

Boček, Pavel

Nil Sorskij

In: Boček, Pavel. *Stát a církev v Rusku na přelomu XV. a XVI. století*. V Brně: Masarykova univerzita, 1995, pp. 50-60

ISBN 8021010851

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/122628>

Access Date: 03. 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.

KAPITOLA III.

NIL SORSKIJ

Něstjažatělský proud působící na ruské společenské myšlení konce 15. a první poloviny 16. století má svoje základy v myšlenkách a představách mnicha kirillo-bělozerského kláštera Nila Sorského. Sorskij, jedna z autorit ruského mnišství konce 15. století, se zabýval především otázkami vnitřního života mnichů, v širších souvislostech však nemohl pomíjet ani úlohu kláštera ve společnosti a s ní spojený problém jeho materiálního zajištění. Reagoval tak na podněty vyvolané měnící se situací v ruské společnosti a současně pomáhal hledat východisko jejího dalšího vývoje.

V podstatě až do 60. let 19. století zůstával Sorskij mimo pozornost ruské historiografie. Makarij ve svých církevních dějinách sice upozornil na ideový rozdíl mezi Sorským a Saninem, spatřoval ho však pouze v tom, že pro Sorského byl klášter společenstvím lidí, kteří se zřekli světa, zatímco Sanin viděl v klášteře i prostředek výchovy církevních představitelů.¹ Zdůrazňován byl jeho asketismus a byzantské zdroje jeho učení,² stejně jako princip mravní svobody a liberalismu, v němž byl hledán protiklad Saninova dogmatismu.³ A.S. Archangel'skij, autor první monografie věnované Sorskému, upozornil na jeho orientaci na vnitřní život mnicha, jehož neustálé zdokonalování bylo základem jeho koncepce mnišství.⁴ Oceňoval rovněž skutečnost, že ponechával mnichům svobodnou vůli, již podřizoval jedině autoritě – Bibli a jejím příkázáním.⁵ Sumárně považoval jeho myšlenky za předstupeň vyhraněnějších a nebezpečnějších kolísání a spekulování.⁶

N.K. Nikol'skij považoval Sorského za reprezentanta proudu ostře zaměřeného proti oficiálnímu směru osiřljanskému a značně přeceňoval jeho vliv v samém bělozerském klášteře a jeho okolí, což jej vedlo k vytvoření neudržitelné klasifikace něstjažatělů.⁷

Podobně jako Archangel'skij považovala za charakteristický rys Sorského myšlení kritický vztah k „božím knihám“ i M.S. Borovkova-Majkova. Soucit jeho žáků s heretiky hodnotila také jako vliv jeho učení.⁸

Grečev – vycházející z názorových pozic Archangel'ského – poukazoval na možnost sblížení něstjažatělů s kacíři v případě, „kdy se duch vnitřní svobody neubírá k sebezdokonalování, ale k přebudování církevního a společenského života na nových základech“⁹ a v podstatě vystihl moment přeměny něstjažatelství v politický proud. Chápání Sorského jako stoupence liberalismu je vlastní i novějším bádáním o něm.¹⁰

Další proud zkoumání Sorského názorů věnuje větší pozornost i majetkovým a politickým otázkám úzce souvisejícím s jeho působením. N.M. Nikol'skij podo-

týkal, že zatímco pro Sorského byla otázka klášterního majetku druhořadou, pro tehdejší politiky tomu bylo naopak.¹¹

B.A. Rybakov spojil nesprávně něstjažatělství s bojarstvem a hledal ve vystoupení Sorského a jeho následovníků pokus „oddálit vyvstávající příznak opřičniny směrem k majetkům živých mrtvých.“¹² Tento zavádějící Rybakovův soud ovlivnil i další historiky.¹³

I.U. Budovic opakoval omyl Rybakovův, jenž spočíval ve spojování něstjažatělských myšlenek s určitou společenskou vrstvou a odděloval tedy ideologii něstjažatělství od Sorského myšlenkového světa, přičemž jej považoval za hlasatele myšlení patriarchálního rolnictva.¹⁴

Nedostatkem Lur'jeho práce je redukování příčin Sorského vystoupení s jeho programem reformy klášterů na existenci a vliv hereze židovstvujuščich.¹⁵ Cíl umírněné reformy klášterů Lur'je spatřuje v upevnění pozic církevní hierarchie, proto dospívá k závěru, že program reformy odpovídal zájmům špiček dobové ruské společnosti, zároveň ovšem odmítá hledání jakýchkoli souvislostí mezi myšlenkami Sorského a představami bojarů.¹⁶

N.A. Kazaková vidí cíl Sorského snažení v reformě mnišství, jejímž objektivním výsledkem musela být likvidace klášterních votčín. Tato okolnost však Sorského orientujícího se na vnitřní život mnicha nezajímala. Stejně jako Lur'je považuje za příčinu vzniku něstjažatělství působení židovstvujuščich.¹⁷ Na rozdíl od Lur'jeho však předpokládá, že ideologie něstjažatělů odpovídala pouze zájmům bojarstva, a vrací se tak k omylům vlastním starší literatuře.¹⁸

Podle F.v. Lilienfeldové byla Sorského ideálem obnova ruského mnišství cestou návratu k tradici řeckých otců prvních století křesťanských dějin. Přitom odmítal vlastní ruskou mnišskou tradici, jak se vytvářela do 15. století, včetně klášterního majetku, zdobení chrámů apod. Podtrhuje fakt, že se ubíral svou vlastní cestou bez ohledu na stoupence svých myšlenek.¹⁹

Také H.-D. Döpmann připomíná, že Sorskij chtěl napravit ruské mnišství cestou vnitřní obrody každého mnicha. Podobně jako Lilienfeldová hledá kořeny jeho snažení ve znalosti staré řecké patristické literatury a klášterní tradice.²⁰

E. Donnert se omezil na stručnou charakteristiku učení Nila Sorského bez hlubší analýzy příčin a možného dopadu na další vývoj ruské společnosti.²¹

A.I. Klibanov se v souladu se svou koncepcí hledání reformačního hnutí v Rusku zabývá těmi Sorského myšlenkami, které mohou být interpretovány jako kritizující věroučný systém pravoslavné církve, což jej spolu s pomíjením podstatných dobových souvislostí vede k nepřijatelným závěrům.²²

N.V. Sinicynová si všímá především změn sociálního a ekonomického postavení kláštera ve společnosti plynoucích z případné realizace Sorského programu. Poukazuje přitom na fakt, že Sorskij dotvořil svoje učení v době, kdy jeho sociální důsledky byly v souladu se zájmy velkoknížecí moci, sedláků a městského obyvatelstva ve vztahu k církevnímu a především klášternímu majetku.²³ Tím však opakuje tradiční chybu v hodnocení této osobnosti.

V českém prostředí se dotkl Nila Sorského a jeho učení J. Macůrek, který jej považoval za představitele reformního a pokrokového proudu, jenž upřednostňoval rozumové poznání a vnitřní křesťanství a žádal meditaci nad křesťanskými pravdami.²⁴



Informace o životě Nila Sorského do doby, než se stal mnichem kirillobělozerského kláštera, jsou velmi skoupé. Drobná zmínka dochovaná v jednom z rukopisů uvádí, že se narodil a byl vychován v Moskvě, kde také měl posléze působit jako opisovač knih.²⁵

Kirillův klášter založený na Bílém jezeře patřil na přelomu 15. a 16. století k největším a nejproslulejším klášterním komunitám na Rusi, pověstná byla jeho knihovna s množstvím rukopisů. Bohatství knihovny bylo zřejmě jedním z důvodů, proč si Nil Sorskij vyvolil právě tento klášter za místo svého pobytu. Vyloučit není možno ani jeho touhu žít poblíž Pajsije Jaroslavova, který ovlivnil jeho názory a zřejmě také podnítil zájem o tzv. skitský způsob života mnichů. Zaujetí tímto stylem mnišského života spolu s hledáním jeho obsahu přiměly Sorského k dlouhé cestě na horu Athos, do centra klášterního života pravoslavných církví.

Sorského cesta nebyla výjimkou, mniši z ruských klášterů sem putovali od 11. století, ve 14. a 15. století se putování stávala častějšími, postupně se z nich vytvořil jakýsi zvyk a potřeba.²⁶ Hlavní příčinou těchto cest byla touha po poznání života mnichů athoských klášterů, neméně lákavé bylo bohatství tamějších knihoven. Athoské kláštery zůstávaly vzorem pro vnitřní uspořádání ruských klášterů i v době, kdy na Rusi převládlo přesvědčení o nadřazenosti ruského pravoslaví nad byzantským, jak dokumentuje žádost Vasilije III., s níž se obrátil na Maxima Greka, aby mu vyložil, jak jsou uspořádány a ekonomicky zajištěny.²⁷

Během svého pobytu na Athosu se Sorskij seznámil s organizací klášterního života a zabýval se také studiem mystické literatury, zejména hesychastické, která měla zásadní vliv na jeho učení a také další životní osudy. Hesychastický směr vznikl ve 13. století nejen jako reakce na úpadek mnišského života, ale též na celkový neutěšený vývoj byzantské říše. Poměrně záhy se rozšířil v athoských kláštorech proti vůli patriarchů i proti dosavadní koinobitické praxi, která díky prosazování hesychastických ideálů byla nahrazována spíše principy idioritmyckými.²⁸

Ve formujícím se moskevském státě se začaly hesychastické ideje šířit ve 14. a 15. století.²⁹ Tato skutečnost byla dána podobnými příčinami jako v Byzanci. Bylo to zejména výrazné zesvětštění církve, jež znamenalo ústup od ideálů biblických i patristických a které bylo umocňováno hlubokými změnami v ruské společnosti. Procesy umožňující překonání rozdrobenosti a vznik jednotného státu vstupovaly do druhé fáze, která nastolovala mj. otázku vážné proměny třídní a sociální struktury. Právě ony byly jednou z nejpodstatnějších příčin poměrně

rychle rostoucího počtu klášterů a mnichů, kteří do nich odcházeli bez nejmenších ohledů na svoje rodinné, příbuzenské a další svazky.³⁰

Růst počtu klášterů a jejich „černých“ obyvatel spolu s dalšími vážnými příčinami vyvolal nutnost úpravy poměrů uvnitř klášterů, stejně jako jejich postavení ve společnosti. Reforma započatá ve třetí čtvrtině 14. století Sergijem Radoněžským a mj. spjatá s se zaváděním koinobitického uspořádání klášterního života,³¹ měnila dosavadní kláštery ve velké, bohaté a soběstačné komunity.

Koncem 15. století však byl právě ve velkých klášterech patrný úpadek života mnichů, jenž se stával v měnicích se společenských podmínkách stále více předmětem kritické pozornosti inspirované nejen majetkovými důvody.

Představitelé ruské pravoslavné církve spatřovali východisko z obtížné situace v opětovném zavádění koinobitických regulí a v jejich podstatném zpřísnění, jak nejlépe dokumentují regule Saninovy.³² Reforma vnitřních poměrů v klášterech však postupovala poměrně pomalu, jak dokazují okružní posláni novgorodského arcibiskupa a později metropolity Makarije.³³

Zavedení obščežitija znamenalo výrazné upevnění vnitřní kázně v klášterech. Důraz kladený na dodržování pravidel spolu s tradiční orientací na vnější prvky zbožnosti přiváděl některé mnichy toužící po spasení na samu hranici chorobné zvrácenosti. Akcentace vnější formy askeze vedla např. mnicha Kornilije Komelského k tomu, aby jedl jenom třikrát týdně, mnich Galaktian Vologodský se nechal připoutat ke zdi, aby se zbavil touhy spatřit svoje blízké, mnich Nikita Perejaslavský nosil kamenný klobouk, Antonij Dymskij si nechal ukovat pokrývku hlavy o váze 15 liber ze železa.³⁴ Patologickému vyústění askeze se blížil i sám Sanin, jenž se odmítl setkat se svou matkou, také již jeptiškou, která se s ním přišla před svou smrtí rozloučit, neboť ve svých regulích přísně zakázal styky se ženami.³⁵

Jinou cestu k vyřešení problémů života v klášterech i postavení těchto institucí ve společnosti nabízel po svém návratu z Athosu Nil Sorskij.

Ovlivněn studiem patristické literatury a životem athoských mnichů založil si vlastní klášter či spíše poustevnu,³⁶ asi 15 verst od bělozerského kláštera. Regule, které pro svou poustevnu sestavil, jsou stejně jako v případě Josifových eklektické povahy. Hlavními autoritami byli pro Sorského vedle Bible Basil Veliký, Řehoř Naziánský, Maxim Vyznavač, Jan Zlatoustý, tedy zakladatelé a reformátoři východních klášterů, kteří se navíc orientovali na vnitřní život mnichů. Zajímavý je Sorského vztah k nim; jejich myšlenek používá k utváření vlastní koncepce tvůrčím způsobem, čímž se výrazně liší od Sanina, jemuž slouží citáty z církevních autorit k zajištění nedotknutelnosti problematických míst církevní teorie a praxe.

Hlavní ideje Sorského „Predanija i ustavu“, jak sám svoje předpisy označil, je možno rozdělit do dvou skupin; pro autora samého měly hlavní význam úkony týkající se vnitřního života mnichů, ty pak doplňují neméně důležitá ustanovení upravující jejich život vnější, zejména materiální zajištění a postavení ve společnosti.

Základním úkolem, který Sorskij vytkl před každého člověka, bylo poznání a pochopení vlastní duše; na jeho základě si pak měl každý zvolit nevhodnější způsob a podobu pozemského života. On sám přirozeně považoval za ideální mnišskou formu, avšak požadavkem volby se lišil od obecného názoru na vstupování do klášterů, neboť za rozhodující pro spásu duše považoval ne způsob pozemského života, ale plnění povinností s ním spojených. V této souvislosti nepřímou kritizoval ruskou společnost, neboť zdůrazňoval, že není možné zavrhnout příklad života dávných svatých jako něco nepotřebného a přežitého.

Sorského pojetí mnišství posouvá do popředí samostatnost lidské vůle, která může člověka zcela dobrovolně spoutat vášněmi a odloučit od pokání a v podstatě jej láskou k pozemskému životu zahubit, stejně jako jej naopak může dovést správnou cestou ke spasení.³⁸ Samostatnost rozhodování a jednání představuje jeden z nejvýznamnějších protikladů Sorského a Saninova pojetí mnišství a zároveň jednu z podstatných příčin prosazení koncepce volokolamského igumena na úkor koncepce zavolžského starce Sorského.

S požadavky na malý počet mnichů a na orientaci jejich života v klášteře koresponduje ustanovení, že si mají obživu zajišťovat prací vlastními rukou, pouze v krajním případě mohou využít almužny pokytnuté zbožnými lidmi. Nepřekvapuje, že se odvolává na známou biblickou myšlenku – „kdo nepracuje, ať nejí.“ Významnější je komentář je k ní – není možno zachovávat boží přikázání a přitom se s bližním soudit, obírat ho o oděv apod. Nemenší hodnotu má upozornění či spíše varování, že statky získané z cizí práce nejsou mnichům k užtku.³⁹ Ve svých požadavcích je Sorskij tak důsledný, že nejenže ukládá neokrádat při koupi a prodeji životních potřeb svoje bližní, ale naopak považuje za správnější nechat se okrást.⁴⁰

Neobvyklý sociální program Sorskij uzavírá postulátem logicky plynoucím z nemajetnosti mnichů – „kdo nemá přebytečných věcí, nemusí dávat almužnu.“⁴¹ Odvolává se na známý, reformátory často citovaný Kristův výrok o opuštění veškerého majetku jako nezbytného předpokladu Kristova následování, přikazuje mnichům poskytovat duchovní útěchu, neboť taková almužna je více nežli almužna hmotná, stejně jako je duše více nežli tělo.⁴² Mnich má pomoci snášet křivdu, neštěstí, má pomáhat potřebným v těžké chvíli ze všech svých sil.⁴³

Postulát nemajetnosti se všemi jeho důsledky staví do protikladu koncepce dvou reformátorů – Nila Sorského a Josifa Sanina Volockého. Pro Sanina byl klášterní majetek předpokladem k výchově církevní hierarchie a plnění sociálních úkolů.⁴⁴ Proto také hájil klášterní majetek nejen citacemi vybranými z děl církevních otců, ale také připomínáním povinností klášterů vůči chudým a nemocným bližním.⁴⁵

Způsob realizace těchto povinností v praxi nejlépe dokumentují známé události z jejich života – např. skutečná příčina jeho roztržky s Ivanem III. a odchodu z Pafnutijova kláštera.⁴⁶ Požadavek duchovní almužny vytyčil Sorskij v situaci, kdy všestranně nízká úroveň duchovních vedla k tomu, že pravidelné čtení z Bible

bylo nahrazováno primitivními modlitbičkami, bezduchým uctíváním ikon a velkým množstvím poklon, které musel opravdový křesťan skládat i při práci. Kázání komentující a vykládající biblické myšlenky byla nahrazována čtením legend, které svým charakterem vyhovovaly potřebám církevních představitelů i úrovni prostých věřících. Jeho postup není vědomou kritickou reakcí na tyto poměry, znamená logické vyústění jeho koncepce mnišského života, jejíž hodnota právě díky němu stoupá.

Možná radikální vyústění plynoucí z kritických výhrad ke klášternímu životu vyloučil sám autor. V poslání adresovaném jednomu ze svých žáků sice upozornil, že je třeba se vyvarovat mnichů, kteří v důsledku nepochopení Bible špatně jednají a kromě jiného usilují o růst klášterního bohatství, zároveň mu však zakazuje takové mnichy napadat, spílat jim a vyčítat jim jejich nedostatky; toto vše je třeba přenechat Bohu, jenž má dostatek prostředků k nápravě nehodných duchovních.⁴⁷

Zdánlivě odmítnutí spoluodpovědnosti za nedostatky v životě mnichů a zřejmě i celé společnosti plně vyvažuje preference duchovní almužny, která byla jedním ze základních předpokladů pro zformování myšlenkové základny pro nápravu poměrů v ruské církvi, v daném případě hnutí něstajazatělů.

Nepřímo nastavoval Sorskij zrcadlo svému okolí i dalšími postuláty, které včlenil do svých regulí. Prvořadým předpokladem řádného života bylo důsledné zachovávání evangelijního přikázání o lásce k Bohu a bližnímu. Upozorňoval, že každý, kdo chce dosáhnout odpuštění, musí sám odpustit. Připomíná též, že Bůh miluje, prokazuje dobrodiní a oslavuje každého, kdo se horlivě a upřímně kaje.⁴⁸

Zdánlivě všední požadavek opakovaný církevními ochránci i jejich nepřáteli měl na přelomu 15. a 16. století v ruském prostředí vážný politický dopad. Nejenže do určité míry spojoval Sorského s čelným představitelem hnutí židovstvujuščích Ivanem Čjorným⁴⁹ (což je spíše projevem důsledného lpění na Bibli), ale velmi ostře odlišoval Sorského od Sanina a jeho stoupců, jež požadovali kruté tresty i pro kající se následovníky ideálů židovstvujuščích.

Setrvávání na biblických přikázáních a pravidlech církevních otců dovádělo Sorského do stadia, kdy „nic nedělal, aniž by se neporadil s božími knihami.“⁵⁰ K takovému jednání nabádal i své žáky a důležité je, že skutečně pouze doporučuje a radí, v žádném případě nenařizuje.⁵¹

Vysoký stupeň vzdělání spolu se schopností kritického hodnocení přivedly Sorského k vážnému závěru, že ne všechny knihy jsou boží.⁵¹ Není bez zajímavosti, že za hlavní prostředek k rozeznání těchto knih považuje vlastní rozum a besedy s rozumnými.⁵³ Opět tak vlastně podtrhuje význam duchovní almužny jako prostředku usnadňujícího orientaci v nejrůznějších situacích, stejně jako význam samostatného rozhodování a odpovědnosti člověka za vlastní osud.

O nesprávnosti tendence spojovat tento závěr s díly církevních otců, jež byla vlastní zejména starší historiografii, svědčí autor sám, poněvadž upozorňuje, že uctívá Kristovo náboženství a učení apoštolů, otců a ekumenických koncilů. Současně podotýká, že proklíná všechna heretická učení a považuje za nepřátelské

současné kacíře.⁵⁴ Případný omyl vylučuje jednoznačně zapřísáhlý nepřítel všech heretiků a obránce církevních tradic novgorodský arcibiskup Gennadij, jenž žádá bývalého rostovského arcibiskupa Josafata, aby se informoval u starců Pajsije Jaroslavova a Nila Sorského, zda nevlastní knihy, které na rozdíl od něho mají k dispozici kacíři.⁵⁵ Můžeme v podstatě vyloučit, že by Gennadij žádal o pomoc kacíře či alespoň volnomyšlenkáře.

Ucelenost Sorského názorů dokládá i požadavek nezdobit chrámy, bohoslužebné nádoby atd., neboť „nesluší se obdivovat se dílu lidských rukou a pyšnit se krásou domu.“ Vše přebytečné doporučuje rozdat chudým.⁵⁶ Velkolepá výzdoba chrámů, drahocenné služebné nádoby byly pro Sorského příkladem nesprávné interpretace biblických zákonů podle lidských záměrů.⁵⁷ Kromě věroučných má tento požadavek i důsledky sociální, které však Sorskij jako syn své doby pomíjí; upozorňuje sice na kontrasty mezi příkázáními a způsobem života mnichů, není však typem myslitele hledajícího diference mezi životem prostých lidí a mnišstva. Přesto na základní problém, tedy problém církevního majetku, upozornil, byť spíše z hlediska zájmu o řádný život mnichů než nižších sociálních vrstev společnosti.

Převážná část regulí je věnována otázkám, které Sorského zajímaly nejvíce, vnitřnímu životu mnicha a možnostem jeho zdokonalování. Podobně jako u Sanina musel se i následovník Sorského zřici života mimo klášter, přerušit styky se světem a vyvarovat se kontaktů s lidmi mimo klášter, zejména pak se ženami a mladými chlapci, jimž byl zakázán i pobyt v klášteře.⁵⁸

Základní předpoklady pro vstup do kláštera spolu s jednoznačným příkazem žít podle biblických příkázání a naučení církevních otců, včetně nařízení o osobním majetku mnichů, formulovali oba reformátoři prakticky totožně, Sanin byl dokonce v této otázce přísnější než Sorský.⁵⁹

Právě rozdílnost postoje k osobnímu majetku mnichů byla jednou z hlavních příčin rozdílného, ba přímo protikladného vyústění v zásadě totožných regulí. Právo vlastnit Bibli a další náboženské knihy bylo nezbytnou podmínkou pro rozvoj Sorského duchovního mnišství, zatímco Saninův zákaz vlastnictví těchto knih, později sice zmírněný, nutně vedl k formálnějšímu pojetí mnišství, jehož základem byla poslušnost zajišťovaná tuhou kázní.

Ideálem Sorského bylo, podobně jako v případě představitele moskevských židovstvujušičich Fjodora Kuricyna, dosažení stavu „božího strachu“,⁶⁰ kdy člověk (mnich) nejenom hříšně nejedná, ale ani nemyslí a žije skutečně v duchu božích příkázání, s nimiž se postupně ztotožní i lidská vůle.⁶¹

Cestu k dosažení tohoto stavu spatřoval ve fyzické práci, zajišťující prostředky k životu, dále v modlitbách a rozjímání, v pravidelném čtení náboženských knih, ale také v besedách s jinými mnichy.⁶² K umrtvování těla mladých mnichů měly sloužit kromě fyzické práce i posty.⁶³

Z tradičních prostředků majících pomáhat ke spasení Sorskij uznával pouze půst, ale ani jemu nepřikládal rozhodující význam. Svou koncepci mnišství nebudoval na chorobném sebetýrání, ale na pochopení a ztotožnění se s ideály křes-

ťanství. „Cestou pravdy“ odvoзованou od příkázání⁶⁴ konfrontoval s Bibli nejen ruskou církevní praxi konce 15. století, ale i tradici, od níž byla odvíjena. Zřejmě i proto byl později obviněn z neúcty k ruským divotvorcům, k nimž však ve svých dílech nezaujímal žádné stanovisko.

Hodnocení důsledků Sorského projektu reformy klášterů nelze redukovat pouze na otázky ekonomické a majetkové, což je patrné především v pracích Sinicynové.⁶⁵ Zcela nelze přijmout ani závěry, jež učinil Lur'je, který se sice zabýval i ideovými aspekty Sorského učení, ale zároveň zcela pominul jeho podstatu, ježímž ústředním motivem bylo sebezdokonalování každého mnicha. Lur'je také neopodstatněně přečenuje vliv hnutí židovstvujících na formování Sorského názorů.⁶⁶

Obdobně není možné považovat ekonomické a sociální důvody za hlavní příčinu jeho vystoupení na církevním sněmu v roce 1503.⁶⁷ Dochovaná zmínka pouze konstatuje, že „Nil začal hovořit, aby kláštery neměly vesnice.“⁶⁸ Nilův projev na tomto sněmu nebyl inspirován faktem, že jeho klášter nepotřeboval většího materiálního zajištění zvenčí, neboť byl podle Sinicynové drobnou uzavřenou pracovní komunitou.⁶⁹ I na církevním sněmu vystoupil s programem mravní obrody církve, v němž měl protest proti klášternímu majetku svoje podstatné místo, pro něho samého však nebyl problémem rozhodujícím. V jeho pojetí se jednalo o porušení jednoho z patristických pravidel a z této pozice k tomuto ožehavému problému přistupoval.

Při zkoumání díla Nila Sorského se projevuje vážný problém, odkud vzalo svůj název hnutí, k němuž položil základy. Bývá vysvětlován např. jako důsledek pokusu odřici se klášterního půdního majetku a vyvarovat se „světské pomíjivosti a mamonářství.“⁷⁰

Rozbor Sorského názorů však ukazuje, že v jeho případě je toto pojetí nedostačující a zkreslující. Ostatně ani u jeho následovníků nelze hovořit pouze o protestu proti klášternímu majetku, byť věnovali jeho existenci značnou pozornost. Hnutí něstjažatělů patří mezi ta historická vystoupení, u nichž začíná v určitém okamžiku tradiční název o obsahu hnutí samého.

Kritický vztah k poměrům v ruské společnosti, v jeho případě zprostředkovaný výhradami především k církevní hierarchii a jejímu způsobu života, doprovázel možným řešením nedobré situace – svými regulemi. Jejich důsledné zavádění by znamenalo postupnou nápravu církevních poměrů, přesněji poměrů klášterních, nemohlo však pomoci při řešení vážných problémů sociálních a ekonomických, a to ani v případě sekularizace klášterního majetku.

Dobová podmíněnost spolu s osobnostními předpoklady bránily Sorskému ve hledání radikálnějšího hledání stavu, v němž se ruská společnost nacházela. Sorskij zůstal na pozicích křesťanské vírouky zdůrazňující vedle pasivního snášení všech protivenství Boha jako jediného soudce a odplatitele. Tím se bytostně odlišil od heretiků, k nimž neměl v jiných případech daleko.⁷¹

Jeho přesvědčení o správnosti cesty ke spasení, jež spočívalo ve vnitřním zdokonalování kladoucím vysoké nároky na každého jedince, bylo projevem v ruském prostředí neobvyklé víry ve schopnosti člověka a z této víry plynoucího požadavku svobodné vůle a jednání člověka. V této souvislosti a v podmínkách, kdy na Rusi nebylo kazatelů vzhledem k obavám z herezí a kdy stačilo poslouchat úryvky z evangelií, děl církevních otců a legend,⁷² má zásadní význam volání po duchovní almužně.

Uvědomělá kázeň daná svobodnou vůlí, čtením Bible a patristické literatury a v neposlední řadě také besedami s dalšími mnichy byla základním kamenem obrody ruské církve a její hierarchie především v Sorského pojetí. Důraz na aktivní činnost každého jedince (mnicha), zvýraznění jeho samostatnosti a zároveň spoluodpovědnosti za spásu jiných, požadavek jednat v naprostém souladu s příkázáními spolu s jednoznačně vymezenými materiálními podmínkami k životu, byť jenom pro mnichy, tvoří program ostře kontrastující se životem představitelů ruské pravoslavné církve a je jedním z nezbytných předpokladů podstatných změn v celé společnosti.

Zatímco špičky církevní hierarchie v čele s metropolitou a představenými klášterů, osiřlany nevyjimaje, ale i kacíři svým působením v konečném důsledku oslabovali pozice církve v jejím soupeření s představiteli světské moci, Sorskij svým mravním ideálem bojoval za její emancipaci a vymanění z vlivu moci státní. Proto se také nemohl stát stoupencem panovníkovým, proto též nemohl obstát v konfrontaci s názory Saninovými.

Poznámky ke III. kapitole

- 1 Makarij: Istorija ruskoj cerkvi, t.VI, Sankt Petěrburg 1874, s.131-132.
- 2 Nikolajevskij, P.:Russkaja propoved' v XV-XVI vv., ŽMNP, 1868, No 4, s.166-170.
- 3 Pravdin, A.: Prepodobnyj Nil Sorskij i ustav jeho skitskoj žizni, Christianskoje čtěníje, 1879, t.I, s.118-119, 145-147.
- 4 Archangelskij, A.S.: Nil Sorskij i Vassian Patrikejev, ich litěraturnyje trudy i iděi v drevněj Rusi, Sankt Petěrburg 1882, s.130.
- 5 Tamže, s.132-134.
- 6 Tamže, s.278-281.
- 7 Nikol'skij, N.K.: Obščinnaja i kelejnaja žizn' v Kirillo-Belozerskom monastyre v XV i XVI vekach i v načale XVII v. Christianskoje čtěníje, 1907, t.CCXXIV, č.1, s.167-187.
- 8 Borovkova-Majkova, M.S.: Velikij stavec Nil, pustynnik ozerskij, Russkij filologičeskij vestnik, t.LXIV, Varšava 1910, s.73.
- 9 Grečev, B.G.: "Zavolžskije starcy" v litěraturnom rešenii spornych voprosov ruskoj cerkovo-obščestvennoj žizni kon. XV i XVI vv., Bogoslovskij vestnik, t.III, Moskva 1908, s.60-61.
- 10 Sr. např. Smotlich, I.: Russisches Mönchtum, Würzburg 1953, s.109-110.
- 11 Nikol'skij, N.M.: Istorija ruskoj cerkvi, Moskva 1935, s.107.
- 12 Rybakov, B.A.: Voinstvujučije cerkovniki, Antireligioznik, 1934, No 3, s.24.
- 13 Sr. např. Istorija ruskoj litěratyry, t.II, č.1, Moskva 1946, s.322; Očerki istorii SSSR. Period feodalizma, konec XV-načalo XVII vv., Moskva-Leningrad 1954, s.176.
- 14 Budovnic, I.U.: Russkaja publicistika XVI v., Moskva 1946, s.81.
- 15 Lur'je, Ja.S.:Iděologičeskaja bor'ba v ruskoj publicistike konca XV-načala XVI veka, Moskva-Leningrad 1960, s.335, 341 aj.
- 16 Tamže, s.345.
- 17 Kazaková, N.A.: Očerki po istorii ruskoj obščestvennoj mysli, Leningrad 1970, s.66-67.
- 18 Tamže, s.279.
- 19 Lilienfeld, F.v.: O litěraturnom žanre sočiněníj Nila Sorskogo, TODRL XVIII, Moskva-Leningrad 1962, s.97.
- 20 Döpmann, H.-D.: Die russischē Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1976, s.62.
- 21 Donnert, E.: Das Moskauer Russland, Leipzig 1976, s.126-127.
- 22 Klibanov, A.I.: Reformacionnyje dviženija v Rossii, Moskva 1960, s.261-264.
- 23 Sinicynová, N.V.: Něstjažatěl'stvo i russkaja pravoslavnaja cerkov' XIV-XV vv., Religii mira 1983, Moskva 1983, s.83-86.
- 24 Macůrek, J.: Dějiny východních Slovanů I, Praha 1947, s.138.
- 25 Borovkova-Majkova, M.S.: Velikij stavec Nil, pustynnik Sorskij, Russkij filologičeskij vestnik, Varšava 1910, t.LXIV, s.63.
- 26 Archangelskij, A.S.: Nil Sorskij i Vassian Patrikejev, ich litěraturnyje trudy i iději v Drevněj Rusi, Sankt Petěrburg 1882, s.19.
- 27 Sočiněníja Maksima Greka, Kazaň 1894, část III, s.161-162.
- 28 Beck, H.-G.: Geschichte der Orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen 1980, s.216
- 29 Istorija ruskoj litěratyry, t.II, Moskva 1946, s.173.
- 30 Lur'je, Ja.S., Kazaková, N.A.: Antifeodal'nyje jeretičeskije dviženija na Rusi XIV-načala XVI vekov, Moskva 1955, Přílohy, s.304.
- 31 Smotlich, I.: Das altrussische Mönchtum (11.-16. Jahrhundert), Würzburg 1953, s.55.
- 32 Poslanija Josifa Volockogo, Moskva 1959, s.294-318.
- 33 DAI, t.I, Moskva 1846, s.22-23.

- 34 Ikonnikov, V.: Opyt issledovanija o kul'turnom značenii Vizantii v russskoj istorii, Kyjev 1869, s.122-123.
- 35 Tamže, s.128.
- 36 Srezněvskij, I.I.: Matěrialy dlja slovarja drevněrusskogo jazyka, Sankt Petěrburg 1903, t.III, s.375-376.
- 37 Nila Sorskogo predanije i ustav, PDPI CLXXIX, Sankt Petěrburg 1912, s.31.
- 38 Tamže, s.31.
- 39 Tamže, s.5-6.
- 40 Tamže, s.6.
- 41 Tamže, s.7.
- 42 Tamže, s.7.
- 43 Tamže, s.7.
- 44 Döpmann, H.-D.: Der Einfluss der Kirche auf die moskowitische Staatsidee, Berlin 1967, s.101.
- 45 Poslanije Josifa Volockogo, s.148-152.
- 46 Tamže, s.144.
- 47 Prochorov, G.M.: Poslanija Nila Sorskogo, Pfilohy, TODRL XXIX, Leningrad 1974, s.140.
- 48 Tamže, s.31.
- 49 Kazaková, N.A., Lur'je, Ja.S.: C.d., Pfilohy, s.279.
- 50 Prochorov, G.M.: C.d., Pfilohy, s.141.
- 51 Tamže, s. 136, 138, 141.
- 52 Tamže, s.140
- 53 Tamže, s.140.
- 54 Nila Sorskogo predanije ..., s.3.
- 55 Kazaková, N.A., Lur'je, Ja.S.: C.d., Pfilohy, s.318, 320.
- 56 Nila Sorskogo predanije ..., s.8.
- 57 Prochorov, G.M.: C.d., Pfilohy, s.142.
- 58 Tamže, s.140; Nila Sorskogo predanije ..., s.9.
- 59 Nila Sorskogo predanije ..., s.9.
- 60 Prochorov, G.M.: C.d., Pfilohy, s.139, Kazaková, N.A., Lur'je, Ja.S.: C.d., Pfilohy, s.265.
- 61 Prochorov, G.M.: C.d., Pfilohy, s.139, 143.
- 62 Tamže, s.143, Nila Sorskogo predanije ..., s.90.
- 63 Nila Sorskogo predanije ..., s. 9.
- 64 Prochorov, G.M.: C.d., Pfilohy, s.9.
- 65 Viz pozn. 23.
- 66 Viz pozn. 15, 16.
- 67 Lur'je, Ja.S.: Iděologičeskaja ..., s.345.
- 68 PJV, s.367.
- 69 Sinicynová, N.V.: C.d., s.85.
- 70 Očerki istorii SSSR. Period feodalizma. Koněč XV-načalo XVII v., Moskva 1955, s.175.
- 71 Grekov, I.B.: Očerki po istorii meždunarodnych otnošenij Vostočnoj Jevropy XIV-XVI vekov, Moskva 1963, s. 268, Kazaková, N.A.:Něstjažatěl'stvo i jeresi, Voprosy naučnogo atěizma, vyp.25, Moskva 1980, s.68.
- 72 Gerberštejn, S.v.: Zapiski o Moskovii, Moskva 1988, s.105.