

Boček, Pavel

**Stařec Artjomij a jeho názory na ruskou společnost na počátku vlády
Ivana IV.**

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. C, Řada historická.
1994, vol. 43, iss. C41, pp. [35]-43

ISBN 80-210-0973-X

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/102575>

Access Date: 28. 11. 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.

PAVEL BOČEK

STAŘEC ARTJOMIJ A JEHO NÁZORY NA RUSKOU SPOLEČNOST NA POČÁTKU VLÁDY IVANA IV.

Jedna z nejvýraznějších osobností ruského společenského myšlení poloviny XVI. stol. v Moskvě odsouzený a na Litvu uprchlý mnich Artjomij dochoval svoje myšlenky celkem ve 14 posláních. Do doby před odsouzením je kladeno 5 poslání — poslání prosícímu o útěchu v podobě slova Božího, dvě poslání Ivanovi IV., poslání neznámému, poslání adresované v nouzi se nacházejícímu. Do skupiny 9 textů vzniklých po útěku na Litvu patří poslání „luterským učitelům“, knížeti Czartoryskému, Ivanu Zarruckému, dvě poslání heretiku Šimonu Budnému, neznámému knížeti, poslání starce Artjomije, poslání odpadnuvšímu a oženivšímu se bratrovi a poslání posláním Jevstafiji Volovičovi.

Představitelé starší historiografie předpokládají, že Artjomij po útěku na Litvu změnil svoje názory a z heretika se stal horlivým obráncem pravoslavné víry.¹ Vilinskij nerozděluje Artjomijovo působení tak kategoricky, nicméně i on předpokládá, že na Litvě alespoň některé svoje názory určitým způsobem korigoval.² Porovnání myšlenek vtělených do poslání vzniklých v obou periodách jeho činnosti však ukazuje, že jeho názorový systém po odsouzení a útěku nedoznal žádné změny. Rozdíly v soustředění na konkrétní problémy jsou dány odlišnými vnějšími podněty, na něž reagoval, nikoliv změnami jeho vnitřní orientace.

Podobně jako Nil Sorskij a Maxim Grek nevěnoval ani Artjomij ve svých posláních velkou pozornost klášternímu majetku. V posláním „luterským učitelům“ vysvětluje, že se někteří domnívají, neznajíce přitom Božích přikázání, že činí dobře, když shromažďují majetky a mnohé služby, a přitom zapomínají, že se zřekli všeho světského. Není možno zároveň

¹ Sadkovskij, I.: *Artjomij, igumen trojickij, Čtěníja v občestve ljubitelj istorii*, Moskva 1891, kn. IV, s. 114, 133—134; Malyševskij, I.: *Pis'mo Ivana Smery, Trudy Kyjevskoj duchovnoj akademii*, 1876, t. 2—3, s. 130.

² Vilinskij, S. G.: *Poslanija starca Artjomija*, Oděssa 1906, s. 171, 193, 231, 344 aj.

sloužit mamonu i Bohu.³ Duchovní, jenž propadne touze po majetku a ještě kupčí s hodnotami, není duchovním, nýbrž „úlisníkem a hanobitelem sebe sama a pro lidi vlkem do beráncí kůže odětým.“⁴ Ostře formulovaná kritika nešvarů je hranicí, již Artjomij nikdy nepřekročil, příčinu ukazuje myšlenka téměř doslova přejímaná od Nila Sorského — „nenáleží mnichu, aby toto (tj. hromadění majetku — pozn. P. B.) napravoval.“⁵ Náprava těchto nedostatků podle něho náleží Bohu. Svým názorem na právo odstraňovat nedostatky v podstatě vyvrací nařčení, že nabádal Ivana IV. k sekularizaci; tomu se brání i v prvním poslání Ivanovi IV.

„Srebrljubije“ považoval Artjomij za kořen všeho zlého, po bohatství toužící upadají do nebezpečí, která je zatahují do záhuby.⁶ Touhu po majetku považoval obecně i ve vztahu k laikům za velké zlo. Z nečetných svědectví je zřejmé, že mu, alespoň v případě mnichů, vadila právě tato touha více než majetek sám. Již existující majetek církevních institucí chápal zřejmě jako majetek Boží, jenž nemůže být odnímán násilím, a zůstával tak věren linii, již potvrdil Stoglav.⁷ Podobně jako Nil Sorskij a Maxim Grek spatřoval dvě cesty k řešení tohoto problému — Boží, na niž lidé nemají vlivu, a cestu výchovy mnichů, kteří budou zachovávat klášterní předpisy a nepodlehnu světským svodům. Svými posláním Artjomij dokazuje, že Ivan IV. nemohl s jeho působením spojovat sekularizační cíle, nýbrž spíše cíle vnitřní obrody klášterů, mezi jejíž přímé důsledky by mohla patřit i změna postoje mnichů k majetku.

Je třeba v této souvislosti připomenout, že ani sám Ivan IV. v oficiálních dokumentech nepožadoval odnímání klášterního majetku. V otázkách předložených církevnímu sněmu i v listě mnichům Kirillova kláštera se i on soustřeďuje na problémy života mnichů plynoucí ze starosti o stálé porušování řehole, s nimiž souviselo i zanedbávání povinností plynoucích z přijímání darů za spásu duše a tendence kromě důchodů z vlastních majetků získávat i podporu z carské pokladny.⁸ I car se obával důsledků násilného zásahu proti klášternímu majetku, snažil se však zřejmě podobně jako Ivan III. a Vasilij III. nalézt možnost jisté legalizace tohoto zásahu.

Jednou z podstatných příčin Artjomijova krátkého působení v Trojickém klášteře byl jeho postoj k uspořádání mnišského života. Jeho upřednostňování tzv. střední cesty, tedy idiorythmie, vyplývalo z přesvědčení, že v sobě obsahuje všechna přikázání. Poustevnictví odmítal, protože považoval za potřebné žít na jednom místě, zároveň ovšem zavrhoval kontakt mnichů s laiky. Závažnější však bylo zamítavé hodnocení regulí koinobitických, o jejichž zavádění naopak v první polovině XVI. století usilovali církevní představitelé s metropolitou Makarijem v čele. Artjomij soudil, že se tento způsob života mnichů dávno znehodnotil — „z vůle Boží, ta-

³ *Russkaja istoričeskaja bibliotěka izdavajemaja archeografičeskoju kommiseju*, Pětěrburg 1878 t. IV col. 1236—7, 1299. Dále RIB.

⁴ *Tamže*, col. 1238.

⁵ *Tamže*, col. 1238.

⁶ *Tamže*, col. 1416.

⁷ *Stoglav*, Pětěrburg 1863, s. 179, 230—231.

⁸ *Listy Ivana Hrozného*, Praha 1957, s. 125.

ková igumenství duchovně padla,“ dále varuje, že apoštol nechválí soužití lidí padlého rozumu.⁹

V hodnocení klášterních regulí projevil Artjomij svoji představu o úloze klášterů a mnichů, jejichž existenci hájil v litevském prostředí v konfrontaci s myšlenkami reformace. Mnichy respektující příkázání považoval za příklad hodný následování pro všechny křesťany.¹⁰ V poslání A. Kurbuskému zdůrazňuje, že vedle čtení a respektování knih je třeba „očisťovat rozum a bez vášni hledět na svět“, čistota rozumu spolu s životem podle příkázání vede k čistotě srdce.¹¹ Artjomij sice chápe mnichy jako příklad a pramen cesty ke spáse, nepřímou však odmítá na Rusi rozšířené přesvědčení o možnosti zajištění spásy lidské duše pouhým vstupem do kláštera. Neusnadňuje cestu ke spasení, zdůrazňuje naopak její obtížnost.¹² Na otázku, jak nezbloudit ze správné cesty, poskytl radu zcela v duchu Nila Sorského — „spoutej se zákony Božích knih . . . ale knihy jsou mnohé a ne všechny jsou Boží, ty zpytuj pravé jejich čtením a besedami s mravnými a rozumnými muži.“¹³ V Artjomijově pojetí mniši plní úlohu evangelijní soli země; jejich úkolem je pomáhat ostatním lidem příkladem a radou tak, jak o to usiloval sám ve všech svých posláních a v posláních Ivanovi IV. zvlášť.

Otázky knih se Artjomij dotkl v různém rozsahu prakticky ve všech posláních, neboť „knihy mají v sobě velkou sílu a podávají v sobě skrytého ducha tomu, kdo se jimi správně a s nerozvrácenými myšlenkami sytí.“¹⁴ Spolu s požadavkem na zkoumání knih varuje také před falešnými proroky — „ne každému duchu věřte, ale zkoumejte, zda je od Boha.“ Ovšem „znalí Písma mají zkoumat, zda učitelem hlásané odpovídá Písmu Božím; opačné mají zavrhnout a od učitele je hlásajícího mají utéci.“¹⁵ Vilinskij právem připomíná, že Artjomij chránící se apokryfních knih měl převahu nad svými současníky včetně metropolity Makarije, jenž nechal začlenit apokryfní texty do proslulých Miněj Četi.¹⁶ Od svých současníků se lišil nejen tímto požadavkem, ale především tím, že zdůrazňoval odpovědnost každého člověka za hledání cesty ke spáse. Nelze souhlasit s Florovského závěrem, že „svoboda tak žádaná Nílem Sorským znamená zároveň úplnou ztrátu samostatné vůle a zavedení tuhé poslušnosti, které jsou důsledkem spoutání se Božími příkázáními.“¹⁷ Sorského a Artjomijova orientace kladla mnohem větší důraz na samostatnou volbu jednání každého jedince než přesné stanovení povinností v podobě počtu skládaných poklon či opakování modliteb před ikonami apod.

Takovýto přístup kladl značné nároky i na reprezentanty církevní hie-

⁹ *RIB*, t. IV, col. 1261.

¹⁰ *Tamže*, col. 1259, 1260, 1261.

¹¹ *Tamže*, col. 1334.

¹² *Tamže*, col. 1359, 1361.

¹³ *Tamže*, col. 1406.

¹⁴ *Tamže*, col. 1231.

¹⁵ *Tamže*, col. 1344, 1406.

¹⁶ Vilinskij, *c.d.*, s. 186.

¹⁷ Florovskij, G.: *Puti ruskogo bogoslovija*, 3. vyd., Paris 1983, s. 86.

rarchie, kteří především měli být oněmi moudrymi muži poskytujícími duchovní almužny a odvádějícími věřící od falešných učitelů. Proto na první pohled poněkud překvapí, že Artjomij označil za nenáležitě odmítání svátostí z rukou duchovních žijících nečistým životem, ale správně učících církevním příkázáním. V případě, že učí nesprávně ne podle Božích knih, ale podle sebe, pak platí — „sluší se podřizovat Bohu a ne lidem, i když takový proklíná, nemáme tomu věnovat pozornost.“¹⁸ Zde Artjomij téměř doslova opakuje argumentaci arcibiskupa Gennadije a také Josifa Sanina v polemice s kritickými výhradami vůči mravům ruského duchovenstva. Je zřejmé, že v situaci, kdy účastníci církevního sněmu z r. 1551 museli věnovat opilství a dalším nešvarům rozšířeným mezi nositeli různých stupňů duchovních svěcení značnou pozornost, muselo nutně docházet ke zpochybňování účinnosti svátostí přijímaných z jejich rukou. Tyto výhrady zdaleka nemusely vycházet jen z heretických kruhů, upadlá morálka duchovních pastýřů se stávala centrem pozornosti prostých věřících i nejvyšších představitelů společnosti na čele s carem vedených obavou o účinnost svátostí, ale také obavou o osud Moskvy — III. Říma.

Stejně jako v případě násilného odnímání klášterního majetku projevil se Artjomij i zde jako důsledný obránce pravoslavné církve snažící se o její nápravu cestou vnitřní obrody všech duchovních i laické obce. Rozpor mezi příkázáními i nařízeními církevních sněmů včetně Stoglavu a nečistým životem především diakonů a popů ponechával svědomí laiků podle svého přesvědčení — „nenechat se svést světským jednáním duchovních, protože cesta ke spasení je úzká.“¹⁹ Artjomij se touto argumentací staví na první pohled na pozice svých nepřátel a zároveň nejen proti skutečným heretikům, ale také proti církevním představitelům usilujícím o nápravu nedostatků rozšířených mezi duchovenstvem „bílým“ i „černým“ cestou „shora“, tedy za pomoci sněmovních usnesení a podobných opatření. Stačí připomenout závěry vladimirského církevního sněmu z roku 1274 prikazující např. vyloučit z církve laiky, kteří by bránili v zavržení nedůstojně si počínajících duchovních ve snaze zajistit konání bohoslužeb.²⁰ Zároveň jako by Artjomij zpochybňoval ustanovení církevních sněmů z let 1503 a 1551 kladoucích značný důraz především na zvýšení mravní úrovně kleru. Realizace těchto závěrů však byla dosti pochybná, jak vtipně konstatuje Zauscinskij, jediným účastníkem Stoglavu dbajícím o zavádění jeho závěrů do života byl metropolita Makarij.²¹

Artjomijovo stanovisko bylo jednak dáno přesvědčením o síle svátostí, již nemůže podlomit duchovní nedobrého života, a jednak důrazem na odpovědnost každého křesťana za vlastní spásu; zde náleží duchovním pouze učitelská úloha. Artjomij proto nemusí řešit otázku, zda i nedobrý duchovní může přivést věřící ke spasení, již se důkladně zabývali heretici. Věcí duchovního bylo, zda sám bude zachovávat veškerá Boží příkázání, či

¹⁸ RIB, t. IV, col. 1410, 1411, 1412.

¹⁹ Tamže, col. 1260.

²⁰ Sborník pamjatnikov po istorii cerkovnogo prava, vyp. 2, Petěrburg b.d., s. 6.

²¹ Zauscinskij, K.: Makarij mitropolit vseja Rusi, Žurnal ministěrstva nacional'nogo prosveščeniija, 1881, č. CCXVIII, s. 15.

zda se stane jen jejich hlasatelem a učitelem. Proto také jeho názor na nehodné duchovní pastýře nikterak nevybočuje z jeho pojetí života církve.

Ne vždy byl ovšem Artjomij k duchovním tak shovívavý, v poslání Kurbskému napsal, že by Písma znalí měli prověřit, zda učitelé kázané je v souladu právě s Písmem; pokud ne, pak je třeba se od takového učitele vzdálit.²² Duchovního učícího podle vlastního „rozvráceného“ rozumu či podle jiných (tj. nekanonických knih) považoval Artjomij za větší nebezpečí a zlo než duchovního „vynikajícího“ nedobrým životem. Příznačné je, že za jedinou přijatelnou reakci na působení takového duchovního považoval útek před ním, nežádal ani zavření do klášterního vězení, ani žádný fyzický trest. Ten byl z jeho hlediska zbytečný, neboť trestu za opuštění úzké cesty ke spáse neunikne žádný člověk.

Pozornost „rozvratně“ působícím duchovním věnoval především v posláních vzniklých na Litvě. Za hlavní příčinu jejich jednání považoval nespektování myšlenky Basileje Velikého, že nikdo sám o své vůli nemá kázat, ale má vyčkat Kristova povolání a svolení.²³ V polemice se svými odpůrci na Litvě, kteří jej nazývali starým psem,²⁴ musel dokazovat, že ne každý je povolán k tomu, aby učil svoje bližní slovu Božímu v duchu známého Kristova podobenství o zahrabané hřivně. V této souvislosti upozorňoval, že každému, kdo v důsledku nesprávného výkladu Bible svede na scestí bratra svého, nalezne Bůh krev na rukou jeho.²⁵

Především v polemice s Budným Artjomij nepřímo odhalil podstatné nedostatky ruské pravoslavné církve, které jí byly ovšem dány do vínku na samém počátku byzantskými učiteli. Na Rusi přijali pravoslavnou víru již jako ucelený systém, sumu bohosloví, k níž nic nepřipojovali a v níž málo co změnili. Garanci spolehlivosti a záruku pravdivosti představovalo citování Bible a církevních otců. Lpění na tradici umocňované převzetím odpovědnosti za pravoslavnou víru vyjádřené ve Filofejově teorii dávalo na Rusi vyrůstat pouze osobnostem, které z různých pozic a příčin — něstajžatělé a osifljané — sledovali jediný cíl — ubránit a zachovat pravoslavnou víru v podobě, v jaké ji zdědili od svých předků. Na moskevské poměry neobvykle vzdělaný Artjomij jenom stěží mohl obstát v polemice v protestantském prostředí na Litvě. V podstatě jako prvním reprezentantu moskevského III. Říma se dostalo příležitosti konfrontace se „světem“, po níž sám již dříve toužil a která ho mj. vlivem pochopení nutnosti hlubšího vzdělání, jež jediné mohlo pomoci pravoslaví Rusi moskevské i litevské před silicím tlakem katolictví, protestantství a v neposlední řadě i uniantství, dovedla k působení ve slucké škole.

Artjomije udivuje odvaha, s níž Budnyj píše nové knihy a „starobylou křesťanskou nauku nazývá nepravdou.“²⁶ Jeho jedinou obranou proti Budnému jsou výpady typu — dopustil na ně Bůh lest, aby věřili v lest a ne v pravdu,²⁷ které bojovně naladěným, vzdělaným stoupencům nejradikál-

²² RIB, t. IV, col. 1344, 1345, 1346, 1411.

²³ Tamže, col. 1217.

²⁴ Tamže, col. 1225.

²⁵ Tamže, col. 1254.

²⁶ Tamže, col. 1293—4.

²⁷ Tamže, col. 1295.

nějšího křídla polské reformace musely připadat skutečně jako štěkot starého psa, i když se mu tohoto hanlivého přízviska jistě nedostalo jen z tohoto důvodu.

Z pojetí víry a života duchovního i laika vyplývala i další výhrada vůči učitelům — pouze pročítají slova Božích knih a nezkoumají v nich skrytý rozum ducha, takoví nejenže nesměřují k nápravě života, ale naopak k úplnému odpadnutí od pravé víry.²⁸ Tato kritická slova nemusela být adresována pouze „luterským“ učitelům, je pravděpodobné, že byla určena i Artjomijovu žáku Feodosiji Kosému a jeho druhům, kteří ve jménu hledání pravdy konfrontovali biblické myšlenky s je obklopující realitou a postupně dospěli až k rozchodu s ortodoxní církví. Z Artjomijova hlediska tak neohrožovali jenom sami sebe, nýbrž i věřící, kteří byli ochotni jim naslouchat, protože nedokázali rozeznat nebezpečí jejich „smrtné lsti.“²⁹

Velmi úzké chápání významu Bible jej vedlo k tomu, že na Budného připomínku, že je dobré „mít mnohé jazyky“ (tj. umět více řečí), odpověděl — „království Boží není ve slovech, ale v dobrých skutcích.“³⁰ „Pravdivé slovo může osvitit a naučit dobré čistým srdcem bez gramatiky a rétoriky.“³¹ „Vnější chytrost“ — vědy a filozofii, které zahrnoval primitivním způsobem pod astrologii, považoval za prostředky odvádějící od víry.³² Nemůže proto překvapit, že je považoval nejen za zdroj herezí, ale také za projev nerespektování Božích přikázání, které pro něho bylo základem příčinou vyhledávání prvků vnější chytrosti.³³ I zde se projevil vliv jenom k tradici upjatého a z řady důvodů od ostatního světa izolovaného ruského prostředí.

Podmínkou života podle přikázání byl pro Artjomije, vedle jejich znalosti, strach Boží, jímž rozuměl pokornou mysl a zkroušené srdce spoluvytvářející stav, mimo který není možno respektovat ani jedno Boží přikázání.³⁴ Podobně jako Nil Sorskij a nejvýraznější představitel židovstvujušičů Fjodor Kuricyn nepojímal ani Artjomij kategorii Božího strachu jako prvek v pravém slova smyslu zastrašující. Základem jednání každého člověka by měla být víra v Boha a v sílu a hodnotu jeho přikázání. Právě toto pochopení přináší člověku do duše stav Božího strachu, v tomto stavu začnou působit Spasitelova přikázání udělující člověku dar duchovního rozumu. Strach Boží umožňuje člověku varovat se zla, vyvolává v něm obavu z věčných muk, která stihnou přestupníky.³⁵ Kuricyn ve svém proslulém Laodikijském poslání označil strach Boží za počátek všech ctností.³⁶ Deprimující strach z posledního soudu, který sloužil i Sa-

²⁸ *Tamže*, col. 1301.

²⁹ *Tamže*, col. 1309.

³⁰ *Tamže*, col. 1324.

³¹ *Tamže*, col. 1325.

³² *Tamže*, col. 1358.

³³ *Tamže*, col. 1359.

³⁴ *Tamže*, col. 1253—4.

³⁵ *Tamže*, col. 1342.

³⁶ Kazakova, N. A.; Lur'je, Ja. S.: *Antifeodal'nyje jeretičeskije dviženija na Rusi XIV načala XVI veka*, Moskva 1955, Přílohy, s. 265.

ninovi jako hlavní argument při vymezování panovnickovy odpovědnosti za společnost, nahrazovalo osvobozující pochopení hodnoty Božích příkázání jako zákona umožňujícího zcela uvědomělé sledování cíle — spásy lidské duše. Čelný představitel židovstvujících i jedinečná osobnost něstjažatelů poloviny XVI. století oprošťují věrouku ruského pravoslaví od typické zahleděnosti na vnější projevy víry a zbožnosti a orientují myšlení a jednání duchovních i laiků na jejich osobní individuální pochopení významu víry a příkázání pro život. Křesťanství je pro ně zákonem osvobozujícím člověka vymezením práv i povinností spolu se zdůrazněním individuální odpovědnosti.

Toto pojetí víry mj. vysvětluje příčiny Artjomijova postoje k učitelům sice nevynikajícím vzorným životem, ale zato dobře vyučujícím slovu Božímu. Pomáhá také vysvětlit příčinu jeho nechuti stát se igumenem Trojického kláštera i velmi krátkého pobytu v této baště osifljanů poloviny XVI. století. Strohá poslušnost, přísné zachovávání klášterních regulí v podstatě negující individualitu každého mnicha ve smyslu vnitřního chápání a přijímání víry zjednodušovaly život v klášteře a spolu s přesvědčením o spasitelnosti pouhého vstupu do kláštera (označovaného jako druhý křest) vedly k úpadku života v klášterech, ke krizi ruské askeze. Upozornění na nedostatečnost víry bez skutků se netýkalo pouze protestantů na Litvě, ale i pravoslavných křesťanů na Rusi, bylo jenom jedním z logických důsledků Artjomijova pojetí života skutečného křesťana.

S důrazem na odpovědnost každého člověka za spásu jeho duše souvisí i Artjomijovo vysvětlení, proč se duchovním může stát i prostopášník a zločinec — „protože Bůh neodsoudil jeho špatnost a lidé jsou hodni takového biskupa.“ „Neboť nyní nehledají skutečných duchovních, ale lstivých lichometníků. Nehledají ani stavitele duší, ani kněze čisté, ale ochránce pevných podle přinášeného... ale i takovým je třeba se podřídit... příkázání Boží se v nich nerozvrací.“³⁷

Působení nehodných duchovních chápal jako formu Božího trestu, jenž měl stejně nehodným laikům připomenout, že „někteří ve jménu poslušnosti přelstění byvše, beze strachu přestupují příkázání Boží... Božímu soudu nemohou uniknout ti, kteří poslouchají Bohu protivně, neboť se sluší poslouchat Boha, a ne člověka.“³⁸

Strach Boží měl pomoci každému věřícímu vymanit se z pohodlné poslušnosti, ale i z druhého pro Artjomije stejně nepřijatelného extrému — z osobování si práva na vyučování slovu Božímu. Artjomij v této souvislosti zdůrazňoval, že takovými zblouděními bývají jati prostí a nenaučení, zatímco chytřejší využívají své chytrosti k přelstívání druhých.³⁹

V poslání prosícímu o slovo Boží se Artjomij dotkl nejen nehodných nositelů církevních hodností, nýbrž i cara, který se nedokáže zbavit plameňe hříchu a zjetí vášní — „je-li někomu milý, pak od něho utrpí újmu na

³⁷ *RIB*, t. IV, col. 1238, 1239.

³⁸ *Tamže*, col. 1240.

³⁹ *Tamže*, col. 1424.

duši, proto od takového jako od ďábla utíkáme.“⁴⁰ Tato výzva, která nepodněcuje k násilnému vypovězení poslušnosti hříšnému panovníkovi, je nutným důsledkem jeho pojetí víry. Vyslovil-li Artjomij ve svých posláních Ivanovi IV. svoje výhrady vůči jeho chování, pak nutně musel vyslovit i myšlenku o potřebě útěku před vládcem propadlým hříchu. Výzvu není možno posuzovat z hlediska její možné přitažlivosti pro kruhy opozičně naladěné vůči Ivanovi IV. a způsobu jeho vlády, jejichž zájmy Artjomij nikdy nesledoval. Jeho upozornění na rozdíl od upozornění Saninova v poslání malíři ikon nemá politický charakter, vzhledem ke komplikované vnitropolitické situaci však mohlo tohoto charakteru nabýt, a je ho také proto možno považovat za jednu z příčin Artjomijova odsouzení.

Vědom si možné reakce ze strany nositelů světské moci zdůrazňuje v poslání neznámému nutnost nenechat se ve jménu života podle příkázání zastrašit pronásledováním ze strany světského knížete, stejně tak není možno se polekat kleteb vznášených lživými učiteli. Nelze ovšem nechat se oklamat lstivým vychvalováním, bohatými hostinami a podobnými svody, které ve světě slouží k přelstívání lidí.⁴¹ Touto myšlenkou Artjomij nepřímou vysvětluje i svoje jednání po ustanovení trojickým igumenem a především na soude, jehož skutečný cíl spočívající v odstranění nepohodlného mnicha, jenž svými názory i jednáním mohl světské i duchovní moci prospívat, stejně tak však mohl oběma škodit.

V Artjomijově postoji k vrchnosti světské i duchovní se projevuje něst-
 jažatělům vlastní nadřazování duchovní moci nad světskou — ovšem pouze v duchovním smyslu. Důrazné varování před lstivými lichotkami také prozrazuje, proč se Artjomij nestal podobně jako Vassian Patrikejev „velkým vremenščikem“ a neusiloval o získání vlivu na cara a jeho politiku. Svou orientací měl mnohem blíže k Nilu Sorskému, proto byl v jistém smyslu nebezpečnější než právě Patrikejev, jehož myšlenky a jednání byly díky trvalému pobytu v Moskvě kontrolovatelnější a jenž byl také ochoten za určitých podmínek fakticky znovu vstoupit do panovníkových služeb. Artjomij svými názory i životními osudy dokazuje, že byl vyhraněnou osobností, jejíž autorita mohla přímo i zprostředkovaně ovlivňovat politické ovzduší vnitřní podobu hledající Moskovie.

Problémy sužující ruskou společnost, včetně odstraňování protivníků, mu do značné míry splývaly s nahrazováním Božích příkázání lidskými obyčejí. — Takoví se potom s carskou pomocí uchylují k zabíjení a vyhánění, sestavování lživých kleteb a nepravdy, kupování křivých svědků.⁴² Artjomij vystihl jeden z vážných nedostatků v životě ruské společnosti, který — spolu s dalšími — se nepodařilo vyřešit ani zavedením nového zákoníku ani usnesením Stoglavu a jež naopak v pozdější době zesílily. Jeho příčinu spatřoval příznačně v nahrazování Božích příkázání lidskými zvyklostmi, tedy v narušení základního principu, na němž měla být budována společnost. V době hledání přijatelného poměru mezi světskou a duchovní mocí bývalý trojický igumen nepodřizuje moc světskou moci

⁴⁰ *Tamže*, col. 1413.

⁴¹ *Tamže*, col. 1395.

⁴² *Tamže*, col. 1242, 1248.

duchovní, nýbrž Božím přikázáním ve smyslu zákona. Důsledky tohoto podřízení by musel sám na sobě pocítit i panovník, což by jistě velmi těžko nesl nejen Ivan IV.

Artjomijova snaha o nápravu poměrů nejen v ruské církvi byla poslední etapou hledání podoby a postavení církve v nové Moskovii. Jeho odsouzením ztratila moskevská ortodoxie nadaného teologa působícího proti nesmyslnému církevnímu fanatismu.⁴³ Zároveň se prosadilo konzervativní křídlo ruské církve dbající o udržení „stariny“, tím také zmizel duch něstjažatělství působící na vývoj ruského mnišství.⁴⁴ Boj za tradici vyjadřovanou nejpatrněji myšlenkou III. Říma se stal hlavním programem ruské církve až do reforem vlády Alexeje Michajloviče.

STAREC ARTJOMIJ UND SEINE ANSCHAUUNGEN AN DIE RUSSISCHE GESELLSCHAFT

Am Anfang der Regierungszeit Ivans' IV. der letzte Repräsentant der Besitzlosen starec Artjomij beweist durch seine Gedanken die schwierige Entwicklung der russischen Gesellschaft in der Mitte des XVI. Jahrh. Unreale Vorstellungen der Bildung der Gesellschaft im Geiste der christlichen Utopie und der Kirchenreform durch das innere Erneuerung zeigen an Unterentwicklung ihres politischen Lebens und Denkens. Diese Tatsache wurde auch durch die Artjomij's Konfrontation mit der litauischen Umwelt behauptet, die nicht nur durch die Reformation beeinflusst wurde. Durch die Artjomij's Verurteilung endet die Etappe, in der die russische Kirche ihr neues Gesicht sucht und das für „starina“ sorgende Flügel setzt sich vor, das im Namen der Idee Moskau — Dritte Rom ernste Probleme für die Zukunft vorbereitet.

⁴³ Hösch, E.: *Orthodoxie und Häresie im alten Rußland*, Wiesbaden 1975, s. 140.

⁴⁴ Kämpfer, F.; Stökl, G.: *Russland an der Schwelle zur Neuzeit. Das Moskauer Zartum unter Ivan IV. Groznyj*. Stuttgart 1988, s. 889; Smolitch, I.: *Das altrussische Mönchtum*, Würzburg 1953, s. 282.

