rusko meništvó že tedaj preživljalo krizo skupaj z rusko družbo, ki je bila podvržena močni sekularizaciji. V zvezi s tem je kritično govoril tudi o optinskih starcih. Čeprav je Ignatij imel Makarija Optinskega za »najboljšega učitelja meništvá«, pa mu očita, da se je odpovedal »umnemu delu« in se osredotočil na telesno izpolnjevanje zapovedi. (Brjančaninov 2002, 547)

Kritiko Ignatija je še do danes mogoče slišati med ruskimi škofi, posebej kadar vidijo avtoriteto starcev, ki jo imajo ti v odnosu do vernikov, kot grožnjo svoji avtoriteti, kar ima seveda korenine v ruski zgodovini. Ker je bila hierarhija vedno tesno združena z državo in politiko, so bili ljudje do nje pogosto nezaupljivi, še posebej v t. i. »sinodalnem obdobju« (1700–1917) in v času sovjetske oblasti. Vendar je tak strah v odnosu do resničnih starcev neutemeljen. Če se kateri od duhovnih učiteljev obrača proti hierarhiji, je to že samo po sebi znak, da ni vreden zaupanja, saj so v vzhodnem izročilu menihi in samostani srce Cerkve, katere vodenje je Kristus zaupal apostolom in njihovim naslednikom, škofom. Še več, v pravoslavju naj bi bili škofje iz vrst menihov, torej tesno povezani z meniškimi izročilom. Razhajanje življenja hierarhije s tem izročilom ali celo razhajanje življenja menihov z njim pa je seveda protipričevanje in je daleč od bistva meništvá – radikalnega življenja v skladu z zakramentom krsta.

Sklep

Starčevstvo je na krščanskem Vzhodu in še posebej v Rusiji zelo kompleksen pojav. Vsako poenostavljanje bi pomenilo nepravilno zoževanje, zato ni mogoče opredeliti »kanonične« podobe starca. Pomembno je tudi poudariti, da je vsakršna literarna upodobitev starca le izraz pisateljevega razumevanja starčevstva, ki je lahko zelo površinsko, v vsakem primeru pa delno. Starci, ki so predstavljeni kot čudodelci in jasnovidci, ne ustrezajo resničnosti. Starci, ki iščejo pozornost in navezujejo ljudi nase, tudi ne.



Ruski starci so bili in so Božji možje in žene, tisti, ki lahko skupaj z apostolom Pavlom rečejo: »Ne živim pa več jaz, ampak v meni živi Kristus,« (Gal 2,20) in zato živijo proeksistentno, za odrešenje bratov in sester. Starčevstvo lahko pravilno razumemo le v kristološki luči.

Poleg tega starčevstvo v Ruski pravoslavni cerkvi ni formalna oblika menišтва, tudi skoraj nikoli ni povezana s predstojniško služno v samostanu. Vedno gre za osebno karizmo, ki je potrjena bolj s strani sobratov in sester, tudi ljudstva, kot s strani Cerkve. Še danes ljudje iščejo srečanja z izkušeni duhovnimi očeti in materami, včasih sredi življenjskih preizkušenj, včasih jih zamenjajo z vedeževalci, včasih jih želijo srečati iz radovednosti. Pričevanja o pogovorih z njimi pa spet in spet razkrivajo njihovo očetovsko in materinsko obličje, ne paternalizma, ampak globoko sočutje do trpljenja sočloveka, trpljenje zaradi njegovega greha in usmiljenje v duhu Jezusovih besed na križu: »Oče, odpusti jim, saj ne vedo, kaj delajo.« (Lk 23,25)

Kratice

gr.	grško
OCA	Orientalia Christiana Analecta
PG	Patrologia Graeca
rus.	rusko
SCh	Sources Chrétiennes



Reference

Primarni viri

- Acta Sanctorum: Maii.** 1866. Zv. 2. Pariz; Rim: Victorem Palmé.
- Amélineau, Émile.** 1894. Histoire des Monastères de la Basse-Egypte. *Revue de l'histoire de religions: Annales du Musée Guimet* 25: 316–413.
- Brjančaninov, Ignatij.** 1886a. Asketičeskie opyty. V: *Sočinenija episkopa Ignatija Brjančaninova*. Zv. 1. Sankt-Peteburg: Izdanie knjigoprodavca I.L. Tuvova.
- . 1886b. Prinošenje sovremennomu monašestvu. V: *Sočinenija episkopa Ignatija Brjančaninova*. Zv. 5. Sankt-Peterburg: Izdanie knjigoprodavca I.L. Tuvova.
- . 2002. Perepiska s igumenom Antoniem (Bočkovym). V: *Polnoe sobranie tvorenij svjatitelja Ignatija Brjančaninova*. Zv. 4, 526–565. Moskva: Palomnik.
- Nastol'naja kniga svjaščenoslužitelja.** 2001. Zv. 4. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskoj Patriarhii.
- Oberučeva, Amvrosija (Aleksandra).** 2016. *Istorija odnoj staruški*. Moskva: Blagodarenie.
- Otkrovennye rasskazy strannika duhovnomu svojemu otcu.** 2013. Moskva: Izdatel'stvo Dar.
- Pravoslavnyj kalendar'.** 2023. Pravoslavie. [Http://days.pravoslavie.ru/](http://days.pravoslavie.ru/) (pridobljeno 21. 7. 2023).
- Serafim Sarovskij.** 2022. *Beseda prepodobnogo Serafima s Motovilovym N.A. o celi hristianskoj žizni*. Moskva: Duhovnoe preobraženie.
- Solovjov, Vladimir S.** 1903. *Tri reči o Dostojevskom*. Moskva: [s. n.].
- Veličkovskij, Paisij.** 2009. Pis'ma iereju Dimitriju (maj 1788 goda). V: Avraam Rejdman. *Trezvomyslie: sbornik tvorenij russkih podvižnikov blagočestija ob osnovah duhovnoj žizni v molitve Iisusovoj: v 2 t, 3–23*. Moskva: Palomnik.

Sekundarni viri

- Al'tman, Moisej S.** 1975. *Dostoevskij po veham imeni*. Saratov: Izdatel'stvo saratovskogo universiteta.
- Berdjajev, Nikolaj A.** 2011. *Svetovni nazor Dostojevskega*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Bondarenko, Vjačeslav.** 2020. *Svjatye starcy*. Moskva: Molodaja gvardija.
- Bushkovitch, Paul.** 2012. *A concise history of Russia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Četvernikov, Sergij.** 1988. *Moldavskij starec Paisij Veličkovskij: Ego žizn', učenje i vlijanie na pravoslavnoe monašestvo*. Pariz: YMCA-Press.
- Dunaev, Aleksej G.** 2002. Predislovie. V: Makarij Egipetski. *Duhovnye slova i poslanija*, 11–370. Moskva: Indrik.
- Durylin, Sergej N.** 1989. Pamjati o. Alekseja. V: N. A. Struve. *Otec Aleksej Mečov: Vspominanija. Propovedi, Pis'ma*. Pariz: YMCA-Press.
- Fasmer, Mihail.** 1987. *Etimologičeskij slovar russkogo jazyka*. Zv. 4. Moskva: Progress.
- Fomin, Aleksej.** 2021. *Svjatye providcy: Dar prozorlivosti*. Moskva: Novaja Mysl'.
- Gladyševa, E. V., in Nersessjan, L. B.** 1991. *Slovar' – ukazatel' imen i ponjatij po drevnerusskomu iskusstvu*. Moskva: Biblioteka Al'manaha »Strannyj mir«.
- Grudeva, Elena V.** 2014. *Ženskoe jurodstvo v pravoslavnoj Cerkvi: Istorija i sodržanie podviga*. London: LAP Lambert Academic Publishing.



- Horužij, Sergej S.** 2004. *Isihazm: Annotirovannaja bibliografija*. Moskva: Izdatel'skij sovet Russkoj pravoslavnoj Cerkvi.
- . 2006. Duhovnye osnovy ruskogo starčestva. V: *Fenomen ruskogo starčestva: Primeri iz duhovnoj praktiki starcev*, 5–31. Moskva: Izdatel'skij sovet Russkoj pravoslavnoj Cerkvi.
- Iľjunina, Ljudmila A.** 2010. *Zolotaja cep' starčestva. Russkie starci XX stoletija*. Sankt-Peterburg: Priloženie №12 k žurnalu »Pravoslavnyj letopisec Sankt-Peterburga«.
- Ivanov, Sergej A.** 2005. *Blažennye pohaby: Kul'turnaja istorija jurodstva*. Moskva: Jazyki slavljanskih kul'tur.
- Krivolapov, Vladimir N.** 1991. *Optina pustyn', eo geroi i tysjačelnie tradicii*. Moskva: Pisatel' i vremja.
- Leont'ev, Konstantin N.** 1912. O vseмирnoj ljubvi. V: V. Savlin, ur. *Sobranie sočinenij*. Zv. 7, 199–203. Moskva: Dejatel'.
- Litovkin, Ivan E.** 1898. N. V. Gogol', I. V. Kirievskij, F. M. Dostoevskij i K. N. Leont'ev pred 'starci' Optinoj Pustyni. *Dušepoleznoe čtenije*. Zv. 1, 157–162. Kozel'sk: Optina pustyn'.
- Lozinskij, Mark.** 1997. *Duhovnaja žizn' mirjanina i monaha po tvorenijam i pis'mam ep. Ignatija (Brjančaninova)*. Moskva: Blago.
- Močul'skij, Konstantin V.** 1990. *Dostojevski: žizn' i tvorčestvo*. Pariz: YMCA-Press.
- Orlov, Damaskin.** 2010. Vo vremja gonenij jurodivye stali missionerami. *Neskučnyj sad* (25. 6. 2010). <https://www.pravmir.ru/vo-vremena-gonenij-yurodivye-stali-missionerami/> (pridobljeno 20. 7. 2023).
- Pentkovskij, Aleksej M.** 2018. Istorija teksta i avtor »Otkrovennyh rasskazov strannika«. *Bogoslovskie trudy* 47–48: 343–448.
- Pletnev, Rostislav V.** 1930. Serdcem mudrye [O starcah u Dostoevskogo]. V: A. L. Bem, ed. *O Dostojevskom: Sbornik stat'ej*, 155–174. Paris: Amga editions.
- Pustovalova, Valentina I.** 2012. Monsatyr' v miru i ego kul'turno-istoričeskie liki. *Magister Dixit* 3/9: 46–81.
- Rak, Pavle.** 1997. Optina pustynj in njeni starci. *Dom in svet* 10: 21–41.
- Rožkov, Platon, in Tat'jana V. Anatonieva.** 2012. *Podvižniki blagočestija Optinoj Pustyni XIX – načala XX veka: žizneopisanija, očerki, dokumenty*. Kozel'sk: Izdatel'stvo Vvedenskogo stavropigial'nogo mužskogo monastyrja Optinoj Pustyni'.
- Rožkov, Platon.** 2017. *Nasel'niki Optinoj pustyni XVII-XX vekov: biografičeskoj spravočnik*. Kozel'sk: Izdatel'stvo Vvedenskogo stavropigial'nogo mužskogo monastyrja Optinoj Pustyni'.
- Saharov, Sofronij.** 1985. *Videt' Boga kak On est'*. Vladivostok; Essex: Stavropigial'ni monastyr sv. Ioanna Krestitelja.
- . 1996. *Starec Siluan Afonski*. Moskva: Podvor'e Russkogo na Afone Svjato-Panteleimonova monastyrja.
- . 2006. Drevnee starčestvo. V: Sergej S. Horužij, ur. *Fenomen ruskogo starčestva. Primeri iz duhovnoj praktiki starcev*, 35–60. Moskva: Izdatel'skij sovet Russkoj pravoslavnoj Cerkvi.
- Sieben, Hermann Joseph.** 1980. *Voces: Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918–1978)*. Berlin: W. De Gruyter.
- Simōnopetrites, Aimilianos.** 2011. *Nēptikē zōē kai askētikoi kanones: Hermēneia stous osious pateres Antōnio, Augoustino kai Makario*. Atene: Indiktos.
- Smirnov, Sergej I.** 2003. *Duhovnij otec v drevnej vostočnoj Cerkvi*. Moskva: Pravoslavnij Svjato-Tihonovskij Bogoslovskij institut.
- Smolič, Igor K.** 1997. *Russkoe monašestvo, 988-1917: Žizn' i učenie starcev. Priloženie k »Istorii Russkoj Cerkvi«*. Moskva: Cerkovno-naučnij centr »Pravoslavnaja enciklopedija«.
- . 2005. Žizn' i učenie starcev: Put' k soveršennoj žizni. V: *Put' k soveršennoj žizni: O ruskom starčestve*, 197–333. Moskva: Pravoslavnij Svjato-Tihonovskij gumanitarnij universitet.
- Verhovskij, Zosima.** 2009. Poučenie o poslušanii. V: Avraam Reidman, ur. *Trezvomyslie*. Zv. 1, 465–640. Ekaterinburg, Moskva: Palomnik.
- Ware, Kallistos.** 1982. *The Power of the Name: The Jesus Prayer in Orthodox Spirituality*. Oxford: SLG Press.

