

PAVEL BOČEK

PRAVOSLAVNÝ GOSUDAR VŠÍ RUSI, SOFIE PALEOLOGOVNA A BYZANTSKÉ DĚDICTVÍ

Abstract:

The paper deals with the problem Byzantine heritage and the role of Sophia Palaiologina in the shaping Russian autocracy.

Key words:

Russia, orthodoxy, Sophia Palaiologina, Byzantine heritage, Joseph of Volokolamsk, Vassian Rýlo

K velmi často řešeným problémům ruských dějin patří otázka tzv. byzantského dědictví, tedy otázka, co všechno Rus převzala z byzantského prostředí a do jaké míry se sama považovala za dědičku byzantské tradice.¹ 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 pravoslavné církve. Kompetence kyjevských metropolitů vši Rusi

¹ Srov. např. I k o n n i k o v, Vladimir, S.: *O kulturnom značenii Vizantii v russkoj istorii*. Kyjev 1869; T i c h o m i r o v, Michail, N.: *Istoričeskije svjazi Rossii so slavjanskimi stranami i Vizaantijej*. 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; 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 Istorii cerkovnych i kulturnych svjazej v XIV veke. Paris 1990; T i n n e f e l d, Franz: *Byzantinisch-russische Kirchenpolitik im 14. Jahrhundert*. Byzantinische Zeitschrift 67, 1974, s. 359–384; V e l i č k o, Aleksej, M.: *Cerkov'i imperator v vizantijskoj i russkoj Istrii*. Sankt Petěrburg 2006.

a konkrétní historické události ukazují, že ruská církev byla chápána jako součást soborné – katolické církve s centrem v Cařihradě.²

Projevem tohoto stavu bylo také respektování autority cařihradského císaře a patriarchy; to bylo po dlouhá staletí nezpochybnovanou součástí života ruských zemí a 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.

Proces postupného vymezování se vůči Konstantinopolu provázelo zcela nutně uvědomování si sebe sama jako silného nezávislého celku, jehož zdaleka nejen symbolickým vyjádřením se stala volba Iony metropolitou vši Rusi v prosinci roku 1448 a definitivní osamostatnění ruské církve.

Známé dokumenty vydávané metropolitou Ionou (1448–1461) a velkoknížetem Vasilijem Temným (1425–1462) dokazují, že se v Moskvě dokázali vyrovnat s velmi vážným problémem, který se stal příčinou ostré reakce patriarchy Antonija (1389–1390, 1391–1397) v roce 1393 a jehož podstatu vyjadřuje proslulé vyjádření velkoknížete Vasilije Dmitrijeviče (1389–1425) „máme pravoslavnou víru, ale nemáme pravoslavného cara“.³ V průběhu 55 let se moskevský velkokníže proměnil v pravoslavného cara, jenž se mohl ujmout úlohy ochránce pravoslavné církve. Z perspektivy dalšího vývoje rusko (moskevsko)-byzantských vztahů bylo vážné Antonijovo upozornění, že „křesťané zavrhnou jen ty cary, kteří se projeví jako heretici, nechovali se náležitým způsobem k církvi a do dogmat zaváděli rozvratný výklad, který byl cizí apoštolské a otcovské tradici“.⁴ Vasilijovo jednání bylo zcela konkrétním svědectvím toho, jakým způsobem se na Rus dostával byzantský model vztahu mezi představiteli světské a církevní moci, který byl základním principem budování byzantské říše a také byzantské ekumeny. Jeho postupné osvojování moskevským a také litevským prostředím logicky vedlo k postupné diskreditaci Byzance a jejích představitelů. Události 90. let 14. století ovšem také ukazují, že svého „pravoslavného cara“ si ruská společnost připravovala a možno říci vychovávala sama v rámci procesu, který je možno s určitým patosem nazvat jako „cestu od pravoslavné Rusi k ruskému pravoslavi“.

² Nejnověji srov. K r i č e v s k i j , Boris: *Mitropolič'ja vlast' v sredněvekovoj Rusi*. Sankt Petěrburg 2003.

³ *Pamjatniki Drevněrusskogo kanoničeskogo prava*. Russkaja istoričeskaja bibliotěka. T. VI. Sankt Petěrburg 1880. Priloženija, sl. 272, 274, No. 40.

⁴ Tamtéž, sl. 270.

Osamostatnění ruské církve a následné rozdělení metropole na moskevskou a litevskou postavily před ruskou společností vážnou otázku vytvoření a nastolení symfonického vztahu mezi duchovní a světskou mocí v podobě, v jaké ji dosud nemusela řešit. Historicky neodvratnou i nezbytnou se v této souvislosti stávala otázka definování charakteru světské moci a jejího nositele v osobě už jednoznačně moskevského velkoknížete. Po pádu tatarského jha se Moskevská Rus dostala do momentu, kdy musela začít s hledáním, symbolicky řečeno, „své tváře“, jehož podstatnou součástí byla otázka, kým je vlastně moskevský pravoslavný car.⁵ Jedinečnou reflexí této situace je na ruské dosavadní poměry neobvyklý rozmach politického myšlení, jehož představitelé se dotýkali celé řady závažných momentů, včetně oprávněnosti a neoprávněnosti existence církevního, především klášterního, majetku. Všechny tyto momenty zcela organicky vyplývaly z ruského historického vývoje a nebyly důsledkem jakéhokoliv vnějšího vlivu či zásahu.

Velmi zajímavým a v historiografii nejednoznačně řešeným problémem je role a přínos druhé manželky Ivana III. (1462–1505), velkokněžny Sofie Paleologovny (1472–1503). Neteř posledního byzantského císaře Konstantina XI. (1449–1453) bývá často vnímána jako zprostředkovatelka byzantské tradice a byzantského dědictví, s jejím působením bývá spojována i idea o Moskvě jako třetím Římu.

Sofiino působení mělo mnoho podob, a jeho důsledná analýza je proto hodně komplikovaná. Jasná je její úloha při stavbě Uspenského chrámu a celkové stavební rekonstrukci Kremlu. Přispěla k začleňování Moskevské Rusi do struktury evropských diplomatických a politických kontaktů a pomohla Ivanovi III. budovat z jeho říše moderním termínem řečeno mezinárodní velmoc. Svým vzděláním, znalostmi a také zkušenostmi přispěla k vytváření diplomatického protokolu, stejně jako k celkovému rozvoji dvorské kultury. Dostatečně známé jsou její konkrétní zásahy do vnitropolitického dění, především do soupeření o nástupnictví po Ivanovi III. Spekuluje se o jejím podněcování k boji proti Velké hordě stejně jako okolnostech jejího útěku z Moskvy na Bělojezero v roce 1480, v době Achmatova (1460–1481) tažení a proslulého stání na Ugře.

Složitější je sledování domnělé či reálné zprostředkovatelkyně byzantského dědictví. Slovy Siegmunda Herbersteina řečeno do Moskvy přišla velmi „vychytralá žena a podle jejích poučení kníže dělal mnohé“.⁶ Svědectví rakouského diplomata koresponduje s informacemi obsaženými v obecně známém protokolu z výslechu Ivana Berseně Beklemiševa (popraven 1525) a Maxima Greka (1470–1566). Berseně zajímá, podobně

⁵ H ö s c h , Edgar: *Ortodoxie und Häresie im alten Russland*. Wiesbaden 1975, s. 51.

⁶ G e r b e r š t e j n , Sigizmund: *Zapiski o Moskovii*. Moskva 1988, s. 66.

jako jeho další vrstevníky, jak by měl gosudar uspořádat svoji zemi, jak by měl o svoje lidi pečovat a jak by měl žít metropolita. Klade učenému mnichovi vážnou otázku, jak má vládnout a jak se má chovat panovník, aby „s nimi byl Bůh“ a „ruská země žila v míru a tišíně“. ⁷ Z pohledu zkušeného bojara Sofie „ukradla“ velkoknížete a způsobila, že „gosudar se sám uzavřel ve své ložnici a všechno řeší sám“. Velkokníže přestal být ochráncem tradičních hodnot a vztahů, opustil tradiční zvyklosti, včetně udělování milosti. Ruskou zemi stihla stejná „něstrojenija“, „jako tomu bylo u vás v Cařihradě za vašich carů“. ⁸ Rozhořčený Berseň, jehož velkokníže Vasilij III. (1505–1533) jako nepotřebného vyhnal z dumy, takto hodnotí stav, kdy se dosavadní respektovaná údělná knížata proměňovala v knížata služebná a tedy velkoknížeti poddaná. Změna se projevila zřetelně i v jeho tituluře, přestával být starším bratrem a gospodinem a stával se gosudarem.

Berseňovým ideálem je „starina“, její narušení vnímá jako ohrožení stability a postavení Moskevské Rusi. Jako laik a zkušený dvořan ruského původu nehledá příčinu v porušování církevních pravidel a příkázání, nýbrž ve vnějším vlivu. Řekové jsou pro něho nejen negativním příkladem, ale díky svému působení v Moskvě přímým ohrožením. Sofie je v jeho pojetí přímým ztělesněním všeho špatného, co jen mohlo „našu zemlju“ postihnout. ⁹ Jeho názory jsou o to zajímavější, že jimi reaguje na konkrétní události a nezabývá se „teoretickou“ otázkou, kdo je pravoslavný car.

Lze-li Berseňovo vystoupení vnímat jako podnícené působením Sofie a jejího doprovodu, pak další svědectví ukazují, že Sofie přicházela do prostředí, jehož představitelé si kladli otázku, jak má vládnout pravoslavný car. ¹⁰

Několik let po Sofině příjezdu do Moskvy vyjádřil svůj momentální názor na panovnickou moc v poslání malíři ikon Iosif Sanin Volockij (1440–1515). Podle jeho představy se sluší cara poslouchat a vzdávat mu čest, ovšem pouze carskou a nikoliv božskou. Situace se však změní, jakmile „přestane být Božím sluhou a stane se d'áblem, protože pak už není carem, nýbrž mučitelem“. ¹¹ Takového cara se nesluší poslouchat, protože

⁷ *Akty sobrannyje v bibliotěkach i archivach Rossijskoj imperii Archeografičeskoju Ekspedicijeju Imperatorskoj Akadémii Nauk*. T. 1. Sankt Petěrburg 1836, s. 141, No. 172.

⁸ Tamtéž, s. 142.

⁹ Tamtéž, s. 142.

¹⁰ L u r ' j e , Jakov S.: *Dve istorii Rusi 15 veka*. Rannije i pozdnije nězavisimyje i oficial'nyje letopisi ob obrazovanii Moskovskogo gosudarstva. Sankt Petěrburg 1994, s. 195.

¹¹ K a z a k o v a , Natal'ja – L u r ' j e , Jakov S.: *Antifeodal'nyje jeretičeskije dviženija na Rusi XIV – načala XV veka*. Moskva 1955. Priloženija, s. 374, No. 18.

přivádí i svoje služebníky k bezvěrectví a rouhačství. Před takovým panovníkem je zapotřebí utéci, i kdyby k poslušnosti nutil třeba mučením a hrozil smrtí. V Iosifově pojetí se tak panovník sám může stát nositelem zla, před kterým je zapotřebí se bránit. Výzva k odchodu ze služeb „cara-mučitele“ svědčí především o Iosifově hledání ideální podoby politického uspořádání vznikající Moskevské Rusi, při němž se beze zbytku opíral o biblickou a patristickou tradici. I proto nelze v této výzvě spatřovat ani náznak představy o přetváření křesťanské povinnosti neposlechnout vládce jednajícího v rozporu s biblickými a patristickými pravidly a příkázáními v teorii práva na odpor, Iosif ve skutečnosti sankcionuje tradiční ruské právo na odjezd. Svým postojem například ospravedlňoval jednání Ivanových bratří, úředních knížat, kteří v létě roku 1480 odjeli do Velkých Luk a vyjednávali s dvořany polského krále a litevského velkoknížete Kazimíra IV. (1444, 1447–1492) o možném přestěhování na Litvu. Garantem obrany proti zlu v podobě cara-mučitele jsou tradiční společenské vztahy a poměry spočívající na partnerských bratrských vztazích a jejich kodifikace v podobě smluvních listin.

Svůj myšlenkový vývoj volokolamský igumen prokázal v „Poslání o smrti knížete“, v němž projevil výraznou spjatost s tradicí, neboť její narušení v podobě ostrého zásahu Ivana III. proti vlastním bratrům vnímal jako projev zla či dokonce hereze.¹² Chápání celého Rurikova domu jako vládce a správce ruské země potvrzuje pocit osiřelosti, jímž strádají její obyvatelé; země sama je naplněna tmou, dýmem a hořkostí.¹³ Ivan III. se vůči svým bratřím zachoval jako „car-mučitel“, který navíc svými zásahy proti úřednímu systému stavěl celou zemi do nové situace, jež kromě jiného omezovala šance na stěhování z jednoho knížectví do druhého, již využil i sám Iosif.

„Poslání o smrti knížete“ definuje vlastnosti, které by neměly křesťanskému vládci chybět.¹⁴ Ve srovnání s posláním malíři ikon v něm chybí byť jenom náznak sankce pro případ panovníkova špatného jednání; chybí v něm ovšem také jednoznačnější formulace velkoknížecí odpovědnosti. Jeho ideál podoby velkoknížecí vlády vycházel v obecné rovině z ruské a byzantské tradice a v praxi předpokládal zachování dosavadních politických poměrů, tedy správy ruských zemí velkoknížaty spolu s knížaty úředními.

Tolerantní postoj, který choval Ivan III. k židovstvujušчим, vedl Iosifa kromě jiného k sestavení proslulé „Knihy na heretiky“ – „Prosvetitěle“. V jejím třináctém slově se podrobně zabývá postavením a z něho plynoucí rolí

¹² *Poslanija Iosifa Volockogo*. Ed. Ja. S. Lur'je – A. A. Zimin. Moskva 1959, s. 156.

¹³ Tamtéž, s. 155, 158.

¹⁴ Tamtéž, s. 157–158.

představitele světské moci a píše, že „toho, kdo hanobí cara pozemského, je zapotřebí vydat na mučení“.¹⁵ K panovníkovým povinnostem naopak náleží bránit svoji říši před „židy a pohanskými heretiky“. S odvoláním na Jana Zlatoústého a apoštola Petra připomíná, že pozemská vláda je lidem dána k jejich prospěchu Bohem a nikoliv d'áblem, a to proto, aby se ze strachu před vládci „navzájem nepožírali jako ryby“.¹⁶ Ten, komu Bůh svěřil roli být gosudarem a tedy spravovat „lidský rod“, musí hájit nejen svoje zájmy, nýbrž musí chránit všechny jemu svěřené před „veškerými bouřemi a zmatky“.¹⁷

Dokazuje nutnost společného jednotného postupu představitelů světské a duchovní moci vůči heretikům, akcentuje při tom nutnost „sjednocování státních zákonů“ s pravidly svatých otců a velkých ekumenických koncilů. Logicky dochází i k dalšímu velmi vážnému upozornění – v okamžiku svého druhého příchodu shledá Kristus vinu na carech, knížatech a soudcích pozemských, kteří ponechali svobodu „zločestivým lidem“, protože jim náleží trestat heretiky, kteří povstali proti Kristu.¹⁸

Věřoučně, právně a historicky dokonalá argumentace připomíná ruským vládcům jejich postavení a z něj plynoucí odpovědnost před Kristem v okamžiku jeho druhého příchodu. Volokolamský igumen už neradí k útěkům před „carem-mučitelem“. Podřizuje gosudara, který nepečuje náležitým způsobem o Bohem mu svěřené křesťany, autoritě posledního soudu. Zbavuje tak zároveň gosudarovy poddané práva posuzovat jeho jednání a ospravedlňuje např. omezování práva na odjezd ze služeb nebo vyhnání bojara z dumy.

Ve svých posláních píše Vasilij III., že „po podobiju“ nebeské moci mu nebeský car svěřil korunu pozemského carství, aby naučil lidi bránit pravdu a zapudil od nich „besovskoje želanije“. Připomíná mu proto dále, že musí pevně zachovávat pravidla dobrého zákona, aby „jeho přeblahé carství neohrozily vlny nepravdy“. Zásadní je přitom upozornění, že tak jako všechny převyšuje mocí, musí před nimi a nad nimi zářit i svými skutky. Nekompromisně vyznívá závěr prvního poslání – „všechny pod ním jsoucí musí chránit před bouřemi duchovními a tělesnými“.¹⁹ Jednoznačně vyznívá sankce v podobě připomínky, že Bohu nebude odpovídat jenom sám za sebe, nýbrž také za ty, kterým poskytl svobodu, aby mohli páchat zlo. Vždyť přirozeností se podobá lidem, mocí se však podobá Bohu nejvyššímu.²⁰

¹⁵ V o l o c k i j , Iosif: *Prosvetitěl'*. Rovno 2003, s. 221.

¹⁶ Tamtéž, s. 224.

¹⁷ Tamtéž, s. 224.

¹⁸ Tamtéž, s. 233.

¹⁹ K a z a k o v a , N. A. – L u r ' j e , Ja. S.: *Antifeodal'nyje jeretičeskije dviženija*, s. 518, No. 33–34.

²⁰ Tamtéž, s. 519.

Ze zdánlivě obecně formulovaných postulátů plyne logicky konkrétní závěr. Pokud nebude moskevský gosudar vší Rusi bdělý a nebude včas zasahovat proti heretikům, hrozí, že veškeré pravoslavné křesťanstvo zahyne „od heretických učeních“. Varuje, že nejprve přicházejí nepřilíš početní heretici, kteří přelstí chudé a ubohé lidi, potom urozené a potom přijímají jejich učení i vládcové. V minulosti tak mnohá carství odpadla od ekumenické a apoštolské církve a od pravoslavné křesťanské víry. Aby svému varování dodal na váze, připomíná, že takto skončily říše etiopská, arménská a římská.²¹ Vasilij III. musí být stále připraven zasahovat proti heretikům a dokazovat tak svoji věrnost Bohu, aby si on sám zasloužil odměnu Božího království a všichni pozemští vládci užasli nad slávou a silou „tvého pravoslavného carství“. V závěru poslání už oslovuje Vasilije jako „gosudarja i samoděržca vseja Ruskija zemli“ a předpovídá mu dlouhou a úspěšnou vládu, pokud bude vládnout podle pravidel.²²

Iosif jednoznačně dokázal zvládnout v teoretické rovině problém proměny vlády moskevského gosudara v době vážných změn. Řeší zcela konkrétní historické situace a při tom se zabývá otázkou, jaká role v nich náleží gosudarovi, který jediný je může a musí vyřešit. Uvažuje logicky v duchu byzantského modelu symfonie světské a duchovní moci a završuje v jistém smyslu dosavadní ruský vnitřní vývoj směrem k ruskému pravoslaví, nezabývá se však ani náznakem problémem byzantského dědictví. Nepotřebuje se jím zabývat, protože v jeho očích je garantem ruské přítomnosti a budoucnosti jednoznačně moskevský gosudar.

Odpovědnost ruského pravoslavného cara připomněl Ivanovi III. nekompromisním způsobem rostovský arcibiskup Vassian Rylo (1467–1481) ve svém poslání napsaném na podzim roku 1480 v době, kdy jeho vojsko stálo na řece Ugře proti vojsku chána Velké hordy Achmata. Na nejasné Ivanovo jednání reagoval ostrými slovy o zběhovi a zrádci křesťanské víry a jednoznačným varováním, že „Bůh shledá krev na rukou jeho“.²³

Rylo pomohl Ivanovi III. vyřešit v daném okamžiku snad nejvážnější problém – „jsme pod klatbou prarodičů – nepozvednout ruku proti carovi (tj. chánovi), jak mohu zrušit přísahu a postavit se proti carovi?“ Arcibiskup vysvětluje svému adresátu, že vynucenou přísahu mohou „nejsvětější metropolita i my a celý církevní sněm“ odvolat, a zbavuje jej tak obavy, co bude následovat po narušení letité tradice zajištěné přísahou.²⁴ Pomáhá

21 Tamtéž, s. 520.

22 Tamtéž, s. 520.

23 *Pamjatniki literatury Drevněj Rusi*. Vtoraja polovina XV veka. Ed. D. S. Lichačev. Moskva 1982, s. 524, 526.

24 Tamtéž, s. 530.

řešit i otázku nástupnictví na velkoknížecím trůně bez chánovy sankce v podobě jarlyku, i proto Ivanovi připomíná, že se mu dostalo požehnání k vládě od metropolity a církevního sněmu a že nastoupil na trůn bez chánova souhlasu. Tuto situaci nelze hodnotit jenom jako „čistou hru rozumu“.²⁵ Stejně tak ji nelze vnímat jenom jako upozornění, že církevní představitelé mohou zbavit velkoknížete vynucené přísahy v okamžiku, kdy to vyžaduje státní zájem. Arcibiskup zná konkrétní a praktické řešení možno říci jedné ze základních otázek filozofie ruských středověkých dějin – kdy se stává z ruského vládce, který usedal po více než čtvrt století na velkoknížecí stolec z vůle chánů, pouze Bohu odpovědný „pastýř křesťanského stáda“. Ivan si musí uvědomit svoji odpovědnost a nutnost nést ji až do krajnosti a musí si také uvědomit, že církevní představitelé už pro něho jako pro svého pravnoslavného cara více udělat nemohou.

S těmito tezemi koresponduje i tradiční připomenutí Ivanových předchůdců na ruském panovnickém trůně, mezi nimiž vedle Vladimíra Svjatoslaviče (978–1025) a Vladimíra Monomacha (1113–1125) neobvykle, ale v této souvislosti zcela logicky připomíná i pohanské vládce Igora (912–945) a jeho syna Svjatoslava (962–972). A byť ne historicky zcela přesně podotýká, že „brali daň z řeckých carů“.²⁶ Rylo tedy hledá oporu v ruské minulosti a ve velkoknížatech, která s větším či menším úspěchem bojovala proti ve své době nejmocnějším vládcům, s nimiž přicházela do kontaktu. Byzanc mu neslouží ani jako vzor, ba ani jako negativní příklad, ale jako důkaz síly, rozhodnosti a statečnosti Ivanových předchůdců na velkoknížecím trůně. Byzanc a její vládcové Rylovi slouží jen jako příklad toho, že i proti carovi se dá úspěšně bojovat a lze ho porazit a ponížit.

Překážku, která brání panovníkovi v náležitém pochopení odpovědnosti, cítil Vassian v jeho blízkých. Hodnotil je jako rozvratníky, kteří se velkoknížete snažili přimět, aby se neprotivil nepřátelům a vydal jim stádo Kristových ovcí k rozchvácení. Takové nemá v žádném případě poslouchat, ale naopak zapudit a vyhnat, protože Bůh shledá krev na jeho ruce. Ivan si musí uvědomit, že odpovědnost nese pouze on sám, že se nemůže skrývat za svoje rádce a ohlížet se případně na mínění i svých nejbližších. Minimálně náznak samoděržavné formy vlády je pro rostovského arcibiskupa nezbytným prvkem pro uplatňování velkoknížecí odpovědnosti. Nabízí velkoknížeti v okamžiku osudového rozhodování jednoznačnou alternativu řešení – církevní představitelé jej podpoří a zbaví jej tíživého traumatu mi-

²⁵ A l e k s e j e v , Jurij G.: *Osvoboždění Rusi ot ordynskogo iga*. Leningrad 1989, s. 121.

²⁶ Tamtéž, s. 528.

nulosti, pokud si on sám uvědomí svoji odpovědnost a stane se ochráncem svých poddaných před vnějším i vnitřním zlem.

Nové argumenty přinesl ve svém proslulém slavnostním úvodu k tabulce Velikonoc metropolita Zosima (1490–1494). Ten se ve své argumentaci dovolává autority knížete Vladimíra, kterého nazývá druhým Konstantinem, protože přijal křesťanství. O přízeň a pomoc pro Ivana při plnění jeho úkolů žádá otce shromážděné na sedmém koncilu a „svaté otce, naše nové divotvorce, metropolity vši Rusi Petra a Alexeje a svatého otce Sergije“.²⁷ Připomíná tedy autority, o něž se opírala ruská autokefální církev a které se výrazně zasloužily o obrazně řečeno „porušování“ pravoslaví. Ivana III. oslavuje jako nového Konstantina a Moskvu vnímá logicky jako nový Konstantinopol, řadí jej tak po bok významných křesťanských panovníků, kteří se zasloužili o pravoslavnou církev. Projevem takové péče mohla být v daném okamžiku právě výzva k sestavení nové tabulky Velikonoc. Zatím ještě nepřímou spojuje přítomnost i budoucnost Rusi právě s moskevským gosudarem jako jejím ochráncem a tvůrcem zároveň.²⁸

Byzanc a Moskvu vnímá Zosima jako dva světy, mezi nimiž neshledává jinou souvislost než vyznávání pravoslavné víry. Byzanc, jejíž historii má za ukončenou,²⁹ pro něho nebyla zásadní autoritou, nesloužila mu však na rozdíl od mnoha jeho následovníků, včetně Ivana Hrozného (1533–1584), ani jako negativní příklad.

Ze Zosimových formulací je patrné, že naději pro celou Rus a její budoucnost spojoval se „samovládcem vši Rusi,“ za jehož zdraví a úspěchy v bojích s nepřáteli se měli všichni modlit.³⁰ Jistě nejen v Zosimových očích vedl neuskutečněný konec světa k posílení významu a autority moskevského velkoknížete, proto také neváhal spojovat budoucnost moskevského státu pouze s ním. Z „oblastního vládce“, který má podle tverského mnicha Akindina čelit zlu v podobě domněle heretického metropolity tím, že o něm informuje cařihradské představitele a požádá je o sjednání nápravy, se definitivně stává samostatný a nezávislý „pravoslavný car“. Slavnostní charakter úvodu zřejmě nedovolil Zosimovi, aby vyjádřil svůj názor na odpovědnost „nového Konstantina“.

Téměř pět set let trvajících začlenění ruských zemí do struktury byzantské soborné církve poskytlo jejich představitelům, kromě jiného, základní

²⁷ *Iděja Rima v Moskve XV–XVI veka*. Istočniki po istorii russkoj obščestvennoj mysli. Ed. P. A. Katalano – V. T. Pašuto. Roma 1989, s. 124, No. 21.

²⁸ Tamtéž, s. 123.

²⁹ Lur'je, Jakov. S.: *Послания Геннадия Новгородского и вопрос о „конце мира“ в XV веке*. Harvard Ukrainian Studies XIX, 1995, s. 374.

³⁰ *Iděja Rima v Moskve XV–XVI veka*, s. 124, No. 21.

představy o úloze panovníka a uplatňování jeho moci a pomohlo zformovat jejich ideové zakotvení v ruském prostředí. Konstantinopol v roli učitele beze sporu pomáhal moskevský stát postavit na dva základní sloupy – samoděržaví a pravoslaví (řečeno s Ivanem IV.)³¹ a připravit jej tak na úlohu třetího Říma ještě před svým definitivním pádem.³² I z tohoto důvodu nebylo pro Moskvu zásadní otázkou tzv. byzantské dědictví, nýbrž příčina zániku říše – ochránkyně pravoslavné církve víry a církve.³³

Ionovo konstatování „máme svého pravoslavného cara“ proto vyvolalo pro Moskvu v daném okamžiku skutečně zásadní otázku, kdo je pravoslavný car. Argumenty použité igumenem Iosifem Voloklamským, arcibiskupem Vassianem Rylem, metropolitou Zosimou, připomenout by bylo možné i názory Nila Sorského (1433–1508), ukazují, že si na tuto otázku dokázala ruská společnost odpovědět sama. Tak, jako se v průběhu 14. a první poloviny 15. století vytváří podoba „ruského pravoslavného cara“, vytváří se ve stejné době ruské pravoslaví, lépe a přesněji řečeno, než pravoslavná církev. Klášterní reforma, na niž se přímo odvolává ve svých textech Iosif a již ve svém úvodu připomíná i Zosima, přispěla k sebeuvědomění a osamostatnění Moskevské Rusi. Odchovanci ruských klášterů dokázali kromě jiného postupně přizpůsobit byzantský model symfonického vztahu mezi světskou a duchovní mocí ruskému prostředí a pomoci hledat východisko z nejednoduché situace, kdy své řešení řady problémů nabízeli i „židovstvující“. Zájem alespoň některých z nich o podobu panovnickovy vlády dokumentuje známá „Pověst o Drakulovi“ napsaná představitelem „posol'ského prikazu“ Fjodorem Kuricynem († po roce 1500).

Svědectví Vassiana Ryla a Ivana Berseně Beklemiševa dokazují, že si současníci byli vědomi vlivu, který měla Sofie na svého manžela, a spojovali s jejím působením změny v chování velkoknížat. Tyto změny ovšem směřovaly jednoznačně k posilování autority moskevských gosudarů, tedy směrem k samoděržaví, a projevovaly se v politické praxi. Sofie, odchovaná kromě jiného italským prostředím, v němž postupně éru městských republik nahrazuje éra kondotiérů a vláda místních dynastií, přichází do Moskvy v okamžiku, kdy období údělných knížectví nahrazuje budování centralizovaného státu. Tento přerod vyžadoval změnu uplatňování velkoknížecí moci. Zde se projevuje nesporný Sofiin přínos, který má ovšem velmi daleko do „přenášení byzantského dědictví“.

31 *Perepiska Ivana Groznogo s Andrejem Kurbskim*. Ed. Ja. S. Lur'je – O. V. Tvorogov. Leningrad 1979, s. 16.

32 Klug, Ekard: „Europa“ und „europäisch“ im russischen Denken vom 16. bis zum früheren 19. Jahrhundert. Saeculum 38, 1987, s. 195.

33 Uspenskij, Boris A.: *Car' i patriarch*. Charizma vlasti v Rossii. Moskva 1988, s. 257.

V litevském prostředí nastolily události druhé poloviny 15. století pro pravoslavnou církev a její představitele zcela 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 a musel se beze zbytku soustředit na budování vztahu s ním. 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.³⁴ 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 světskými 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.

ПРАВОСЛАВНЫЙ ГОСУДАРЬ ВСЕЯ РУСИ, СОФЬЯ ПАЛЕОЛОГ И ВИЗАНТИЙСКОЕ НАСЛЕДСТВО

K наиболее спорным вопросам русской истории относится вопрос о так называемом византийском наследии, вопрос о том, что Русь переняла от византийской среды и в какой степени она сама себя считала наследницей Византийской традиции. Весьма интересной и в историографии неоднозначно решенной проблемой является роль и вклад второй супруги Ивана III Софьи Палеолог. Племянница последнего византийского царя Константина XI приезжает в Москву в момент, когда период удельных княжеств переходит в создание централизованного государства. Такое преобразование нуждалось и в изменении применения великокняжеской власти. Свидетельства Василия Рюло и Ивана Берсена Беклемишева доказывают, что современники сознавали влияние, оказываемое Софьей на своего мужа, и с ней связывали перемены в поведении великих князей в сторону самодержавия, то есть отражавшееся в политической практике. В немалой мере она способствовала включению Московской Руси в структуру европейских дипломатических и политических контактов и помогла Ивану III, говоря современным языком, создать из его империи международную державу. Своими образованием, знаниями и тонким умом внесла немалый вклад в создание дипломатического протокола и в общее развитие культуры при дворе. Здесь бесспорен вклад Софьи, но он очень далекий от „перенасивания византийского наследия“. Следует подчеркнуть, что своего „православного царя“ русское общество подготавливало и, можно сказать, воспитывало само в рамках процесса, который с определенной долей пафоса можно назвать „путем от православной Руси к русскому православию“.

³⁴ Archív Jugo-Zapadnoj Rossii, izdavajemyj Vremennoj komissijej dlja razbora drevnich aktov. Č. 1. T. 7, s. 199–231.

