

Boček, Pavel

K počátkům morální a politické obrody ruských knížectví ve XIII. století

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. C, Řada historická.
1995, vol. 44, iss. C42, pp. [13]-24

ISBN 80-210-1271-4

ISSN 0231-7710

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/102859>

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

K POČÁTKŮM MORÁLNÍ A POLITICKÉ OBRODY RUSKÝCH KNÍŽECTVÍ VE XIII. STOLETÍ

„Jaký přibytěk si připravujeme, když jsme opustili Boží pravidla? Nerozšířil je snad Bůh po celé zemi? Nebyla dobytá naše města? Nepadla naše silná knížata ostrým mečem? Nebyly odvedeny do zajetí naše děti? Nezpustly svaté Boží chrámy? Nejsme trápeni každý den bezbožnými a nečistými pohany? To všechno nám patří, protože nezachováváme pravidla našich svatých a důstojných otců.“¹ Těmito slovy charakterizoval metropolita Kirill spolu s dalšími účastníky vladimírského církevního sněmu z roku 1274 situaci na Rusi.

Metropolita Kirill se poprvé připomíná v roce 1241, kdy měl za úkol jako strážce pečeti knížete Daniela Romanoviče sepsat ve městě Bakota „loupeže nepoctivých bojarů.“² Zřejmě rozhodující zásluhu na obsazení kyjevského metropolitního stolce a tím na udržení ruské metropole má právě kníže Daniel Romanovič, jenž po svém návratu z Uher a Polska po tatarském nájezdu nechal ustanovit Kirilla metropolitou. Není jasné, zda byl Kirill do úřadu pouze „jmenován“ knížetem, nebo zda byl vybrán a ustanoven sněmem ruských biskupů jako v roce 1051 Ilarion a v roce 1147 Kliment Smoljatič. Jeho oficiální ustanovení proběhlo zřejmě později, až v době jeho cesty do Nikaje uskutečněné v letech 1248–1249.³ Příčinou tohoto nezvyklého jevu byly nejenom zmatky, které nastaly po tatarském vpádu a jejichž odrazem byl i pokus ugrovského biskupa Josafata uzurpovat metropolitní stolec, jehož poslední držitel Řek Josif se vši pravděpodobností utekl před Tatary zpět do některého z řeckých klášterů, ale i fakt, že se v Nikaji působící patriarcha musel potýkat s četnými potížemi, jež mu bránily v rychlejší ustanovení nového metropolity vši Rusi. V roce 1242 byl Danielem samozvanec Josafat, u něhož není jasno, zda užíval titulu metropolita „kyjevský a vši Rusi“ či pouze „haličský“, sesazen a nahrazen právě Kirilem. Ať byly příčiny shovívavého postoje představitelů nikajského zbytku by-

¹ *Russkaja istoričeskaja bibliotěka izdavajemaja archeografičeskoju kommissijeju*, t. VI, Sanktpetěrburg 1880, stlb. 86; dále RIB.

² *Pol'noje sobanije russkich letopisej*, t.2, Moskva 1962, stlb. 791; dále PSRL.

³ *Tamže*, stlb. 809.

zantské říše jakékoliv, navštívil jako metropolita a zároveň zplnomocněnec knížete Daniela v roce 1246 Uhry, kde sezdal Danielova syna knížete Lva s dcerou Běly IV Konstancí. Jeho první cesta po návratu z Nikaje vedla do Vladimíru nad Kljazmou, kde posvětil z politického hlediska velmi důležitý sňatek vladimírského velkoknížete Andreje Jaroslaviče s dcerou Danielovou. V roce 1251 se vypravil do Novgorodu, aby zde posvětil nově zvoleného arcibiskupa Dolmata. V témže roce došlo zřejmě také k roztržce mezi metropolitou a haličským knížetem Danielem, jehož příčinou byly Danielovy kontakty s papežskou stolicí, které vyvrcholily v roce 1253 přijetím královské koruny haličským knížetem. Není známo, zda do vyjednávání s papežskou stolicí byl zapojen i metropolita. V roce 1252 se Kirill měl účastnit ustanovení Alexandra Jaroslaviče velkoknížetem vladimírským, v jeho blízkosti pak žil až do roku 1263, kdy Alexandr zemřel. I z tohto důvodu bývá považován za inspirátora sepsání Pověsti o životě Alexandra Něvského. Nesporným úspěchem Kirillovy politiky bylo zřízení biskupství v Saraji v roce 1261, které bylo podřízeno ruskému metropolitovi, přestože plnilo velmi důležitou úlohu i ve vztazích mezi Zlatou hordou a Byzancí. V této souvislosti není bez zajímavosti svědectví známého byzantského politika a historika Nikefora Grigorase, jenž uvádí „od okamžiku, kdy tento národ přijal pravou víru a svatý křest z rukou křesťanů, bylo rozhodnout jednou a navždy, že ho bude spravovat jeden hierarcha ...a že tento hierarcha bude podřízen konstantinopolskému stolci ...a bude se vybírat střídavě z tohoto (ruského) národa a z těch, kdo se narodili a byli vychováni zde (v Byzanci), tak, aby po smrti každého následujícího metropolity došlo ke střídání v „dědění“ církevní vlády v této zemi, upevněním a uplatněním tohoto ustanovení poslouží jednotě víry ...“⁴

V roce 1274 opět přicestoval z Kyjeva do Vladimíru, v jeho doprovodu byl také archimandrita Pečerského kláštera Serapion, který se stal novým vladimírským biskupem. Serapionova vysvěcení a vzápětí jednání církevního sněmu se zúčastnili čtyři biskupové – Dolmat novgorodský, Ignatij rostovský, Feognost sarajský a Simeon polocký. Malý počet účastníků sněmu odpovídal kanonickým pravoslavným pravidlům o ustanovování biskupů a zároveň i ruské tradici, kde nebylo z řady důvodů zvykem svolávat shromáždění všech biskupů. Jednání vladimírského sněmu nelze chápat jako izolovaný jev v Kirillově činnosti, ale jako důsledek jeho snažení o nápravu poměrů v ruské církvi a celé společnosti stížené nájezdem Tatarů.⁵

Prameny dochovaly pouze jedinou informaci o Kirillově zásahu do dobového politického dění. V roce 1270 v době velkého konfliktu mezi ruskými knížaty v okamžiku, kdy se schylovalo k bitvě mezi vladimírským velkoknížetem Jaroslavem Jaroslavičem a Novgorodem, poslal do Novgorodu list, v němž přikazoval Novgorod'anům vyhnout se krveprolití. Pro případ, že by Novgorod'ané jeho výzvy neuposlechli, pohrozil jim exkomunikací z církve. Zároveň se ovšem za-

⁴ Meyendorf, J.: *Vizantija i Moskovskaja Rus'*, Paris 1990, s.111.

⁵ Golubinskij, Je. Je.: *Istorija ruskkoj cerkvi*, T. II/1, Moskva 1900, s.66.

ručoval za Jaroslava, že se „zřekne všeho špatného.“⁶ Podobným způsobem zasahoval i jeho předchůdce Kirill II. na žádost kyjevského knížete Vladimíra Rostislaviče v letech 1226 a 1230.⁷ Kirill III. byl však prvním ruským metropolitou, který ve XIII. století vystoupil na straně velkoknížete a ve snaze dosáhnout cíle využil i hrozby exkomunikace. Tento případ byl předzvěstí oné budoucí podpory, jíž se dostávalo moskevským vládcům ze strany metropolitů ve XIV. století.

Pravidlo metropolity Kirilla, jak bývají závěry sněmu označovány, je svědectvím o stavu ruské církevní hierarchie v době, kdy krize ruských knížectví dospívala ke svému vrcholu.⁸ Prvním nešvarem, jehož si metropolita všímá, je simonie. Metropolita se doslechl, že „někteří z našich bratří se opovažují prodávat duchovní hodnosti a vybírat od nově vysvěcených jakési úroky.“⁹ Čistota a úroveň hierarchie má být zajišťována kromě jiného tím, že mají být dotázáni sousedé a další lidé, kteří znají uchazeče o duchovní hodnost od dětství. Obecně musí být známo, že vysvěcení toho, kdo zatají prohřešek, znamená ukradení svátosti,¹⁰ tedy hřích i pro toho, kdo neodpovídajícího uchazeče vysvětlí. Kirill požaduje, aby při výběru uchazečů o duchovní svěcení byla důsledně dodržována velmi přísná ustanovení chalcedonského církevního koncilu, jež postihují adepta a jeho vlastnosti komplexně. Vlastní vysvěcení má podle Kirilla probíhat za zvýšené odpovědnosti uchazečova duchovního otce a za spoluúčasti několika duchovních. Po přijetí základních svěcení má adept nastoupit do školy k biskupem určenému „stařešinovi.“ Diakon má být vysvěcen nejméně ve věku 25 let, zatímco pro popa požaduje stáří alespoň 30 let. Zajímavé je, že si – na rozdíl od několika svých následovníků – nevšímá schopnosti číst a sloužit bohoslužbu.

Podstatné je i další Kirillovo nařízení „nemá se od uchazečů brát nic... ve všech biskupstvích musí platit, že biskupovi spolupracovníci vyberou po 7 hřivnách za vysvěcení popa i diakona. Pokud bude někdo brát více oproti ustanovení...dopustí se přitom násilí ..., nebo požadovat nějaké další poplatky, nebo bude naměstníky a výběrčí destků ustanovovat „na mzdě“, nebo snad někoho kvůli takovýmto poplatkům vylučují z církve, nejednají podle Božího zákona, ale podle svého zisku, takové vylučujeme.“¹¹ O realistickém přístupu metropolity Kirilla k obtížně řešitelnému problému simonie svědčí upozornění, že prokletí mají být ti, kdo nabízejí peníze za své vysvěcení.¹² Velmi těžko odstranitelný problém simonie se nemohl Kirill pokoušet řešit jiným způsobem. Chyběla mu především výraznější možnost prosazovat opatření k jejímu potlačování, jež jednak souvisela s celkovou neutěšenou situací na Rusi a jednak se specifickým

⁶ *PSRL*, t. 25, Moskva 1949, s.23,88,149; *Novgorodskaja pervaja letopis'*, Moskva 1950, s. 88–89, 319–321; dfla NPL.

⁷ *PSRL*, t. 1, Moskva 1962, stlb. 450.

⁸ Fennell, J.: *Krizis středněvekovej Rusi*, Moskva 1989, s. 210.

⁹ *RJB*, t.VI, stlb. 86.

¹⁰ *Tamže*, stlb. 86.

¹¹ *Tamže*, stlb. 92.

¹² *Tamže*, stlb. 90.

vztahem mezi světskou a duchovní mocí přejímaným z byzantského prostředí. Kirillovi chyběla možnost, již měli účastníci církevního sněmu v roce 1503, kteří zakázali vybírání peněz za vysvěcení pod trestem zbavení duchovní hodnosti. Za absence silného představitele světské moci, o kterého by se mohl opřít, musel Kirill volit prostředky apelující na morální citění duchovních a klást větší důraz na výběr nových duchovních. Ustanovená hranice 7 hřiven byla tradiční sumou, již povolovala kanonická tradice byzantské církve, jejíž boj proti simonii vedl také k přijímání kompromisních řešení.

Byl-li problém simonie problémem obecným, pak další nedostatky, jichž si Kirill všimal, takto charakterizovat nelze. Kirill uvádí, že při křtu mísí myron s olejem a touto směsí potom natírají celé tělo novokřtěncovo. Dále vysvětluje rozdíly mezi používáním myronu a oleje a připomíná též, že svátost křtu je třeba udělovat ponořováním novokřtěnce do vody a nikoli jeho pouhým poléváním.¹³ Metropolitá neuvádí, že by křtění pouhým poléváním vodou byli inspirováno vlivy západních obřadů. Tento bod Kirillova pravidla prozrazuje vážné nedostatky ve znalostech a jednání ruských duchovních, v tomto případě nedůsledné odlišování obřadů křtu a biřmování, které byly důsledkem nízké úrovně přípravy duchovních všech stupňů a také omezených možností kontroly působení především popů. I zde však stávající podmínky povolovaly Kirillovi pouhý morální apel a vysvětlení, jak náležitým způsobem provádět všechny svátosti.

Podobného charakteru bylo i na Novgorodsku zjištěné nenáležité provádění proskomidie, kde se diakoni chápali přípravy darů k liturgii před popy, což metropolitá přísně zakázal. Pokud se by někdo vědomě odvážil tento zákaz překročit, má být zbaven hodnosti a „zavržen.“ Pokud se odváží laikové, byť pouze slovně, tento příkaz napadat, mají být prokleti.¹⁴

Důsledkem nedostatečné kontroly a také nevalné úrovně obecnější znalosti základních kanonických předpisů a snad i nedostatku kněží po tatarském nájedu byla i další výhrada. Laikové posvěcovali do chrámu přinášené potraviny, zvláště tradiční kaši a kroupy určené k hostinám za zemřelé; taková „svěcení“ Kirill zakázal. Z Kirillových dalších rozhořčených slov vyplývá, že duchovní nižších stupňů svěcení, tedy diakoni a kněží, sloužili bohoslužby a vstupovali do oltářní chrámové části bez tonzury na hlavě a bez oblečení alespoň základních bohoslužebných rouch. Zvláštní pozornost měla být věnována i výběru a svěcení kostelníků tak, aby nikdo nejen bez svěcení, ale také bez náležitých morálních předpokladů nesměl k oltáři.¹⁵ Vážným nedostatkem v životě duchovních, je muž věnovaly pozornost všechny ruské církevní sněmy, o jejichž jednání informují prameny, bylo opilství. Hojně rozšíření tohoto nešvaru, dokonce i v postní době, vedlo Kirilla k vyřčení v ruských poměrech zcela ojedinělého příkazu – „přikazujeme biskupům, aby všechny, kdo se nebudou kát, zbavili úřadu. Neboť lepší je jeden náležitě sloužící, nežli tisíce nezákonných. Pokud se objeví lidé...

¹³ *Tamže*, stlb. 93–4.

¹⁴ *Tamže*, stlb. 96–7.

¹⁵ *Tamže*, stlb. 98–9.

nerespektující tohoto pravidla, mají být prokleti.“¹⁶ Církevní sněm z roku 1274 je v ruských dějinách jediným, který zvolil alespoň v případě opilství nejradikálnější řešení. I sněm z roku 1503, ale i Stoglav se spokojily konstatováním, že svátosti nemohou utrpět nedůstojným chováním jejich nositelů a zprostředkovatelů, a proto není důvodu zbavovat je úřadu. Kirill jednoznačně dával přednost náležitě žijícím a sloužícím duchovním, kteří působili na laické věřící i příkladem řádného života. Snaha o morální obrodu ruské společnosti po tatarském vpádu, jehož příčiny vysvětloval nejvyšší ruský církevní představitel typickým způsobem, jiný přístup nedovolovala. Zmínka o možné negativní reakci na důslednou aplikaci přísného Kirillova pravidla pomáhá vysvětlit příčiny jeho vydání. Nedostatek duchovních správců vedl k tolerování jejich nešvarů, ale také k provádění některých obřadů laiky.

Bez vyhledávání souvislosti s nedostatečným působením duchovních Kirill neponechal stranou své pozornosti pohanské přežitky v životě laických věřících: o svátcích se scházejí, aby se chovali hanebně, pískají, křičí, výskají, opíjejí se a tloučou se klacky až do úplné smrti.¹⁷ Ti, kteří se takto chovají, mají být podle ustanovení církevních otců zavrženi a prokleti. „Pokud se protiví našim zákonným ustanovením, nemají být od nich ani přijímány do chrámu přinášené dary a oběti – prosfory, kaše, ale ani svíčky. Takoví nemají být ani pohřbíváni podle církevních pravidel a na křesťanských hřbitovech, který duchovní by se opovážil toto pravidlo přestoupit, musí být zbaven svého úřadu.“¹⁸

Vlivy dvojvěří se projevovaly v ruském prostředí i v pozdější době, jak dokazují okružní posláni novgorodského arcibiskupa a později metropolity Makarije i četná ustanovení Stoglavu. Avšak zatímco především ve Stoglavu mají odsouzení podobných „dábelských radovánek“ kromě jiného pomáhat bránit církevní hierarchii, již činil Ivan IV. alespoň částečně odpovědnou za připomínané prohřešky, na jednání sněmu v roce 1274 se omezil Kirill spolu se čtveřicí biskupů na jejich konstatování a morální apel výrazně podtržený zákazem církevního pohřbu. Na rozdíl od jednání Stoglavu v polovině XVI. století se nemohl opřít o podporu státní moci, byť ta ho zároveň k této kritice nutila.

Závěry jednání pětice představitelů ruské církve z roku 1274 jsou prvním známým pokusem o nápravu neutěšených poměrů v ruské společnosti 2. poloviny XIII. století. Bez zajímavosti není v této souvislosti postřeh Fedotovův, že tatarská pohroma vedla kromě jiného k dočasnému prosazení kultu svatých knížat na úkor kultu svatých mnichů.¹⁹ Ruská společnost hledala v daném okamžiku jinou autoritu, než byl v domongolském období Feodosij Pečerský a později především Sergij Radoněžský. Bez silné knížecí vlády nemohl Kirill realizovat svůj program nápravy poměrů mezi nositeli různých stupňů duchovních svěcení,

16 *Tamže*, stlb. 97–8.

17 *Tamže*, stlb. 95.

18 *Tamže*, stlb. 96.

19 Fedotov, G. P.: *Tragedija drevnerusskoj svjatosti*, in *t ý ž*, *Sud'ba i grechi Rossii*, T. 1, Sankt-Peťřburg 1991, s. 306.

natož potom v celé ruské společnosti. Jeho vystoupení podpořené dalšími čtyřmi biskupy bylo prvním náznakem pokusu o změnu myšlení a orientace představitelů ruské společnosti a spolu s dlouhodobými pobyty v oblastech severovýchodní Rusi se stávalo východiskem pro působení jeho nástupců. Nebylo pouze důsledkem starší byzantské tradice, že se právě církevní představitelé stávali prvními mluvčími snah o nápravu poměrů v době, kdy ruská knížata bezohledně zápasila o pochybné prioritní postavení za podpory a zároveň ve prospěch sarajských carů.²⁰

Blízký Kirillův spolupracovník pečerský igumen Serapion, kvůli jehož ustanovení vladimirským biskupem se sešel vladimirský církevní sněm, zachoval ve svých posláních a kázáních další zajímavá hodnocení situace na Rusi 2. poloviny XIII. století. Informace o jeho životě představují zmínky o jeho ustavení biskupem ve Vladimiru, Suzdalu a Nižném Novgorodě v roce 1274, o jeho smrti v následujícím roce a o tom, že byl „učitělen zelo v božestvennom pisanii.“²⁰ Podobně jako v případě metropolitů Kirilla není ani jeho názorům v literatuře věnována příliš velká pozornost. Jedinou výjimku představuje nevelká studie V.A.Kolobanova.²¹

Serapion se v dochovaných pěti poučeních soustředil na hledání základních chyb v životě ruské společnosti, které se podle jeho soudu staly příčinami běd, jež ji stíhaly a zároveň na hledání východiska k nápravě.

Podle Serapiona Bůh nemohl dále trpět bezzákoní, do něhož upadla ruská země a jež není schopna a ochotna opustit. Křesťané na Rusi neposlouchají evangelia, Apoštola, nedbají varování proroků a nenásledují učení církevních otců a učitelů. Bůh už je nevyučje znameními a předzvěstmi, ale varuje je skutky, ale přestože je trestá, nezabavil je špatných mravů.²² Až zlověstně zní další Serapionova slova „nebylo trestu, který by nás minul... přesto jsme se neobrátili k Bohu, nekáli jsme se ze svých hříchů...v nicotě přebýváme a přitom se stále považujeme za velké.“²³ Východiskem v rovině obecně křesťanské morálky bylo pro Serapiona důsledné zachovávání novozákonního přikázání o lásce k bližnímu, jež navíc doplňoval upozorněním, že mírou, kterou měří člověk jiným, se bude měřit i jemu.²⁴

Mnohokrát se ve Serapionových poučeních objevuje varování, že Bůh nebude dlouho čekat na pokání a nápravu života. Pokání však nechápal pouze v rovině obecně křesťanské morálky. „Jestliže se zřekneme hříšných a nemilosrdných soudů, jestliže se vyhneme hříšnému úplatkářství a veškerému vyděračství, loupení, krádeží a také hnusnému cizoložství ..., pomlouvám, lžím, klevetám, kletbám, udáváním a dalším ďábelským skutkům – jestliže se v tom dokážeme

²⁰ PSRL, t. 25, s. 151.

²¹ Kolobanov, V. A.: *Obličeniye knjažeskich meždousobij v poučenijach Serapiona Vladimirskego*, Trudy otděla drevnerusskoj literatury, t. 17, Moskva 1961, s. 329–333.

²² *Pamajtniki literatury Drevněj Rusi*, XIII vek, Moskva 1981, s. 440, 444 aj. Dále PLDR.

²³ *Tamže*, s. 448.

²⁴ *Tamže*, s. 448.

změnit, pak nás přijmou všichni svatí v životě dnešním i budoucím.“²⁵ Neštěstí, které Rus stíhalo už 40 let, jak sám vladimírský biskup uvádí, tedy podle něho souviselo s celkovým úpadkem ruské společnosti. Východisko z něho bylo v rukou všech jejích obyvatel, nestačilo se napravit pouze uvnitř osobním pokáním, bylo třeba podle přikázání skutečně žít a jednat i na místech a úradech, která lidé na zemi zastávají. Křesťanská přikázání se podle Serapiona měla stát opravdovým základem života celé společnosti.

Adresněji se Serapion obracel jenom na ruská knížata, jimž připomínal krále Davida a jeho opatření, s jejichž pomocí očistil celou zemi od nepravostí. Serapion se táže, kdo z nich (tedy ruských knížat) byl takovým spravedlivým soudcem jako David. David soudil Božím strachem za pomoci Ducha svatého, každému dával odpověď podle pravdy – jak vy můžete odsuzovat na smrt, když sami vášněmi přeplnění, podle pravdy nesoudíte – jeden z nepřátelství, druhý kvůli většímu zisku, třetí z nedostatku rozumu, chtěl by zabít či oloupit a koho a co zabíjet – to přitom vůbec neví. Boží zákony povolují soudit člověka k smrti jen při svědectví mnoha svědků ...vy zavrhuje svědectví člověka stvořeného Bohem, sázíte na bezduchou náhodu (Boží soud – obviněný byl nevinný, pokud se začal topit, v opačném případě mu pomáhaly čáry).²⁶ Výhrady k jednání ruských knížat se projevují v konfrontaci s jednáním Tatarů – pohanů; ti sice Božího slova neznají, ale svoje souvěrce nezabíjejí, neolupují, neobviňují, nepomlouvají, nedělají si zálsuk na cizí; žádný nevěrný neprodá svého bratra, když ho stihne bída – vykoupí ho a dají mu na žití...²⁷ My se přitom vydáváme za pravoslavné, ... znalé Božího zákona, jsme naplnění nepravdou, závistí a nemilosrdenstvím, ...ať velmož nebo prostý člověk, ...každý hledá, jak by koho ošidil.²⁸

Myšlenka Božího strachu, kterou Serapion připomíná jako jeden z prvních ruských církevních představitelů, spolu s ideou spravedlivého soudu patřila k nejdůležitějším aspektům ruského politického myšlení zejména v pozdějším období, její podstatou bylo budování a řízení společnosti na základě křesťanských přikázání. Pro církevní představitele, kteří byli hlavními tvůrci myšlenkové základny budování nového ruského státu, byly právě myšlenky Božího strachu a spravedlivého soudu jedním z prvků, který umožňoval hodnocení a ovlivňování postojů a jednání knížecí vlády. Stejně jako jeho následovníci doplňuje obě kategorie ještě připomínkou posledního soudu, ta však nemá charakter hrozby, slouží naopak jako prostředek k uvědomení si odpovědnosti za vlastní osud, ale případně také za osud duší svěřených do rukou knížat a dalších představitelů. „Když přijde soudit svět, ... bude od vás žádat odpověď – když rozmnožíte svůj talent, oslaví vás ve slávě svého otce ...“²⁹ Útěchou a zdrojem pomoci se mají

25 *Tamže*, s. 442.

26 *Tamže*, s. 450.

27 *Tamže*, s. 455.

28 *Tamže*, s. 454.

29 *Tamže*, s. 442.

stát posvátné knihy, které pomohou upevnit lidskou duši proti ďáblu a jeho svodům.³⁰

Na rozdíl od Kirilla si jím ustanovený vladimírský biskup nevěšal pouze jednotlivostí v životě duchovenstva, ale orientoval svoji pozornost na celou společnost, včetně jejich představitelů, konkrétní působení duchovních naopak zůstává mimo jeho pozornost. Na rozdíl od metropolitů tvoří jeho hodnocení stavu ruské společnosti ucelený systém, který má pomoci vyvést ruskou společnost z neštěstí, do nichž se dostala pro svoje hříchy a nedostatky. Serapion sice připomíná, že poddáním ruských zemí cizozemcům, Bůh připravuje jejím obyvatelům spásu,³¹ nespolehá však zároveň na Boží pomoc při jeho překonávání. V souladu s učením pravoslavné církve přenechává rozhodující iniciativu lidem. V jejím rámci začíná hledat místo a odpovědnost jejich představitelů před Bohem a tím také jejich vliv na osud ruských zemí a jejich obyvatel v širším smyslu. Morální a politické prvky mu začínají v tomto smyslu splyvat a Serapion se tak stává jedním z tvůrců nového politického klimatu na Rusi poslední čtvrtiny XIII. století.

Poněkud určitějším způsobem se vyjádřil k otázce úlohy knížat ve společnosti první tverský biskup Simeon. Informace o něm jsou v pramenech velmi skoupé. Letopisy jej připomínají v roce 1271 v souvislosti s pohřbem knížete Jaroslava Jaroslaviče, který se stal zakladatelem tverské větve Rurikovců, v tomto městě. Letopisec jej připomíná ještě v letech 1284–1286 u příležitosti založení a stavby chrámu Spasitele na místě, kde původně stál kostel Kosmy a Damiána. V roce 1287 podle letopiscova svědectví tento chrám vysvětil. K letům 1288–1289 připojuje letopisec údaj o biskupově smrti. Naposled jej připomíná k roku 1319, kdy uvádí, že vedle jeho hrobu byl pohřben vladimírský velkokníže a tverský kníže Michail Jaroslavič.³²

Jediným Simeonovým dílkem je krátké naučení adresované polockému knížeti Konstantinovi. V něm odpovídá knížeti na dotazy, které se týkají působení knížecího tiuna. Biskup vysvětluje knížeti, že pokud je kníže dobrý, bohabojný, chrání lidi, miluje pravdu, pak si vybírá na místo tiuna či podobného představeného člověka ...naplněného strachem Božím ... vykonávajícího vše podle Božího zákona a soudit umějícího. Pokud jsou tyto podmínky splněny, pak směřují oba – kníže i tiun do ráje. Naopak, pokud je kníže prost Božího strachu, ...ustanovuje tiunem člověka špatného, ...soudit neumějícího, jenom proto, aby získával knížeti majetek a lidi nešetřil, ...tehdy se oba ubírají do pekla.³³

Podle Simeona je kníže odpovědný za jednání svých nižších správních úředníků. Odpovědnost nese především před Bohem, tedy z hlediska uvažování církevního představitele před absolutní spravedlností, jiné se v daném okamžiku v podstatě ani dovolávat nemohl. Absence silné ústřední panovnické moci, vzá-

³⁰ *Tamže*, s. 452.

³¹ *Tamže*, s. 452.

³² *PSRL*, t. 25, Moskva 1940, s. 156, 157, 166.

³³ *PLDR*, s. 464.

jenné soupeření knížat, zásahy Tatarů spoluvytvářely podmínky pro šíření vážných nešvarů v knížecích úředních aparátech. Simeon, stejně jako další církevní představitelé neměli proto jinou možnost, než burcovat Rurikovy potomky k nápravě poměrů v duchu křesťanského zákona, za pomoci kategorie Božího strachu a v neposlední řadě i posledního soudu. Různými důvody motivovaná snaha církevních představitelů o nápravu neutěšených poměrů na Rusi vedla postupně k nastolování otázky úlohy knížete a jeho služebníků a úředníků za situace, kdy prakticky nebylo síly, jež by zajistila politickou stabilitu a od ní odvislou stabilitu právní a sociální. Simeon má ještě daleko do odvozování panovnickovy moci od Boha, či do hledání podmínek, za kterých je možno témuž vypovědět poslušnost, přesto jsou jeho slova vážným varováním pro ruská knížata a zároveň důkazem o intenzivnějším zapojování alespoň některých církevních představitelů do politického dění.

Nejzajímavější svědectví o vývoji politického myšlení na Rusi poskytl mnich tverského Bohorodiččina kláštera Akindin. Akindin byl věrným spojencem tverského biskupa Andreje, který se snažil pomoci místnímu vládci a zároveň vladimírskému velkoknížeti prosadit na metropolitní stolec po zemřelém metropolitovi Maximovi vlastního kandidáta blíže neznámého igumena Gerontije. Bez zajímavosti v této souvislosti není skutečnost, že biskup Andrej byl synem litevského knížete Gerdena.³⁴ Vzhledem k tomu, že již zmíněný biskup Simeon byl před svým příchodem do Tveri biskupem v Polocku, byla tverská biskupská katedra od samého počátku téměř předurčena k tomu, aby zaujala důležitou pozici při navazování a udržování kontaktů tverských knížat s knížaty západoruskými a litevskými. Orientace na západní sousedy byla, jak známo, charakteristickým rysem tverské vnější politiky.³⁵ Ovšem ve snažení prosadit vlastního kandidáta na metropolitní stolec se střetl s podobnou snahou haličského knížete Jiřího Lvoviče, jenž už v této době usiloval o zřízení samostatné haličské metropolie. Jeho kandidátem byl igumen Petr, jemuž dal patriarcha Afanasij přednost při výběru nového ruského metropolity, oba totiž dorazili do Cařihradu prakticky zároveň. Ustanovením Petra metropolitou sice patriarcha zhatil Michailovy a Andrejovy plány, zároveň však také zrušil haličskou metropolii, což bylo v souladu se zájmy tverských a moskevských knížat. Avšak tverský plán využít ve vzájemných meziknížecích konfliktech metropolitu³⁶ a jeho autoritu a moc Afanasiovým rozhodnutím utrpěl. Přijetí, jehož se Petrovi po návratu na Rus dostalo, jej vedlo ke hledání pomoci u tverského největšího nepřítele, jímž bylo moskevské knížectví v čele s Jurijem Danielovičem.

Další vývoj byl v ruském prostředí jevem zcela novým a ojedinělým. Podle legendy o metropolitu Petrovi, jejímž autorem je ruský metropolita z přelomu

³⁴ Strojev, P.: *Spiski ijerarchov i nastojatělej monastyrskich rossijskoj cerkvi*, Sankt Peterburg 1877, stlb. 440.

³⁵ Borisov, N. S.: *Russkaja cerkov' v političeskoj bor'be XIV–XV vekov*, Moskva 1986, s. 41.

³⁶ Golubinskij, c. d., s. 101.

XIV. a XV. století Kiprian, se biskup Andrej sám tajně obrátil s vážnými obviněními vůči Petrovi k cařihradskému patriarchovi Afanasiovi se žádostí o Petrovo odvolání.³⁷ Je málo pravděpodobné, že by se takového kroku odvážil sám biskup, Andrej jednal se vší pravděpodobností po dohodě s Michailam Jaroslavičem, jinou otázkou je, jaká byla jeho šance stát se novým metropolitou. Výsledkem bylo svolání opět značně neúplného církevního sněmu do Perejaslavle Zalesského, který odkázal v roce 1304 moskevskému knížeti Andrej Alexandrovič. Politická situace a osobní význam Petrovi dovolily odmítnout účast na jednání sněmu ve Vladimíru či Tveri. Sněmu se účastnili legát cařihradského patriarchy, jenž přikládal obviněním proti Petrovi značnou váhu, pouze dva biskupové – tverský Andrej a rostovský Simeon, nejlepší z mnichů a mnoho duchovních. Michaila, který v době jednání sněmu pobýval v Saraji, zastupovali jeho nezletilí synové Dmitrij a Alexandr a bojaři, zatímco moskevského Jurije jeho mladší bratr Ivan Kalita.³⁸ Bouřlivě jednající sněm metropolitu plně očistil, tverská knížata utrpěla další, jak se ukázalo do budoucna, vážný neúspěch, zatímco moskevská získala výhodu v podobě prakticky trvalé podpory ze strany metropolitovy.

Vážná obvinění se týkala simonie, malá informovanost o situaci v byzantském prostředí vedla Andreje k přesvědčení, že Kirill svým pravidlem z roku 1274, podle něhož postupoval i Petr, porušil kánon pravoslavné církve a v ruském prostředí ji, z jeho hlediska, ohrozil herezí. Otázkou je, do jaké míry vystupoval Andrej proti Petrovi jako ochránce čistoty pravoslaví a do jaké míry jako spolupracovník knížete Michaila v jeho snaze zbavit se metropolitovy.

Do Cařihradu byl vyslán Akindin se stížností především na metropolitovo „ustanovování na mzdě.“ Poslání nového patriarchy Nifonta, který byl sesazen už v roce 1315, potvrzuje, že Petr byl kritizován za nekanonický přístup při chirotonii. Patriarcha také vyjadřuje ochotu znovu postavit Petra před církevní soud a případně jej nechat sesadit.³⁹ Golubinskij nevyklučuje, že se tverský kníže mohl pokusit patriarchu k podobnému kroku získat za pomoci úplatku.⁴⁰ V roce 1315 opustil svoji katedru také Andrej, aby mohl odejít do kláštera, který sám založil. Není vyloučeno, že jej k tomuto kroku přiměl neúspěšný pokus sesadit metropolitu. První větší konflikt mezi nejvyššími představiteli světské a duchovní moci v ruském prostředí tedy skončil úspěchem druhého, mj. i v důsledku momentální politické situace, která zajišťovala Petrovi automaticky podporu moskevského knížete proti tverskému soku.

Akindin ve svém poslání adresovaném knížeti Michailu Jaroslaviči ukázal na další směr vývoje poměru mezi reprezentanty světské a duchovní moci a přístup nositelů duchovních svěcení k řešení možných konfliktů. Akindin vychází z principu byzantské „symfonie“ ve vzájemném vztahu nositelů světské a du-

³⁷ *Altrussische Heiligenleben*, Berlin 1977, s. 187.

³⁸ *Tamže*, s. 187–188.

³⁹ *RIB*, t. VI, stlb. 147–150.

⁴⁰ Golubinskij, C. d., s. 115.

chovní moci, jenž byl ruskému prostředí vlastní od okamžiku přijetí křesťanství. Princip specifického postavení církve ve státě se projevuje ve varování, že by se měl vládce bát odsouzení za svoje mlčení, když vidí neskrývaně a nestoudně se šířící herezi započatou zvykem „bogoněnavistným“ vedoucím duchovní k prodávání darů Ducha svatého.⁴¹ Tato výhrada by mohla, spolu s konstatováním, že Akindin sám je svědkem těchto věcí a byl vyslán svým biskupem k ekumenickému patriarchovi do Cařihradu, svědčit pro fakt, že Andrejovy protesty proti Petrově simonii, včetně Akindinovy cesty do Cařihradu, byly pouze biskupvou záležitostí.

Odpovědnost za tento stav spočívá na duchovních a laiků, kteří svou nepozorností zdeptali apoštolská přikázání a regule církevních otců, jejich postup diktují zájmy lidské a nikoliv Boží.⁴² Přitom obojí, „carstvo i duchovenstvo“ mají jeden společný počátek, obě musí společně zákony tvořit a zachovávat, jedno slouží zákonům Božím, druhé pečuje o lidské. Proto je vládcovou povinností dbát o čistotu církevních zákonů a jejich zachování, jež nemůže být pouze úkolem duchovních, neboť není nic důležitějšího pro pravověrné křesťany než pevně zachovávat církevní zákony.⁴³

Podobně jako Kirill a Serapion považuje překračování kanonických pravidel za příčinu neštěstí, která stíhají ruskou zemi, pro svoji slabost a vnitřní problémy ji pronásleduje posměch a opovržení okolních pohanů, „o tom všem nesmíš, pane kníže, mlčet před svými duchovními.“⁴⁴ „Carem jsi, pane kníže, ve své zemi, ty budeš tázán na posledním Kristově soudu, když zamlčíš metropolitovi. A když vezme byť jen málo za ustanovení, pak už tvůj biskup není biskupem a k němu se připojující bude spolu s ním odsouzen. A my to ze své duše snímáme na tvoji duši.“⁴⁵

Srovnání Akindinova přístupu k řešení problémů sužujících ruská knížectví na přelomu XIII. a XIV. století s přístupem Kirillovým a do značné míry i Serapionovým ukazuje na postupný rozvoj ruského politického myšlení. Izolované morální výzvy, které sice měly povahu sněmovního usnesení a pravidelně se proto objevovaly v Kormčích knihách, mohly spoléhat pouze na nepřilíš vysoký stupeň morální uvědomělosti a na strach z posledního soudu. Vážným nedostatkem zde ovšem také byla velmi nízká úroveň vzdělání a celkové přípravy duchovních na jejich budoucí působení, jež byla v řadě případů příčinou nedorozumění a svízeli.

V poslední čtvrtině XIII. vyvrcholila krize knížectví v oblasti severovýchodní Rusi, jejich slabost plynula spíše z neschopnosti a neochoty ruských knížat měnit a nahrazovat přežilé prvky politického života (nástupnický řád aj.) než z tatarského jha. Od konce 60. let XIII. století si knížata zvala proti sobě navzájem

41 *RIB*, t. VI, stlb. 151.

42 *Tamže*, stlb. 153–154.

43 *Tamže*, stlb. 155.

44 *Tamže*, stlb. 157.

45 *Tamže*, stlb. 158.

tatarské oddíly, jejichž řádění letopisci běžně srovnávají s řáděním vojsk Batuo- vých. Neblahý vývoj severoruských knížectví, jimž jako by chyběly vnitřní síly – s výjimkou Novgorodu – nabízel dvě možné varianty vyústění – úplné podlehnutí Zlaté hordě s osudem srovnatelným s údělem Kyjeva či Černigova po roce 1240 a postupné pohlcení silicí a velmi agresivní Litvou, jež svoje ambice dávala najevo i snahou získat samostatnou metropolii, anebo rychlé překonání starých politických tradic a vazeb pod vládou knížete, který by dokázal programově budovat svoji državu a přitom využít politiku Tatarů, aniž by se spoléhal pouze na chány. Vážná úloha v nutné vnitřní obrodě ruské společnosti a zároveň ve formování základů nové státní ideologie, včetně změny postoje k panovníkovi a jeho úloze, jež zůstávala prakticky nezměněnou od doby Vladimíra Velikého, náležela církvi a jejím představitelům. Pravidla metropolitů Kirilla stejně jako poučení biskupa Serapiona byla výrazným morálním apelem signalizujícím nastupující etapu vnitřní obrody ruské společnosti, chyběla však síla, která by je dokázala výrazněji prosadit. Byla to nejen absence silné panovnické moci, ale také absence výraznějšího a obecnějšího působení duchovních institucí, především klášterů, jejichž význam se projevil přibližně o století později.

Simeonovo a především Akindinovo upozornění doplňuje a uzavírá etapu počatou Kirillem a Serapionem, ukazuje na měnící se politické postoje alespoň u některých představitelů a zároveň naznačuje novou perspektivu vývoje vztahů mezi světskou a duchovní mocí v době „sobiranija russkich zemel.“

ZU DEN AFÄNGEN DER MORALISCHEN UND POLITISCHEN WIEDERGEURT DER RUSSISCHEN FÜRSTENTÜMER IM XIII. JH.

In dem letzten Viertel des XIII. Jh. gipfelt die Krise der russischen Fürstentümer im nordöstlichen Ru land. Die Tataren haben den ständigen und gro en Einflu auf die politische Entwicklung in diesem Gebiete. Die russischen Fürsten laden die tatarischen Heersabteilungen gegen sich einander ein. Die Fürsten sind nicht fähig die Probleme des Gesellschaftslebens zu lösen, die Zentralherrschermacht fehlt sehr fühlbar. Die ersten, die sich um die Lösung der Probleme der russischen Fürstentümer bemühen, sind die Kirchenräsentanten - Metropolit Kirill und Bischof Serapion. Ihre Regeln und Anträge sind vor allem die gewöhnlichen Moralappellen, weil die Mittel, die für ihre Beobachtung nötig sind, fehlen. Bischof Simeon und vor allem Mönch Akindin appellieren an den Herrscher. Sie suchen nicht nur den Ausweg aus den politischen und moralischen Schwierigkeiten, aber deuten auch die Grundrichtung der weiteren Entwicklung der Beziehungen zwischen der weltlichen und kirchlichen Macht an.