

PAVEL BOČEK

## K OTÁZCE BYZANTSKÉHO DĚDICTVÍ VE VÝCHODNÍ EVROPĚ VE 14. A 15. STOLETÍ<sup>1</sup>

*The study "The Question of the Byzantine Heritage in Eastern Europe in the 14th and 15th Centuries" focuses on the form and content of the so called Byzantine heritage in eastern Europe in the 14th and 15th centuries and stresses its difference in the Moscow and Lithuanian environment.*

Key words:

*Byzantium, Moscow, Lithuania, Orthodoxy, metropolitan, heritage*

K velmi často řešeným problémům ruských dějin patří otázka tzv. byzantského dědictví, tedy otázka, co všechno Rus<sup>2</sup> převzala z byzantského prostředí a do jaké míry se sama považovala za dědičku byzantské tradice.<sup>3</sup> Přijetím křtu prostřednictvím byzantských misionářů a ustavením církevní hierarchie, jíž stál v čele v Cařihradě vybíraný a ustanovovaný metropolita, se Rus zařadila do světa reprezentovaného byzantským císařem, jenž byl vnímán jako Kristův zástupce na zemi odpovědný kromě jiného i za osud za osudy pravoslavné církve. Kompetence kyjevských metropolitů vši Rusi a konkrétní historické události ukazují, že

---

<sup>1</sup> Studie vznikla v rámci řešení výzkumného záměru Masarykovy univerzity MSM 0021622426 *Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura*.

<sup>2</sup> Označení Rus v tomto případě zahrnuje historické země, jež byly součástí Kyjevské Rusi, v jejímž rámci se dostaly do kontaktu s byzantským prostředím.

<sup>3</sup> Srv. např. I k o n n i k o v , Vladimír, S.: *O kulturnom značení Vizantii v ruskoj Istorii*. Kyjev 1869; T i c h o m i r o v , Michail, N.: *Istoričeskije svjazi Rossii so slavjanskimi stranami i Vizantijej*. Moskva 1969; K ä m p f e r , Frank: *Das Russische Herrscherbild*. Recklinghausen 1978; Š e v č e n k o , Ihor: *Ukraine between East and West*. Edmonton 1996; t ý ž : *Byzantium and the Slavs*. Cambridge 1991; O b o l e n s k i j , Dmitrij: *Vizantiskoje sodružestvo nacij. Šest' vizantijskich portretov*. Moskva 1998; M e j e n d o r f , Ioann: *Vizantija i Moskovskaja Rus'*. Očerky po Istrii cerkovnych i kulturnych svjazej v XIV veke. Paris 1990; T i n n e f e l d , Frank: *Byzantinisch-Russische Kirchenpolitik im 14. Jahrhundert*. Byzantinische Zeitschrift 67, 1974; N i t s c h e , Peter: „Nicht an die Griechen Glauber ich, sondern an Christus“. Düsseldorf 1991; M i r o n o w i c z , Antoni: *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*. Białystok 2003; V e l i č k o , Alexej, M.: *Cerkov' i imperator v vizantijskoj i ruskoj istorii*. Sankt-Peterburg 2006;

ruská církev byla od samého počátku chápána jako součást soborné – katolické církve s centrem v Cařihradě.<sup>4</sup>

Projevem tohoto stavu bylo také respektování autority cařihradského císaře a patriarchy; to bylo po dlouhá staletí nezpochybňovanou součástí života ruských zemí. Jedním z jeho nejpodstatnějších důsledků bylo postupné pronikání a přejímání byzantské ideologie. Zlom přinesly až události 14. a 15. století spojené se zformováním velkoknížectví litevského a moskevského a s postupným mocenským úpadkem byzantské říše, který nutně přinášel i proměnu vnímání Cařihradu jako posvátného centra pravoslavné soborné církve.

*„Duchovní a světská moc společně a bez konfliktů musí pevně a beze změny zachovávat zákony a podle nich jednat; jedna slouží Božimu, druhá spravuje lidské; obě se řídí stejným principem lásky a zákona, zdobí lidský život.“*<sup>5</sup> Tato slova, která jako by byla převzatá z oficiálních byzantských dokumentů, použil ve svém poslání adresovaném velkoknížeti vladimírskému a tverskému Michailu Jaroslaviči tverský mnich Akindin. Byzantský zdroj pomáhal Akindinovi i dále, když připomínal adresátovi jeho povinnost dbát o to, aby duchovní žili náležitým způsobem a aby dobře rozuměli Božím přikázáním, aby mohli *„heretikům zacpávat ústa a posvátné kánony zachovávat“*. To je pro mnicha nezbytnou nutností, protože Bůh dává pokoj a dostatek všeho té zemi, v níž není místa pro herezi. Logicky musel také napsat, že nerespektování Božích, apoštolských a patristických pravidel vedlo k tomu, že *„jsme přišli o všechny svoje síly a jsme pro smích všem sousedním národům“*. Odpovědností velkoknížete kromě jiného je, aby o tomto neutěšeném stavu nemlčel před svými duchovními a aby jim připomínal jejich úlohu – tedy, aby sledoval, zda řádně plní svoje povinnosti.

V další části poslání Akindin svou argumentaci konkretizuje a připomíná velkoknížeti, že bude dotazován na posledním soudě, *„proč smlčel metropolitu“*. Váhu svým slovům dodává varováním, že když biskup vezme i jen velmi málo za ustanovení (duchovního), pak už není biskupem a ten, kdo se k němu připojuje, bude spolu s ním odsouzen. Svě vlastní odpovědnosti a také dalších duchovních se zbavil na první pohled až alibistickým konstatováním, že *„my to ze své duše snímáme na duši tvoji, pravidla svatých otců jsi slyšel“*. V závěru poslání vyjadřuje naději, že kníže napraví nežádoucí stav a zaslouží si tak odměnu od Boha.<sup>6</sup>

Důvodem, který přivedl Akindina k tomu, aby připomněl Michailu Jaroslaviči jeho odpovědnost za jednání duchovních, bylo obviňování metropolity Petra z hereze v podobě simonie. Petr, jehož vypravil do Cařihradu jako kandidáta na metropolitní stolec haličský kníže Jurij Lvovič, dostal od patriarchy Atanasije přednost před kandidátem tverského velkoknížete Michaila Jaroslaviče Gerontijem. Nespokojený tverský vládce se snažil o Petrovo sesazení a obvinění z hereze

<sup>4</sup> Nejnověji srov. K r i č e v s k i j , Boris: *Mitropolič'ja vlast' v srednevekovej Rusi*. Sankt-Peterburg 2003.

<sup>5</sup> *Pamjatniki drevne-russkogo kanoničeskogo prava*. Russkja istoričeskaja biblioteka (=RIB) VI. Sankt-Peterburg 1880, slp. 156, č. 16.

<sup>6</sup> Tamtéž, slp. 158.

mu mělo pomoci tohoto cíle dosáhnout. Na perejaslavském církevním sněmu se však za přítomnosti patriarchových apokrisiarchů Petr ospravedlnil a zůstal metropolitou až do smrti v roce 1326.

Akindin se jako blízký spolupracovník tverského biskupa zapojil do akce, jejímž cílem mělo být Petrovo odvolání, navštívil proto také Cařihrad, kde vyjednával s patriarchou a jeho spolupracovníky. Okolnosti vzniku poslání nejsou zcela jasné, Akindin jím ovšem poskytl velmi důležité svědectví o postoji ruských církevních představitelů vůči nositelům světské moci v době, kdy začíná proces „*sobiranija russkich zemel*“ a rovněž „*boj o metropolitu*“. Za hlavní úkol, kterého se musí vládce zhostit, tverský mnich považuje jednoznačně „*zaccpávání úst heretikům*“, jež může mít různou podobu.

Podoba titulu, jímž Michaila oslovil: „*car 'jesi, gospodine knjaže, v svojej zemli*“, <sup>7</sup> ukazuje, že jej vnímal jako svrchovaného vládce odpovědného za bezpečnost a čistotu pravoslavné církve na území, které spravuje. Nepřipomíná jej ovšem jako Bohem ustanoveného a jenom Bohu odpovědného, proto jej také varuje, že bude na posledním soudu odpovědným za zamlčení metropolity a tedy nikoliv za osud pravoslavné církve ve svém knížectví. Na Michailu Jaroslaviči bylo, aby oznámil patriarchovi, že metropolita Petr je heretik a požádal jej o řešení situace. Jeho odpovědnost byla nepochybně nejen v Akindinových očích zásadní, slova o „*snímání na tvou duši*“, to dokumentují jednoznačně. Jenom na jeho rozhodnutí závisel osud pravoslaví v ruských zemích, jenom na něm záleželo, zda dovolí, aby byl kyjevským metropolitou vši Rusi heretik.

V Akindinově pojetí je Michail Jaroslavič, byzantskou terminologií řečeno, místním vládcem s adekvátní odpovědností a stejně tak adekvátními kompetencemi.<sup>8</sup> Má proto velmi daleko do postavení, opět podle byzantské terminologie, svatého císaře. Pro Akindina je ruská církev stále součástí soborné církve, v níž náleží ústřední místo ekumenickému patriarchovi v Cařihradě a zdejšímu samoděržavnému svatému císaři.

Tradiční prvky byzantského politického systému uplatňované v měnicích se ruských poměrech však otvírají perspektivu proměny místního ruského vládce v pravoslavného cara a rovněž otvírají možnost proměny postavení místa a role ruského metropolity, jenž byl logicky hlavním nositelem a garantem „sobornosti“ v ruském prostředí.

Velmi podstatným způsobem ovlivnilo církevní poměry ve východní Evropě přenesení sídla metropolitů nejprve za Maxima z Kyjeva do Vladimíru nad Kljazmou a za Tegnosta z Vladimíru do Moskvy. Trvalý pobyt v Moskvě sice nevedl k tomu, že by metropolité jednoznačně podporovali zdejší velkoknížata,<sup>9</sup> přesto však začala celkem pochopitelně usilovat o „svého“ pravoslavného metropolitu velkoknížata litevská a knížata haličská, která v tomto snažení od 40. let 14. sto-

<sup>7</sup> Tamtéž, slp. 158.

<sup>8</sup> Srv. tamtéž, Přílohy, slp. 314, 316, č. 46.

<sup>9</sup> B o r i s o v , Nikolaj, S.: *Russkaja cerkov' v političeskoj bor'be XIV-XV vekov*. Moskva 1986, s. 85.

letí vystřídalí polští králové. Haličský velkokníže Jurij Lvovič stejně jako o něco později litevský velkokníže Gedymin usilují o získání svého zvláštního metropolity – haličského či litevského. Kromě toho přicházejí vládcové jihozápadní Rusi, neboli podle byzantského pojetí Malé Rusi, s legitimním požadavkem, aby metropolita přesídlil zpět a působil skutečně jako kyjevský metropolita vší Rusi. Snaha získat „svého“ metropolitu či přimět stávajícího k návratu do Kyjeva velmi úzce souvisela s procesem „sbírání ruských zemí“, který probíhal v končinách severovýchodní Rusi v režii vladimírského (moskevského) velkoknížete a v oblastech jihozápadní Rusi v režii velkoknížete litevského a do kterého zasahovalo od třicátých let 14. století v haličských a volyňských oblastech také Polsko.

Pokusy haličských (polských) a litevských vládců nebyly projevem odporu vůči byzantskému pravoslaví a jeho představiteli v osobě patriarchově, ten se však musel učit zvládat zcela novou situaci. Ambiciózní vládcové začali po Maximově smrti v roce 1305 posílat do Cařihradu svoje kandidáty na obsazení metropolitního stolce a začínali se tak sami posouvat do pozice partnerů, kteří usilují o přizpůsobení církevních poměrů svým představám. Důsledkům „sbírání“ však musel čelit především sám metropolita, neboť jeho pozice postupně nabývala vedle soborného možno říci rovněž „ekumenický“ charakter. Metropolité se museli vyrovnávat s nejsložitější situací za celou dobu existence ruské metropolie a museli mnohem citlivěji reagovat na dění na Rusi, stejně jako jejich soborní ustanovovatelé v Cařihradě.

Zajímavé svědectví zachoval v této souvislosti známý byzantský historik Nikeforos Gregoras, jenž napsal, že v okamžiku, kdy ruský národ přijal křesťanství, bylo stanoveno, že ho bude spravovat jeden archijerej, který bude podřízen cařihradskému patriarchovi a bude střídavě ustanovován z ruského národa a z lidí narozených a vychovaných v Cařihradě. Tímto způsobem se měla upevnit jednota mezi oběma národy, ruským a řeckým, která poslouží jednotě pravoslavné víry a církve.<sup>10</sup> Nereálnost soudu znamenitého byzantského historika není třeba zvláště zdůrazňovat, je zcela v rozporu s historickou realitou. Je nicméně jedinečným svědectvím o vývoji vztahů mezi Cařihradem a východoevropskými zeměmi od počátku 14. století. Potvrzuje mimo jiné, že pokusy východoevropských vládců o prosazování vlastních kandidátů na metropolitní stolec musely být v Cařihradě vnímány a řešeny velmi vážně a vysvětlovány tak, aby bylo možné jednoznačně vynucené kompromisy opřít o starší tradici a zachovávat tak Cařihradu i třeba jenom zdánlivé postavení tvůrce a kontrolora dění spojeného se správou ruské metropolie.

Realitu vzájemných vztahů centra soborné pravoslavné církve a ruské metropolie podstatně lépe připomínají události spojené s nástupem metropolity Alexeje do úřadu. Podle svědectví patriarchy Filotea dokázal metropolita Teognost v Cařihradě prosadit dosavadního vladimírského biskupa Alexeje jako kandidáta na metropolitní stolec ještě za svého života. Alexeje nato v Cařihradě podrobili

<sup>10</sup> *Nicephori Gregorae Byzantina historia Graecae et Latine I-III*. Bonn 1829–1855, vol. III, s. 512–513.

důkladnému ročnímu zkoumání, v němž byla velmi důležitá svědectví „tam (tj. na Rusi) *přebývajících Romajů*“.<sup>11</sup> Patriarcha se posléze rozhodl vyslovit souhlas s Alexejovým jmenováním, přestože „*je to zcela neobvyklé a pro církev nebezpečné*“. Nepochybně veden snahou, aby on sám v budoucnu a posléze jeho následovníci nemuseli čelit podobné složité situaci, podotýká: „*nedovolujeme pro budoucí časy nikomu jinému z ruských rodáků stát se tamějším archijerejem; to je vyhrazeno, komu libo z duchovních tohoto Bohem proslaveného a Bohem vyzvednutého Konstantinopolu..., kdo bude umět řešit kanonické otázky a spravovat tamější křesťanský národ a vystačí si přitom sám a nebude potřebovat ničí pomoc.*“<sup>12</sup>

Slova patriarchy Filotea ukazují, že se nadřazený postoj cařihradských představitelů vůči vládcům v tomto případě moskevským a litevským nezměnil. Případnému nedorozumění či klamným nadějím mělo zabránit podotknutí, že Alexeje je třeba brát jako metropolitu vybraného z řad cařihradských duchovních a ustanoveného podle všech platných a tradičně respektovaných pravidel. Patriarcha vzkazoval do Moskvy, ale samozřejmě také do Vilna a do Krakova, že Alexejův nástup musí být chápán nejen jako neopakovatelná výjimka, ale i jako důsledek volby a rozhodnutí cařihradských představitelů, zejména pak císaře. Vždyť Alexej se stal metropolitou na základě „*laskavého uráčení se a svolení nejvyššího a svatého imperátora, horlivého zastávce a starostlivého pečovatele o církevní pořádek a blaho a ochránce Božích dogmat*“.<sup>13</sup> Jiný postoj než respekt a vděk neměli ruští vládcové vůči cařihradskému imperátorovi projevovat, protože bez jím ustanoveného metropolity jim hrozilo, že se dostanou do pozice mimo zákon. I tak byly ovšem všechny změny, k nimž v církevní organizaci ve východní Evropě docházelo, důsledkem zdejšího politického vývoje a nikoliv změn, k nimž docházelo v Cařihradě.<sup>13</sup>

Cařihradští představitelé dávají ve všech dokumentech, které se týkají ruské metropolie, najevo, že ji stále vnímají jako součást jimi reprezentované soborné církve a při rozhodování o její podobě a obsazení stolce sledují svoje zájmy a příliš nedbají na změny, k nimž na Rusi docházelo.

„Soupeření o metropolitu“, které je ústředním momentem východoevropských církevních a politických dějin v průběhu celého 14. století a které vyvrcholilo v 80. letech, kdy vedle sebe působili hned tři kyjevští metropolitové vši Rusi, ovlivnilo velmi významně vnímání Cařihradu a tamějších představitelů v moskevském a litevském prostředí.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> RIB VI, Přílohy, slp. 44, č. 9.

<sup>12</sup> Tamtéž, slp. 46.

<sup>13</sup> Š e v č e n k o , Ihor: *Nekotoryje zamečanija o politike konstantinopolskogo patriarchata po otnošeniju k Vostočnoj Jevrope v XIV v.* In: Slavjane i ich sosedi. 6. Grečeskij i slavjanskij mir v srednije veka i ranneje novoje vremja. Moskva 1996, s. 133.

<sup>14</sup> Podrobněji B o č e k , Pavel: *Zu den Versuchen die Russische Metropole in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts zu spalten.* In: *Russia in Czech Historiography.* Praha 2002, s. 108–146; týž: *Kyjevská metropole vši Rusi ve 2. polovině 14. století.* In: *FÓRUM VELEHRAD I. Communio ecclesiarum-očištění paměti.* Velehrad – Olomouc 2007, s. 13–42.

Reakci moskevského prostředí přibližuje jedna z nejcitovanějších a nejrozebíranějších listin, které se týkají moskevsko-byzantských vztahů. V listině z roku 1393 řeší patriarcha Antonios dva vážné problémy. Jedním byla neochota Novgorodčanů respektovat metropolitův soud a druhým neúcta, se kterou se choval vladimirský a moskevský velkokníže Vasilij I. Dmitrijevič k císaři a patriarchovi.<sup>15</sup>

Spor o podobu církevního soudu v Novgorodě, který měl být z hlediska kanonické praxe podřízen patriarchovi a také císaři, odrážel složitost poměrů, které ve východní Evropě koncem 14. století nastaly. Novgorodčané, kteří odmítali pustit metropolitu Kipriana do města, vyhrožovali patriarchovi, že přejdou k latiníkům, pokud jim nevyhoví, a tedy neschválí jejich postup,<sup>16</sup> jenž směřoval k výraznému posílení církevní samostatnosti města. Výrazně se Kipriana snažil podporovat velkokníže Vasilij I., jenž rovněž usiloval o posílení svého vlivu v bohatém městě. Vasilij i proto přímo žádal patriarchu o pomoc, jednal tak v souladu s dosavadní tradicí, snad i pravidly, a chtěl od nejvyšších cařihradských představitelů, aby vyřešili problém, který on sám řešit chce, ale nemůže, a proto také nedokáže. Postupuje tedy tak, jak si přál tverský mnich Akindin, a žádá patriarchu a „*svatého jeho samovládce*“ o řešení a nikoliv pouze o radu. Uvědomuje si svoji odpovědnost a zároveň také svoje postavení „*místního vládce*“ a chce od „*ochránce Božích zákonů a kánonů*“, aby splnil roli, která mu v rámci pravoslavné soborné církve náležela.

Postoj patriarchův je jednoznačný – přijme řešení, jež je správné a v souladu s pravidly, o jeho podobě se velkokníže dozví z listin poslaných na Rus.<sup>17</sup> Velkokníže tedy není patriarchovi partnerem při řešení problému, nýbrž, přes veškeré ujišťování o úctě a vážnosti, tím, kdo akceptuje řešení, případně vykoná pokyn. Proto mu také patriarcha připomíná, že problémy s novgorodským církevním soudem má na svědomí ďábel, přestože Novgorodčané vysvětlovali svůj postoj vůči metropolitovi a jeho soudu „*nepravdou od Pimena*“,<sup>18</sup> tedy vlastně jako důsledek ne právě šťastného jednání Antoniova předchůdce patriarchy Nila.

Autorita císařova a patriarchova leží Antoniovi na srdci i ve druhé části listiny. Jejím hlavním úkolem je dokázat neoprávněnost a až možno říci drzost proslulého Vasilijova výroku „*máme pravoslavnou církev, ale nemáme pravoslavného cara*“.<sup>19</sup> Z hlediska vzájemných rusko (moskevsko)-byzantských vztahů je velmi podstatná připomínka, že „*křesťané zavrhnou pouze ty cary, kteří byli heretiky, nechovali se náležitě vůči církvi a zaváděli rozvratná dogmata, cizí apoštolské a patristické tradici*“. Je jedním z příkladů, jak se na Rus dostávaly základní byzantské politické představy, které se uplatňovaly i ve zdejším prostředí a přispívaly posléze k diskreditaci Byzance ve zdejším myšlení.

<sup>15</sup> RIB VI, Přílohy, slp. 256–258, č. 40.

<sup>16</sup> Tamtéž, Přílohy, slp. 314, 316, č. 38.

<sup>17</sup> Tamtéž, Přílohy, slp. 268, č. 40.

<sup>18</sup> Tamtéž, Přílohy, slp. 236, č. 37. Podrobněji k Pimenovi srv. B o č e k , P.: *Kyjevská metropole vší Rusi*.

<sup>19</sup> Tamtéž, Přílohy, slp. 272, 274, č. 40.

Patriarcha sám spojuje příčinu dehonestujícího postoje moskevského vládce vůči „svatému císaři“ s nástupem Turků a jeho důsledky, protože konstatuje, že „*křesťané nemohou císaře přezírat za to, že pohané obklíčili jeho zemi*“. Typicky dodává, že i Vasilijovy země stíhají nájezdy bezectných, a přitom by bylo nespravedlivé „*za to přezírat tvoji milost*“. Ještě závažnější byl v patriarchových očích další argument – „*jestliže se velký císař, pán a vládce světa dostal do tak tíživého postavení, co potom může stihnout místní vládce a drobná knížata?*“<sup>20</sup> Touto argumentací se vši pravděpodobností reaguje na otázku, jejíž vyřešení muselo nutně provázet konstatování o absenci pravoslavného cara – co způsobilo, že ochránce „zákona–pravoslavné víry“ prohrává a ztrácí na síle a významu v konfrontaci s nevěřícími. Vystává tedy problém, s nímž se ruské politické myšlení vyrovnává velmi intenzivně především po osudném 29. květnu 1453.<sup>21</sup>

V moskevských očích se Cařihrad začíná dostávat do pozice učitele-rádce, na něhož je možné se obracet s dotazem (prosbou) při řešení otázek v situacích, s nimiž se v Moskvě nedokázali vyrovnat sami. Sílicí moskevská knížata postupně přejímají principy byzantské politické praxe a s pomocí samých cařihradských představitelů začínají chápat a učit se „rolí“ pravoslavného cara. Neochota a také neschopnost cařihradských představitelů řešit východoevropské problémy nutí zdejší představitele, aby se postupně vydávali „svou cestou“. Moskevskou variantou byla postupná proměna místního velkoknížete v pravoslavného cara a také perspektiva proměny ruské metropole v autokefální.

Jiná byla varianta řešení, již volili Kiprian spolu s králem Vladislavem Jagellem a velkoknížetem Vitoldem,<sup>22</sup> kteří navrhli patriarchovi Antoniovi svolat na Rus církevní sněm, na němž by se jednalo o uzavření církevní unie. Listy obsahující jejich společnou představu o způsobu a podobě uzavření unie se nedochovaly a jediné dochované svědectví, jímž jsou patriarchovy odpovědi, logicky prozrazuje mnohem více o postoji nejvyšších představitelů cařihradských.

Antonios vysvětluje polskému králi v dopisu z ledna roku 1397, jímž reaguje na jeho list, že si v Cařihradě přejí sjednocení věr, ale vzhledem k válce s Turky teď není příhodná doba pro takové dílo. Cesty jsou uzavřené a možnosti patriarchova působení jsou velmi omezené. Jestliže Bůh dá mír a cesty se otevřou, pak je připraven jednat o unii i z vlastního přesvědčení. Patriarcha oceňuje králův zájem o osudy pravoslavné církve, s ohledem na okamžitou situaci jej však vyzývá, aby svůj zájem alespoň v tomto momentě orientoval jiným směrem. Má se spojit s králem uherským a vystoupit na „obranu křesťanů a porážku bezectných“. Po následném otevření cest by mohlo „*nastat sjednocení věr, tak žádoucí pro tvoje*

<sup>20</sup> Tamtéž, slp. 274.

<sup>21</sup> Srv. např. *Sočinenija Ivana Peresvetova*. Moskva 1956, s. 180–183; *Perepiska Ivana Grozno-ga s Andrejem Kurbskim*. Leningrad 1979, s. 22; *Ideja Rima v Moskve XV-XVI veka*. Istočniki po istorii ruskoj obščestvennoj mysli. Roma 1989, s. 164.

<sup>22</sup> Zajímavý je postřeh A. I. Jacimirského, podle něhož oba vládcové spoléhali na Kipriana i jako na církevního reformátora, který by jim mohl pomoci při nápravě církve a církevních poměrů. J a c i m i r s k i j , Alexandr I.: *Grigorij Cambлак*. Sankt-Peterburg 1904, s. 189.

*blahorodí i pro nás*“.<sup>23</sup> Osvobození Cařihradu z tureckého obklíčení tak vlastně bylo podmínkou toho, aby byl patriarcha ochoten uvažovat o představách řešení církevních poměrů ve východní Evropě, jež mu předestírali zdejší představitelé. Sledováním výhradně svých zájmů patriarcha vrací Kiprianův a Jagellův projekt do doby jednání o lyonské unii.<sup>24</sup>

Antonios svou odpovědí dává polskému králi a litevskému hlavnímu knížeti najevo, že jej považuje za partnera, jenž spravuje část pravoslavného světa. Přisuzuje mu odpovědnost za osud pravoslavné církve, kompetence k řešení vážných otázek mu ovšem přiznává ve velmi omezené míře; včetně toho, že mu přiznává výrazně omezené možnosti vybrat kandidáta na obsazení metropolitního stolce.<sup>25</sup> Vnímání Vladislava Jagella a reakce na podnět jednat o církevní unii ukazuje, že v Cařihradě uplatňovali i vůči neruskému a především nepravoslavnému králi stejně přezíravý postoj jako vůči oblastním vládcům, kteří patřili do jejich soborného světa, a i vůči němu aplikovali tradiční přístup k řešení oblastních problémů prostřednictvím exarchů.

Patriarcha jakoby si neuvědomoval, že Jagello sice spravuje část pravoslavného světa, avšak sám není jeho součástí, a proto také jeho tradice vnímá jinak, a proto také navrhuje jednání o církevní unii. Jakoby si neuvědomoval, i spolu se svým „svatým císařem“, že důvody, které vedly krále k vyslovení žádosti k jednání o unii, plynuly ze zcela konkrétní situace, jež nastala po roce 1385. Unie by pomohla řešit nejen církevní poměry v polsko-litevském soustátí a možná v celé východní Evropě, ale také vztahy s řádem německých rytířů.<sup>26</sup>

V listině adresované Kiprianovi vysvětluje Antonios jako obvykle mnohem laskavějším tónem, že svolání všeobecného církevního sněmu není pro válečné události možné a že tak vážnou věc, jakou je sjednocení církví, není možné řešit na místním církevním sněmu, nýbrž pouze na ekumenickém koncilu. Zajímavé a příznačné je rovněž podotknutí, že ani v mírových dobách by nebyla Rus vhodným místem pro ekumenický koncil, protože není možné, aby se tam v současné době dostal někdo z Egypta. Dává tak nepokrytě najevo, jaké postavení Rusi v rámci soborné církve přiznává.

Zároveň patriarcha nijak neskrývá, že by pro něho bylo mnohem důležitější, kdyby Kiprian přivedl krále od myšlenky na jednání o sjednocení církví ke spojenectví s uherským králem a následně k jejich společnému boji proti bezectným usilujícím o dobytí „vsej vselennoj“. Nikdo jiný k tomu polského krále nemůže přimět než právě Kiprian, protože král je jeho velkým přítelem.<sup>27</sup> Až po porážce Turků by bylo možné koncil svolat a začít jednat o unii. Patriarcha tak vlastně přesouvá odpovědnost za osud Kiprianova a Jagellova návrhu, a tím také za pravoslavnou víru, zpět na ně, aniž by ovšem rozšířil jejich pravomoci.

<sup>23</sup> RIB VI, Přílohy, slp. 300, č. 44.

<sup>24</sup> H a l e c k í , Oskar: *Od unii florenckiej do unii brzeskiej I*. Lublin 1997, s. 35.

<sup>25</sup> RIB VI, Přílohy, slp. 302, č. 44.

<sup>26</sup> Srv. Tamtéž, slp. 140, č. 24.

<sup>27</sup> Tamtéž, slp. 306, 308, č. 45.



Ještě méně šetrným byl Antonios vůči Kiprianovi v případě haličské metropole. Vzhledem k tomu, že ji považoval za samostatnou, upíral kyjevskému metropolitovi vši Rusi právo řešit cokoliv, co se jí týkalo a lál mu za vše, co v souvislosti s ní podnikl. Stejně jako král i metropolita se dověděl, že přijíždí arcibiskup betlémský Michael v roli exarchy, aby pomohl patriarchovi uvést vše na pravou míru.<sup>28</sup>

Dochovaná podoba svědectví o prvním podnětu k jednání o církevní unii, který vzešel z východoevropského prostředí, neumožňuje rozhodnout, kdo byl jeho původcem a kdo měl na unii větší zájem, zda polský král či metropolita vši Rusi. Kiprianovi osobně a také jeho následovníkům by uzavření unie mohlo zajistit postavení „ekumenického“ metropolity spravujícího celou kyjevskou metropolii, bez ohledu na reálnou politickou situaci, pod cařihradskou svrchovaností. Projekt církevní unie byl logickým završením dlouholetého působení metropolity Kipriana ve východní Evropě, na jejímž sblížení mu velmi záleželo.<sup>29</sup> Jeho síla spočívala v tom, že mu byli nakloněni Vladislav Jagello i Vítold, postoj Moskvy je zcela neznámý;<sup>30</sup> jeho slabost spočívala naopak v tom, že šance na legitimní realizaci závisela jednoznačně na postoji Cařihradu. Patriarcha Antonios nebyl ochoten pustit režii církevních poměrů ve východní Evropě z vlastních rukou a změnit tradiční podobu vzájemného kontaktu a řešení problémů.<sup>31</sup> Proto také připomíná, že nestačí jednání oblastního sněmu. Složitá situace, v níž se Cařihrad nacházel, spolu s despektem vůči ruským oblastem a nepochopením zásadní proměny ve východoevropských poměrech, jež nastala po roce 1385, nutně musely vést k sice podmíněnému, nicméně jednoznačnému odmítnutí návrhu na jednání o unii.

Jedinečným svědectvím cařihradského vnímání vzájemného vztahu je další známý pramen, jímž je listina patriarchy Mattea z roku 1400 adresovaná Kiprianovi, v níž jej žádá o finanční pomoc „křesťanům a Velké Církvi“.<sup>32</sup> Příznačná je výzva, aby všechny přesvědčil, že „*darované na obranu svatého města je důležitější než liturgie, almužny chudákům, vykoupení zajatců; a kdo poskytne takovýto dar, obdrží od Boha větší odměnu než ten, kdo postaví chrám nebo několik klášterů a bohatě je obdaruje*“.<sup>33</sup> Patriarcha žádá metropolitu a jeho prostřednictvím také „nejslavnějšího velkého knížete vši Rusi“ a další ruská knížata, aby si stále uvědomovali význam Cařihradu jako sídla nejvyšších představitelů pravoslavného světa a sami sebe jako součást tohoto světa a beze zbytku zachovávali do-

28 Tamtéž, slp. 308.

29 O b o l e n s k i j , Dmitrij: *Vizantijskoje sodružestvo nacij. Šest' vizantijskich portretov.* Moskva 1998, s. 542.

30 Zajímavý je v této souvislosti názor B. N. Florji, že Kiprian mohl mít i souhlas moskevského velkoknížete Vasilije I. Dmitrijeviče ke svolání ekumenického církevního koncilu, jehož cílem mělo být jednání o církevní unii. F l o r j a , Boris, N.: *Issledovanija po istorii cerkvi. Drevnerusskoje i slavjanskoje srednevekov'je.* Moskva 2007, s. 335.

31 Sr. T i c h o m i r o v , Michail, N.: *Istoričeskije svjazi Rossii so slavjanskimi stranami i Vizantijej.* Moskva 1969, s. 36.

32 RIB VI, Přílohy, slp. 312, č. 46.

33 Tamtéž, slp. 316.

savadní podobu vzájemných vztahů. Patriarchovi opět jakoby unikaly důsledky změn, k nimž ve východní Evropě docházelo, proto nevnímá zdejší představitele jako skutečné partnery a příliš nerespektuje jejich rostoucí ambice, které se kromě jiného projevují rostoucím zájmem o řešení církevních problémů.

Přetrvávající stav umocněný nástupem nového metropolity Fotije po Kiprianově smrti v roce 1406 vedl Vitolda k pokusu o řešení situaci, jež nastala po roce 1385, známým ustanovením Grigorije Camblaka metropolitou na sněmu západoruských biskupů. Jejich listina z 15. listopadu 1415 vysvětluje, že základním důvodem jejich naprosto neobvyklého kroku bylo selhání metropolity Fotije, který neplnil svoje povinnosti (tedy neplnil svoje povinnosti vůči pravoslavným na Litvě a v Polsku), a Cařihradu, konkrétně císaře Manuela, který nedokázal sjednat nápravu a který také odmítl ustanovit samostatného litevského metropolitu – „*svoich delja pribytkov nepravednych*“.<sup>34</sup> Argumenty, jimiž biskupové dokládají oprávněnost svého kroku, jsou historické - připomínají ustanovení Klimenta Smoljatiče a poměry v Bulharsku a v Srbsku, kde si biskupové ustavují sami své „prvosvjatitele“, eklesiologické a kanonické - všichni biskupové jsou si rovni.<sup>35</sup> Dlouze a pečlivě vysvětlují, že vyznávají nadále pravoslavnou víru, již nezdali a od níž se neodloučili. Stejně tak se neodloučili od cařihradského patriarchy, jež nadále považují za svého otce a stejně tak respektují všechny ostatní východní patriarchy a metropolity.

Zásadně ovšem odmítají trpět násilí císařovo vůči Boží církvi, protože svatý ekumenický patriarcha a posvátný duchovní sněm konstantinopolský nemohou ustanovit metropolitu podle pravidel, ale musí ustavit toho, koho císař přikáže a tu se pak prodává a kupuje dar Ducha svatého. Jako zdůvodnění svého vážného obvinění opět jako vážný argument připomínají historii ustavování ruských metropolitů v 70. a 80. letech 15. století, již hodnotí jednoznačně - císařové svým jednáním způsobili velké „bezčestije“ ruské církvi. V závěru biskupové užívají argumentu, který se bude opakovat stále častěji, že je „nepravedno“ přijímat metropolity „*iže kupleno postavleni byvajut ot carja*“.<sup>36</sup> Podle dopisu je v litevských končinách tím, kdo bere pravoslavnou víru do ochrany a kdo ji brání před špatnými metropolity velkokníže „Alexandr zvaný Vitold“.<sup>37</sup>

Jednoznačnou snahou západoruských biskupů je dokázat, že zachovávají věrnost pravoslavné soborné církvi a pravoslavné víře a jejich vážný krok znamenající osamostatnění ruské církve na území litevského velkoknížectví plyne z císařova korupčního jednání, které způsobilo „bezčestije“ ruské církvi. Jejich cílem je napravit poměry a přitom nadále zůstat součástí soborné pravoslavné církve spravované cařihradským patriarchou. Nezanedbatelná je také úloha velkoknížete Vitolda, jenž v duchu tradice byzantského modelu vztahu mezi světskou a duchovní mocí přejímá ochranu nad pravoslavnou církvi v rámci litevského

<sup>34</sup> Tamtéž, slp. 311, č. 38.

<sup>35</sup> Tamtéž, slp. 312.

<sup>36</sup> Tamtéž, slp. 314.

<sup>37</sup> Tamtéž, slp. 311.

velkoknížectví.<sup>38</sup> Camblakovo ustanovení metropolitou a argumentace tento akt ospravedlňující dokazují, jednoznačněji než výhrady Vasilije I. Dmitrjeviče, že politické změny ve východní Evropě naznačují i perspektivu změny v církevní organizaci. Cařihrad zůstává na přelomu 14. a 15. století centrem pravoslavné víry a soborné církve, musí se však smířit s tendencí směřující k osamostatnění církevní organizace na Rusi, která je ospravedlňovaná vážnými výhradami vůči císaři.

V reakci na Camblakovo ustanovení obviňuje v Moskvě sídlící metropolita kyjevský a vši Rusi Fotij litevské biskupy z hanobení soborné církve a svatého cara;<sup>39</sup> jeho argumentace, jež se opírá především o kanonická pravidla, dokazuje, že celou událost vnímal jako záležitost světské moci. Potvrzuje tedy nepřimo, že rostoucí moc východoevropských vládců má kromě jiného za důsledek tendenci přebírat odpovědnost za pravoslavnou církev, a tedy přebírat byzantské principy, včetně „technologie“ jejich uplatňování. Metropolita tedy zaujal v podstatě tradiční stanovisko, jinak se ostatně ani zachovat nemohl, protože stále hájil především svoje vlastní zájmy nejvyššího představitele pravoslavné církve ve východní Evropě, z tohoto důvodu ovšem také nenechával stranou ani zájmy Cařihradu.

Patriarcha Josif II., který vidí v Camblakově ustanovení „*razdruženije zakona i vsego cerkovnogo predanija*“,<sup>40</sup> považuje za hlavní úkol přesvědčit rozumného „ospodarja“ Vitolda, aby celou věc napravil. Tím, kdo má Vitolda přesvědčit, je sám „svatý car“.<sup>41</sup> Patriarcha tedy hledal hlavního viníka přímo v Camblakovi a dokazuje, že je ve snaze udržet si Vitolda na své straně ochoten přiznat velkou míru odpovědnosti i místnímu, navíc nepravoslavnému vládcí.

Florentská unie, již podle známého svědectví polského kronikáře Jana Długosze přijali ruští obyvatelé litevského velkoknížectví se smíchem a posměchem<sup>42</sup> a k níž se stavěli rezervovaně i představitelé polské katolické církve, kteří ji hodnotili jako součást porážky konciliarismu, jehož byli stoupenci, ovlivnila podstatným způsobem poměry v pravoslavné soborné církvi. Nejstarší oficiální reakcí na ni, vzniklou ve východoevropském prostředí, je listina velkoknížete Vasilije II. Vasiljeviče z roku 1441 zasláná patriarchovi Mitrofanovi. Listina si všímá výhradně moskevského prostředí, proto se v ní řeší pouze problémy, jež svým jednáním Isidor způsobil církvi na území moskevského velkoknížectví.<sup>43</sup> Její sestavitelé

38 Zajímavý je v této souvislosti Wintrův postřeh, podle něhož Vitold doufal, že by autokefální pravoslavná církev na Litvě mohla být snáze přivedena ke katolické církvi. W i n t e r, Eduard: *Russland und das Papstum I*. Berlin 1960, s. 126.

39 RIB VI, slp. 328, č. 39.

40 Tamtéž, slp. 359, č. 40.

41 Ibidem, slp. 360.

42 *Joannis Dlugossii Historiae Polonicae Libri XII*. Tomus IV. Libri XI, XII. Krakov 1877, s. 624–625.

43 RIB VI, slp. 531, 532, č. 62.

proto také zcela pomíjejí širší souvislosti jednání o církevní unii, včetně poměrů, jež nastaly po jejím podepsání v Cařihradě.

Listina zdůrazňuje, že na Rusi od doby Vladimírovy vlády vyznávají pravoslavnou víru, jejímž nositelem je soborná a apoštolská církev řecká. Vladimír také „vzal“ z Cařihradu metropolitu, tím také definitivně učinil Rus součástí řecké církve. Tento stav, který trvá už velmi dlouho, je také důvodem k vyslovení žádosti, aby císař, patriarcha a posvátný sněm listinou dovolili Rusům samostatně ustavovat metropolitu. Jednou z příčin, kterou nechává velkokníže žádost zdůvodnit, je potřeba řešit státní záležitosti ve spolupráci s metropolitou.<sup>44</sup>

Moskevští představitelé krátce po podpisu unie dávají najevo, že se považují nadále za součást soborné pravoslavné církve a v jejím rámci chtějí vyřešit citlivou otázku ustavování metropolitů a požadují, aby se jejich církev stala autokefální zcela v duchu tradice vzájemných vztahů. Listina se programově snaží nedráždit císaře výhradami vůči unii, zároveň ovšem naznačuje, že se v Moskvě snaží nastalé situace využít a začínají jednoznačně diferencovat mezi řeckou a ruskou (moskevskou) církví.<sup>45</sup> Zároveň ovšem nepředpokládá úplný rozchod ruské (moskevské) církve s řeckou a naopak akcentuje letitou tradici vzájemných vztahů.<sup>46</sup>

V listině adresované Konstantinovi XI. sestavené v roce 1451 zdůrazňuje velkokníže, že po událostech spojených s Isidorem „*popečeníje načachom imeti o svojem pravoslavii*“.<sup>47</sup> Nouze, která stihla Cařihrad a Moskvu, a nebezpečné cesty jej dovedly k rozhodnutí nechat sněmem ruských biskupů ustanovit Ionu metropolitou. Se zdůrazněním, že zůstávají věrni pravoslavné víře a soborné řecké církvi, žádá o požeňání a dobrou vůli pro Ionu, tedy o dodatečné schválení události z 15. prosince roku 1448, kdy byl na sněmu biskupů působících na území moskevského velkoknížectví zvolen kyjevským metropolitou vši Rusi Iona. Velkokníže dává najevo, že se definitivně cítí být pravoslavným carem ve své říši a že proto mohla v rámci soborné řecké vzniknout autokefální ruská metropolie. Oznamuje tak, že po 460 letech od přijetí křesťanství a začlenění do rámce soborné řecké církve na Rusi převzali i byzantský model vztahu mezi světskou a duchovní mocí. Podstatné přitom je, že ne pouze v ideovém smyslu, nýbrž i v podobě „technologie“ uplatňování panovnické moci.

Ve stejném duchu píše nově ustavený metropolita Iona na Litvu krátce po své chirotonii koncem roku 1448. Svůj nástup do úřadu vysvětluje jako projev vůle „*velikogo samoderžstva*“.<sup>48</sup> Tedy ne jeho osobní ambice, nýbrž rozhodnutí sa-

<sup>44</sup> Tamtéž, slp. 535.

<sup>45</sup> Sr. N i t s c h e , Peter: „*Nicht an die Griechen glaube ich, sondern an Christus.*“ Düsseldorf 1991, s. 32.

<sup>46</sup> S i n i c y n a , Nina V.: *Avtokefalija ruskoj cerkvi i učreždenije moskovskogo patriarcháty*. In: *Cerkov', obščestvo i gosudarstvo v feodal'noj Rossii*. Sbornik statej. Moskva 1990, s. 129.

<sup>47</sup> RIB VI, slp. 581, č. 71.

<sup>48</sup> Tamtéž, slp. 540, č. 64.

moděržavného vládce nesoucího odpovědnost i za pravoslavné na Rusi by měla být argumentem, který přiměje litevské pravoslavné, aby respektovali způsob Ionovo ustanovení a následně osamostatnění metropole, jejíž součástí stále ještě byli. Byzantská tradice uplatňovaná v rámci soborné církve nyní převzatá na Rusi měla pomoci udržet zdejší metropolii jednotnou.

I v listině adresované kyjevskému knížeti Alexandru Vladimíroviči z 31. ledna 1451, v níž píše o církevních „nestrojenijach“ v Cařihradě, kde nastalo „ot very s nami razdelenije“, jímž se císař s patriarchou přiblížili k latiníkům,<sup>49</sup> Iona zdůrazňuje, že byl ustanoven metropolitou z vůle Vasilije II.<sup>50</sup> Velmi důtklivě přitom připomíná, že papeže uctívali pouze v chrámu sv. Sofie a v císařském paláci, zatímco ve všech ostatních chrámech a kláštorech v celém Cařihradě a také na Svaté hoře Athosu zachovávali „tu dobruju starinu“, nebylo tedy důvodu k úplnému rozchodu s Cařihradem jako centrem řecké soborné pravoslavné církve.<sup>51</sup> V dopise adresovaném vlivnému litevskému úřednímu knížeti kyjevský metropolita vši Rusi dává najevo, že v Moskvě mají vyřešený vztah vůči císaři a patriarchovi, protože už mají svoje nejvyšší představitele – pravoslavného cara, moskevského velkoknížete, a také svého řádně ustanoveného metropolitu. Cařihrad pro ně ovšem zůstává nadále centrem řecké pravoslavné víry, kterému císař s patriarchou svým jednáním neubrali na významu.

V dalších dokumentech Iona rozvíjí myšlenky obsažené v dopisech adresovaných do Cařihradu a kyjevskému knížeti. V poslání adresovaném pravoslavným biskupům na Litvě z roku 1459 v souvislosti s příchodem metropolity Grigorije oslavuje Vasilije II. jako toho, kdo odhalil Isidora po jeho návratu z Florencie a dbá všestranně o prospěch pravoslavné víry a církve.<sup>52</sup> Posiluje tak také linii spoléhání se na sebe sama, jež v ruském společenském myšlení nabývá postupně na významu.<sup>53</sup>

V přísaze ruských (moskevských) biskupů z roku 1459, jejíž sestavení podnítl především příchod metropolity Grigorije, se Vasilij připomíná už jako „náš pán velkokníže Vasilij Vasiljevič, vši Rusi samovládcé“, z jehož „velenija“ každý z biskupů přijal z rukou metropolitových požehnání na svůj stolec.<sup>54</sup>

V listině smolenskému biskupovi Misailovi z přelomu let 1460 a 1461 Iona zmiňuje Vasilije II. Vasiljeviče i jeho spoluvládce Ivana III. Vasiljeviče jako pravoslavné vládce, kteří nemohli už déle sledovat, jak Boží církev „vdovstvujet“ a ustanovili jej „na metropolii vši ruské země pravoslavnému křesťanstvu“.<sup>55</sup>

49 Tamtéž, slp. 558, č. 66.

50 Tamtéž, slp. 560, č. 66.

51 Tamtéž, slp. 558, č. 66.

52 Tamtéž, slp. 621–622, č. 81.

53 S t ö k l , Günter: *Der russische Staat im Mittelalter und früherer Neuzeit*. Wiesbaden 1981, s. 51.

54 RIB VI, slp. 627, č. 83.

55 Tamtéž, slp. 661–662, č. 88.

Právě události spojené s Isidorem a Grigorijem byly momentem, který přispěl k proměně moskevského velkoknížete z místního vládce, jednajícího v duchu Akindinových představ, v pravoslavného cara, který nese plnou odpovědnost za pravoslavnou církev a víru na území své říše.<sup>56</sup> Ruská (moskevská) církev se stává autokefální ve smyslu, na který upozorňuje Mejendorf jako na jediný ek-leziologicky a kanonicky správný – skupina eparchií si volí svého metropolitu bez zásahu vyššího církevního hodnostáře. Listiny, které se objevují vzápětí po Ionově ustanovení, ukazují, že se touto událostí ruští (moskevští) představitelé nechtěli vyčlenit z rámce soborné řecké církve. V listině adresované Alexandru Vladimíroviči Iona jednoznačně dokazuje, že i po podepsání Florentské unie a svém osamostatnění vnímali Cařihrad jako sídlo pravoslavné víry. Změnu v postoji k Cařihradu přinesly až s Filofejem řečeno sekyry „Agarjan“,<sup>57</sup> které také ale nedovolily cařihradským představitelům reagovat na kroky uskutečněné v Moskvě. Pro moskevské představitele samé mohly být naopak potvrzením oprávněnosti jejich postupu úspěchy, jichž dosáhli v boji proti Tatarům, které bylo možné vnímat jako projev Božího souhlasu s Ionovým ustanovením.<sup>58</sup>

Téměř pět set let trvající začlenění ruských zemí do struktury byzantské soborné církve poskytlo jejich představitelům, kromě jiného, základní představy o úloze panovníka a uplatňování jeho moci a pomohlo zformovat jejich ideové zakotvení v ruském prostředí, a to především v dílech Josifa Voloklamského a mnicha Filofeje. Cařihrad v roli učitele pomohl moskevský stát postavit na dva (řečeno s Ivanem IV.) základní sloupy – samoděržaví a pravoslaví<sup>59</sup> a připravit jej tak na úlohu třetího Říma ještě před svým definitivním pádem.<sup>60</sup>

I z tohoto důvodu nebylo pro Moskvu zásadní otázkou tzv. byzantské dědictví, nýbrž příčina zániku říše – ochránkyně pravoslavné církve víry a církve.<sup>61</sup>

V litevském prostředí nastolily tyto události pro pravoslavnou církev a její představitele úplně novou situaci. Chyběl zde pravoslavný car, o kterého by se mohli opřít. Jen těžko bylo možné spolupracovat s autokefálním moskevským metropolitou, který už v této době jednoznačně podporoval politiku realizovanou svým pravoslavným carem. Východiskem se tak stává vedle oživení kontaktů s cařihradským patriarchou návrat k úvahám o církevní unii provázený pokusy oslovit se žádostí o pomoc a ochranu římského papeže. Zásadní rozdíl oproti pokusu Jagellovu a Kiprianovu ovšem spočívá v tom, že iniciátory těchto úvah už byli „pouze“ představitelé pravoslaví v Polsku a na Litvě a mezi jejich svět-

<sup>56</sup> H ö s c h , Edgar: *Ortodoxie und Häresie im alten Russland*. Wiesbaden 1975, s. 51.

<sup>57</sup> *Ideja Rima v Moskve XV-XVI veka*, s. 164.

<sup>58</sup> L e n h o f f , G.: *The Cult of Metropolitan Iona*. In: *Muscovy, Ruthenia and Lithuania in the Late Middle Ages*. Moskva 2005, s. 131.

<sup>59</sup> *Perepiska Ivana Groznogo s Andrejem Kurbskim*, s. 16.

<sup>60</sup> K l u g , Ekard: „Europa“ und „europäisch“ im russischen Denken vom 16. bis zum frühe-  
ren 19. Jahrhundert. Saeculum 38, 1987, s. 195.

<sup>61</sup> U s p e n s k i j , Boris A.: *Car' i patriarch*. Charizma vlasti v Rossii. Moskva 1988, s. 257.

skými stoupenci chybí nejvyšší představitelé politické moci. Byzantské kořeny pravoslaví v končinách jihozápadní Rusi se tak na první pohled paradoxně stávají jednou z příčin událostí ukončených podpisem brestské církevní unie.

### **ZUR FRAGE DES BYZANTINISCHEN ERBES IN OSTEUROPA IM 14. UND 15. JAHRHUNDERT**

Die nahezu fünf Jahrhunderte währende Eingliederung der russischen (Moskowiter) Länder in die Struktur der byzantinischen Mutterkirche lieferte deren Vertretern u. a. grundlegende Vorstellungen über die Rolle des Herrschers und die Realisierung seiner Macht und half, deren geistige Verankerung im russischen Milieu auszuformen, und dies vornehmlich in den Schriften von Josef Volokolamský und des Mönchs Filofej von Pskow. Konstantinopel trug in der Rolle des Lehrers dazu bei, den Moskauer Staat – um mit Iwan IV. zu sprechen - auf zwei grundlegende Säulen zu stellen: Selbstherrschaft und Orthodoxie, und ihn somit auf die Rolle eines Dritten Roms noch vor seinem definitivem Ende vorzubereiten. Auch aus diesem Grunde stellte war es für Moskau keine grundlegende Frage des sog. byzantinischen Erbes, sondern der Grund für den Untergang des Reiches – der Beschützerin der orthodoxen Kirche des Glaubens und der Kirche.

Im litauischen Milieu fehlte ein orthodoxer Zar, aus diesem Grunde gab es keine Möglichkeit für ein Wirken des „byzantinischen Erbes“ in Moskauer Gestalt. Die jahrhundertealten Erfahrungen führten die damaligen Vertreter zu einer Erneuerung des Kontaktes mit dem Patriarchen von Konstantinopel und auch zu Überlegungen hinsichtlich einer Kirchenunion, die begleitet wurden von Versuchen, Hilfe und Schutz durch den römischen Papst zu erbitten. Die byzantinischen Quellen der Orthodoxie bildeten auf diese Weise in den Winkeln des südwestlichen Russlands auf den ersten Blick paradoxerweise einen der Gründe für jene Ereignisse, die mit der Unterschrift unter die Brester Kirchenunion endeten.

