

Boček, Pavel

Iosif Volocký – ideolog pravoslavného ruského státu

Studia historica Brunensia. 2016, vol. 63, iss. 1, pp. 5-21

ISSN 1803-7429 (print); ISSN 2336-4513 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/SHB2016-1-1>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/136314>

Access Date: 05. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Iosif Volocký – ideolog pravoslavného ruského státu*

Iosif Volocký – The Ideologist of the Orthodox Russian State

Pavel Boček / pbocek@phil.muni.cz

Historický ústav, Filozofická fakulta, Masarykova univerzita, Brno

Abstract

The Study deals with the Role of Iosif of Volokolamsk in the Formation of the Relationship between Church and State at the turn of the 15. and 16. century. Shows that Iosif in his Concept of building a Russian Society as the orthodox wouldn't give the Church of State Power. It also emphasises the Role of Iosif of Volokolamsk as a monastic Reformer.

Key words

Russia State and Church, Orthodoxy, Iosif of Volokolamsk, Grand Duke, Monasteries, Metropolitan

* Studie vznikla v rámci řešení projektu *Rusko v kategoriích přítel vs. nepřítel: česká reflexe* (MUNI/M/0921/2015/).

„A v té době otec Iosif bez přestání posílal samovládcům – velkým knížatům Ivanovi a jeho synovi Vasilijovi – a všem ctihodným knížatům dopisy, v nichž všechny vyzýval, aby se jednomyslně pozdvihli proti bezbožným heretikům, v každém z nich podporoval úmysl postavit se proti jejich učení. A samovládcové – ctihodný velký kníže vši Rusi Ivan a jeho syn Vasilij – z nich strhli závoj z ovčích kůží a na soudě je prokleli, odsoudivše jedny ke světským trestům v podobě výprasku holemi a druhé – zavření do vězení. Od tohoto okamžiku začali všichni nenávidět bezectné heretiky, seznali, že jsou nepřáteli pravdy, začali je odhalovat a pohrdat jimi.“¹

Těmito slovy hodnotil život a působení jednoho z nejvýraznějších představitelů ruské pravoslavné církve na přelomu 15. a 16. století Iosifa Volokolamského jeho synovec Dosifej Toporkov. Ve své pohřební řeči jej logicky oceňoval jako mnicha, který plnil náležitým způsobem povinnosti spojené s jeho stavem a také hodností igumena kláštera. Vysoko hodnotil také jeho postup vůči nositelům světské moci, jež přiměl k zásahu proti heretikům. Poskytl tak jedinečné svědectví dobového vnímání a hodnocení volokolamského igumena jako představitele silné a nezávislé ruské církve, který plní všechny povinnosti spojené s jeho stavem a postem igumena a který dokáže ochránit její zájmy i před nejvyššími představiteli světské moci. Způsob, kterým vyložil události spojené s pádem heretiků, ukazuje, že vnímal Iosifa jako vítěze ve střetu jak s heretiky a tak také jejich velkoknížecím ochráncem. Dosifej se ve své řeči dotkl se velmi vážného a v daném okamžiku v ruském prostředí velmi aktuálního problému vztahu mezi světskou a duchovní mocí, jehož podobu vnímal stejně jako Iosif. Panovník respektuje rady představitele duchovní moci a chová se podle nich. Tento přístup projevil nejen v pohřební řeči, ale také účastník církevních sněmů ve 20. letech 16. století, na nichž se svým bratrem Vassianem, kolomenským biskupem, kromě jiného podpořili rozvod a druhý sňatek Vasilije III. Spolu s metropolitou Daniilem, dalším Iosifovým žákem, zcela konkrétními kroky formovali vzájemný vztah mezi představiteli světské a duchovní moci na základě představ svého učitele. Právě oni se zasloužili o vznik tzv. osifljanského myšlenkového proudu v ruské církvi a ovlivnili také vnímání volokolamského igumena v ruské společnosti.

Autor první monografie věnované Iosifovi Volokolamskému I. Chruščov se jenom letmo dotknul politického charakteru osifljanského proudu. Konstatoval, že Daniil „překonal svého učitele v oddanosti velkému knížeti“ a „nepostavil se proti němu ani na surovém soudě probíhajícím na základě náhodně zvolených svědectví“.² M. Kostomarov v recenzi na Chruščovovu knihu věnoval velkou pozornost soupeření mezi osifljany a něstjažatěli. Věren své koncepci dvou ruských národností – novgorodsko-ukrajinské a moskevsko-velkoruské –, spojoval Iosifa Volockého s Moskvou a Nila Sorského s Novgorodem. Nilovi byla nade vše osobní svoboda charakteristická pro novgorodské prostředí, tomu odpovídala i jeho koncepce uspořádání kláštera. Cenobiticky uspořádaný klášter odpovídal občinným poměrům panujícím v Moskevské Rusi, moc před-

1 Toporkov, Dosifej: *Slovo nadgrobně Iosifu Volockomu*. In: Kazakova, Natalija A.: Vassian Patrikejev i jeho sočiněnija. Moskva – Leningrad 1960, Přílohy, s. 296–297.

2 Chruščov, Ivan P.: *Issledovanija o sočiněnijach Iosifa Sanina*. SanktPetěrburg 1868, s. 176–188.

staveného kláštera potom korespondovala s neomezenou mocí zdejšího velkoknížete.³ V. Žmakin v první a dosud jediné monografii věnované metropolitovi Daniilovi ohodnotil Iosifa a jeho následníky jako konzervativní proud oddaný slepému respektování církevních autorit. Právě důsledný konzervatismus je dovedl až k uznání zcela neomezené panovnické moci.⁴ Na Žmakina navázal A. N. Pypin. Iosif Volocký podle jeho názoru obohatil ruský pohled na panovníka o atributy moci, jež tvořily obraz byzantského císaře. S jeho působením spojoval i ideologii, jež odrážela politické úspěchy moskevského carství, zejména teorii „Moskva-třetí Řím“.⁵ Za dílo osifljanů považoval tuto teorii také P. N. Miljukov. Iosif Volocký podle něho vnímal vítězství moskevských státních pořádků jako vítězství samotné církve, a proto se na něm podílel všemi možnými prostředky.⁶ Analogické představy sdílel i autor první monografie věnované mnichu Filofejovi a jeho teorii V. Malinin. Ta podle něho vzešla ze „školy myšlení“, do níž patřil i Iosif Volocký, který začlenil do ruského prostředí principy byzantského státního zřízení.⁷ Změnu hodnocení Iosifa Volockého a jeho působení vnesli do ruského historického myšlení právní historikové M. A. D'jakonov a V. Je. Val'děnbeg. M. A. D'jakonov zdůraznil, že Iosifu Volockému náleží „revoluční teze“ povolující neuznávat vládu, která nezachovává normy křesťanské morálky. Vlivem událostí 1. desetiletí 16. století však igumen tuto představu opustil a přešel na pozici bezpodmínečné poslušnosti panovníkovi.⁸ V. Je. Val'děnbeg považoval za základ politických názorů volokolamského igumena ideu podřízení církevních záležitostí světské moci. Obrana klášterního majetku podle něho nutila igumena, aby se o panovníkově vztahu ke klášternímu majetku a klášterům vůbec vyjadřoval podstatně opatrněji než v jiných případech.⁹ Myšlenku o možnosti zaujmout kritický postoj vůči nevhodně se chovajícímu panovníkovi hodnotil jako „učení o zákonném protivení se státní moci“. Soudil, na rozdíl od M. A. D'jakonova, že Iosif tento svůj postoj vůči světským vládcům nezměnil, přestože jej dokázal opřít jenom o „neobyčejně slabé argumenty“.¹⁰ Podstatný je další Val'děnbegův závěr, podle něhož není možné uvažovat o „striktně byzantské orientaci Iosifova učení“.¹¹ Oba představitelé liberální ruské historiografie upozornili na do té přehlížené aspekty uvažování Iosifa Volockého a svými závěry ovlivnili další bádání.¹² Známe je, že jej N. A. Berdajev považoval vedle Ivana Hrozného za hlavního tvůrce ruského samoděržaví.¹³

3 K.-v. N.: *Recenzija na I. Chruščova*. Vestnik Jevropy, 1868, kn. 4, slp. 969.

4 Žmakin, Vasilij I.: *Mitropolit Daniil i jeho sočiněnija*. Moskva 1881, s. 23–24, 91–92, 107.

5 Pypin, Aleksandr N.: *Istorija ruskoj literatury*. T. II. SanktPetěrburg 1898, s. 72.

6 Miljukov, Pavel N.: *Očerki po istorii ruskoj kul'tury*. T. 2, Č. 1. M. 1994, s. 36.

7 Malinin, Vasilij N.: *Starec Jeleazarova monastyrja Filofej i jeho poslanija*. Kyjev 1901, s. 394.

8 D'jakonov, Michail A.: *Vlast moskovskich gosudarej*. Očerki po istorii političeskich političeskich iděj drevněj Rusi do konca XVI veka. SanktPetěrburg 1889, s. 94–95, 103, 129.

9 Val'děnbeg, Vladimir Je.: *Drevněruskije učeniija o predělach carskoj vlasti*. Očerki ruskoj političeskoj literatury ot Vladimira svjatogo do konca XVII veka. Moskva 2006², s. 171–173.

10 *Tamtěž*, s. 178.

11 *Tamtěž*, s. 184.

12 Kartašov, Anton V.: *Očerki po istorii ruskoj cerkvi*. T. I. Moskva 1991, s. 396–397.

13 Berdajev, Nikolaj A.: *Ruská idea*. Praha 2003, s. 13.

Jednoznačně na Val'děňberga navázal také G. P. Fedotov, který byl přesvědčen, že osiřlané dobrovolně svěřili světské moci do péče svoje kláštery a celou ruskou církev.¹⁴ Zajímavý je také postřeh, že ve svém konfliktu s Nilem Sorským odstranil, aniž si to sám přál, tradice svatého Sergije Radoněžského, jež se staly příliš svazujícími pro náboženský háv pyšného moskevského carství. Oceňoval naopak důraz, který Iosif kladl na působení svého kláštera v sociální oblasti.¹⁵ Podobně zdůrazňoval G. V. Florovskij, jeden z nejrespektovanějších teologů 20. století, že hlavní náplní Iosifovy činnosti byla „pravda sociální služby“.¹⁶ Přední ruský filozof 20. století V. V. Zeňkovskij konstatoval při hodnocení Iosifova postoje ke světské moci, že „carská moc, ačkoliv má vztah k pozemskému životu lidí, je v jeho ideologii prvkem vnitrocírkevního řádu“.¹⁷ Sovětská historiografie vnímala Iosifa jako představitele bojovné církve pronásledující heretiky a podporující panovnickou moc na úkor bojarsko-knížecí opozice.¹⁸ Opírali se přitom o texty vzniklé až po smrti volokolamského igumena včetně děl Andreje Kurbského. Zlom v Iosifově hodnocení přinesli dva přední historikové 2. poloviny 20. století Ja. S. Lur'je a A. A. Zimin. Na rozdíl od většiny předchůdců se soustředili na analýzu jeho děl, především dopisů.¹⁹ Zimin na jejich základě sleduje v Iosifově působení dvě etapy. Kritický názor na panovníkovu vládu je pochopitelný jen v podmínkách posledních dvou desetiletí 15. století, kdy jej ovlivňoval svými postoji novgorodský arcibiskup Gennadij.²⁰ Protikladnou teorii teokratického samoděržaví rozvíjel v poslední etapě své činnosti, k ní jej přivedla snaha přimět Vasilije III. k zásahům proti heretikům a dalším nepřítelům církve. Panovnická moc pro něho byla pouhým spojencem na cestě k vybudování a prosazení silné církve. Právě její zájmy a potřeba jejich obrany byly rozhodující příčinou proměny jeho vztahu k velkoknížeti. Zimin také upozornil na skutečnost, že až do roku 1503 se Iosif nezabýval problémem církevního majetku.²¹ Ja. S. Lur'je připomněl zásadní moment, že velkoknížecí a carské letopisy nepotvrzují představu o důležité roli osiřlanů v rozvoji oficiální státní ideologie moskevského samoděržaví. Stejně jako Zimin podotýká, že na konci 15. století inklinoval k zavrhování cara-mučitele a rozhodně se nesnažil podporovat Ivanovy samoděržavné ambice. Svůj přístup změnil na počátku 16. století v okamžiku, kdy se Ivan rozešel s heretiky a pominulo nebezpečí sekularizace klášterních statků. Až po těchto událostech začal Iosif zdůrazňovat, že car je svou mocí „podo-

14 Fedotov, Georgij P.: *Sujatyje Drevněj Rusi*. Sankt-Petěrburg 2004, s. 222.

15 *Tamtěž*, s. 223–224.

16 Florovskij, Georgij V.: *Puti ruskogo bogoslovija*. Vilnius 1991, s. 18.

17 Zeňkovskij, Vasilij V.: *Istorija ruskoj filosofii*. Č. I. Leningrad 1991, s. 48.

18 Nikol'skij, Nikolaj M.: *Istorija ruskoj cerkvi*. Moskva 1931, s. 104.; Rybakov, Boris A.: *Voinstvujuščije cerkovniki XVI v. Antireligioznik* 1934, No. 3, s. 24; Budovnic, Isaak U.: *Russkja publicistika XVI veka*. Moskva–Leningrad 1947, s. 100; Syromjatnikov, B.: *Iz istorii političeskich učenij v Rossii*. Sovetskoje gosudarstvo i pravo 1940, No. 10, s. 28.

19 *Poslanija Iosifa Volockogo*. Eds. A. A. Zimin; Ja. S. Lur'je. Moskva–Leningrad 1959.

20 Zimin, Aleksandr A.: *O političeskoj doktrine Iosifa Volockogo*. Trudy otděla drevněruskoj literatury. T. IX. Moskva–Leningrad 1953, s. 167–168.

21 *Tamtěž*, s. 171.

ben všemohoucímu Bohu“.²² Jeho názory soustředěné především na obranu církevních zájmů mohly být podle Lur’jeho přitažlivé i pro tu část bojarů a knížat, jež podporovala růst panovníkovy síly.²³ Jednoznačnou podporu panovníka Iosifem a jeho následníky odmítá i N. A. Kazaková. Považuje zdůvodňování neomezené panovnické moci za taktický manévr, který měl právě jejího nositele přimět k respektování majetkových práv církevních institucí a k zásahům proti heretikům. Zastávání se úředních knížat osifljanyn považuje za projev životnosti starých politických sympatií.²⁴ N. S. Borisov navazuje na Zimina a Lur’jeho a spojuje Iosifovu změnu názorů s přechodem pod svrchovanost moskevského velkoknížete a snahou udržet vlivnou pozici u velkoknížecího dvora. Jeho teorie božského původu panovnické moci se stala teoretickým základem spolupráce mezi nejvyššími představiteli církve a státu. Pro církev však znamenala nastoupení cesty postupného srůstání se státním aparát, která ji přivedla do hluboké krize.²⁵ A. I. Aleksejev upozorňuje, že Iosif převzal myšlenku o velkém významu a zároveň odpovědnosti a povinnostech nositele světské moci od byzantského učence 6. století Agapeta. Přisoudil panovníkovi práva a povinnosti bránit církve před nepřáteli a heretiky a také moc svrchovanost nad církevními institucemi. Zároveň rozhodně odmítl přiznat světské moci právo zasahovat do duchovních záležitostí.²⁶ A. I. Aleksejev dále podotýká, že jako první v ruském prostředí zdůvodnil nezcižitelnost klášterního majetku a jeho předurčení k dobročinnosti. Zvláště také vyzvedl další podstatný moment v Iosifově činnosti, jímž byl vzorový systém přípravy budoucích biskupů.²⁷ Archimandrita Makarij zdůrazňuje, že Iosif programově a systematicky navazuje na příklad v podobě Trojice-Sergijevského kláštera. Přejímá symboly v podobě zasvěcení hlavního chrámu, ale také principy budování kláštera na cenobitických základech. Ze stejných důvodů přijímá darované statky, jež využívá stejným způsobem jako Sergij Radoněžský.²⁸

Vliv tradičního pohledu je patrný v názorech M. Raeffa a W. K. Medlina, oba považují Iosifa za důsledného stoupence samoděržaví.²⁹ H.-D. Döpmann spojuje první etapu Iosifova publicistického působení se snahou vyburcovat Ivana III. k vystoupení proti heretikům.³⁰ Teokratický původ panovnické moci nebyl pro Iosifa jenom abstraktní panegyrikou, nýbrž také praktickým návodem. Jednal podle něho ve svých konfliktech s knížetem Fjodorem Borisovičem a arcibiskupem Serapionem.³¹ Jeho cílem byl růst centrální panovnické moci, která měla přijmout církevní zájmy za svoje vlastní a střežit

22 Lur’je, Jakov S.: *Dve istorii Rusi 15 veka*. Sankt-Petěrburg 1994, s. 218.

23 Týž.: *Iděologičeskja bor’ba v ruskoj publicistike konca XV-načala XVI veka*. Moskva 1960, s. 480.

24 Kazakova, Natalija A.: *Očerki po istorii ruskoj obščestvennoj mysli*. Pervaja tret’ XVI veka. Moskva 1970, s. 108–110.

25 Borisov, Nikolaj S.: *Cerkovnyje dějateli sredněvekovoj Rusi XIII-XVIII vekov*. Moskva 1988, s. 130–131.

26 Aleksjev, Aleksej I.: *Iosif Volockij*. Moskva 2014, s. 289.

27 *Tamtěž*, s. 12.

28 Makarij (Veretennikov): *Prepodobnyj Iosif Volockij*. In: Svjatitel’ Makarij Moskovskij i obitel’ prepodobnogo Iosifa Volockogo. Možajsk 2015, s. 4–5.

29 Raeff, Marc: *An early Theorist of Absolutism: Joseph of Volokolamsk*. The American Slavic and East European Review VIII, 1949, No. 2, s. 87–88; Medlin, Willam K.: *Moscow and East Rome*. Geneve 1952, s. 92.

30 Döpmann, Hans-Dieter: *Der Einfluss der Kirche auf die moskowitzische Staatsidee*. Berlin 1967, s. 74–77.

31 *Tamtěž*, s. 117.

čistotu víry a také nedotknutelnost církevního majetku, proto se mu nejednalo o růst síly ruského státu.³² Podle E. Donnerta bylo Iosifovým cílem dosažení stavu harmonického spolupůsobení duchovní a světské moci. Příkladem takového spolupůsobení byl postup proti heretikům. Právě potřeba aktivního vystoupení proti heretikům byla příčinou akcentování božského původu panovnické moci.³³

Vnímání osobnosti Iosifa Volokolamského v moderní historické literatuře dokumentuje nejen rozdílné přístupy badatelů, ale také úskalí spojená s jeho hodnocením, jež plynou z až nekritického zaměření na některou z oblastí jeho působení.

Ústředním motivem Iosifova praktického jednání i teoretického uvažování bylo budování kláštera jako podstatné církevní instituce, jejímž úkolem bylo podílet se mnohostranným způsobem na dění v ruské společnosti. Období jeho vrcholné kariéry, kdy byl igumenem vzorového kláštera, a kdy dokázal ovlivňovat politiku Ivana III. na velkoknížecím dvoře, spadalo do období, které charakterizují vážné vnitropolitické změny.

Osamostatnění ruské církve a následné rozdělení jednotné ruské metropolie na moskevskou a litevskou ukončily více než stoletou etapu „boje o metropolitu“. Moskevský metropolita vši Rusi se ocitl ve zcela nové situaci. Ztratil postavení „všeobecného“ a z mnoha důvodů také ztratil oporu v osobě konstantinopolského patriarchy. V důsledku těchto událostí vzrůstal význam „pravoslavného cara“, jehož existence byla ústředním argumentem, kterým metropolita Iona vysvětloval osamostatnění ruské církve.

Úloha dát reálnou podobu „pravoslavnému carovi“, jehož pomáhali představitelé ruské církve vytvářet už od poslední čtvrtiny 14. století, připadla jedinečné osobnosti Ivanovi III. Ten svými kroky od počátku vlády signalizoval, že nehodlá být jenom symbolem, na který se Iona odvolával ve svých listinách, a že má svoji představu o sobě coby „pravoslavném carovi“. Svým jednáním dával najevo, že se z titulu svého postavení a odpovědnosti hodlá podílet na řešení všech záležitostí, jež dosud náležely výlučně do kompetence církevních představitelů. Logicky a zákonitě vyvstala před ruskou společností vážná otázka vytváření vztahů mezi světskou a duchovní mocí v podobě, v jaké ji dosud nemusela řešit.

Na přelomu 70. a 80. let 15. století dal velkokníže najevo svoje ambice vůči církvi a prozradil svoji představu „pravoslavného cara“. V roce 1478 nechal odejmout novgorodské arcibiskupské katedře a 10 největším novgorodským klášterům část jejich statků. Ve stejném roce svým zásahem změnil rozhodnutí metropolity Gerontije ve sporu mezi igumenem Kirillova-Belozerského kláštera Nifontem a rostovským arcibiskupem Vassianem ve prospěch arcibiskupa. I v tomto případě dal najevo, že bude cíleně využívat všech možností k oslabování a až ponižování úředních knížat, bojarů a rovněž církevních představitelů a institucí.

Neuspěl naopak ve vážném konfliktu s metropolitou, který vyvstal v souvislosti s vysvěcením nového kremelského chrámu Zesnutí Bohorodičky. Byl přesvědčený, že si Gerontij počínal nesprávně, když vedl procesí v průběhu slavnostního obřadu směrem proti slunci. Ivan, jehož podpořil pouze arcibiskup Vassian a igumen kremelského kláš-

32 *Tamtéž*, s. 134.

33 Donnert, Erich: *Das Moskauer Russland*. Leipzig 1976, s. 139.

tera Zázraku archanděla Michaela Gennadij, byl přesvědčen, že se procesí mělo ubírat směrem po slunci. Ve vlnách probíhající spor provázený příznačným obviňováním z hereze, v němž měl pravdu metropolita, rozhodl velmi odvážným a sebevědomým počinem právě on. V roce 1482 demonstrativně opustil stolec a vystrašenému velkoknížeti nezbylo než aby: „sám jel a bil mu čelem a prosil, aby se vrátil na svůj stolec a sám sebe označil za viníka všeho.“³⁴

Historicky nutnou a nevyhnutelnou se v souvislosti s těmito událostmi stávala otázka pochopení a vysvětlení charakteru světské moci a jejího nejvyššího nositele od roku 1485 už jednoznačně v osobě moskevského velkoknížete. Po definitivním vyvázání ze závislosti na sarajských chánech a po ukončení procesu „sbírání ruských zemí“ dospěla moskevská Rus do stadia, kdy bylo třeba, aby začala, symbolicky řečeno, hledat svoji tvář. Velmi podstatnou přitom byla otázka, kým je vlastně moskevský „pravoslavný car“.³⁵

Průvodním jevem této situace se stal v ruských podmínkách zcela neobvyklý rozmach společenského myšlení, jehož představitelé se dotýkali řady velmi vážných problémů, včetně definování postavení a úlohy velkoknížete a taktéž zákonitosti či nezákonnosti existence klášterního majetku. Zdůraznit je přitom třeba, že všechna tato vystoupení zcela organicky vyplývala z ruského historického vývoje a nebyla důsledkem jakéhokoliv zásahu zvenčí a nikterak nesouvisela s otázkou byzantského dědictví.

Ústřední osobností v tomto celém dění se stal právě Iosif Volocký. Zkušenosti, které získával v klášteře pod vedením svého učitele Pafnutije Borovského vedením a v době, kdy Pafnutije vystřídal ve vedení kláštera, a rovněž v době, kdy již budoval klášter svůj, jej přivedly k tomu, aby se prakticky ve všech svých dílech zabýval možno říci aktuálním stavem ruské společnosti. Uvažoval přitom o „vinici ruské země“ tedy jako o celku, který se musí vyrovnávat s nebezpečími, jež ho ohrožují.³⁶

Už koncem 70. let 15. století ve „Sloveh o ikonách“, která pravděpodobně adresoval nejproslulejšímu ikonopisci této doby Dionisijovi, vyjádřil svoje známé stanovisko: „Proto se sluší jim (tj. světským vládcům) klanět a sloužit tělesně a nikoliv duchovně. Má se jim vzdávat carská úcta a nikoliv úcta Boží. Protože, jak pravil Pán: „Vzdávejte císařovo císaři a Boží Bohu.“ Když sloužíš a klaníš se takovýmto způsobem, není to ke škodě tvé duše, ze všeho nejvíce se přitom naučíš bát Boha; car je Božím sluhou, k lidem milostivý a spravedlivý. Když ale dopustí car, který panuje nad lidmi, aby nad ním panovaly hříchy a tužby zakázané, hrabivost a hněv, záłudnost, lež, pýcha, zuřivost a nejhorší ze všeho – odpadnutí od pravé víry a hanobení (Boha) takový car není Božím sluhou, nýbrž ďáblem, není carem nýbrž mučitelem. Takového cara, pro jeho hanobení, nenazývá náš pán Ježíš Kristus carem, ale liškou... A ty takového cara ať neposloucháš, protože tě přivádí k nerespektování zákonů a jejich hanobení, byť by tě mučil a smrtí ti hrozil! To dosvědčují proroci a apoštolové a všichni mučedníci, kteří byli zabiti bezectnými cary a jejich příkazům se nepodřídili.“³⁷ Vážnou myšlenkou Iosif doplnil další podstatnou

34 *Polnoje sobranije russkich letopisej*. T. VI. Sofijskije letopisi. Sankt-Petěrburg 1853, s. 221–222. Dále PSRL.

35 Hösch, Edgar: *Ortodoxie und Häresie im alten Russland*. Wiesbaden 1975, s. 51.

36 *Poslanija Iosifa Volockogo*. Eds. A. A. Zimin; Ja. S. Lur'je. Moskva–Leningrad 1959, s. 173. Dále PJV.

37 Lur'je, Jakov S.; Kazakova, Natalija A.: *Antifeodal'nnye jereičaskije doženiija na Rusi XIV načala XV vekov*. Moskva–Leningrad 1955, Přílohy, s. 347.

tezí ve svém nejdůležitějším díle - Prosvetitěli: „Když někdo brání v naplňování Hospodinových příkázání nebo káže heretická učení, od takového se sluší nejen odvracet, ale také před ním utíkat, jako před ďáblem. Sluší se na takového hněvat podle prorokova slova: „Hněvajíce se, nehřešíte“ (Ž. 4, 5).“³⁸

Právě tento Iosifův nekompromisní názor na panovníka bývá nepřesně vnímán jako náznak pokusu či představy o přetvoření křesťanské povinnosti neposlechnout vládce jednajícího v rozporu s biblickými a patristickými pravidly a příkázáními v teorii práva na odpor.³⁹ Iosif ve skutečnosti, byť v náznaku, připomínal právo církevního představitelů zaujmout i veřejně kritické stanovisko vůči nesprávně si počínajícímu vládci. Kromě toho uvažoval v duchu tradičního práva bojarů na svobodný a beztrestný odchod ze služeb u jednoho knížete do služeb u knížete druhého, jež bylo od 40. let 14. století garantováno knížecími smluvními listinami. Jeho úvahy o možnosti či vlastně až povinnosti utéci ze služeb „cara-mučitele“ vycházely ze zcela jasněho přesvědčení o nutnosti zachovávat křesťanská pravidla a příkázání. Ta byla prvkem, který spojoval panovníka s lidmi svěřenými mu Bohem do péče a ochrany. Ta byla ale právě tím nástrojem, který mu umožňoval posoudit jednání velkoknížete a podle vlastního uvážení na ně reagovat. Ta byla pro Iosifa také prvkem, na němž měla být podle jeho jednoznačného přesvědčení budována Rus. Podstatné přitom bylo, že Iosif důsledně odlišoval kritické hodnocení carova počínání a carovo hanobení, jež odmítal a velmi ostře odsuzoval.

V duchu této představy jednal Iosif poprvé v roce 1479, kdy se Ivan III. pokusil odejmout jím spravovanému borovskému klášteru část statků. Vyhodnotil jednání velkoknížete pomocí známé biblické věty „krev jejich shledám na ruku tvých“, složil igumenský úřad a opustil klášter.⁴⁰ K odchodu z kláštera se rozhodl i proto, že se musel vyrovnávat s projevy nevole od mnichů, jimž se nelíbila jeho snaha prosadit přísné cenobitické regule. Obratně využil existence nezávislých údělných knížectví a odešel do volockého údělného knížectví. Jeho vládce údělný kníže Boris, mladší bratr Ivana III., se stal symbolem proměn, jimiž ruská společnost v poslední čtvrtině 15. století procházela. Pokusy čelit samoděržavným tendencím staršího bratra, v nichž jej podpořil i další bratr Andrej Vasiljevič Ugličský, skončily tragicky smrtí obou Ivanových mladších bratrů v letech 1493 a 1494 ve vězení, do něhož je nechal právě jejich starší bratr uvrhnout.⁴¹

Ne náhodou v této souvislosti připomněl Iosif povinnost „uctívat druh druhá“, již doložil po svém způsobu vážnými biblickými, patristickými a kanonickými argumenty. Tu spojil s vážnou myšlenkou – „všichni mají stejnou čest a za společné odpovídají Hospodinu“.⁴² Ze způsobu argumentace použité zde i na dalších místech jasně vyplývá, že kladl na všechny, kdo se těšili výsadě a možnosti žít v pravoslavné církvi a podle jejích pravidel, odpovědnost za její ochranu a obranu. Pravoslavný křesťan má jednoznačně za povinnost podle svých možností bránit pravoslavnou církev. Svou úlohu viděl v da-

38 Volockij, Iosif: *Prosvetitěl'*. Iosifo-Volockij stavropigial'nyj monastyr' 2003, s. 195–196. Dále Prosvetitěl'.

39 Val'děnbėrg, V. Je.: *Drevněrusskije učenija o predělach carskoj vlasti*; Philipp, Werner: *Die gedankliche Begründung der Moskauer Autokratie*. Forschungen zu osteuropäischen Geschichte. Bd. 15. Berlin 1970, s. 83–84.

40 PjV, s. 144.

41 PSRL, T. XVIII. Simeonovskja letopis'. Sankt-Petěrburg 1913, s. 275–276.

42 *Prosvetitěl'*, s. 195.

ném okamžiku v hledání východiska ze situace, do níž se dostal jako igumen Pafnutijova kláštera. Pochopil, že musí budovat klášter na jiném základě, aby se nedostal do konfliktu s mnichy a neoslaboval tak svoji pozici ve vztahu k nositelům světské moci. Zároveň věděl, že nesmí zůstat v izolaci, aby mohl bránit ruskou pravoslavnou církev a tak plnit svůj hlavní úkol. Církev, jejímž symbolem byl kremelský Uspenský chrám, který vnímal jako „nebe na zemi“ a který podle něho jako „velké slunce září uprostřed Ruské země divotvornými ikonami a ostatky svatých“.⁴³ Přitom velmi dobře ví, že musí být „drugom“ velkoknížeti, jehož úlohou se i proto začne mnohem intenzivněji zabývat.

Klaníš-li se či sloužíš-li caru nebo knížeti či tomu, kdo vládne, pak se sluší klanět a sloužit, protože je milé Bohu – prokazovat vládcům pokoru a poslušnost: vždyť oni se o nás starají a myslí na nás. Protože je psáno: „Nebudeš zlořečit Bohu a ani nebudeš proklínat předáka ve svém lidu.“ (Ex. 22, 28).⁴⁴ Představa, že úkolem panovníkovým úkolem je pečovat o poddané svěřené mu do péče, se objevuje zcela běžně v představách ruských církevních představitelů. V Iosifově případě je ovšem zásadním faktem to, že za hodného úcty a poslušnosti považuje pouze toho panovníka, který náležitým způsobem skutečně dbá a pečuje o svoje poddané – pravoslavné křesťany.

Na rozdíl od většiny svých předchůdců i současníků, kteří si kladli podobné otázky, se Iosif soustřeďuje na přesnější vyjádření obrazu „pravoslavného cara“. Car by podle něho neměl mít žádné špatné vlastnosti a měl by být skutečným pravoslavným křesťanem a tak také vzorem pro svoje poddané. Aktuálnost Iosifova textu a jeho jasné zaměření jen dokumentuje připomínka, že nejhoršími hříchy, jichž se může car dopustit, jsou odpadnutí od pravé víry a hanobení Boha. Prosté převzetí této výhrady z byzantské či patristické literatury vylučuje Iosifovo úporné a také velmi odhodlané vystupování proti heretikům a s ním spojená kritika jednání „děržavnogo“.

Systematicky uvažující mnich si byl vědom potíží, jež mohly ovlivňovat jednání s panovníkem a jež mohly podstatným způsobem ovlivnit i jeho vlastní pozici a osud. Beseduje-li někdo s pozemským carem, snaží se všemi způsoby projevoval svoji hlubokou úctu vůči němu, aby se mu od něj dostalo co největší milosti. Provází to i výrazem své tváře, hlasem, složením rukou, postavením nohou a celého těla. Mluví pouze o tom, o čem si přeje mluvit car a podle také klade carovi otázky. Odvážil-li se zeptat na něco jiného, proti carově vůli, stihne jej nestrašnější trest.⁴⁵ Iosifovo líčení komunikace s pozemským carem upozorňuje na její úskalí v podobě falše a přetvářky, jež plyne ze strachu projevit se v rozporu s carovou vůlí. Panovník by si měl toto nebezpečí uvědomit a zvažovat kdy a komu naslouchat. Měl by si také uvědomit, že nemůže kopírovat ty, kteří jej mají následovat a chovat se podle jeho příkladu. On naopak musí být příkladem pro ně a pro svoje vlastní jednání by měl hledat v Ježíši Kristu.⁴⁶ I Iosif spatřuje velké nebezpečí v rádcích obklopujících panovníka a je si vědom nutnosti připomenout mu, koho má

43 *Tamtěž*, s. 37.

44 *Tamtěž*, s. 196.

45 *Tamtěž*, s. 214.

46 *Tamtěž*, s. 301–303.

vnímat jako vzor pro svoje jednání. Naznačuje také svoji roli, již chce zaujímat, roli besedníka, který se nebojí trestu a neváhá carovi sdělovat i nepřijemné věci.

V 13. slově svého Prosvetitěle vyslovil Iosif jednu ze svých zásadních tezí. „Vždyť toho, kdo hanobí pozemského cara, je zapotřebí vydat na mučení; tím více se to týká hanobitele Cara nebeského. Na všech spočívá hřích, když chybí pravda. Musí se všem, komu je toho zapotřebí, vysvětlovat, aby poznali i židé, i pohanští heretici, že křesťané jsou zachránci státu, budovatelé, zastánci a učitelé. Ať poznají nevázaní a rozvrácení židé a heretici, že se musí bát Božích dětí. Když se jim zachce kdekoliv říkat cokoliv nevhodné, ať všude sledují jeden druhého, ať se i snů lekají a bojí, sotva zaslechnou křesťany.“⁴⁷ Obrana pravoslavné víry, jež je synonymem prosazování pravdy, je věcí všech křesťanů. Vyžaduje přitom aktivní až agresivní obranu - „Přihodil-li se, že je třeba jej zbít, neodvracej se – udeř ho do tváře, rozbij jeho ústa, posvěť svoji ruku ránou. Jestliže vás zatknou a povlečou na soud – jdi; když soudce při výslechu požádá o svědectví, hovoř směle, že ten zbitý zhanobil Cara nebeského.“⁴⁸

Výzva k políčkování heretiků a statečnému vystupování před soudem připomíná, že skutečně každý křesťan má a může podle svých možností bránit pravoslavnou víru. V tomto okamžiku jsou křesťané zachránci státu, přestože se mohou dostat do konfliktu se světskou mocí. Všichni křesťané si musí uvědomit, že ruské prostředí je pravoslavným a musí proto svoje pravoslaví bránit a střežit. Odpovědnost v jeho pojetí není jen na vládcích a státních a represivních institucích, když navíc není v určitém okamžiku jasná podoba jejich reakce, ale na každém pravoslavném křesťanovi. Činí tak pravoslavnou víru jednoznačně součástí ruského života. Iosif zde vyjadřuje jeden ze zásadních momentů svého uvažování. Navazuje na Sergije Radoněžského ale také Andreje Rubljo-va a ve svých myšlenkách a svým působením, symbolicky vyjádřeno, pokračuje v osvobozování a rovněž přisvojování pravoslaví ruskou (moskevskou) společností. Mnich, který vyrostl na ruské tradici, nemohl uvažovat a jednat jinak, proto v něm nelze prvoplánově spatřovat inkvizitora. Usiluje o to, aby všichni zachovávali příkázání a bránili pravoslaví a aby dali najevo, že jsou si vědomi významu a hodnoty svého postoje. Důležité je, že nechce jen poslušnost, ale že chce aktivní projev vztahu k pravoslaví. „Protože nyní se objevivší heretici přinesli takovou duchovní zhoubu a škodu a tolik pravoslavných svedli k židovství, že je nelze ani spočítat – ať se každý pravoslavný snaží rozpoznat a vymýtit jejich špatnost, aby se takovým způsobem mohl stát podílníkem Nebeského Carství.“⁴⁹ Ruský křesťan si musí být vědom své spoluodpovědnosti za pravoslavnou víru, protože jenom tak neohrozí osud své duše a také společnosti, do níž patří.

Budování ruské pravoslavné společnosti vyžadovalo vyslovení konkrétní představy o pozemském ruském pravoslavném carovi. Iosif se už se nezabýval otázkou existence pravoslavného cara, protože tu vyřešili metropolita Iona, arcibiskup Vassian Rylo a také metropolitě Gerontij a Zosima. On si předsevzal úkol předestřít pravoslavnému ruskému carovi, jak by měl vládnout a čeho by se měl vyvarovat. Svoji promyšlenou koncepci opřel

47 *Tamtéž*, s. 331.

48 *Tamtéž*, s. 331.

49 *Tamtéž*, s. 334.

o známou myšlenku Jana Zlatoušého, že „pozemská vláda je ustanovena k užtku lidem od Boha a nikoliv od ďábla, jak prohlašují někteří nečestní. Vláda je ustanovena, aby lidé, kteří se bojí vládců, nevrážili jeden druhého jako ryby.“⁵⁰ Za pomoci biblických a patristických myšlenek vysvětluje úlohu světské moci a ani náznakem nezpochybňuje její význam. Světská moc má v jeho pojetí za úkol kultivovat a formovat vztahy mezi lidmi.

Ne náhodou připomíná, „že svatí apoštolové a otcové přikazovali carům, knížatům, a vládcům trestat všechny, kteří páchali zlo, to znamená vrahy, cizoložníky, zloděje a zbojníky a další zločince, heretiků a odpadlíků si přitom nevyšiml. Jestliže ovšem takto ustanovovali v případě vrahů, cizoložníků a zločinců páchajících další zločiny, tím více je třeba takto postupovat v případě heretiků a odpadlíků.“⁵¹ Zdůraznil přitom, „že jakýkoliv vojvoda, velitel, představený obcí, jehož povinností je sledovat, zda někdo tato nařízení nepřekračuje a zda někdo nesmýšlí hereticky, se dozví o heretikovi a nepředá ho soudu – také tento hodnostář a pravoslavný podléhá smrtelnému trestu.“⁵² I nositelé státní moci mají za povinnost zachovávat pravidla a přikázání a zasahovat proti heretikům, protože jsou součástí systému, který je na těchto pravidlech budovaný a tolerování heretiků by ho mohlo ohrozit. Iosif zde připomíná všem, kdo se podílí na správě ruského státu, že ho svým nedbalým jednáním mohou ohrozit a že ho mají chránit jako pravoslavní křesťané a nejen jako státní činitelé. Poskytuje možnost pochopit svůj způsob uvažování, který se logicky promítal i do jeho pojetí vztahu mezi světskou a duchovní mocí. Bez připomínání ruské minulosti, ale s jejím využitím, Iosif fakticky definuje jednotící princip ruského státu, jímž je pravoslavná víra.

Uzavřenost Iosifova konceptu potvrzovalo i jeho pojetí poměru mezi světskými a církevními zákony. Jeho představa o pravoslavných křesťanech jako zastáncích, budovatelích a zachráncích státu nedovolovala stavět světské a církevní zákony do protikladu, protože jejich zájem byl společný. Vždyť Boží pravidla byla od věků propojena se světskými zákony a ustanoveními. Tak přece vznikla kniha zvaná Nomokánon, tedy zákonná pravidla. Tato kniha, ve které se prolínala Boží přikázání a komentáře svatých otců se světskými zákony, byla sestavena ne náhodou, nýbrž z Boží vůle.⁵³ Více nežli varovně vyznívají i jeho další slova: „Tak kdo se opováží rozdělit či zhanobit to, co bylo přijato od Ducha Svatého a svatých otců a je v souladu s celým Písmem svatým?“⁵⁴ V daném okamžiku byla tato teze nevyvratitelná a Iosif jí znovu potvrdil, na jakém základě buduje svoji představu státu a jeho představitelích.

Nezpochybnitelnost své koncepce umocňoval jednoznačným konstatováním: „Slyšte, carové a knížata, a pochopte, že moc vám byla dána od Hospodina (Mdr. 6, 1 – 3.), že jste sluhy Hospodinovými.“⁵⁵ Jejich povinností bylo plnit pravidla a přikázání, stejně jako je měli plnit všichni ostatní pravoslavní křesťané. Navíc ovšem nesli odpovědnost

50 *Tamtéž*, s. 337.

51 *Tamtéž*, s. 337.

52 *Tamtéž*, s. 337.

53 *Tamtéž*, s. 337.

54 *Tamtéž*, s. 337.

55 *Tamtéž*, s. 338.

za lidi, jež Bůh svěřil do jejich rukou: „Dopustí-li se zla, pak hřích spočine i na duši toho, kdo dopustil jeho spáchání, tedy na carovi, na knížeti a na soudci pozemském. Oni dali svobodu jednání bezectným lidem a na to se jich zeptá Bůh o soudném dni, který bude dnem jeho druhého příchodu. A proto se carové a vládcí musí starat o to, aby potrestali heretiky, kteří povstali proti Kristu.“⁵⁶ Na rozdíl od vojvodů, velitelů, správců občin, které za neplnění křesťanských pravidel a úředních povinností měl stihnout smrtelný trest, protože podléhají pozemským soudům, podřizuje cary Božímu soudu, protože „Hospodin si vás vyvolil za svoje zástupce na zemi a posadil vás na vaše trůny, svoji milost vůči vám projevil, meč vám svěřila pravice Hospodinova.“⁵⁷

Vážné a výmluvné je také konstatování, že o hodnotě všech lidských skutků, včetně carských, lidských skutků rozhodne Boží soud: „co se stane podle vůle Boží, byť se může zdát špatným, je největším dobrem; a to, co se stane proti vůli Boží a nebude Mu milým, byť se může zdát být dobrým, je přestoupením zákona a nejhorsí věcí. Zabije-li někdo podle vůle Boží, pak je toto zabití znamená více než jakýkoliv projev lidské lásky. Prokáže-li někdo milost z lidské lásky, ale proti vůli Hospodinově, pak je tato milost nedůstojnější a horší jakéhokoliv zabití. Nikoliv podstata věcí, nýbrž Boží soud rozhoduje o tom, zda jsou dobré nebo špatné.“⁵⁸

Za pomoci historických argumentů připomíná ruskému vládcí, že je jeho povinností, jako pravoslavného cara, zavádět pravdu. Akcent položený na vzájemnou propojenost křesťanských a kanonických pravidel se světskými zákony je jeho zásadním argumentem a přesně vystihuje jeho představu o úloze světské a duchovní moci. Povinností obou je podílet se na péči o pravoslavnou víru, jež je základem všeho a za níž nesou společnou odpovědnost. Z toho důvodu jsou proto jejich povinnosti a také důsledky jejich naplňování totožné. Logickým vyústěním proto musí být soulad či partnerský vztah nikoliv nadřazenost. Tomu odpovídá shrnutí, jímž Iosif završil svoji velmi důkladnou argumentaci: „Knížata i vojvodové prostí lidé, muži i ženy, všichni pravoslavní křesťané, společně s biskupy a kněžími, odsuzovali heretiky. Pod vedením Ducha Svatého byla sepsána Boží pravidla. Kromě toho k Božím pravidlům dodali i světské zákony, aby byli heretici nejen odsuzováni, nýbrž také proklínáni a předáváni krutým trestům.“⁵⁹

Ve třináctém slově Prosvetitěle shrnul Iosif svoje argumenty do velmi pečlivě zpracovaného textu, který určil především mocným tohoto světa, v ruských poměrech přelomu 15. a 16. století velkoknížatům Ivanovi III. a jeho synu a následníku Vasiliji III., aby jim připomněl jejich odpovědnost a přiměl je k ráznému zásahu proti heretickému hnutí židovstvujících. Věřoučně, právně a historicky dokonalá argumentace připomíná velkoknížatům jejich postavení a z něj plynoucí odpovědnost před Bohem v okamžiku Kristova druhého příchodu a následného posledního soudu. Vědom si proměny poměrů v moskevském velkoknížectví přestává uvažovat o možnosti útěku před „carem mučitelem“ a přechází k aktivnější formě obrany ruského pravoslaví tím, že jednoznač-

56 *Tamtéž*, s. 339.

57 *Tamtéž*, s. 339.

58 *Tamtéž*, s. 339.

59 *Tamtéž*, s. 349.

ně podřídí pozemského cara vůli cara nebeského a sobě přisoudí roli toho, kdo mu radí, jak se má chovat, aby na posledním soudě obstál.

Mezi důvody, jež Iosifa přiměly k vystoupení proti židovstujícímu, byl jeden z podstatných prvků jejich učení, jímž byly výhrady vůči existenci klášterů. Dochovaný zlomek traktátu nazývaný jako „Spis proti mnichům“ ukazuje na fundovanost a promyšlenost argumentace heretiků, jíž dokázali zcela nepochybně zaujmout Ivana III. a zasloužit si ochranný postoj, který vůči nim po dlouhou dobu zaujímal. Svoji pozornost orientovali i na sociální problémy spojené s odchodem do kláštera: „Otcům a matkám nepřikazují žít děti a dětem nepřikazují starat se o rodiče. Raby od pánů odlákávají a postřihují. Muže od žen a ženy od mužů odlákávají a postřihují a mnohé jiné provádějí.“⁶⁰

Vyvracet musel i jiný názor, který přisuzoval heretikům a který mohl nesporně vyhovovat i reprezentantům světské moci: „jestli má někdo právo soudit nebo odsuzovat heretiky či odpadlíky, pak to náleží carům, knížatům, biskupům a světským soudcům a nikoliv mnichům, kteří se zřekli světa a všeho, co je ve světě a kteří se mají soustředit pouze sami na sebe a nemají nikoho odsuzovat – ani heretiky a odpadlíky.“⁶¹ V reakci na tuto výhradu na několika místech typickým způsobem systematicky a fundovaně dokládal oprávněnost existence klášterů a mnichů. Vyrovnat se musel i s výhradou, že by mnich neměl zasahovat do dění ve společnosti. Vyvrací ji historickými argumenty a nepřímou tak vyjadřuje svoji představu o úloze mnicha ve společnosti jako toho, jehož úkolem je bránit pravoslavnou víru všemi prostředky, které má k dispozici.

Zájem na posilování pozice klášterů ve společnosti se projevil i v dopisech, jež posílal knížatům. Vyzýval je, aby nebránili nikomu v odchodu do kláštera. Knížata se mají o svoje raby pečlivě a odpovědně starat a mají jim pomáhat hledat cestu ke spasení duše. Logicky podotýká, že tak pomáhají také sobě a svým duším.⁶² Naopak za „konání herecké“ označuje, když někdo brání svým dětem v odchodu do kláštera a případně své dítě odvede z kláštera.⁶³ Dotkl se tak jedné z úloh, jež měly podle jeho představy kláštery plnit a jíž byla výchova budoucích biskupů.⁶⁴ Kláštery musí být i z tohoto důvodu majetkově zajištěny tak, aby v nich mniši nestrádali a vstupovali do nich potomci urozených rodin. Právě ti se měli podle jeho přesvědčení stávat biskupy. Kláštery neměly být jenom místy, kde lze dosáhnout druhého křtu, ale také institucemi s mnohostranným podílem na životě ruské společnosti.

V závěru celého Prosvetitele shrnul Iosif v koncentrované podobě svůj názor na úlohu představitelů světské a duchovní moci: „Svatí apoštolové tak hovoří o carech a biskupech, kteří nedbají o osoby svěřené do jejich péče: bezectný car, který nepečuje o tyto osoby, není carem ale mučitelem; špatný biskup, který nedbá o svoji pastvu, není pastýřem, nýbrž vlkem.“⁶⁵ Pokud car nebo biskup, případně oba, neplní svoje povinnosti

60 Lur'je, Ja. S.; Kazakova, N. A.: *Antifeodal'nyje jeretičaskije dviženija na Rusi XIV načala XV vekov*. Přílohy, s. 304.

61 *Prosvetitel'*, s. 346.

62 *Tamtěž*, s. 150.

63 PJV, s. 147.

64 Aleksejev, A. A.: *Iosif Volockij*, s. 12.

65 *Prosvetitel'*, s. 382.

a nedbají o respektování křesťanských pravidel, přivedou ty, jež mají chránit a jimž mají ukazovat správnou cestu, ke zkáze. Nesou společnou odpovědnost, slova o propojenosti církevních a světských zákonů to dokumentují jednoznačně.

Jasně vyjádřená odpovědnost carská a biskupská mu posloužila jako východisko k jednoznačnému závěru: „Ti, kdo zachovávají Boží pravidla, dočkají se pomoci od Pána Boha; ti, kdo je přestupují, sami sebe směřují ke konečnému odsouzení. Když se nezachovávají Boží pravidla, vede to k nejrozličnějším špatným skutkům, za něž na nás čeká Boží hněv, nejrůznější tresty a nakonec poslední soud. Na vině tomu všemu jsou pastýři, kteří se nestarají o Kristovo stádo a neochraňují ho.“⁶⁶ Nenadřazuje duchovní moc moci světské, ale hlásí se k odpovědnosti a nutno dodat také k právu a povinnosti interpretovat křesťanská pravidla a tak vnášet pravoslavnou víru do života všech ruských pravoslavných křesťanů. Ví, že jenom takto má šanci si udržet vliv na jednání carovo.

Iosif si byl velmi dobře vědom situace, v níž se nacházela celá ruská společnost na přelomu 15. a 16. století. Uvědomoval si, že musí doslova bojovat o velkoknížete a že k tomu potřebuje i spojence, jeho posláním např. biskupovi Nifontovi Suzdalskému a igumenovi Mitrofanovi Andronikovskému to dokumentují jednoznačně. „Poněvadž za carské zhřešení Bůh potrestá celou zemi,“ napsal v poslání Mitrofanovi.⁶⁷ Vážné varování mělo přimět oba muže k tomu, aby využili svých kontaktů s Ivanem, byli jeho zpovědníky, k výraznějšímu ovlivňování jeho názorů a jednání v době, kde ještě neměl možnost „besedovat s carem“.

Iosif se snažil vyhnout velmi vážné věci – tomu, aby byla pravoslavná víra zrazována špatnými a neodpovědnými duchovními pastýři a zneužívána v zájmu nehodných carů. Jeho zájem se koncentroval na pravoslavnou víru a nikoliv na stát či říši. Chce budovat řádně fungující pravoslavnou ruskou společnost, proto věnuje velkou pozornost budování kláštera. Klášteru náleží v tomto budování podstatné místo, protože je v jeho pojetí centrem zbožnosti, výchovy, vzdělání a v neposlední řadě péče o sociálně potřebné. Tímto způsobem vysvětluje nezbytnost existence klášterů a ospravedlňuje jejich majetek. Biskup nese odpovědnost, jak sám Iosif podtrhuje v Prosvětiteli i v posláních, ale tím, kdo může nabídnout systematickou a všestrannou duchovní i materiální péči je klášter. V jeho pojetí to byl klášter nutně budovaný na cenobitických principech, jejichž podstatnou součástí jsou práce a poslušnost, a náležitě materiálně zajištěný. Klášter, jehož představení se neizolují od života ruské společnosti, ale v duchu trendu nastoleného Sergijem Radoněžským si uvědomují svoji odpovědnost a nezříkají se jí. Umí nabídnout pomoc, aniž by bylo třeba měnit principy pravoslavné víry, jejíž obrana a úplné prosazování do života společnosti je hlavním cílem a smyslem existence a působení klášterních komunit. A v neposlední řadě vychovávají osobnosti, které se dovedou zhostit nejjednoduššího úkolu budování ruské pravoslavné společnosti a dokáží bránit církve před sílícím tlakem ambiciózních velkoknížat. Proto nelze považovat jeho působení za, byť nevědomé, negování díla právě Sergije Radoněžského. Naopak se vrací k základním

66 *Prosvetitel'*, s. 383.

67 *PJV*, s. 176.

principům Sergijovy reformy a dokáže, stejně jako komunita jím spravovaná, zaujmout stejnou pozici a zastat stejnou roli jako Sergij a jeho klášter před sto lety.

Iosif po celou dobu svého působení usiloval o budování společnosti postavené na křesťanských pravidlech a příkázáních, v níž má každý své místo a z něho plynoucí povinnosti. Základní a společnou povinností všech je péče o pravoslavnou víru a její obrana před ohrožením heretiky. Přitom si uvědomoval svoji osobní roli, již toužil zaujmout, a již byla role odpovědného duchovního pastýře. Zásadní bylo, že se přitom programově opíral o dobře organizovaný, jasnými a pevnými regulemi spravovaný klášter. Pochopil, že bez zázemí svého vlastního kláštera bude vliv uplatňovat jen velmi obtížně. Neváhal proto bránit zájmy kláštera, jež byly totožné s jeho, ve střetu s volockým úředním knížetem Fjodorem Borisovičem a novgorodským arcibiskupem Serapionem.

Svoji představu o úloze nositele světské moci ukázal v koncentrované podobě posláni adresovaných velkoknížeti Vasiliji III. Car je přirozeností podoben lidem, mocí se však podobá Bohu nejvyššímu.⁶⁸ Tezi, jež jednoznačně stavěla moskevského velkoknížete nad všechny pozemské zákony ovšem Iosif, věren svému přesvědčení o roli církevního představitele, doplnil další stejně jednoznačnou myšlenkou. Car musí otevřít svoje uši „v trápení se soužícímu“, aby mohl „přijímat Boží slovo připravený a Božími paprsky osvícený“ a jeho carská sláva se proslavila na věky.⁶⁹ V trápení se soužící, tedy mnich - Iosif, připomíná, že car má všechny pod sebou jsoucí chránit před nebezpečími duševními a tělesnými. Za duševní nebezpečí považuje heretické učení, mezi tělesná řadí zlodějství, zbojnictví, drancování, lež, podvody. Závažné a pro další vývoj velmi podstatné je konstatování, že „nejen za sebe budeš odpovídat Pánu, ale také za to, že ostatní páchají zlo, ty jsi dal slovo Bohu a jim jsi dal svobodu.“⁷⁰

Druhého posláni Vasiliji III. využil k tomu, aby teoretickou představu aplikoval na soudobé ruské poměry. Dostál své povinnosti „v trápení se soužícího“ a za pomoci historických argumentů mu připomněl jeho povinnost bránit pravoslavné carství, ruskou zemi. Připomněl, že carství etiopské, arménské a římské zanikla, protože odpadla od pravoslavné víry. Ruskou zemi, jež 500 let přebývala v pravoslavné víře, ohrozila hereze židovstvujících. Zachránil ji on spolu se svým otcem Ivanem Vasiljevičem. Okamžitá situace podle něho vyžadovala, aby tento krok zopakoval. Iosif chtěl, aby Vasilij vyřešil spor, který vyvstal mezi církevními představiteli v souvislosti s potrestáním židovstvujících v roce 1504. Byl přesvědčen, že kajícím se heretikům není možné věřit a odmítal jejich zavírání do klášterů, jež sice bylo v souladu s kanonickou praxí pravoslavné církve, ale jemu připadalo nebezpečné a nedostatečné. Vasilije však Iosifova posláni k dalšímu zásahu proti heretikům nepřiměla.

V posláni Vasiliji III. postavil velkoknížete na vrchol ruské společnosti budované na pravoslavných pravidlech, aby ji bránil a chránil, aby ji nemohli ohrozit heretici. Neopustil přitom pozici toho, jehož úkolem je připomínat gosudarovi jeho povinnosti, proto také nepodřídil církev státu. Požadavkem nedotknutelnosti církevního majetku

68 Lur'je, Ja. S.; Kazakova, N. A.: *Antifeodal'nyje jeretičaskije dviženija na Rusi XIV načala XV vekov*. Přílohy, s. 518.

69 *Tamtěž*, s. 519.

70 *Tamtěž*.

bránil pozici církve jako partnera světské moci, tedy linii, jež patrná od dob metropolity Petra. Iosif velmi dobře ví, že v okamžiku, kdy klášter přijde o svoje statky, padne jeho koncept silné, nezávislé, ale také odpovědné, starající se, pečující a všeobecně sloužící církve. Nejedná se proto o podřízení církve státu, ale o nabídku služeb či lépe spolupráce jako východiska ze situace, do níž se ruská společnost dostala na přelomu 15. a 16. století. Iosifovo stěžejní dílo je proto třeba vnímat i jako teorii budování pravoslavného státu, který spravuje gosudar vědomý si své odpovědnosti, který uvážlivě naslouchá radám představitelů pravoslavné církve. Iosif jednoznačně navazuje na linii metropolitů a posléze igumenů, kteří sledují především zájmy svého úřadu a ruské církve a jsou partnery představitelů světské moci. Nemá ambice zakotvovat Moskevskou Rus do rámce světových dějin, tento aspekt zůstává mimo jeho vnímání. Svoji pozornost soustředil na, možno říci, praktickou politiku. Je první z církevních představitelů na cestě k ruskému pravoslaví, který dokáže připomenout velkoknížeti i nižším reprezentantům světské moci zcela konkrétně jejich roli a odpovědnost a nezapomene přitom ani na sociální aspekty jejich působení. Dokáže jasně vyjádřit své představy o morálním profilu knížete, aby připomněl, že i on musí zachovávat všechna pravidla a příkázání. Velkokníže a členové velkoknížecí rodiny si museli uvědomovat, že i pravoslavný car musí zachovávat křesťanská pravidla, že nestojí nad zákonem, protože i on je pravoslavným křesťanem.

Иосиф Волоцкий – идеолог православного русского государства

Свое видение роли светской власти изложил Иосиф Волоцкий прежде всего в своих посланиях великому князю Василию Ивановичу. Бог поставил великого князя на вершину русского общества, построенного по православным правилам, чтобы он охранял и защищал его, чтобы ему не могли угрожать еретики. При этом он не отрекся от своей роли пастыря, православной веры, церкви, поэтому также не подчинил церковь государству. Требованием неприкосновенности церковного имущества он отстаивал позицию церкви в качестве партнера светской власти, т.е. линии, которая очевидна со времен митрополита Петра. Иосиф очень хорошо осознает, что, в момент, когда монастырь потеряет свое право на землевладение и владение имуществом, разрушится его концепт сильной, независимой, но одновременно ответственной, заботливой, просветительной и служащей на благо всего общества церкви. Он говорит не о подчинении церкви государству, а об предложении услуг, точнее сказать – сотрудничестве, как о выходе из ситуации, в которой оказалось русское общество на рубеже XV-го и XVI-го веков. Поэтому сочинения Иосифа необходимо рассматривать также как теорию построения православного государства, которым управляет державный государь, осознающий свою ответственность, и который благоразумно слушает пастырей. Иосиф является преемником заветов митрополитов, а затем игуменов, которые, прежде всего, заботились о защите интересов, связанных с вверенными им постами, и русской Православной Церкви, и являются партнерами представителей светской власти.

