

PAVEL BOČEK

KE VZNIKU SAMOSTATNÉ LITEVSKÉ METROPOLIE

Jedním z nejpodstatnějších důsledků, ne-li důsledkem skutečně přímo nejpodstatnějším, jež přineslo rozhodnutí florentského církevního sněmu o sjednocení pravoslavné a katolické církve, byla zcela zásadní změna církevních poměrů ve východní Evropě. Zatímco Moskva se po desetiletích opatrného rozvažování vydala definitivně na cestu autokefalie, pak pro Litvu přijetí unie znamenalo nastolení zcela nových poměrů. Ve zdejším prostředí se urychlila názorová diferenciacie, již podmiňovaly zájmy představitelů polské a litevské katolické církve, zájmy pravoslavných biskupů a také zájmy politických představitelů, jež se v určitých momentech mohly výrazně odlišovat od zájmů církevních (katolických i pravoslavných).

Stabilními se zdály být v průběhu 40. a 50. let 15. století názory špiček katolické církve, jak ve vlastním litevském velkoknížectví, tak také v polském království. Její představitelé se k závěrům florentského sněmu stavěli záporně. Tento jednoznačný postoj bývá vysvětlován mimo jiné jako důsledek vztahu představitelů polské katolické církve k basilejskému koncilu, jež vnímali jako shromáždění protivníků papeže Evžena IV., zatímco sněm florentský hodnotili jako shromáždění, jehož jednání probíhalo beze zbytku v režii tohoto mocného papeže. Pro představitele polské katolické církve byla stěžejním vlivem skutečnost, že jim nevyhovovaly už nejpodstatnější podmínky církevní unie, na nichž se dohodli církevní představitelé shromáždění ve Ferrare a posléze ve Florencii. V souladu s nimi se měli pravoslavní podřizovat papežově moci a autoritě, podobně měli respektovat katolický výklad sporných dogmatických otázek, jako bylo především filioque a učení o očistci; beze změny si naopak mohli zachovat veškeré obřady a také církevní organizaci. Svěbytné východoevropské podmínky však způsobily, že se představitelé polských a litevských katolických církevních kruhů řídili přesvědčením, že by církevní unie měla beze zbytku sjednotit veškerý církevní život podle katolické tradice. Z tohoto postoje logicky vyplývalo, že se stavěli záporně k pokusům o realizaci unie, a naopak usilovali o prosazení jednoznačné a bezpodmínečné konverze pravoslavných na katolickou víru. Specifickým a velmi konkrétním projevem tohoto postoje byla cílená podpora misi-onářské činnosti žebravých řádů.

Byla-li pozice katolické církevní hierarchie jednoznačně orientovaná, pak nelze totéž konstatovat o postoji litevského velkoknížete a polského krále Kazimíra IV., jenž byl nucen čelit mnoha protikladným vlivům. Nejprve jako litevský velkokníže spolu s vilenským biskupem vystoupil proti metropolitovi Isidorovi poté, co se vrátil na Rus, aby usiloval o prosazení závěrů florentské unie do života. Vzápětí v roce 1451 souhlasil s tím, aby se nejvyšším představitelem pravoslavní na Litvě stal titulárně stále ještě kyjevský reálně ovšem moskevský metropolita vši Rusi Iona, jež lze charakterizovat kromě jiného jako zásadního odpůrce unie a „latiníků“. V letech 1459–1460 Kazimír opět změnil postoj a začal energicky podporovat Grigorije Bulharského, žáka a tajemníka Isidorova, který přijel z Říma na Litvu v hodnosti kyjevského metropolity vši Rusi a byl stoupencem a zastáncem florentské unie. Kazimírovy názory a postoje se měnily zdánlivě překotně především pod vlivem proměn politických poměrů, na něž působily vážné a obtížně řešitelné události 40. let 15. století. Výmluvným příkladem je v tomto směru především Kazimírův postoj vůči metropolitovi vši Rusi Ionovi, kterého podpořil ve snaze dosáhnout politické stability v zemi za pomoci sblížení a posléze i fakticky přímého spojení s moskevským velkoknížetem Vasilijem II. Temným.

Kazimírovo váhání či spíše hledání ovšem neznamenal, že by mu chyběla jednoznačně zaměřená církevní politika. Kurs této politiky se orientoval na dosažení jediného cíle – upevnění vnitřní jednoty litevského velkoknížectví, jež velmi podstatně závisela právě na náboženských a církevních poměrech. Dominantním proto také v tomto případě bylo dosažení vnitřní náboženské jednoty. V očích Kazimíra IV., jeho dvora a také valné části litevské šlechty byla tato jednota dosažitelná pouze jedinou cestou – přijetím katolické podoby věrovyznání pravoslavnými. Zřejmé ovšem bylo, že v situaci, kdy pravoslavnou víru vyznávala valná většina obyvatelstva litevského velkoknížectví, včetně litevské šlechty, nebylo možné dosažení tohoto cíle pouze za pomoci násilného tlaku. Komplikované etnické poměry, jež se velmi výrazně projevovaly i v poměrech náboženských a církevních, vyžadovaly tolerantní přístup. To byl také jeden ze základních důvodů, proč v polském a litevském prostředí opět ožívala myšlenka církevní unie. Litevská velkoknížata, ale také jejich rádcové – i katolického věrovyznání – byli připraveni při jednání a uzavírání unie k poměrně velkorysým ústupkům vůči pravoslavným. Vědomí nutnosti tohoto přístupu vedlo také k tomu, že nemohli mít zásadnější výhrady vůči podmínkám unie v podobě, v jaké byla dohodnuta ve Florencii. Úspěšná církevní politika by nepochybně přispěla ke stabilizaci vnitropolitické situace a vytvářela by také předpoklady k úspěchům v prakticky nepřetržité konfrontaci s Moskvou. Právě tyto okolnosti vedly Kazimíra IV. k tomu, aby podpořil metropolitu Grigorije poté, co přijel z Říma na Rus. Ustavování pravoslavných metropolitů v Římě bylo jevem, který vyhovoval zájmům polsko-litevské vlády, jež proto také stála o jeho prosazení a zachování.¹

¹ H r u š e v s k y j , Mychajlo: *Istorija Ukrajinny – Rusy: v odynadcjaty tomach, dvanadcjaty knyhach*. Tom V. Suspil'no-polityčnyj i cerkovnyj ustrij i vidnosyny v ukrajins'ko-rus'kych zemljach XIV–XVII vikiv. Reprint Kyjev 1994, s. 531.

Ve srovnání s postojem krále a velkoknížete se ve složitějším postavení nacházeli pravoslavní obyvatelé v Polsku i na Litvě. Příznačné je, že podstatná část z nich přijala bez podstatnějších výhrad metropolitu Isidora po jeho návratu z Florencie, zatímco o několik let později koncem 40. let změnila svoji orientaci a navázala kontakt s moskevským metropolitou Ionou, jehož posléze, v souladu s dosavadní tradicí, uznali a také respektovali jako novou hlavu církve – bez ohledu na způsob, jakým se na stolec nejvyššího představitele ruského pravoslaví dostal. Složitost vnitřních i mezinárodních poměrů se projevila v jejich reakci po necelých deseti letech v roce 1459, když souhlasili s přijetím tehdy ještě v duchu florentské unie jednajícího a vystupujícího Grigorije. Tytéž okolnosti přivedly litevské představitele, církevní i světské, k obnovení tradičních kontaktů s cařihradským patriarchou. Právě obnovení kontaktů s patriarchou, byť v podstatně volnější podobě, dokazuje, že změny v postojích litevských pravoslavných nelze spojovat jenom s utvářením vnitropolitických a mocenských poměrů v Polsku a na Litvě.

Jednu z klíčových příčin těchto proměn lze vysvětlit poměrně snadno. Situace pravoslavné církve na území jagellonského soustátí nebyla jednoduchá, základní dokumenty přijímané v Krévě a posléze v Radomi a Horodle jí přisuzují nerovnoprávné či možno říci podřízené postavení. Východiskem z těchto poměrů se pravoslavnému duchovenstvu mohla jevit perspektiva úplného zrovnoprávnění katolických a pravoslavných duchovních pod svrchovanou mocí římského papeže, již před nimi předestíral metropolita Isidor. Proto byl bez větších problémů přijat Isidor a později i jeho žák a spolupracovník Grigorij. Tyto představy však byly v rozporu s reálnými vztahy mezi pravoslavnými a katolickými duchovními. Pro představitele katolické církve v Polsku a na Litvě byla prakticky nepřijatelná ustanovení unie, která by pravoslavné církvi garantovala zvláštní organizaci a také zvláštní obřady. Nejvýmluvnějším příkladem tohoto přístupu bylo odmítání platnosti pravoslavného obřadu křtu. Tato zcela konkrétní zkušenost s postojem představitelů polské katolické církve, již spojovali litevští pravoslavní s celou katolickou církví, vedla představitele pravoslaví na polském a především litevském území, kteří se snažili udržet svoji samostatnost, k obnovení tradičního spojení s cařihradským patriarchátem.

Hodnocení Grigorijova kroku, který se po opuštění uniatství obrátil se žádostí o vysvěcení a chirotonii do Cařihradu není jednoduchou záležitostí a část badatelů soudí, že neznamenal úplné přerušování kontaktů mezi kyjevskou metropolí a Římem. Podle B. Bučynského reagujícího na myšlenky historika ruské pravoslavné církve Makarije, jenž byl přesvědčen o úplnosti rozchodu,² se v listině cařihradského patriarchy nehovořilo o vypovězení unie Grigorijem.³ Podobně se vyslovil i A. M. Ammann, jenž předpokládal, že Grigorij podporoval a také se

² M a k a r i j (Bulgakov): *Istorija ruskvoj cerkvi*. Kniga pjataja. Period razdelenija ruskvoj cerkvi na dve metropolii. Istorija Zapadnorusskoj ili Litovskoj metropolii (1458–1596). Moskva 1996, s. 39.

³ B u č y n ' s k y j , Bohdan.: *Studiji z istoriji cerkovnoj unii II. Mitropolit Grigorij*. Zapysky Naukovoho Tovarystva imeni Ševčenka. 88, 1909, s. 20.

snažil udržovat dobré vztahy s Římem i s Cařihradem.⁴ Tento pohled však naráží na svědectví řady pramenů, které pocházejí z obou stran. Sám Bučyn'skyj poněkud relativizuje svůj citovaný závěr, když připomíná, že se Kazimír IV. v roce 1468 obrátil k papežské kurii se žádostí o uvedení nedávno založeného řádu bernardinů do „ruských“ zemí jeho říše.⁵ Žádost o uvedení bernardinů vysvětluje tím, že v jeho „ruských zemích“ přebývá mnoho heretiků, schizmatiků a dalších „nevěřících“ a jejich počet den ode dne narůstá; působení bernardinů by mohlo postupně vést k tomu, že by se tito lidé zřekli svých bludů a vrátili se k jednotě s katolickou církví.⁶ O. P. Backus vnímá tuto prosbu jako důkaz toho, že se Kazimír IV. se svým okolím zřekl naděje na rychlé a brzké uzavření církevní unie.⁷

Grigorije na postu kyjevského metropolitů vší Rusi potvrdil patriarcha Dionisij, který byl paradoxně žákem Marka Efezského, jenž jako jediný z byzantské delegace odmítl podepsat závěry florentské unie, vysvětlil důvody svého jednání v dopise adresovaném do Moskvy. Patriarcha píše jménem „svetoy golovnoj apostof'skoj cerkvi“, která považuje za potřebné připomínat všem pravoslavným křesťanům to, co je k užítku jejich duším a v tom je také učit.⁸ V úvodu dopisu patriarcha také vysvětluje důvod svého jednání, jímž je snaha vrátit na Rus klid a mír, který „jste měli za prvních starých časů“.⁹ Tento stav má mít podobu jedné církve a jednoho metropolitů.¹⁰ Tím, kdo má návrat umožnit je samozřejmě Grigorij, jemuž projevuje patriarcha velkou úctu a jež poslal v doprovodu svých důvěrníků na Rus, aby se ujal svého úřadu.¹¹ Úsilím sjednotit zpět rozdělenou ruskou metropolii a prosadit jedinou metropolii se Dionisij řadí po bok svých předchůdců ze 14. století, kteří se rovněž museli vyrovnávat s důsledky soupeření mezi Moskvou a Litvou. Zatímco však Dionisijovi předchůdci s podrážděním reagovali na jednání litevských velkoknížat, on se vyrovnával se sobě velmi protivným jednáním velkoknížat moskevských.

Podle patriarchova přesvědčení je to, co začali dělat v Moskvě „proti pravidlům a proti zákonu Božímu“. Všechny Ionou počínaje v Moskvě jmenované metropolitů „velikaja zbornaja naša svjataja cerkov“ nerespektuje a nepodporuje a nazývá je metropolitů.¹² Všichni na Rusi proto mají přijmout, uznat a poslouchat „pravého

4 A m m a n n , Albert M., S.J.: *Zur Geschichte der Geltung der Florentiner Konzilsentscheidungen in Polen-Litauen. Der Streit über die Gültigkeit der Griechentaufe*. *Orientalia christiana periodica* 8, 1942, s. 299.

5 B u č y n ' s k y j , B.: *Studiji z istoriji*, s. 14–15.

6 *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*. T. II. Romae 1861, Nr. 196, s. 159.

7 B a c k u s , Oswald P.: *Motives of West Russian Nobles in deserting Lithuania for Moscow 1377–1514*. Kansas 1957, s. 86.

8 Š č a p o v , Jaroslav N.: *Vostočnoslavjanskije i južno-slavjanskije rukopisnyje knigi v sobranijach Pol'skoj narodnoj respubliky*. Moskva 1976, Č. II, No. 52, s. 145.

9 Tamtéž, s. 145.

10 Tamtéž, s. 145–146.

11 Tamtéž, s. 146.

12 Tamtéž, s. 146.

a skutečného metropolitu, řečeného přeosvíceného metropolitu kyjevského a vši Rusi pana Grigorije“.¹³ Zajímavá je až velmi opatrná podoba sankce, kterou patriarcha do listiny včlenil – kdo nebude poslouchat „naši velikou svatou ekumenickou církev“ a nebude respektovat metropolitu Grigorije, ten bude „na vině podle pravidel a příkázání svatých otců“. Protivení se svaté církvi působí velkou škodu duši, proto je užitečné, aby se každý chránil před takovýmto proviněním.¹⁴

Dionosij reaguje v situaci, kdy se na Rusi formuje svá vlastní varianta národního náboženství.¹⁵ I proto musí postupovat velmi opatrně a spíše apelovat a varovat než nařizovat. Jeho cíl je zřejmý – dosáhnout opětovného sjednocení metropolie a vrátit jí do čela tradičním způsobem ustavovaného metropolitu. Pro Moskvu byl patriarchův plán zcela nepřijatelný, Litvě a Polsku vyhovoval mnohem výrazněji, protože kromě jiného mohl znamenat šanci na posílení vlivu minimálně v Novgorodě a Tveri. Tamější archijerejové formálně podléhali metropolitovi, reálně ovšem jednali samostatně a na metropolitovi nezávisle.¹⁶ Přitom právě v 60. letech 15. století zesílila snaha polských a litevských představitelů získat na svoji stranu Novgorod. Z tohoto pohledu je proto oprávněný postřeh N. V. Sinicynové, že růst vlivu Moskvy na církevní dění byl podmíněn rostoucím vlivem Litvy.¹⁷ Právě možnost upevnit vliv alespoň v části formujícího se moskevského velkoknížectví mohla být důvodem, proč se Grigorij svým obratem k Cařihradu a přechodem na pravoslaví nesetkal s odporem mezi polskými a litevskými představiteli.

Z konce 60. let 15. století pochází další v této souvislosti velmi zajímavý dokument – listina Kazimíra IV. přemyšlského pravoslavnému biskupovi z 15. února 1469.¹⁸ Král jí potvrzoval biskupovi tradiční jurisdikci nad pravoslavným duchovenstvem v jeho eparchii. Podstatné je, že svoje rozhodnutí vysvětloval tím, že se katolická církev a katoličtí představitelé Polska a Litvy chovají k lidem řeckého zákona s velkou tolerantností, protože žijí „v naději na budoucí unii“. Toto svědectví bez jakékoliv pochybnosti potvrzuje, že v okamžiku sestavení a vydání listiny nebyla pravoslavná církev spojena prostřednictvím unie s Římem, ale že myšlenka na její zavedení byla stále aktuální.

Podobným svědectvím je i rychlá reakce papeže Pavla II. na královu prosbu o zakládání bernardinských klášterů, která zároveň potvrzuje zájem představitelů kurie o dění ve východní Evropě a hledání prostředků k jeho možnému ovlivňování. Toto nepřímé svědectví lze podpořit i přímými důkazy. 19. prosince 1470 osvobodil papež Sixtus II. vilenského katolického biskupa od povinnosti nav-

13 Tamtéž, s. 147.

14 Tamtéž, s. 147.

15 P l i g u z o v , Alexandr I.: *Ot Florentskoj unii k avtokefal'noj rusknoj cerkvi*. Harvard Ukrainian Studies XIX, 1995, s. 514.

16 Z i m i n , Alexandr A.: *Vit'jaz' na rasput'je. Feodal'naja vojna v Rossii XV veka*. Moskva 1991, s. 83.

17 S i n i c y n a , Nina V.: *Avtokefalija rusknoj cerkvi i učreždenije Moskovskogo patriarchyta*. In: *Cerkov', obščetsvo, i gosudarstvo v feodal'noj Rossii*. Moskva 1990, s. 138.

18 *Akta grodzkie i ziemskie czasów Rzeczypospolitej polskiej*. T. VII. Lwów 1878, Nr. LVIII, s. 115.

šťívít Řím. Hlavní příčinou, kterou papež zdůvodnil svůj krok, byl fakt, že se biskupova katedra nachází „uprostřed ruských schizmatiků a pohanů“. ¹⁹ V roce 1472 opět Sixtus II. udělil odpustky všem, kdo navštíví katolický chrám ve Lvově, který se nachází „na Rusi uprostřed schizmatiků“. ²⁰ Nepřímo dokazuje neexistenci unie i listina polockého pravoslavného arcibiskupa Simeona adresovaná řížskému magistrátu, kterou vystavil v souvislosti s ustanovením nového duchovního u řížského pravoslavného chrámu sv. Mikuláše. Tento chrám v listině arcibiskup vnímá jako chrám „naší řecké víry“ a posílá k němu duchovního „naší víry“ a „našeho křesťanství“. ²¹ Simeonova terminologie přesvědčivě ukazuje, že v jeho očích patřili řížští představitelé k jiné nežli k „řecké víře“ a že je navzájem nic institucionálně nespojovalo.

Situaci lze proto na první pohled přirovnat k poměrům, které ve východní Evropě panovaly před vyhlášením florentské unie. Změny, které unie přinesla, však neupadly v zapomenutí ani mezi pravoslavnými duchovními. Uniatský metropolita Ipatij Potěj na začátku 17. století připomíná, že zná „velmi staré ruské sborníky, ve kterých je popsán ekumenický florentský koncil“ a také „na pergamentu napsanou listinu se zavěšenou pečetí metropolity Isidora“. ²² Zápisky o florentské unii zmiňované metropolitou jsou v současné době neznámé a pergamenovou listinu lze se vši pravděpodobností ztotožnit s oním dopisem, který Isidor adresoval duchovenstvu a obyvatelstvu východní Evropy během návratu z Florencie. Originál listiny se opět nedochoval, text je však znám jako součást proslulé „Povesti iže na latinu“. ²³ V tomto dopise, který se mu stal osudným, se Isidor představuje jako legát papeže Evžena IV. a vyhláší úplnou rovnoprávnost obou církví pod vedením papežovým a žádá představitele katolické církve, aby respektovali platnost pravoslavné podoby křtu a dalších obřadů vlastních pravoslavné církvi. V archívu pravoslavného biskupství v Cholmu se dochovalo privilegium krále Vladislava III. z roku 1443, podle něhož se pravoslavným duchovním, kteří přijali unii, dostávalo stejných práv a výhod, jimž se těšili duchovní katoličtí. ²⁴ Mezi některými pravoslavnými duchovními proto mohla přezívat představa, že by přijetí unie mohlo přinést pravoslavné církvi a jejím představitelům stejná práva a privilegia, která upravovala postavení církve katolické a která jim mohli pouze závidět. Tato představa byla jednou z potřebných podmínek, jež mohly ve vhodné situaci vyústit alespoň v pokus o uzavření unie.

¹⁹ *Kodeks dyplomacyzny i diecezji wileńskiey*. T. I. Krakov 1948, Nr. 267, s. 353 (dále KDKW).

²⁰ *Documenta pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*. T. I. Romae 1953, Nr. 98, s. 164. (Dále DPR).

²¹ *Polockije gramoty XII-načala XVI v.* T. II. Moskva 1978. Nr. 139, 140, s. 273, 274.

²² *Archiv Jugo-Zapadnoj Rossii*. Č. I, T. VII. Kyjev 1887, s. 194–195 (dále AJZR.)

²³ P o p o v , Andrej: *Istoriko-litěraturnyj obzor polemičeskich sočiněnij protiv latinjan (XI-XV vv.)*. Moskva 1875, s. 374–375.

²⁴ *Acta Alexandri regis Poloniae*. Kraków 1927, s. 391.

Svědectvím dokazujícím nálady směřující k pokusu o uzavření unie se stala cesta mladého litevského šlechtice Alexandra Soltana syna litevského zemského podskarbího Alexandra Jurjeviče.²⁵ V průběhu svého putování v letech 1467–1469 Alexandr Soltan navštívil vedle řady evropských panovnických dvorů také dvůr papežský. V průběhu audience jej přijal sám Pavel II. do církevní unie, při tomto obřadu stačilo, aby se slavnostně zřekl všech „řeckých bludů“ a slíbil věrnost a poslušnost katolické církvi. Podstatné v daném okamžiku bylo, že se na rozdíl od praxe běžné ve východní Evropě nemusel podrobit novému křtu. Po přijetí unie mu papež osobně podal přijímání. Podobný obřad zřeknutí se „řeckých bludů“ stačil k tomu, aby byl též Alexandr Soltan přijat za člena řádu rytířů Božího hrobu v Jeruzalémě.²⁶ Svého staršího bratra následoval Ivan Soltan, jenž se vši pravděpodobností složil osobní přísahu Sixtovi IV.²⁷ Přesné datování této události umožňuje Sixtův akt z 19. listopadu 1471, kterým osobnímu duchovnímu Ivana Soltana udělil právo odpouštět všechny hříchy.²⁸

Přechod dvou mladých litevských pravoslavných k unii nemusel znamenat nic vážného, kdyby nebylo komplikací, které nastaly při přijímání Alexandra Soltana do vilenské katolické obce. Čerstvý uňat se v souladu s tradicí zřekl „řeckých bludů“ a zatímco v Římě toto odstoupení stačilo, ve Vilně požadovali, v souladu se zdejší tradicí, také nový křest. Tento požadavek vyvolala nedůvěra vůči jeho tvrzení, že jej papež přijal do katolické církve bez opakovaného křtu. Logickému požadavku, aby předložil písemné potvrzení, nemohl dostát, protože je neměl. Výsledkem nebylo jenom nepřijetí do katolické církevní obce, ale také veřejná kritika od ambonu, v níž byl kromě jiného nazván psem.²⁹ Takovéto jednání bylo v rozporu s oficiálním stanoviskem katolické církve, které bylo přijato na florentském církevním sněmu, který uznal platnost různých podob křestních obřadů s jedinou podmínkou, aby se uskutečňovaly ve jménu Svaté Trojice.³⁰

Konflikt se nestal jenom vnitřní záležitostí katolické církve, ale vedl k celkovému zhoršení situace, protože Alexandr Soltan přes svoji konverzi nepřerušil kontakty s pravoslavnými, přestože měl navštěvovat pouze katolické kostely a přijímat svátosti pouze od katolických duchovních.³¹ Kromě toho komplikoval poměry v očích představitelů katolické církve fakt, že Soltanovo přijetí do katolické církve bez nového křtu utvrzovalo pravoslavné v „bludném“ přesvědčení o platnosti a nedotknutelnosti jejich svátostí a práv.

Konflikt, jehož význam nelze přeceňovat, v každém případě upozornil představitele pravoslavné církve na Litvě na rozdíly mezi politikou papežské kurie a praktickými postoji polských a litevských katolických biskupů a minimálně

²⁵ Srč. H a ĺ e c k í , Oscar.: *From Florence to Brest (1439–1596)*. Hamden 1968, s. 102.

²⁶ *Kopiarz rzymski E. Ciolka*. Archiwum komisji Historycznej. Ser. II. T. I. Kraków 1923, s. 75..

²⁷ Tamtéž, s. 75.

²⁸ *DPR*, T. I., Nr. 97, s. 163.

²⁹ *Kopiarz rzymski*, s. 75.

³⁰ A m m a n n , A. M.: *Zur Geschichte der Geltung*, s. 289–290, 298.

³¹ *Kopiarz rzymski*, s. 75.

vytvářel podmínky pro nastolení myšlenky na navázání přímých kontaktů s kurií. Celková situace na přelomu 60. a 70. let 15. století, Soltanův konflikt bývá kladen na konec 60. let, však nebyla pro realizaci této myšlenky příliš příznivá.³² V okamžiku, kdy se před Kazimírem IV. otvírala šance na ovládnutí největšího a také nejbohatšího ruského města – Novgorodu, nebylo pro něho ani pro členy litevské velkoknížecí rady vhodné začínat rozhovory o církevní unii, vhodnější bylo spolupracovat s Grigorijem. V Grigorijův prospěch obecně působilo „prozření“, jež jej přivedlo od uniatství k pravoslaví a speciálně velmi dobrý vztah s patriarchou Dionisijem, jenž je patrný v textu připomenutého dopisu. Součástí plánu „litevské strany“, jak jsou tradičně označováni stoupenci spolupráce s Litvou v Novgorodě, bylo nejen přijetí litevského velkoknížete a polského krále na novgorodský knížecí trůn, nýbrž také podřízení zdejšího arcibiskupa kyjevskému metropolitovi. Rozhovory o unii, pokud by se je nepovedlo beze zbytku utajit, by nepochybně výrazně zkomplikovaly postavení této „strany“ a poskytly by moskevskému velkoknížeti Ivanovi III. a zdejšímu metropolitovi vši Rusi Filippovi další velmi pádný důvod k obviňování z „latinství“, jež bylo vážným argumentem při vysvětlování moskevských razantních kroků proti Novgorodu v 60. a 70. letech 15. století. Není proto se vši pravděpodobností náhodou, že jednání o unii začala po vítězství Ivana III. nad Novgorodany na řece Šeloně v roce 1471, jímž zlomil vojenskou sílu města a výrazně omezil možnosti tzv. litevské strany, a po smrti metropolity Grigorije v roce 1473.

Jediným zdrojem informací je v tomto případě dopis stoupenců církevní unie v litevském velkoknížectví adresovaný papeži Sixtovi IV. z roku 1476. Autoři dopisu připomínají, že „preždě sego malu vremeni minuvšu“ se už na papeže obraceli „osvícení biskupové, nejjasnější velevážená knížata, blahorodní pánové a všichni zbožní a urození muži“. Svůj dopis poslali do Říma po papežském legátovi Antoniovi, jenž doprovázel k Ivanovi III. „dceru carovu“ – tedy neteř posledního byzantského císaře Konstantina XI. Sofii Paleologovnu a neúspěšně se pokusil v Moskvě jednat o církevní unii.³³ Zapojení legáta umožňuje poměrně přesné stanovení datování události.³⁴ Papežský legát Antonio pobýval ve Vilně na zpáteční cestě v dubnu 1473.³⁵ Společná iniciativa představitelů pravoslavné církve na Litvě i reprezentantů zdejšího politického a společenského života dovoluje vyslovit předpoklad, že rozhodnutí obrátit se dopisem na papeže padlo na jednání sněmu, jehož účastníci měli vybrat nástupce zesnulého metropolity Grigorije.³⁶ Právě v druhé polovině 15. století se volba metropolitů v Polsku a na Litvě stává stále více záležitostí představitelů světské moci.³⁷ Po komplikovaném

³² B u č y n ' s k y j , B.: *Studiji*, s. 18.

³³ *AJZR*, Č. I, T. VII, s. 229.

³⁴ H a ě c k i , O.: *From Florence*, s. 100.

³⁵ *KDKW*, T. I, Nr. 280, s. 378.

³⁶ H a ě c k i , O.: *From Florence*, s. 100.

³⁷ C h o d y n i c k i , Kazimierz: *Kościół Prawosławny i Rzeczpospolita Polska*. Warszawa 1935, s. 70.

jednání se shodli na dosavadním smolenském biskupovi Misailovi. Zdá se, že na sněmu bylo dále přijato podstatné rozhodnutí neoslovovat s žádostí o jeho chirotonii cařihradského patriarchu, nýbrž vyčkat na odpověď z Říma.³⁸ Obsah dopisu odeslaného papeži zůstává tajemstvím; plány a očekávání spojená s oslovením papeže lze částečně posuzovat pouze podle dalšího dopisu odeslaného z Vilna 14. března 1476 poté, co na první dopis nenásledovala z Říma žádná odpověď.

Dopis a jeho obsah byl mnohokrát zkoumán.³⁹ Jako jednu z příčin, proč se rozhodli oslovit hlavu katolické církve, uvádějí sestavovatelé dopisu skutečnost, že se doslechli o „glagolech ložnych“, které je hanobí a obviňují z toho, že nejsou skutečnými křesťany a které jejich širitelé – klevetníci neváhají přednášet i před papežem. Klevetníky jsou lidé „ot časti zapadnyja cerkvi“, kteří se považují za pastýře, ve skutečnosti však násilím pravoslavné věřící „vlekuše ot našej cerkvi i paki vtoroje křeščenije na nja voskladajušče“.⁴⁰ Za pastýře – klevetníky autoři dopisu zjevně považují katolické duchovní v jagellonském soustátí, kteří trvale v praxi prosazovali požadavek druhého křtu, jenž byl oficiálně vedením katolické církve zavržen. Příčinou sestavení a odeslání dopisu tedy byly konflikty, jejichž podstatou byla neochota uznat pravoslavné za pravověrné křesťany a z ní plynoucí tvrdošíjně lpění na druhém křtu, jež bylo v rozporu se závěry florentského koncilu.

Předsudkům „lživých pastýřů“ o vztazích mezi katolickou a pravoslavnou církví staví autoři do protikladu představu o společném základu všech křesťanů – těle Kristově, v němž je prostor pro reprezentanty různých národů a různých obřadů – „něšť bo raznštvijsja o Christě grekom i rimljanom i nam suščim rossijskim slovjanam“.⁴¹ Rozepře a rozkoly jsou v „jednom těle“ nepřijatelné, zvláště když Turci a Tataři „vidjašče oni naše něstrojenije i němirnuju prozjedu nami něljubov“, mnogije strany christianskije posedoša“.⁴²

Papeži podle dopisu náleží role nejvyšší hlavy křesťanského světa,⁴³ která se modlí k Bohu „o svjatyh božich cerkvach i o sovokuplenii ich paki vo jedino“.⁴⁴ Stěžejní představu autorů dopisu, že papežovo snažení směřuje právě k dosažení takovéto jednoty, provází přesvědčení, že přitom působí „ljuboviju pače pastyrskoju, něželi paliceju železnoju“.⁴⁵ K takto možno říci vysněnému papežovu obrazu se autoři obrací s prosbou, aby ukončil rozpory mezi křesťany. Ve jménu tohoto cíle jej žádají o vyslání dvou mužů, kteří „dobře ovládají zákon a obřady

³⁸ Tak lze vysvětlit, proč v dopise papeži napsaném čtyři roky po Grigorijově smrti vystupuje Misail pouze jako elekt na kyjevskou metropolii.

³⁹ Srv. M a k a r i j (Bulgakov): *Istorija*, s. 46, 426, poz. 28–31.

⁴⁰ *AJZR*, Č. I, T. VII, s. 209, 215.

⁴¹ Tamtéž, s. 205.

⁴² Tamtéž, s. 217.

⁴³ V dopisu vystupuje v hodnosti „otca načalnějšego vsego sobora christianskogo“. Tamtéž, s. 208.

⁴⁴ Tamtéž, s. 203.

⁴⁵ Tamtéž, s. 209–210.

obou církví“ – „Řeka východní církve řecké“ a druhého „západní církve římského zákona znalého a střežícího“ a kteří pomohou „rozbourat hradbu nepřátelství“.46 Dopis jednoznačně deklaruje věrnost závěrům florentského církevního sněmu,47 a proto také obsahuje naléhavou prosbu, aby k realizaci navrhované misie přijeli muži „ustanoveníje Florentijskogo sobora ně zazorno chranjaščije“. Podstatné přitom bylo, že byli přesvědčeni o tom, že smyslem závěrů tohoto koncilu bylo zrovnoprávnění obou církví pod svrchovanou mocí papežovou. Není proto náhodou, že si byli jisti, že by papežští vyslanci měli mít za úkol a také nyní logicky musí prosadit mír mezi všemi křesťany v jagellonském soustátí tak, aby všichni „iz svojeja cerkvi obyčaj i ustav něporušimo sobljuděnije da imut“.48

Obsah dopisu potvrzuje závěry švýcarského historika A. Zieglera, že jeho autoři byli velmi pozornými a pečlivými čtenáři dopisů, které adresoval metropolita Isidor křesťanům východní Evropy.49 Z Isidorových dopisů nesporně čerpali svoje představy o závěrech florentské unie jako základu rovnoprávněného spojení obou církví. Jestliže Isidor ve svých dopisech úmyslně zamlčoval ústupky v dogmatických otázkách, na něž přistoupili zástupci pravoslavné strany, pak ani v dopise Sixtovi IV. o nich není ani zmínka. Sestavovatelé dopisu se sice pokoušeli dokazovat, že sdílejí katolický výklad filoque; argumenty, jichž přitom používali, však prozrazují, že nechápali podstatu dogmatických rozdílů v učení obou církví.50

Podobným svědectvím je také skutečnost, že je dopis přeplněn pochvalnými a oslavnými přívlastky na papežovu adresu, které se v řadě případů se blíží katolické terminologii. V dopise však chybí jednoznačné svědectví, že autoři vnímali papeže jako hlavu „těla Kristova“, jenž potom v důsledku tohoto postavení zasahuje do dění v místních církvích a trvale je ovlivňuje svými pokyny.

Bučyn'skyj upozorňuje, že sestavovatelé dopisu sledovali jeden základní cíl – zachovat si svoje dogma, obřady a také organizaci co možná nejdéle.51 Autoři dopisu proto také deklarují svoji oddanost řecké a ruské pravoslavné tradici. Už v úvodní části dopisu se hlásí k tradici vytvářené čtyřmi východními „řeckými“ patriarchy.52 Ještě zřetelnější je další místo, v němž přirovnávají papežovu moudrost k živé vodě, která pramení v ráji a zasahuje „všechno živé“ prostřednictvím čtyř řek, jimiž jsou čtyři východní ekumeničtí patriarchové – pilíře východní církve, u nichž si zvykli oni (tj. pravoslavní na Rusi) „hasit duchovní žízeň“. „Tuto vodu jsme si přivykli odedávna pít po všechny dny svého života, stejně jako naši otcové a otcové našich otců...“ „Jinou vodu jsme si nezvykli pít, protože odporuje naší přirozenosti“, zdůrazňuje se v textu dopisu dále. Proto, podotýká se v dopise

46 Tamtéž, s. 216.

47 Tamtéž, s. 211.

48 Tamtéž, s. 216.

49 Z i e g l e r, Adolf: *Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche*. Würzburg 1938, s. 143.

50 M a k a r i j (Bulgakov): *Istorija*, s. 55–56.

51 B u č y n ' s k y j, B.: *Studiji z istoriji cerkovnoj unii*, s. 18.

52 *AJZR*, Č. I, T. VII, s. 204.

dále, „považují vodu těchto čtyř bystřin za první“.⁵³ Jenom těžko se dala v dopise určeném papeži výrazněji zformulovat myšlenka, že se pravoslavní v Polsku a na Litvě podřídí jeho autoritě, pokud jejich duchovní život a učení jejich církve zůstanou bez jakékoliv změny. V této souvislosti zformulovaná představa, že se papežova moudrost dostává k východním křesťanům jenom prostřednictvím čtyř východních patriarchů výrazně omezovala učení o papežském primátu a připomínala historické souvislosti, jež usnadňovaly hledání cesty k papeži.

Dopis svědčí o tom, že v polovině 70. let 15. století mezi představiteli pravoslavné církve v Polsku a na Litvě znovu ožívala myšlenka podnícená dřívějšími zkušenostmi, ustanovením a jednáním Grigorijovým a tlakem dobových poměrů, že se pravoslavná církev s pomocí Říma může vymanit z podřízeného, nerovnoprávného postavení. Přitom je důležité, že její představitelé sice prezentují ochotu podříditi se svrchované papežské moci, ale zároveň chtějí zachovat svoji místní církve v její tradiční podobě a že si nedovedou představit možné důsledky tohoto rozhodnutí.⁵⁴

Bližší poznání okolností, ze kterých vzešlo rozhodnutí opakovaně zkusit navázat kontakty s papežskou kurií, umožňují dva dokumenty z roku 1475. Jedním z nich je dopis představených polské provincie bernardinů z 12. července 1475, který je adresovaný papeži Sixtovi IV. a obsahuje informaci, že se schizmatici pravidelně účastní kázání řádových bratří a navštěvují jejich chrámy.⁵⁵ Ve schizmaticích, kteří se účastnili kázání a bohoslužeb sloužených členy řádu bernardinů, ale zároveň nespáchali s přechodem na katolickou víru,⁵⁶ je možné spatřovat právě zájemce či stoupence o unii s Římem.⁵⁷ Velmi zajímavý je v této souvislosti Bučyn'ského postřeh, že se autoři dopisu vyznali dobře v dějinách františkánského řádu, jehož větvi bernardini byli.⁵⁸ Právě kontakty s bernardini mohou pomoci vysvětlit pasáže v dopise, v nichž se Sixtovi IV. přičítá jako zvláštní zásluha to, že před svým zvolením na svatopetrský stolec, mnoho let zachovával „ustav reguly svetago otca Franciška... žitije žestokoje izkusiv“.⁵⁹

Sblížení mezi bernardini a „ruskými“ stoupenci unie s Římem nebylo náhodnou událostí. Přes velmi těsné a také náležitě různorodé kontakty s místním duchovenstvem představovala polská větev bernardinů větev mezinárodní organizace, jež byla kurií pověřována náročnými vpravdě misionářskými úkoly v různých zemích – Bosnou počínaje a Litvou konče. Toto postavení a orientace řádu se projevovalo i tím, že v polském a litevském prostředí jeho členové nesdíleli jednoznačné až nekompromisní postoje místního katolického duchovenstva vůči

⁵³ Tamtéž, s. 219–220.

⁵⁴ *Russkij feodal'nyj archiv XIV- pervoj treti XV veka*. Moskva 1992. T. V., s. 1064.

⁵⁵ *KDKW*, T. I, Nr. 292, s. 393.

⁵⁶ Příznačné je, že se v dopise konstatuje, že bernardini nemohou vykázat schizmatiky ze svých chrámů „bez skandálu“ – tak bylo možné uvažovat a hovořit o lidech, s jejichž brzkou konverzí nebylo možno počítat.

⁵⁷ *Kopiarz rzymski*, s. 75.

⁵⁸ Бу ч ы н ' с к ы ј , B.: *Studiji z istoriji cerkovnoj uniji*, s. 16.

⁵⁹ *AJZR*, Č. I, T. VII, s. 209.

pravoslavným. Není proto vyloučené, že právě kontakty a zkušenosti s bernardinými měly vliv na vznik a postupné dotváření myšlenky na obnovení kontaktů s kurií a také volbu argumentů, jichž autoři při formulování dopisu využili.

Podstatně zajímavější je však druhý dokument, jímž je listina Sixta IV. z 12. ledna 1475 adresovaná klerikovi kyjevské diecéze Pavlovi.⁶⁰ Tento klerik, jenž sám sebe považoval za „Rusa zachovávajícího pravoslavný obřad“, navázal kontakt s katolíky a posléze se v jubilejním roce vypravil do Říma, aby zde dosáhl odpuštění hříchů. Prosil proto papeže, aby mu přidělil kněze, který by jej mohl vyzpovídat. Sixtus IV. nejenže vyhověl jeho prosbě, nýbrž mu také přiznal právo svobodně uskutečňovat církevní obřady. Listina neobsahuje jednu z nejpodstatnějších informací – jakým způsobem se uskutečnilo připojení tohoto pravoslavného duchovního do katolické církve. I proto lze považovat za nejpravděpodobnější, že byl přijat stejným způsobem jako bratři Soltanové před několika roky. Skutečnost, že se papež nezmiňuje o nutnosti druhého křtu či o potřebě udělit Pavlovi nové kněžské svěcení, znamená nepřímé uznání platnosti pravoslavného křtu a dalších svátostí udělených podle pravidel platných v pravoslavné církvi a v neposlední řadě také respektování závěrů florentského koncilu.

Informace o Pavlovi patří do kategorie unikátních, protože o podobných cestách „ruských“ kleriků do Říma prameny 15. století neinformují. Jen těžko lze předpokládat, že po všech stránkách náročná cesta byla záležitostí jedince a že byla výsledkem jeho osobní iniciativy. Stěží mohl být důvodem cesty přechod ke katolické víře, vždyť všechny formality s ním spojené mohl uskutečnit na místě, protože v žádném případě nevyžadovaly papežského souhlasu. Rozhodnutí vyslat duchovního do Říma podnítilo se vši pravděpodobností mlčení, jež bylo reakcí papežské kurie na dopis poslaný v roce 1473. Metropolitu zastupující smolenský biskup Misail a církevní představitelé z jeho okolí neměli, na rozdíl od bratří Soltanových, praktických zkušeností s kontakty s nejvyššími kruhy katolického světa a přitom se potřebovali utvrdit v naději, že jejich jednání s Římem má naději na úspěch a že kurie ve skutečnosti nezaujímá tak ostře vyhraněný postoj, jaký zaujímali polští a litevští katoličtí biskupové.

Předpoklad, že mezi klerikovou cestou do Říma a obrácením se „ruských Slovanů“ do Říma k Sixtovi IV. existovala určitá souvislost, lze doložit i zcela konkrétním argumentem. Jednání klerika Pavla je neobvyklé nejen proto, že se rozhodl cestovat k papeži, ale také proto, že jej k tomu vedla naděje na odpuštění hříchů v jubilejním roce. Překvapivost tohoto rozhodnutí umocňuje fakt, že pravoslavnému prostředí nebyla tato praxe známá. Mezi prosbami, jimiž autoři dopisu oslovovali Sixta IV., se objevuje i přání, aby „synové ruského prostředí“ mohli v jubilejním roce navštívit Řím a dosáhnout zde odpuštění hříchů.⁶¹ Takovou shodu okolností lze jenom těžko považovat za náhodnou.

⁶⁰ DPR, T. I, Nr. 99, s. 166.

⁶¹ AJZR, Č I. T. VII, s. 212.

Dopis adresovaný papeži obsahuje i další důležitou informaci v podobě jmen osobností, jež se zúčastnily jeho sestavování a schválily jej svými podpisy,⁶² a poskytly tak možnost poznat, které společenské kruhy podporovaly navazování kontaktů s Římem.⁶³ Podpisy obsažené v dopise prozrazují, že účastníky a svědky jednání byli obyvatelé litevského velkoknížectví, chybí proto svědectví o tom, jaký postoj vůči jednání s Římem zaujímal představitel pravoslavné církve na území polského království.

Už Makarije⁶⁴ zaujal úzký okruh pravoslavných církevních představitelů, kteří se účastnili sestavování dokumentu – kromě „narečennogo“ metropolitou jej svými podpisy potvrdili archimandrité kyjevského pečerského kláštera Ioan a vilenského kláštera sv. Trojice Makarij, oba kláštery sice patřily k nejznámějším a nejautoritativnějším církevním institucím na Litvě, ale nacházely se na teritoriu metropolitovy eparchie, podléhaly tedy bezprostředně Misailovi. Dokument však nepodepsal nikdo z biskupů spravujících pravoslavné eparchie na území litevského velkoknížectví.⁶⁵ Tato okolnost dokazuje, že iniciativa obrátit se do Říma v tomto případě nevzešla jenom od osob duchovního stavu, ale spíše ze světských kruhů pravoslavného obyvatelstva litevského velkoknížectví.

Analýza podpisů světských představitelů umožňuje vyčlenění skupiny příslušníků služebné šlechty, jejichž možný společenský vzestup bezprostředně závisel na panovníkovi. Nejvýznamnější místo nimi náleželo dvornímu maršálkovi velkoknížectví litevského Ivanu Chodkiewiczowi, který pocházel z kyjevské magnátské rodiny. Samo jeho jmenování do úřadu nejvyššího představitele panovníkova osobního dvora dokazuje, že se těšil značnému stupni důvěry ze strany Kazimíra IV. a jeho dvora. Prestižnost Chodkiewiczova postavení potvrzují i další fakta z jeho života. Jeho vzestup začal v době třináctileté války, kdy litevská rada v rozporu s panovníkovými přáními trvala na neutrální pozici litevského velkoknížectví. Na rozdíl od členů rady, kteří zaujali tuto pozici, Ivan Chodkiewicz doprovázel krále na jeho cestách do Polska a velel litevským šlechticům, kteří se zapojili do války bez ohledu na oficiálně proklamovanou litevskou neutralitu. Schopnosti, které přitom osvědčil, vedly k tomu, že byl postaven do čela litevské armády, která se účastnila války s Matyášem Korvínem, jež měla zásadní význam pro jagellonské dynastické zájmy.⁶⁶

Podobně lze do značné míry hodnotit také další z podepsaných osobností – syny zemského komořího Alexandra Jurjeviče, který spravoval státní pokladnu litevského velkoknížectví, Michaila, Alexandra Soltana, Andreje a Ivana, jejichž kariéra byla, stejně jako v případě jejich otce, spojena s finančními instituce-

⁶² Tamtéž, s. 231.

⁶³ Velké množství biografických informací o osobnostech účastnících se jednání obsahuje práce Bohdana Bučyn'ského. B u č y n ' s k y j , Bohdan: *Gramota Misaila i gramota Nifonta*. Zapysky Ukrain'skoho naukovohto tovarystva u Kyjevi 13, 1914.

⁶⁴ M a k a r i j (Bułgakov): *Istorija*, s. 57.

⁶⁵ *AJZR*, Č. 1, T. VII, s. 200–201.

⁶⁶ *Polski słownik biograficzny*. T. III. Kraków 1937, s. 361.

mi. Alexandr Soltan se v citovaném dokumentu podepsal jako „podskarbí vele-váženého dvora přeslavného krále Kazimíra“. Ivan Alexandrovič následoval svého otce a stal se „podskarbím nejvyšším zemským velikého knížectví litevského“. Tuto hodnost zastával i v 80. letech 15. století. Jejich kontakty s představiteli katolických kruhů v litevském prostředí nijak neovlivnily jejich společenskou a úřednickou kariéru. Naopak je zapotřebí připomenout, že kontakty s královským dvorem dané kromě jiného schopností získat si panovníkovu důvěru umožnily členům rodiny, která nepatřila k litevské šlechtě, udělat úspěšnou úřednickou a nepochybně také společenskou kariéru.

Dalším z podepsaných, který patřil mezi panovníkovy důvěrníky, byl písař Jakub. Ten začal svoji službu ve velkoknížecí kanceláři na konci 40. let a v okamžiku vzniku dopisu stál v jejím čele v hodnosti nejvyššího písaře velkoknížectví litevského, jíž mohl jenom těžko dosáhnout bez Kazimírovy důvěry a přízně.⁶⁷ Nemůže překvapit, že právě zemský podskarbí Ivan Alexandrovič a písař Jakub měli předat dopis papeži, tím byla odměněna i jejich aktivní role při sestavování a sepisování dopisu.

Zapojení významných představitelů litevského velkoknížecího dvora do přípravy dopisu vedou k oprávněnému závěru, se kterým přišel už Makarij, že dopis adresovaný Sixtovi IV. vznikl se souhlasem a zřejmě také podporou velkoknížete Kazimíra IV.⁶⁸ Proti tomuto závěru, který se běžně objevuje i v pozdější literatuře, by bylo možné namítnout, že přímé oslovení papežské kurie bylo důsledkem politiky uplatňované nejvyššími představiteli polské katolické církve a bylo proto také v přímém rozporu s jejich zájmy. V této souvislosti je však třeba připomenout, že Kazimír IV. nebyl panovníkem, který by svou vládu orientoval podle zájmů katolických církevních představitelů. Navíc je zcela zřejmé, že způsob úpravy vztahů mezi pravoslavnými a katolíky ve východní Evropě, který byl v dopise navrhován, vyhovoval do značné míry právě zájmům státní moci. Církevní unie by kromě jiného mohla přinést žádoucí náboženskou jednotu ve státě. Existence dvou rovnoprávných církví pod římskou hlavičkou by kromě jiného panovníkovi poskytla zajímavou šanci využívat vzájemných rozporů mezi nimi. Stejně zajímavou mohla být šance na získání tradičních pravomocí a kompetencí nad pravoslavnou církví, pokud by přešla do podřízenosti pod papežskou kurie, které ve vztahu ke katolické církvi nikdy získat nemohl. Cestu k papeži začínají ovšem hledat i církevní představitelé, kteří v papeži začínají spatřovat, zřejmě pod vlivem dokumentů florentské církevní unie, ochránce, o kterého přišli po pádu Cařihradu a po definitivním rozdělení kyjevské metropole na dvě části.

Druhou skupinou osob, která potvrdila dopis svými podpisy, byla pravoslavná knížata. Mezi nimi jsou na prvním místě podpisy dvou knížat pocházejících z gedyminovské dynastie. Právě knížata pocházející z Gedyminova rodu se stávala oporou pravoslavných v době, kdy se dostávali pod tlak ze strany katolíků.

⁶⁷ Wolff, Józef: *Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Kraków 1885, s. 184, 245.

⁶⁸ Makarij (Bulgakov): *Istorija*, s. 59.

Oba byli prasynovci Kazimíra IV. Michail Olelkovič, „brat po ploti Korolja polského“,⁶⁹ byl synem Olelka (Alexandra) Vladimíroviče úředního knížete kyjevského a sám spravoval slucké úřední knížectví na Bílé Rusi. Druhým byl Fjodor Ivanovič, který byl synem Ivana Vladimíroviče a byl úředním knížetem ve městě Belaja na Smolensku. Dalším knížetem podílejícím se na sestavování dopisu byl úřední kníže vjazemský Dmitrij Konstantinovič, který pocházel ze smolenské větve Rurikovců. Jeho postavení mezi ostatními Rurikovci na Smolensku pomáhají osvětlit informace o jeho synovi Michailu Dmitrijeviči dochované v pramenech z 80. let 15. století. Michail Dmitrijevič samostatně spravoval vjazemské úřední knížectví, disponoval kromě jiného poplatky vybíranými od projíždějících kupců a v kontaktu s velkoknížetem vystupoval jako představitel celé knížecí rodiny – „sluhové naši, kníže Michail Dmitrijevič vjazemský a všechna knížata vjazemská“.⁷⁰ Analogicky lze předpokládat, že postavení Dmitrije Konstantinoviče bylo podobné a stejně tak je možné konstatovat, že patřil k významným představitelům pravoslavných knížat rurikovského původu.

Zapojení pravoslavných knížat do přípravy dopisu Sixtovi IV. bylo nesporně velmi významnou událostí. V této době se už v podstatě stala tradicí představa, že právě pravoslavná litevská knížata mají pečovat o pravoslavnou víru a církev na území litevského velkoknížectví. Jejich povinností se kromě jiného stala účast na jednáních, jež se týkala právě církevních a náboženských záležitostí.

Charakteristický je v této souvislosti dopis, který poslala „knížata ruská žijící pod vládou „velikého gospodarja“ nejjasnějšího pána Kazimíra“ cařihradskému patriarchovi na konci 80. let 15. století. Z jeho textu vyplývá, že se po smrti metropolity Simeona v roce 1488 pravoslavná knížata obrátila na Kazimíra IV. s prosbou, aby jim dovolil hledat nástupce zemřelého metropolity. Poté, co se jim tohoto povolení dostalo, našli vhodného nástupce v osobě polockého arcibiskupa Iony.⁷¹ Dopis potvrzuje velmi vážnou roli, která náležela litevským pravoslavným knížatům při obsazování uprázdněného metropolitního stolce a nepřímou také potvrzuje, že náležitou lesku a také zdání legitimního charakteru mohla do Říma posílanému dopisu dodat pouze jejich účast. Knížata byla autoritou, již nebylo možné pominout a o niž se proto bylo možné opřít, jak v domácím litevském prostředí, tak také při jednání s papežskou kurií.

Otázkou zůstává, zda se do jednání zapojila pouze tři podepsaná knížata, či zda právě jenom tato tři knížata nepotvrdila svoji účast na jednáních svými podpisy. Vysvětlením by mohla být skutečnost, že území spravovaná Michailem Olelkovičem, Fjodorem Ivanovičem a Michailem Dmitrijevičem byla součástí eparchie přímo spravované litevským metropolitou. V každém případě nedovolují docho-

⁶⁹ *AJZR*, Č I. T. VII, s. 197.

⁷⁰ *Sbornik ruskogo istoričeskogo obščestva*. T. 35. Sankt-Petěrburg 1882, s. 9, 48.

⁷¹ *Archeografičeskij sbornik dokumentov, izdavajemych Vilenskoj Archivnoj komisijej*. T I. Viľna 1867, Nr. 2.; *P e r e t c*, Vladimír N.: *Čelobitnaja o blagoslovenii na kijevskuju i vseja Rusi mitropoliju Iony Glezny*. Kijevsckije universitětskije izvestija X, 1904, s. 1–6.

vané prameny vyřešit poměrně vážný problém, zda podepsaná knížata jednala samostatně, či zda zastupovala větší skupinu pravoslavných knížat na Litvě.⁷²

Podpisy dalších zúčastněných osob doplněných přívlastky – z Kyjeva, z Polocka, ze země volyňské – ukazují, že se do jednání zapojili představitelé pravoslavné šlechty z celého velkoknížectví. Byli mezi nimi zástupci rodů, jež patřily k absolutní společenské špičce, i reprezentanti méně urozených rodů náležejících ke služebné šlechtě. K nim náležel především Ostafij Vasiljevič z polockého bojarského rodu Korsakov, jehož rod patřil k nejváženějším mezi polockou šlechtou. Ostafijův otec Vasilij Dmitrijevič Korsak byl ve 30. a 40. letech politickým vůdcem zdejší šlechty a zastával také úřad polockého velkoknížecího naměstníka.⁷³ Ke špičkám kyjevské šlechty patřil Roman Ivaškovič a také jeho bratr Ivan, kteří pocházeli z bojarské rodiny Volkovičových, jehož členové zastávali naměstnický úřad v Kyjevě.⁷⁴ Naproti tomu naměstník v Kamenci na Volyni Pavel Chodkiewicz a velké statky vlastníci Michail Alexandrovič ze Zagorova, jeden ze synů poskarbího Alexandra Jurjeviče,⁷⁵ patřili ke služebné šlechtě.

Skladba podpisů na listině jednoznačně dokazuje, že její sestavení bylo výsledkem společného jednání části pravoslavného duchovenstva metropolitní diecéze a skupiny představitelů místní šlechty spojené s panovníkem, k nimž se připojilo několik knížat, jejichž statky se nacházely na územích náležejících pod církevní správu metropolitní Misaila. Pozornost zasluhuje fakt, že se sestavování dopisu neúčastnili volyňští biskupové a knížata, která reprezentovala nejpočetnější skupinu vysokých společenských představitelů pravoslavné víry v rámci litevského velkoknížectví. Šlo proto zřejmě o akci malé skupiny, zatímco většina zůstávala věrnou pravoslavi a nepřátelsky orientovanou vůči Římu.

O dalším osudu dopisu Sixtovi IV. chybí jakékoliv zprávy. Není ani zcela jasné, zda byl skutečně do Říma odeslán., proto je také velmi obtížné řešení otázky, proč papežská kurie nereagovala na návrhy „ruských Slovanů“. V každém případě je ovšem velmi důležitým svědectvím o formování názorů a postojů alespoň části pravoslavné elity na Litvě po pádu Cařihradu a definitivním rozdělení ruské metropole na dvě části.

Podle svědectví letopisného svodu, který byl sestaven na dvoře rostovských arcibiskupů v témže roce 1476, kdy měl být do Říma vypraven dopis metropolitní Misaila a jeho spolupracovníků, „přišel z Cařihradu do litevské země metropolitní Spiridon, rodem z Tveri, ustaven na mzdě patriarchou a z příkazu tureckého cara“.⁷⁶ Spiridona ustanovil do úřadu 15. září 1475 cařihradský patriarcha

⁷² Bez zajímavosti v této souvislosti jistě není skutečnost, že se oba Gedyminoviči zapojili v roce 1481 do spiknutí, jehož cílem bylo svrhnout Kazimíra IV. z litevského velkoknížecího stolce.

⁷³ *Polockije gramoty*. T. III. Moskva 1980, s. 210–211.

⁷⁴ J a k o n ě n k o , Nikolaj M.: *Ukrainskaja šlachta z konca XIV do serediny XVII st.* Kyjev 1993, s. 153 a násl.

⁷⁵ B u č y n ' s k y j , B.: *Gramota Misaila*, s. 28, 30.

⁷⁶ *Polnoje sobranije russkich letopisej*. T. 24. Petěrburg 1921, s. 195. Dále PSRL.

Rafael, který zastával tento úřad necelý rok, od počátku roku 1475 do počátku roku 1476,⁷⁷ Spiridon proto musel přijet do Cařihradu nejpозději na přelomu jara a léta roku 1475. V dalším letopisném svědectví, které je dílem anonymního duchovního kremelského Uspenského chrámu, je Spiridon nazýván prostým mnichem – „čerňcem“.⁷⁸ Prostý mnich, jenž navíc patřil k duchovenstvu moskevské metropole,⁷⁹ která se nacházela v nepřátelských vztazích s Cařihradem, se jenom ztěžil mohl z vlastní iniciativy vypravit do Cařihradu, aby se stal kyjevským metropolitou a po ustanovení dorazit na Litvu s cílem zaujmout stolec, na který byl ustanoven. Spiridonovu kandidaturu museli podpořit vlivní reprezentanti pravoslavných církevních a světských kruhů na Litvě, které se stavěly nepřátelsky vůči pokusům o navázání užších kontaktů s papežskou kurií a naopak usilovaly o obnovení církevních vazeb s Cařihradem.

Klíčem ke konkrétnějšímu zjištění, kdo z litevských představitelů podporoval Spiridonovu kandidaturu, může být už jeho tverský původ. V této souvislosti je především třeba připomenout zápis v tverském letopisném svodu druhé poloviny 15. století, který informuje, že se v roce 1471 tverský velkokníže Michail Borisovič oženil se Sofií, dcerou nedávno zemřelého úředního kyjevského knížete Semjona Olelkoviče.⁸⁰ Je celkem pravděpodobné, že právě rodina Semjona Olelkoviče – vdova po něm a její děti – mohla zaujmout spolu s dalšími představiteli litevských pravoslavných kruhů nepřátelský postoj vůči Misailovým plánům a jeho stoupencům a ochráncům, k nimž patřil i Kazimír IV.,⁸¹ a že využila svých vazeb na Tver, aby pomohla najít řešení nastalé situace. Jednání Misailových odpůrců ukazuje na složitost poměrů panujících nejen na Litvě, nýbrž ve východní Evropě celkově.

Vzhledem k datu Spiridonova ustanovení je zapotřebí předpokládat, že na Litvu dorazil na počátku roku 1467, tedy přibližně v době, kdy se ve Vilně sešli stoupenci unie s Římem, aby začali připravovat poselstvo k papeži. Příjezd v Cařihradě ustanoveného pravoslavného metropolity komplikoval z jejich pohledu situaci a nastoloval otázku, jaký postoj vůči němu zaujmout. Výmluvným způsobem zachytil jednání krále a velkoknížete už několikrát citovaný letopisec – duchovní od Uspenského chrámu – král „jej zajal a vsadil do vězení“.⁸² A. A. Turilovem nalezené Spiridonovo „V nědělju 50–ju slovo na Sšestvije Svjatogo Ducha Spiridona, archijepiskopa risejskogo“ dokazuje, že byl uvězněn ve městě Puna.⁸³ Právě ve vězení napsal Spiridon

⁷⁷ P o d s k a l s k y , Gerhard: *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821)*. München 1988, s. 398.

⁷⁸ *PSRL*. T. 6. Sankt-Petěrburg 1853, s. 233; T. 20. Sankt-Petěrburg 1910, s. 348.

⁷⁹ Zmínku Tipografského letopisného svodu, podle níž byl Spiridon tverského původu, potvrzuje sám Spiridon v jednom ze svých poslání. D m i t r i j e v a , Rufina P.: *Skazanije o knjazjach vladimirskich*. Moskva – Leningrad 1955, s. 86 a násl.

⁸⁰ *PSRL*. T. 15. Sankt-Petěrburg 1863, s. 497.

⁸¹ B u č y n ' s k y j , B.: *Studiji*, s. 21.

⁸² *PSRL*. T. 6, s. 233; T. 20, s. 348.

⁸³ T u r i l o v , Alexandr A.: *Zabytoje sočiněnije mitropolita Savvy-Spiridona litovskogo*

svoje proslulé „Izloženije o pravoslavnoj istinnoj našej vere“. Charakteristická jsou už úvodní slova „izloženija“ – „sladkými jsou nám pouta a radostným vyhnanství; neboť podle příkázání a pravidel svatých apoštolů a svatých sedmi ekumenických koncilů je lépe zemřít, než se dopustit zapření svatého“. Metropolita soudí, že je lépe být ve vězení, tedy ve „vyhnanství“, než zradit pravoslavnou víru. Podstatnou částí celého „izloženija“ je výklad základních principů pravoslavné víry. Potřebu tohoto výkladu vysvětloval Spiridon tím, že „před našima očima mnozí v pravoslaví našeho křesťanství užívají zakázané svatými pravidly“. Právě tyto formulace přivedly Makarije k závěru, že osudem zkoušený metropolita napsal svoje „izloženije“ v době svého pobytu ve vězení na Litvě.⁸⁴ Svoje datování podepřel ještě postřehem, že Spiridon vystupuje jako kompetentní nejvyšší představitel církve, který oslovuje celou sobě svěřenou „pastvu“ včetně biskupů.⁸⁵

Makarijovo datování není přijímáno jednoznačně. V literatuře zabývající se nejznámějším Spiridonovým dílem, jímž je „Poslanije o Monomachovom vence“, převládá názor, že „izloženije“ vzniklo až v době jeho pobytu v končinách moskevského velkoknížectví a konkrétně ve Ferapontově klášteře, v němž byl uvězněn nejpozději v roce 1503, a jeho úkolem bylo dokázat, že je, a vždy byl, věrným pravoslavným křesťanem.⁸⁶ Důležitý je proto postoj, který vůči Spiridonovi zaujali v Moskvě hned po jeho ustanovení. Komplikovaná situace, jež nastala po rozdělení původní kyjevské metropolie na dvě části spolu s tradiční tverskou orientací na Litvu a spolupráci s ní se projevíly nekompromisně formulovaným požadavkem vzneseným na nového tverského biskupa. Vassian, který nastoupil na tverskou biskupskou katedru v roce 1477, musel slíbit, že „k metropolitovi Spiridonovi, zvanému Satana, který si získal v Cařihradě ustanovení, v končinách bezbožných Turků, od pohanského cara, nebo který bude jiný metropolita ustanoven od latiníků nebo od Turecké oblasti, nebudu se s ním setkávat, nebudu se s ním spolčovat a nebudu s ním mít nic společného“.⁸⁷

Neměnnost moskevského postoje vůči Spiridonovi dokazují i další svědectví. Nejprve informují letopisy k roku 1482 o jeho neúspěšném pokusu přimět Ivana III., aby mu pomohl na svobodu.⁸⁸ V tomto roce poslal Spiridon do Moskvy k Ivanovi III. svého pána,⁸⁹ aby poprosil velkoknížete o zastání. Ivana měl kromě jiného obměkčit vzkaz – „vezl jsem Ti mnoho ostatků od patriarchy, ale král je všechny sebral pro sebe“. Spiridon sázel, stejně jako řada cařihradských církevních představitelů, na obecně známou zálibu moskevských vládců ve sbírání ostatků svatých. Ivan nechal posla čekat v Moskvě velmi dlouho, aby jej nechal

perioda jeho tvorčestva. In: Slavjaně i ich sosedi. Vypusk 7. Moskva 1999, s. 121.

84 M a k a r i j (Bulgakov): *Istorija*, s. 51–52.

85 Tamtéž, s. 52.

86 Srv. D m i t r i j e v a , R. P.: *Skazanije o knjazjach vladimrskich*, s. 77–78.

87 *Russkaja istoričeskaja bibliotěka*. T. VI. Sankt-Petěrburg 1880, stlb. 683–684. Dále RIB.

88 *PSRL*. T. 6, s. 233.

89 „Pán“ z Litvy, který přijel do Moskvy orodovat za Spiridona nebyl jedním z jeho sluhů, nýbrž jedním z představitelů litevské pravoslavné šlechty – jeho stoupenců a ochránců.

poslat zpět se vzkazem, že nebude „kvůli tomu“ svolávat vojsko a nebude bojovat s králem.⁹⁰ Letopiscovo svědectví ukazuje, jaký význam metropolitům a jejich jednání, včetně případných vazeb na Cařihrad či na Řím, na Litvě i v Moskvě přikládali. Více než 150 let trávající sváření se o metropolitu a jeho sídlo bylo nepochybně velmi podstatnou součástí soupeření o hegemonii ve východní Evropě mezi Litvou, a stále více také Polskem, a Moskvou, které mohlo kdykoliv nabýt podoby válečného konfliktu v podmínkách, kdy už byla minulostí i moskevská závislost na Mongolech.

V textu biskupské přísahy používané v době, kdy už úřad moskevského metropolity zastával Simeon (1495–1511), se Spiridon nadále připomíná mezi osobami, jichž se ruská (moskevská) církev zřekla.⁹¹ Nejasným zůstává, kdy a za jakých okolností se mu podařilo uniknout z litevského vězení, Puna se nacházela až téměř na pruské hranici, a dostat se do Moskovie nebylo proto snadné. Stalo se tak mezi lety 1483 a 1503. Z textu legendy o Zosimovi a Savvatijovi soloveckých, na jejímž sestavování se rovněž podílel,⁹² vyplývá, že v roce 1503 pobýval ve vězení ve Ferapontově klášteře.⁹³ Utajeným zůstává, jak se dále vyvíjel jeho život, zřejmé je pouze to, že se nikdy nezřekl své vysoké hodnosti. I proto se v Moskvě se vši pravděpodobností obávali, že by se mohl pokusit dostat na metropolitní stolec.⁹⁴

Spiridonův osud především dokumentuje složité poměry, jež nastaly v ruské církvi po letech 1439, 1453 a 1459. Nekompromisní postoj, který zaujali v Moskvě nejen vůči Spiridonovi osobně, ale vůči všem metropolitům ustanoveným od „pohanského cara“ či od latiníků, potvrzuje, že svoji „v pravdě pravou pravoslavnost“ dokazoval právě jejím představitelům a že tedy „izloženije“ vzniklo až po jeho útěku z Puna a uvěznění ve Ferapontově klášteře. Tento závěr podporuje i fakt, že se v něm dotkl otázky klášterního majetku, jež byla v Moskvě na přelomu 15. a 16. století velmi aktuální. Příznačné je, že odmítal existenci církevního majetku a klášterního zvlášť.

Ke konci 70. let 15. století došlo v církevní politice Kazimíra IV. ke změně. Z Říma se nepodařilo získat výraznější podporu k jednáním o církevní unii. Neúspěchem skončil také pokus přerušit kontakty s nejvyššími představiteli pravoslavné církve v Cařihradě, ten narazil na nevoli vlivných kruhů litevského pravoslavného prostředí. Navíc zesílilo nebezpečí válečného konfliktu mezi Litvou a moskevským velkoknížectvím. V jednom z posledních odstavců svých polských dějin napsaných krátce před smrtí v roce 1479 dochoval Jan Długosz informace, že polský král a litevský velkokníže Kazimír IV. posuzoval spolu s litevskými pány možné okolnosti válečného konfliktu s Ivanem III. Podle Długosze král svoje rádcy před tímto střetnutím varoval. Důvodem byla králova obava, že ruské

⁹⁰ *PSRL*. T. 6, s. 233; T. 20, č. I, s. 348..

⁹¹ *RIB*. T.6, stlb. 451–452.

⁹² *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*. Vyp. 2. Č. 1. Moskva 1988, s. 264.

⁹³ Tamtéž, s. 265.

⁹⁴ *D m i t r i j e v a , R. P.: Skazanije o knjazjach vladimrskich*, s. 77.

obyvatelstvo litevského velkoknížectví může přejít na stranu Moskvy.⁹⁵ Nejasná situace, jež nastala s osamostatněním ruské metropole a jejím následným rozdělením na dvě části, byla jednou z příčin možných projevů neloajlnosti ve vztahu k nejvyšším představitelům polsko-litevského soustátí, jichž se zjevně v Krakově obávali.

Jednou z cest, jak předejít těmto obavám a jejich příčinám, bylo obnovení tradičních poměrů, v tomto případě se jednalo o obnovení kontaktů s Cařihradem. Návrat k Cařihradu usnadnila smrt metropolity Misaila, který zastával svůj úřad bez patriarchova požehnání. Tradičním způsobem byl na metropolitní stolec vybrán dosavadní polocký biskup Simeon a vzápětí bylo do Cařihradu vypraveno poselstvo, jehož úkolem bylo získat požehnání a také oficiální instalační listinu pro nového metropolitu. Listina vydaná cařihradským patriarchou Maximem, která byla ještě v polovině 17. století uložena v archívu kyjevsko-pečerského klášteře,⁹⁶ byla vydána v červnu roku 1481; Simonova volba tedy musela proběhnout na přelomu let 1480 a 1481, instalace potom musela proběhnout na podzim roku 1481 i proto, že v srpnu tohoto roku ještě pobýval v Polocku a užíval titulu „narečennyj mitropolit“.⁹⁷

Věrnost novému metropolitovi zachovávalo pravoslavné duchovenstvo na Litvě i v Polsku. Nedochozelo také k významnějším konverzím pravoslavné šlechty k římskokatolické podobě křesťanství. Výmluvný je fakt, že pravoslavnými zůstávali litevští šlechtici v královských službách. Jako ochránce pravoslaví lze na přelomu 15. a 16. století připomenout např. syna Ivana Chodkiewicze Alexandra; zakladatele a patrona supraslského klášteře podkomořího Ivana Andrejeviče, který byl rodným bratrem Alexandra Soltany.⁹⁸ Pravoslavnými zůstali i iniciátoři dopisu do Říma bratři Alexandr a Ivan. Podkomoří Ivan Alexandrovič dal v roce 1481 velký vklad Lavrešovu klášteru a Alexandr Soltana nechal v roce 1482 přepsat pravoslavné bohoslužebné knihy.⁹⁹

Reakci katolické strany na připomínané události přibližuje listina papeže Sixta IV. z 31. srpna 1481 adresovaná generálnímu vikáři polské provincie bernardinů.¹⁰⁰ Touto listinou papež udělil bernardinům stejná práva, jaká náležela františkánům v Bosně. Kromě toho je zplnomocnil k tomu, aby mohli přijímat do katolické církve „Řeky, Rusy, Valachy, Armény, a všechny schizmatiky, heretiky a odpadlíky“, navíc je ještě směli vyvazovat ze všech církevních trestů, které na ně byly uvaleny. Zajímavé a zároveň logické bylo i právo přiznávat konvertujícím pravoslavným duchovním hodnosti, jež dosud zastávali. Nejasností spojeným s konverzemi se snažilo předcházet ustanovení, že mají probíhat podle závěrů flo-

⁹⁵ *Ioannis Długossii opera omnia*. T. XIV. Cracoviae 1878, s. 697–698.

⁹⁶ Krátký obsah tohoto důležitého dokumentu zachoval ve své „Palinodii“ Zacharij Kopistenský. Srv. *RIB*. T. 4. Sankt-Petěrburg 1878, stlb. 1037.

⁹⁷ *Polockije gramoty*. T. II. Nr. 181.

⁹⁸ M a k a r i j (Bulgakov): *Istorija*, s. 120, 233, 271–272.

⁹⁹ Tamtéž, s. 139.

¹⁰⁰ *KDKW*, T. I, Nr. 319, s. 437.

rentského církevního sněmu, jež nevyžadovaly od pravoslavných konvertitů druhý křest. Listina dokazuje zájem, se kterým v Římě sledovali dění ve východní Evropě a snahu vyjít vstříc pravoslavným laikům i duchovním uvažujícím o přechodu na západní podobu křesťanství. Vedle dopisu adresovaného Sixtovi IV., který se dochoval v řadě pozdějších opisů,¹⁰¹ je tato listina jediným svědeckým dokumentujícím snahu najít cestu k církevní unii v 60. a 70. letech 15. století.

Náznaky pokusů zahájit další kolo jednání o církevní unii, k nimž došlo v 60. a 70. letech reagují na změny, k nimž došlo po podepsání florentské unie a po pádu Cařihradu. Zatímco se moskevské velkoknížectví opřené o tradiční autoritu pravoslavného „cara“ definitivně stává autokefálním, je situace na Litvě podstatně složitější. Definitivní rozdělení metropolie přineslo i na Litvu jistou formu autokefalie, protože ustanovování metropolitů cařihradskými patriarchy mělo velmi formální charakter a ve Vilně s ním, především ovšem nositelé světské moci, spojovali, stejně jako v Cařihradě, i šance na posílení vlivu v moskevském prostředí. Tyto události ovšem také zbavili pravoslavné na Litvě tradiční záštity právě v podobě pravoslavného „cara“. Zájem litevských velkoknížat o církevní poměry a snaha o jejich „úpravu“, která by co možná nejvíce vyhovovala jejich zájmům a představám a je patrná už od Gedymina, z nich nedělala automaticky ochránce pravoslavné víry. Snaha takového ochránce nalézt dovedla část představitelů pravoslavné církve i část pravoslavné elity litevské společnosti k pokusům hledat tohoto ochránce v římském papeži, který se choval smířlivěji a vstřícněji nežli polský a litevský katolický episkopát a který byl pro tento episkopát přijatelnější než cařihradský patriarcha či moskevský velkokníže a metropolita. Proto nelze hodnotit formulace obsažené v jejich dopisu papeži jako nadměrné lichočení či až snad podlézání, protože začínají hledat někoho, o koho by se mohli opřít a kdo by jim pomohl řešit problémy, do nichž se dostali zejména po letech 1439, 1453 a 1459. Nemohou se jako v Moskvě opřít o velkoknížete a osobnosti typu arcibiskupa Vassiana Ryla, igumena Josifa Volockého, mnicha Filofeje, metropolity Daniila a další a jejich pozice je i proto mnohem horší. Hledají proto, stejně jako hledají ti, kdo nechali v Cařihradě ustanovit metropolitou Spiridona. Pod tlakem událostí se tak vydávají na cestu končící brestskou unií. Události 60. a 70. let 15. století ukazují, že k ní zdaleka nevedla jen touha po majetku společenském postavení biskupů v Polsku a na Litvě.

ABOUT THE FORMATION OF THE INDEPENDENT LITHUANIAN METROPOLIE

The fact of division of the Russian Metropolie into Lithuanian and Moscow revived in the Lithuanian society the tendencies leading to the church union. The followers of this union, clergymen and laymen, were continuing the conclusion of the Florentine union and they wanted to see the Romish Pope as their ally and protector. The Pope was supposed (apart from other things) to help them to resolve the relationship with Polish and Lithuanian Catholic bishops.

¹⁰¹ Srv. *AJZR*. Č. I. T. VII, s. 194.

