

Boček, Pavel

Maxim Grek

In: Boček, Pavel. *Stát a církev v Rusku na přelomu XV. a XVI. století*. V Brně: Masarykova univerzita, 1995, pp. 83-104

ISBN 8021010851

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/122630>

Access Date: 17. 02. 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 V.

MAXIM GREK

Obětí vnitropolitického vývoje ruského státu v první polovině 16. století se stal i Maxim Grek. Muž, který pocházel ze starého a významného rodu Trivolisů, strávil řadu let v prostředí renesanční Itálie, žil ve florentském klášteře sv. Marka, odkud odešel krátce před upálením svého učitele Savonaroly. Další část života prožil ve vatopedském klášteře na Athosu. Odtud vedla jeho cesta do Moskvy, kde měl na žádost Vasilije III. nově přeložit a opravit starší překlady řeckých náboženských a bohoslužebných knih.

Hodnocení Maxima Greka patří ke složitým a dosud ne zcela vyřešeným otázkám historické vědy. Uspokojivě nebylo ještě ukončeno zkoumání jeho díla z archeografického hlediska a za zcela uzavřené není možné považovat ani hodnocení jeho myšlenek.

Autorem první práce věnované Grekovi byl církevní historik Filaret.¹ Oceňuje jej jako významného církevního činitele, jenž se stal nevinnou obětí pyšného metropolitu Daniila.²

V.S. Ikonnikov ve své monografii věnované Grekovi poprvé vyslovil názor, že byl odsouzen za svoje plány na osvobození Řecka za cenu válečného konfliktu mezi Rusí a Tureckem.³

A. Pavlov poukázal na význam Grekovy kritiky klášterních majetků a případných sekularizačních projektů pro další vnitropolitický vývoj Rusí.⁴

V. Žmakin hodnotí ve své objemné monografii Greka jako mnicha, jenž v církvi spatřoval instituci mající usměrňovat světskou moc. Soud nad Grekem považuje za ryze politickou záležitost podnícenou velkoknížetem, jenž z taktických důvodů nechal Greka odsoudit církevním soudem. Za viníka neblahého Grekova osudu považuje Vassiana Patrikejeva, jenž jej jako cizího a nezkušeného člověka svedl na své vlastní ideové pozice a zahubil tak jeho i sebe.⁵

Na rozdíl od Ikonnikova a Žmakina hledali I. Nil'skij, A.N. Pypin a N. Kapťěrev příčiny Grekova osudu v jeho postoji k morální úrovni ruské společnosti.⁶ Naproti tomu B.I. Dunajov považoval za hlavní příčinu Grekovu pádu aktivitu zaměřenou proti projektu rusko-tureckého spojení a za prosazování „řecké myšlenky“ na Rusi.⁷

Hodnocení Maxima Greka z morálního hlediska spojil s hodnocením z hlediska politického V.M. Dovnar-Zapol'skij, jenž považoval jeho názory za shodné s názory Patrikejevými, protikladnými myšlenkám osifljanů. Upozorňuje, že z morálních pozic hodnotil i panovníka, jehož moc považoval za nutné vymezit právě morálními nařízeními.⁹

Podobně pojímal Greka i V. Val'denberg, jenž navíc připomněl zdůrazňovanou úlohu rádců a interpretoval jeho ideál vlády jako moc omezenou povinností poslouchat zákony. Důležitý je postřeh, že Grek z rozdílu mezi carem spravedlivým a carem – násilníkem nevyvozoval žádné závěry; z toho vyplývá, že je nutno respektovat cara násilníka stejně jako spravedlivého.¹⁰

E. Golubinskij považoval za příčinu odsouzení Maxima Greka jeho kritiku majetkové politiky ruských klášterů. Ostatní důvody odmítal jako pomluvy a projevy tendenčnosti soudců.¹¹

V.O. Ključevskij si všímal Maxima Greka v rámci celého hnutí něstjažatělů. Otázkám sekularizace věnoval pozornost z pohledu sociálního vývoje ruské společnosti a dospěl k závěru, že by nejvíce odpovídala zájmům bojarstva.¹²

Podobně jako Golubinskij přistupoval ke Grekovi také V.F. Ržiga, jenž odmítl s výjimkou kritiky klášterního majetku všechna obvinění vznášená na soudu jako tendenční. Považoval jej za mluvčího skupiny bojarstva chápajícího nutnost vytváření jednotného ruského státu v čele s vládou, na níž by se podíleli i bojaři. Nepřekvapuje proto, že v něm viděl ideologa vybrané rady.¹³

Ve 30. letech publikoval dvě drobnější práce věnované Grekovi N. Černov. Považoval jej za loajálního člověka, jehož jediná nespokojenost s vládou spočívala v tom, že jej přes všechny protesty nechtěla pustit zpět na Athos. Podle Černova jeho neštěstí spočívalo v tom, že jeho překlady církevních knih záhy nabyly politického charakteru a tím proti sobě popudil velkonížeti blízkého metropolitu Daniila.¹⁴

Ve stejném duchu jako Ržiga a Černov přistupoval ke Grekovi i I.U. Budovnic. Považoval jej za hlasatele bojarské ideologie, již byl proniknut i zahraničně politický Grekův program. Ustoupil od ní jen při řešení otázky vztahu mezi světskou a duchovní mocí. Jeho ideálem byl mír a soulad všech tříd spravovaných dobrou vůlí mírného a láskyplného panovníka, jemuž pomáhají stejně mírní a láskyplní velmoži.¹⁵

Zatímco Ržiga, Černov a Budovnic vyzvedávali Grekův přínos ruskému prostředí, I.I. Smirnov zaujal jiné stanovisko. Vycházející ze starší tradice a M.N. Tichomirovem nalezeného úryvku o Řecích¹⁶ vidí v Grekovi nejen odpůrce formování ruského centralizovaného státu, ale dokonce přímo agenta tureckého sultána.¹⁷

A.I. Klibanov hledal v Grekovi člověka spjatého s konzervativními špičkami vládnoucích vrstev ruské společnosti. Grek „osudově padl“ jako každý, kdo se pokouší spojit nespojitelné – zájmy konzervativních bojarů nebylo možno hájit pomocí filozofických a osvětových myšlenek, byť i umírněných, v podobě, jaká Maximu Grekovi zůstala.¹⁸ Jeho vztah k něstjažatělům a dalším osobám v ruském prostředí hodnotí Klibanov jako důsledek protikladnosti jeho postavení, již si byl sám vědom. Vládnoucí špičky podle Klibanova zavrhlly ne cíle, ale spíše prostředky Maxima Greka, jež samy od sebe mohly vzbudit pokušení a přitahovat elementy stojící v opozici vůči stávající velkoknížeci a církevní mocí.¹⁹

I.B. Grekov soudí, že Grek nebyl na Rus vyslán jenom jako překladatel. V souladu se svou koncepcí považuje možnou likvidaci majetku klášterů mj. za odstranění spolupráce církve s centralizovaným státem a za prostředek přeměny klášterů v nástroj politiky bojarů a knížet. Zlomením moci ruské církve sledoval Grek obnovu závislosti moskevského metropolity na konstantinopolském patriarchovi. Za jeho duchovní činnosti se skrýval politický program uložený ani ne tak patriarchou, jako spíše konstantinopolskou vládou. Soudí, že ve 20. letech 16. století vedla skupina bojarů v čele s Berseněm–Beklemiševem a Grekem opírající se o spojení s Patrikejevem a metropolitou Varlaamem tajný boj proti rozvodu Vasilije III. Příčinou krutých opatření uplatněných proti Grekovi byly jeho proturecké akce, o nichž byl ujištěn i velkokníže.²⁰

Přínosem pro poznávání Grekových názorů byly práce A.I. Ivanova. Jeho význam vidí v odhalování nedostatků ve zkoumaných literárních památkách. Jeho kritika byla v řadě případů v souladu s pohledem konzervativních ruských politických reprezentantů. Jeho postoje a názory byly ovlivněny především vlivy asketickými, s nimiž se seznámil prostřednictvím Savonarolovým a posléze při pobytu na Athosu. Tento postoj mu mj. bránil v plném ocenění zásluh humanismu v oblasti světského vědění.²¹ Přes veškerou protikladnost považuje Ivanov jeho literární činnost za proniknutou humanismem a vyzvedává jeho vliv na rozvoj ruské kultury.²²

N.A. Kazaková odmítla všechna obvinění vznášená proti Grekovi na soudu, s výjimkou odsouzení majetkových praktik ruských klášterů a nezávislosti ruské církve na konstantinopolském patriarchovi, jako tendenční a neodpovídající skutečnosti.²³ Za příčinu druhého soudu v roce 1531 považuje úporné Grekovo odmítání viny a snahu co nejvíce očernit Vassiana Patrikejeva. Skutečnou příčinou odsouzení obou mužů bylo jejich něstjažatělství – kritika majetkových práv klášterů a odsouzení nedostatků rozšířených mezi příslušníky ruské církevní hierarchie.²⁴

V poněkud obměněné podobě navazuje na starší tezi A.A. Zimin a domnívá se, že Grek byl v roce 1525 odsouzen za vztah k základním otázkám vnější a vnitřní politiky ruského státu. Za základní příčinu považuje Grekův postoj k Turecku, k rozvodu a druhému sňatku Vasilije III., vyslovuje přitom názor, že Grekovo potrestání usnadnilo velkoknížeti rozvod.²⁵

Významným přínosem k bádání o Maximu Grekovi jsou práce N.V. Sinicynové, jež se detailně zabývá jeho dílem především z archeografického hlediska.²⁶ Sinicynová, podobně jako Zimin, soudí, že záporný Grekův vztah k rozvodu Vasilije III. je naprosto pravděpodobný a byl jednou z příčin velkoknížecího hněvu. Vycházejí z kanonického hlediska o nerozlučitelnosti sňatku stal se v roce 1525 obětí dynastického boje. Vyvozuje proto, že příčiny Grekova odsouzení se nacházely vně jeho originální literární tvorby.²⁷

Zkoumání Grekových něstjažatělských myšlenek přivádí Sinicynovou k závěru, že jeho kritika nebyla zaměřena proti vlastnictví půdy, nýbrž proti určitým formám vykořisťování.²⁸ Tento její významný závěr považuje za diskutabilní Ka-

zaková.²⁹ Sinicynová dále oceňuje fakt, že Grek ve svém díle zachytil tendenci sociálního a ekonomického vývoje Rusi směrem k nevolnictví a považuje tuto skutečnost za základní sociální smysl jeho koncepce.³⁰

Především na všestrannou analýzu nově nalezeného soudního spisku soustředil svoji pozornost N.N. Pokrovskij.³¹ Za nejdůležitější zjištění možné na základě nalezeného textu považuje fakt, že k obvinění Maxima Greka ze zrady chybí pramenný základ. Soudí, že toto obvinění plynulo ze snahy pojímat na ruské poměry příliš svobodné Grekovy rozhovory jako zrádcovské a proturecké.³²

Velkou pozornost věnoval Maximu Grekovi E. Denisoff, jehož nespornou zásluhou je prokázání totožnosti Michaila Trivolise s Maximem Grekem. Další Grekovo hodnocení je ovšem výrazně tendenční a je dáno tradičním přesvědčením o všestranné zaostalosti ruské společnosti ovládané despotickými panovníky orientálního typu. Příčiny Grekova neblahého osudu hledá podobně jako starší historiografie v jeho politické orientaci dané touhou po osvobození Řecka zpod turecké nadvlády a obnovení jeho slávy. Zkresleně hodnotí i hnutí něstjazaťelů, jemuž přisuzuje neexistující grekofilské rysy.³³

H.–D. Döpmann vidí tři základní příčiny Grekova pádu – kritiku klášterní držby vesnic, výhrady vůči způsobu vlády ruských velkoknižat a protesty proti ustanovování moskevských metropolitů bez souhlasu cařihradského patriarchy. Grek podle něho nemůže být řazen mezi něstjazaťele vzhledem ke svému vztahu k heretikům, v tomto ohledu měl mnohem blíže k osiřljanům. Jeho politické názory nedovolují ztotožnění s žádnou z obou církevně politických skupin.³⁴

E. Donnert spojuje Grekovo vystoupení proti majetku ruských klášterů především s vlivem Vassiana Patrikejeva. Dále zdůrazňuje jeho odpor k autokefalii ruské církve a k myšlence „Moskva – třetí Řím.“ Soudí, že jeho ideologie vyhovovala oněm bojarským a knížecím kruhům, které sice nebyly proti centralizaci, které však zároveň požadovaly zachování svých privilegií.³⁵ Novější práce západních historiků věnované Maximu Grekovi se omezují na rozvíjení starších tendenčních názorů zkreslujících vývoj ruské společnosti.³⁶ Česká literatura se omezuje na konstatování jeho některých názorů.³⁷



Maxim Grek patří mezi výjimečné osobnosti dějin ruského společenského myšlení množstvím sepsaných (a dochovaných) děl, z nichž většina byla vydána ve starších edicích a v přílohách k pracím věnovaným jeho osobnosti. Vážnou otázkou je klasifikace jeho děl a doba jejich vzniku především z hlediska autorových životních osudů. Mnohé otázky pomohl vyřešit nedávno nalezený soudní spisek, který umožnil především jednoznačné odmítnutí tendenčních obvinění z proturecké orientace. Kromě toho je jedinečným vodítkem při poznávání reakce ruského prostředí ovlivňovaného osiřljansky orientovanými církevními činiteli, ale také přesvědčením o vlastní výlučnosti, ke Grekovi jednání a vystupování.

Životní osudy Maxima Greka patří k románovým. Pocházel z významné řecké úřednické rodiny. Po studiích na řeckých školách se dostal do Itálie, kde se seznámil s myšlenkami italského humanismu. Patřil do družiny, již kolem sebe vytvořil Giovanni Pico della Mirandola, byl rovněž žákem novoplatonika Marsilia Ficina. Zaujat Savonarolovými kázáními prožil několik let v klášteře sv. Marka ve Florencii. Odtud se vrátil zpět do Řecka a v r. 1505 se stal mnichem vatopedského klášteřa, jedné z nejproslulejších komunit na Athosu. Představeným tohoto klášteřa byl v roce 1517 na žádost Vasilije III. poslán do Moskvy, aby zde přeložil do ruštiny především Žaltář a některé další knihy. Vyslanci Vasilije III. původně žádali, aby byl jako překladatel vyslán mnich Sáva, jemuž však bránilo v cestě stáří a nemoci. Jako náhradník byl proto vybrán Maxim Grek, jehož vzdělanost, zkušenosti a schopnosti byly zárukou, že překoná i vážný nedostatek – neznalost ruského jazyka.

Do Moskvy přijížděl jako zralý muž (nar. kolem roku 1480), aby zde strávil celý zbytek života (zemřel roku 1556), navíc podstatnou část z něho ve vězení. Po prvním odsouzení v roce 1525 byl vězněn přímo ve volokolamském klášteře, baště osiřlanů. Po druhém soudu v roce 1531 byl vězněn v tverském klášteře pod dohledem biskupa Akakije, jenž mu poněkud zmírnil původní velmi přísný trest a dovolil mu mj. psát. Z vězení byl propuštěn až po roce 1551 na přímluvu Artjomije, igumena trojicesergijevského klášteřa, v němž také strávil poslední léta svého života. Svatořečen byl v roce 1988 při příležitosti oslav tisíce let přijetí křesťanství na Rusi.



Výsledky prvního soudního jednání s Maximem Grekem z roku 1525 jsou známy zejména z posláni adresovaného mnichům volokolamského klášteřa metropolitou Daniilem. Z posláni vyplývá, že Grek byl v tomto roce postaven před soud jako heretik považující Kristovo sezení po pravici Boha–Otce za „uplynuvší a minuvší.“³⁸ Ve Vyznání pravoslavné víry sepsaném koncem 30. let Grek sice napsal, že obvinění vzniklo na základě jeho nedostatečné znalosti ruského jazyka, která jej přivedla k tomu, aby překladatelům Dmitrijovi a Vasilijovi diktoval latinsky. Chybu v textu zavinili oni, proto by měli být obžalováni oni a nikoliv on.³⁹ U soudu však sám uvedl, že Kristovo sezení po pravici Boha–Otce pominulo, stejně jako pominul Adamův pobyt v ráji.⁴⁰

Podle obvinění vzneseného na soudu v roce 1531 se Grek domníval, že po Kristově nanebevstoupení zůstalo jeho tělo na zemi a posléze na poušti padlo za oběť slunečnímu žáru. Toto vážné obvinění odmítl jako názor špatně smýšlejích lidí, o kterém se on sám pouze zmínil v rozhovoru, a dodal, že sám takto nesmýšlí.⁴¹ O tendenčnosti tohoto obvinění svědčí i fakt, že ho Grek pominul ve Vyznání víry, kde naopak poskytl informace o možných podnětech vedoucích k jeho obvinění z heretického vztahu ke Kristu, poté, co upozornil na chybné výklady

Kristova původu a smrti v ruských bohoslužebných knihách.⁴² Soulad mezi obviněními Vassina Patrikejeva a Maxima Greka z nevíry v nesmrtnost Kristova těla není zřejmě náhodný. Prameny však nedovolují hledat míru vzájemného ovlivňování ani o vytváření hypotéz o možném, zejména Grekově, vztahu ke Kristu. Nelze proto vidět v jejich názorech více než vliv lidského rozumu vyrovnávajícího se s obtížně pochopitelnými dogmaty.

Kromě domnělého kacířství byl na soudu roku 1531 Grek obviňován i z čarodějnictví, jehož měl používat proti velkoknižeti. Dále podle svých nepřátel tvrdil, že ví vše, co se v daném okamžiku děje na různých místech.⁴³ Tato obvinění měla přispět k maximálnímu Grekovu očernění v panovníkových očích, od něhož se učenci dostávalo po několik let velké cti.⁴⁴ Jejich tendenčnost i prostoduchost je zřejmá a jen dokazuje zlobu nepřátel, kteří jej soudili.

Ze struktury posláni metropolitů Daniila z roku 1525, ze soudního spisku z roku 1531 a z Grekova Vyznání víry je zřejmé, že obvinění z Kristova hanobení sloužilo jako nejzávažnější ideologický podklad pro odsouzení na první pohled řadového mnicha, o jehož propuštění a povolení návratu na Athos usilovali i patriarchové. Odsoudit a na dlouhá léta uvěznit vyslance nejen athoských mnichů, ale i konstantinopolského patriarchy bylo možno pouze na základě zásadního porušení pravidel pravoslavné církve, kterého se Grek dopustil se vši pravděpodobností zcela nevědomě a bez jakýchkoli postranních úmyslů.

Jednu z nejpodstatnějších příčin obou soudních procesů vystihl Grek sám otázkav se, zda se nestal nesnesitelným za svoje výhrady k ruskému prostředí.⁴⁵ Daniilovo posláni z roku 1525 obviňuje Greka, že nesouhlasil s volbou moskevských metropolitů jenom ruskými církevními hodnostáři bez patriarchovy sankce.⁴⁶ Obvinění se opakovalo i na soudu v roce 1531, kde Grek trval na svém stanovisku a navíc přiznal, že marně pátral po listině, která měla povolovat nově prosazovanou koncepci výběru, volby a ustavování nových metropolitů a měla být vydána konstantinopolským patriarchou.⁴⁷ Podle Greka tímto krokem uvrhli na sebe a své následovníky velkoníže a metropolita prokletí. Nepřekvapuje, že se Grek v této souvislosti zastával metropolitů Isidora, jehož považoval za věrného hlasatele pravoslavné víry propagujícího její skutečné sjednocení.⁴⁸ Sjednocení zřejmě chápal jako spojení řeckého pravoslaví s ruským, aniž přitom přihlížel k vlastní florentské unii a podílu Isidorově na jejím sjednání a důsledkům této akce v ruském prostředí.

Tato část obvinění, která byla proti Grekovi vznesena při konfrontaci s dalším řeckým mnichem Afanasijem, bývá odmítána na základě jeho známého negativního vztahu ke katolické církvi.⁴⁹

Souzený však tuto závažnou část obvinění ani náznakem neodmítal. Z Afanasijových slov navíc nevyplývá, že by vztahoval sjednocení na florentskou unii, a není možno předpokládat, že by Grek či kdokoliv jiný použil termínu pravoslavná pro katolickou církev. Spíše je třeba se domnívat, že Grek zhodnotiv momentální poměr mezi ruskou a řeckou církví a hledaje možnou nápravu, viděl pro ni vzor právě v Isidorovi a jeho jednání. Z jeho hlediska nebyl důležitý podpis na

vlastní florentské unii, ale vypovězení poslušnosti konstantinopolskému patriarchovi moskevským velkoknížetem a církevními představiteli.

Protesty proti na Konstantinopoli nezávislému ustavování ruských metropolitů se dotýkaly velmi citlivé oblasti nově sjednoceného ruského státu a jeho ideologie. Postihovaly však i zcela konkrétně i tehdejší představitele. V souvislosti s ustavením Daniila do úřadu metropolitů v roce 1522 napsal Grek speciální posláni, v němž dokazuje, že byzantští vládcové byli sice vystředáni pronásledovateli křesťanů, avšak to, co je skutečně svaté, nemůže být poskvrněno vládou nečestných.⁵⁰

V dalším posláni reagujícím na názor anonymního mnicha, jenž chtěl Moskvu nazvat Novým Jeruzalémem, protože starý ovládají již dlouho Saraceni, Grek soudí, že město může přijít o svoji svatost pouze v případě, že jeho obyvatelé zradí Kristovu víru. Žádné další město se nemůže nazvat Jeruzalémem, i kdyby ovládlo celý svět. Toto přesvědčení neznamená, že by neměl v lásce Moskvu, naopak, již od svého příchodu ji má velmi rád.⁵²

Zdá se, že v tomto případě Grek vystupoval spíše jako stoupenec a ochránce staré tradice a kanonických pravidel než jako horoucí řecký vlastenec či dokonce zvláštní emisar patriarchův. V každém případě však jeho postoje neodpovídaly zájmům a politickým cílům představitelů ruského státu a Grek si svou otevřenou nekompromisností musel nutně přivodit pád. Je nesporné, že právě kritika porušení tradice, či vlastně vypovězení poslušnosti patriarchovi, byla jednou z hlavních příčin jeho odsouzení v roce 1525.

Zatímco se výhradami vůči nekanonickému ustavování moskevských metropolitů dotýkal vážné stránky politické praxe ruského státu, svou činností překladatele a korektora náboženských knih napadal i tradici, o níž se představitelé ruské společnosti opírali při vytváření nového státu i jeho ideologie. Nedostatky, které zjišťoval a opravoval v ruských bohoslužebných a dalších knihách, neprobouzely v ruských představitelích obavy z toho, že by mohli být označeni za heretiky, přestože je sám před tímto nebezpečím varoval.⁵² Kacířem se naopak stával z jejich pohledu on sám, protože právě on vnášel do ruských knih heretické prvky.

Vzdělaný a zkušený Grek sám ovšem chyby nalezené v ruských knihách nechal jako projev heretičnosti jejich uživatelů. Vždy je vysvětloval jako důsledek práce překladatelů a písařů, zároveň se snažil mírnit pochopitelné rozčarování církevních činitelů upozorněním, že se podobné chyby objevují i v řeckých knihách; přitom však zcela právem požadoval, aby existence těchto chyb nebyla přičítána jeho práci. Chyby je prostě nutno opravit.⁵³

Michail Mědovarcov na soudu v roce 1531 vysvětloval, že nemohl informovat o Grekových zásazích do ruských knih hned, neboť mu to zakazovali jak učený Athosan, tak také Vassian Patrikejev zdůvodněním, že „... nic nevědí a co umějí? Oni (tj. ruští církevní hodnostáři – pozn. P.B.) potřebují hostiny a shánět vesnice a radovat se se zloději.“⁵⁴ Těmuž Mědovarcovovi se dostalo od Patrikejeva i tvrdšího poučení: „Zdejší knihy jsou lživé, zdejší pravidla jsou křividla a ne pravidla. Před Maximem jsme podle našich knih Boha hanobili, neslavili jsme ho a ne-

modlili se. Nyní jsme Boha poznali Maximovou zásluhou.” Grek na tato slova vyřčená při konfrontaci zareagoval přáním, aby se Mědovarcevova duše vzchopila, nesnažil se je však nijak vyvracet.⁵⁵

Mědovarcevova výpověď nejen dokumentuje rozdíly v myšlení Grekově a Vassianově, ale postihuje také Athosanovu roli v ruském prostředí. Jeho značná autorita způsobovala, že myšlenky jím vyslovované bez postranních úmyslů, někdy dokonce přímo bránící ruské pravoslavi, se stávaly politickou zbraní. Otfesená autorita knih postihovala především církevní prostředí a vytvářela prostor pro konfrontaci mezi reprezentanty světské a duchovní moci ve směru, který naznačil Vassian.

Prakticky hned po příjezdu do Moskvy byl požádán Vasilijem III. o informaci o kláštorech na Athosu, zejména o jejich vnitřním uspořádání. K žádosti vedla panovníka nejen polemika mezi něstjažatěli a osifljany, ale též zahraničně politické důvody.⁵⁶ Grek odpověděl na panovníkovu žádost posláním, v němž přibližuje onu vnitřní organizaci. Všímá si především klášterů koinobitických (Dionisiův a Zoograf) a idiorytmických (lavra Afanasije Athoského a Vatoped). Nepřekvapuje, že věnoval velkou pozornost zdůraznění důsledků majetkových poměrů v kláštorech; zatímco v koinobitických si byli všichni rovni v právech i povinnostech, všichni fyzicky pracovali a nikdo neměl vlastní ani jehlu, pak v idiorytmických byli mniši v závislosti na výši svých vkladů osvobozováni od těžkých služeb, pokud je ovšem nechtěli sami zastávat. Svůj vlastní postoj vyjádřil autor poslání těmito slovy – „všichni si mají být rovni zajištěním prací, jeden bratr – dělník musí být milejší než desť bratrů vkladatelů.”⁵⁷ Zmínky o vkladech a zmínky o povinnostech tří mnichů – skevofila, ekonom a skotobljustitěla⁵⁸ jsou v tomto poslání jedinými dotýkajícími se klášterního majetku, jež zřejmě i proto nebyl jedinou rozhodující příčinou vzniku tohoto poslání. Nebyla jí zřejmě ani morálka mnichů, autor se dotkl pouze bezpodmínečného dodržování zákazu přecházení z kláštera do kláštera.⁵⁹ Charakter poslání naznačuje, že podnětem k jeho vzniku mohla být snaha poznat a posléze i prosadit nejvýhodnější vnitřní uspořádání kláštera, tedy tendence ne-související jenom s diskutovaným majetkem, ale i s dalšími problémy života ruské společnosti – osifljané byli stoupenci koinobie, zatímco něstjažatělům spíše vyhovovalo idiorytmické uspořádání kláštera. O snaze prosazovat právě koinobii svědčí poslání pozdějšího metropolity Makarije ještě ve funkci novgorodského arcibiskupa, které ovšem zároveň prozrazuje, že tato snaha nebyla příliš úspěšná.⁶⁰

Z pohledu církevních představitelů bylo jistě vítanější právě toto uspořádání zajišťující poslušnost mnichů, snadnou kontrolovatelnost a také modelovatelnost jejich činnosti. I pro reprezentanty státní moci byl tento typ klášterů výhodnější, z hospodářského, ale i z politického hlediska, jejich podíl na kolonizaci vzdálenějších oblastí byl nezanedbatelný, pominout není možno ani charitativní působení, jež měl tento typ ve svém programu na rozdíl od typu idiorytmického.

Vnější působení klášterů ve společnosti podle potřeb a představ moci světské i duchovní vyžadovalo pevný vnitřní řád a jeho důsledné zachovávání; tyto pod-

mínky mohl mnohem snadněji plnit klášter spravovaný koinobitickými regulami. Avšak autorita klášterů idiorytmických ve společnosti nebyla o nic menší, příklady Nila Sorského a dalších zavolžských starců nebylo možno pominout. Proto byl zřejmě Grek vyzván k vylíčení poměrů v kláštorech na Athosu spíše z tohoto nežli z hlediska majetnosti či nemajetnosti. Jeho poslání je jedinečným svědectvím složitosti vnitropolitického vývoje v ruském státě v první třetině 16. století, kdy bylo nutno řešit otázky úlohy klášterů v životě společnosti v zájmu panovnické moci možná naléhavěji než otázku sekularizace jejich majetku.

Přestože Grek hodnotil výše koinobitické kláštery, vstoupil do idiorytmicky spravovaného Vatopedu. Tento rozpor napomáhají osvětlit jeho další poslání, z nichž je patrné jeho pojetí role kláštera a mnichů ve společnosti.

Považoval-li Sorskij za hlavní úkol vnitřní sebezdokonalování člověka, pak Grek kladl nejvýše vzdělání, jež považoval za nejvyšší dobrodiní, kterého se může dostat od Krista jeho věrným. Proto je pokládal za hlavní úkol mnichů a také za rozhodující podmínku při ustanovování igumenů.⁶¹ Vzdělání mu nebylo samoúčelným cílem, chápal je jako zdroj pomoci při překonávání vlastních špatných vlastností a také pomoci jiným; v ruském prostředí musela zvláště silně působit myšlenka upřednostňující vzdělání před původem a bohatstvím.⁶²

Samoučelnost vzdělání zcela odstraňoval další požadavek – jeho šíření mezi lidmi. Příkladem pro tuto aktivitu mu byli zejména mniši řádu dominikánů a františkánů, kteří k ní mají předpoklady v přísné řeholi a také „ve všem naplnění rozumem“.⁶³ Tato jednoznačná formulace mohla být prázdnou proklamací, kdyby Grek např. nespojoval existenci a značnou popularitu potulných muzikantů a herců – skomorochů nejen s působením d'áblovým, jak bylo na Rusi zvykem, ale také se zanedbáváním povinností a leností duchovních pastýřů na Rusi.⁶⁴

Z Grekova postoje je zřejmé, že hlavní úkol mnichů spatřoval, podobně jako Sorskij, v jejich duchovním působení. Zatímco Sorskij pojímal duchovní almužnu jako dobrodiní poskytované přichozím, tedy jako jev spíše náhodný nežli programový a koncepční, pak v Grekově případě tomu bylo zcela naopak. V jeho pojetí byly kláštery centry vzdělanosti spoluzodpovědnými za morální stav společnosti. Proto také zřejmě vstoupil do Vatopedu, jehož uspořádání bylo v tomto směru příznivější nežli regule koinobitických klášterů.

S takovým chápáním úlohy klášterů ve společnosti souvisí i otázka jejich materiálního zajištění. V obsáhlém poslání o životě mnichů v athoských kláštorech napsaném v poslední fázi jeho činnosti si na rozdíl od poslání adresovaného Vasiliji III., ale také Vassianu Patrikejevovi, všímá i tohoto problému a konstatuje, že tamější kláštery nevlastní vesnice. Vše potřebné si zajišťují prací vlastních rukou a za pomoci práce najímaných sedláků, kteří sklízí klášterní obilí, víno atd.⁶⁵ Toto upozornění nelze hodnotit jako projev nesouhlasu s praxí ruského prostředí.⁶⁶ V poslání upozorňuje na nešvary rozšířené v ruských kláštorech, konkrétně půjčování peněz a přecházení z kláštera do kláštera.⁶⁷

Grekovy výhrady se v tomto případě týkají spíše nerespektování základních etických norem ruskými mnichy nežli vážných problémů sociálních, přestože právě srovnání života klášterů na Athosu a na Rusi skýtalo nejspíše nejlepší příležitost k zaujetí kritického stanoviska vůči způsobu materiálního zajištění ruských klášterů.

V jednom z nejzásadnějších děl věnovaných poměrům v kláštorech, besedě mezi Filoktimonem a Aktimonem, Grek sice píše o zhoubných vlivech majetku na mnichy,⁶⁸ v daném případě však jde o pojetí majetku obecně a nelze proto v tomto pojmu hledat vesnice a sedláky.

Z další části besedy vyplývá, že za nejodsouzenější rys ekonomického podnikání ruských klášterů považoval půjčování peněz a stříbra na vysoký úrok a následné ožebračování chudáků, „kteří strádají stále v našich vesnicích a v našich službách v klášteře i mimo jeho stěny.“⁶⁹ Celá beseda se nese v duchu kritiky nedodržování norem předepsaných pro život mnichů a jejich chování vůči ostatním lidem, zejména chudákům, k nimž podle něho mají vztah jako obyčejní laické, kteří nemyslí na poslední soud.⁷⁰

Pouze v jediném případě se zmiňuje o klášterních vesnicích a sedlácích, ale opět v souvislosti s majetkem obecně jako projevem snah mnichům zakázaných a škodlivých.⁷¹ V podobném duchu na jiném místě uvedl, že majetek, jehož se mnichům dostalo od panovníka, je určen k péči o chudé a sirotky, mniši ho však přeměnili ve svoje vlastnictví, z něhož sami žijí, svoje příbuzné obohacují, strádající a hynoucí však přezírají.⁷²

V dalším traktátu psaném opět formou besedy připomíná, že lépe je nevlastnit sedláky a dobývat si chléb vlastníma rukama a pracovat pro druhé.⁷³

Sinicynovou vedou tato fakta k závěru, že Grek nevystupoval proti vlastní držbě půdy, ale proti určitým formám vykořisťování, zvláště těm, které vedou ke zvyšování tradičních forem renty.⁷⁴ S jejím hodnocením ne zcela souhlasí Kazaková, jež připouští, že vztah Grekův k vlastnickým právům církve byl umírněnější než Vassianův.⁷⁵

Fakt, že v žádném ze svých traktátů věnovaných životu v kláštorech a jejich majetkovým poměrům neodsoudil jejich vlastnictví vesnic a sedláků, se na první pohled jeví překvapivým.

Vzhledem k charakteru jeho působení na Rusi je možno vyloučit, že by jej k tomuto postoji vedly obavy z negativní reakce ze strany představitelů ruského státu a církve. Kořeny je třeba hledat v jeho stále ještě morálněkritickém přístupu ke společnosti podmíněném dobou a prostředím, v němž se jeho názory formovaly. Grek zůstává věrným středověkému pojetí společnosti s jeho rozdělením na stavy, ale také s pojetím chudoby a lásky k chudobě. Přes příznivý – v duchu křesťanských přikázání – poměr k chudobě – nežádá radikální změnu postavení chudých. Nevadí mu tolik jejich exploatace duchovní vrchností, jako praktiky této vrchnosti, které byly v rozporu s biblickými přikázáními.

Posuzování morálního stavu ruské společnosti mu umožnilo nejen nejúplnější kritiku nedobrych poměrů v kláštorech v ruské publicistice v celém 16. století,⁷⁶

ale nutilo jej k vyslovení stanoviska k jednání dalších společenských vrstev, a to nejen z hlediska komparace biblických příkázání s realitou, ale také z hlediska jejich postavení a úlohy ve společnosti. Přitom též vycházel z přesvědčení, že člověk je obdařen svobodnou vůlí, a proto také odpovědností za svoje jednání.⁷⁷

Grek nepojímal tuto myšlenku pouze z hlediska vnitřního života člověka a jeho jednání, uvědomoval si i její vážný dopad sociální, především v protikladu bohatých a chudých. Jeho přesvědčení mu však dovoľovalo pouze jediné vysvětlení – „ještě nenastala doba posledního soudu, aby se každému dostalo podle jeho zásluh.“⁷⁸

Svobodnou vůli člověka jako prostředek pro zvolení správné cesty vedoucí ke spasení pojímal v duchu tradičního křesťanského chápání a prakticky v tomtéž duchu jako Fjodor Kuricyn v Laodikijském poslání.⁷⁹ Zdůrazněním svobody lidské vůle se snažil upozornit na odpovědnost člověka za vlastní osud před Bohem, zároveň proto brojil proti silicímu vlivu astrologie na Rusi.⁸⁰ On sám považoval za jedinou astrologii pravoslavnou víru a na jejím základě řádně vedený život.⁸¹ Zde téměř doslova opakuje formulaci užitou Fjodorem Kuricynem v už zmíněném Laodikijském poslání.⁸²

Zatímco Kuricyn se omezil na zdůraznění významu víry pro život a jednání člověka, Grek na tomto základě hodnotil celou společnost. V jeho hodnocení se však objevuje nová kategorie – odpovědnost za stát a jeho osudy; tím se jeho postoj k ruské společnosti značně zpolitizoval a obvyklému posuzování morálního stavu ruské společnosti byl dodán nový obsah.

Nejdůležitější osobou i pro Maxima Greka zůstával panovník. Tradičně jej považoval za zodpovědného za celý stát i jeho obyvatele. Z této odpovědnosti Grek dále vyvodil povinnost napravovat nedostatky, včetně nedostatků v plnění základních povinností církevními představiteli. Jeho požadavek byl jednoznačně spojen s péčí o chudé, tedy s církevním majetkem proklamativně určeným právě k zajištění chudých a sirotků.⁸³ V tomto bodě se výrazně odlišil od Sorského, spoléhajícího na Boží zásah a nedoporučujícího aktivní řešení i vážných problémů člověkem. Odlišil se však i od Sanina, podle něhož panovník sice také odpovídal za osudy církve, ale jeho povinností bylo spíše hájit její zájmy a přitom neměl podstatnějšího práva řešit problémy související s činností jejích institucí.⁸⁴ Grek sice především zdůrazňuje panovníkovu povinnost pečovat o chudé a ani náznakem jej nepopouzí k zásahu proti církevním institucím, ale v době, kdy byla prakticky všemi církevními činiteli zvýrazňována morální odpovědnost panovníkova za osud společnosti, byla takováto připomínka nebezpečnější než popsání života v athoských kláštřích.

V několika dalších svých dílech si povšiml také nedostatků ve státní správě, jež jej dováděly k přesvědčení, že latinští heretici a nevěřící důsledněji zachovávají boží příkázání nežli pravoslavní křesťané na Rusi.⁸⁵ Nepřekvapuje proto, že za předpoklady pro ideální vládu považoval panovníkovu moudrost, milost a péči

o poddané, mezi něž řadil všechny společenské třídy a vrstvy, a také spravedlivý soud.⁸⁶

Dopad velmi ostré kritiky, jež stěží mohla přispívat k podpoře jeho popularity v ruském prostředí, zvýšil upozorněním, že zachovávání postů a modlitby neznamenají u Boha nic než plnění povinností.⁸⁷ Vedle tohoto varování poskytl panovníkovi i radu – „nejváženější je panovník spravující svoji říši prostřednictvím moudrých rádců a vojevodů a s nimi bojující proti nepříteli.“⁸⁸

V poslání adresovaném knížeti Petrovi Šujskému označil za nejjasnější důkaz moudrosti a věrnosti panovníkovi ze strany bojarů a knížat péči o růst jeho slávy milosrdenstvím vůči ubohým a strádajícím ve vězeních, a to i po vládcově smrti.⁸⁹

Obsahem takové péče o růst panovníkovy slávy byla pomoc při správě státu a souzení „beze mzdy“ (tj. bez brání úplatků – poz. P.B.).⁹⁰ Zde se Grek projevil jako zkušený a vnímavý publicista uvědomující si, že panovník nemůže dostát svým povinnostem bez účinné pomoci, v ruských poměrech bez pomoci bojarů a knížat, přičemž zároveň stanovil jejich povinnosti vůči panovníkovi a limitoval tak jejich spolupodíl na jeho odpovědnosti za celou společnost před Bohem. Panovníkovi naopak ukládal bojary respektovat a pečovat o ně; význam jeho poměru k bojarům dokumentuje i fakt, že za jednu z příčin pádu Byzance považoval – spolu s nedostatečnou péčí o chudé – právě přezírání bojarů tamějšími vládci.⁹¹

Charakteristické je, že podobné stanovisko nezaujal vůči měšťům a jejich obyvatelstvu; zde se spíše než přezírání měšťanů projevilo specifikum ruské společnosti, neboť s měšťanstvem musel mít Grek nemalé zkušenosti. Dále je příznačné, že v tomto vymezování úlohy ve společnosti zůstávají sedláci pasivním objektem plnícím své povinnosti; možnosti zlepšení jejich postavení hledá ve výzvách apelujících na morální citění, o zlepšení jejich situace jakoukoliv akcí neuvažuje, neboť náprava poměrů byla údělem panovníkovým.

Grekův vztah k církvi není možno redukovat pouze na poměr ke klášterům a jejich úloze ve společnosti. Duchovní a světskou moc oceňoval jako dva největší dary věnované lidstvu boží milostí, stejně jako za největší blaho považoval soulad mezi nimi daný dodržováním přikázání, na jehož základě obě společně i samostatně budují postavení sobě podřízených.⁹² Odlišné stanovisko zaujal v poslání určeném těm, kdo odmítají ustanovování ruských metropolitů v Cařihradě – „... duchovní moc je víc než moc světská. Duchovní světi, korunují panovníky a nikoliv naopak, carové se klanějí duchovním a přijímají od nich znamení kříže.“⁹³

Tímto názorem se Grek na první pohled řadí po bok myšlenek arcibiskupa Gennadije a též Josifa Sanina do roku 1507 a popírá svoji tezi o souladu mezi světskou a duchovní mocí danou mj. vlivem byzantského prostředí. Jeho stanovisko je možno částečně vysvětlit snahou dokázat neoprávněnost ustanovování ruských metropolitů bez sankce cařihradského patriarchy, neboť vyhnání světských vládců nezbavilo duchovní vládce v Cařihradě boží přízně. Kromě toho svatě se nikdy neposkvrní mocí nečistých (tj. Turků).⁹⁴ Toto jeho přesvědčení pomáhá osvětlit celý problém. Grek, na rozdíl od Vassiana, ale i Josifa Sanina a arcibisku-

pa Gennadije nebyl politikem; jeho názory sice v řadě případů měly politický do-
sah, ale spíše v důsledku jejich interpretace, ať už přívrženci či protivníky. Jeho
přesvědčení o hodnotě duchovní moci není projevem snahy dokazovat její politi-
ckou prestiž a nadřazenost nad mocí světskou. Duchovní pro něho bylo zákonem,
jímž se má řídit jednání všech lidí od panovníka až po posledního čeledína. Úko-
lem církve bylo tento zákon šířit ve společnosti, proto chápal místo klášterů
a mnichů ve společnosti jinak, než bylo v ruském prostředí zvykem. Úkolem cir-
kve bylo též pečovat o čistotu a úroveň zákona, odtud důraz na vzdělání jeho hla-
satelů a učitelů, kvalitu bohoslužebných knih apod. Podstatné však bylo, že za
dodržování zákona ve společnosti odpovídal panovník, a to i ve vztahu k církev-
ním institucím.

Greku se svým chápáním úlohy církve ve společnosti blížil době přijímání křes-
ťanství, kdy bylo zákonem nejem v oblasti etické. Pro Greka bylo skutečně závaz-
nou normou etickou, vedle toho ovšem uznával nutnost světských zákonů
a nezbytnost jejich zachování.⁹⁵ Nedostatky v životě duchovních považoval za
důsledek problémů celé společnosti, tedy situace, kdy „vládcové nejsou pro svoje
poddané pevností, nýbrž naopak záhubou a mučiteli.“⁹⁶ Jeho názor o vyšší hodno-
tě duchovního prvku nebyl projevem teokratických tendencí, projevovaly se zde
spíše vlivy byzantské caesaropapistické praxe. Proto také nebyl v rozporu s rus-
kou politickou realitou epochy centralizujícího se státu.

Z tohoto hlediska nebyla v rozporu s centralizační politikou ruského státu ani
jeho idea souladu duchovní moci se světskou, jak soudí Kazaková a Zimin.⁹⁷ Pod-
řazenost církve státu, o níž v zesílené míře usilovali ruští panovníci počínaje Iva-
nem III., Greku jako osoba duchovního stavu nemohl připustit, zároveň ovšem ne-
toužil ani po opaku. Konkrétně se jeho názor na vzájemný poměr mezi světskou
a duchovní mocí projevil v posláni Ivanu IV. V něm zdůraznil panovníkovu po-
vinnost napravovat nedostatky v péči církve o chudé, avšak možné radikální
představy o řešení situace např. sekularizací vyloučil upozorněním, že láska
k majetku patří mezi tři hlavní neřesti ohrožující pevnost panovníkovu trůnu.⁹⁸
Obecnou a velmi často se opakující myšlenku doplnil požadavkem, aby panovník
a další reprezentanti světské moci neusilovali o uloupení cizích jmění a majetků.⁹⁹
Panovník tedy může sjednávat nápravu pouze v oblasti morálky církevních činite-
lů, nesmí však vztáhnout ruku na jejich majetek. Vychází důsledně ze svého po-
stojení ke společnosti nemůže nalézt jiné řešení.

Grekův postoj k poměru mezi světskou a duchovní mocí ovlivňoval ještě jeden
aspekt – pojetí úlohy kláštera ve společnosti, jež v sobě v podstatě spojovala roli
příkládanou klášteru Saninem i Sorským. Klášter takto působící ve společnosti
vyžadoval potřebné materiální zajištění, jež nemohlo být výsledkem práce mnichů
samých. Práce vlastních rukou považovaná za zdroj obživy mnichů i Grekem ne-
mohla zajistit odpovídající zdroj pro charitativní péči, čehož si byl vědom Sorskij,
ale i Sanin a Grek, mezi nimiž nebylo v tomto bodě podstatného rozdílu. Avšak
zatímco Sanin požadoval jenom materiální zajištění, Grek žádal i dohled na na-

kládání s ním, podřídil proto kláštery panovníkovi, přesněji společnosti a jejím potřebám, za nevysloveného předpokladu, že budou respektovány potřeby klášterů.

Byl-li Grek přístupnější prosazování zájmu panovnické moci ve vnějších projevech ve vztahu k církvi, pak mu morální postuláty, jež musel respektovat i panovník, pomáhaly docilovat kýžené rovnováhy a uplatňovat váhu duchovní moci. Opačný byl přístup osifljanů: jednoznačné vymezení práv a především povinností panovnickových podnícené politickými a ekonomickými ambicemi církevní hierarchie je vedlo na dráhu politiků obcházejících i základní principy křesťanské morálky. Totožná východiska se vlivem rozdílných cílů měnila ve stanoviska prakticky protikladná.

Nejzřetelněji se projevil tento rozpor na počátku 20. let 16. století v souvislosti s rozvodem a druhým sňatkem Vasilije III., ale i nedodržením slibu vydaného Šemjačičovi před jeho příjezdem do Moskvy. Grek projevil při těchto událostech svoje morální zásady dané přesvědčením o nutnosti zachovávání kanonických pravidel a přikázání, ale i o větší hodnotě duchovního meče. Panovník byl povinen žít podle zákona stejně jako ostatní lidé. V tomto postoji, jenž byl nepřijemný prakticky pro celou ruskou společnost, je třeba hledat jednu z nejvážnějších příčin Grekova odsouzení.

Z jeho myšlenek hodnotících přímo či nepřímo úlohu především vládnoucích vrstev ve společnosti lze jen těžko vyvozovat, jaký byl jeho vztah k uspořádání státu. Neudržitelnost starších názorů spojujících jej s bojarskou a knížecí opozicí potvrzuje rozbor jeho děl, v nichž se dotkl politických otázek. Z protokolu dochovaného z výslechu Berseně–Beklemiševa, Maxima Greka a Fjodora Žareného vyplývá, že mezi Grekem a uznávaným představitelem opozičně zaměřeného bojarstva nebylo shod.¹⁰⁰ Grek přiznával, na rozdíl od Berseně, právo carů a pozemských vládců měnit obyčeje podle potřeb země. Naopak podotýkal, že Bůh trestá země za nedodržování božích přikázání.¹⁰¹ Grek tedy i v besedách s Berseněm projevil svůj postoj k panovnickové činnosti – důsledné odlišování duchovních a světských aspektů jeho vlády.

Jedinečné svědectví dochoval o Maximu Grekovi a jeho myšlenkách kníže Andrej Kurbskij. Grek podle podle něho zrazoval Ivana IV. od plánované návštěvy bělozerského kláštera a upozorňoval jej, že učiní lépe, bude-li se starat o vdovy a sirotky po padlých ve válkách proti kazaňskému chanátu, než když bude přinášet nerozumné oběti. U obětí navíc nezáleží na místě jejich přinášení, nýbrž na vůli a smýšlení toho, kdo je přináší.¹⁰² I Kurbskij zachytil Greka jako ideologa panovnickovy odpovědnosti za osud společnosti, který nadřazoval plnění povinností nad oběti a posty. Grekovo hodnocení panovnickovy úlohy ve společnosti muselo vyhovovat nejen Kurbskému, ale i dalším knížatům a bojarům podílejícím se na světské moci. Grek sice nevyslovil myšlenku podobnou myšlence Saninově o právu vypovědět panovníkovi poslušnost, varoval jej však „...předáš-li krev mučedníků zabitých za pravoslavnou víru pohany, pohrdeš-li slzami vdov a sirotek (...), tvůj syn zemře...“¹⁰³ Tato slova musela Kurbskému vyhovovat více než slova bývalého

biskupa Vassiana Toporkova doporučujícího Ivanovi IV. zavrhnout rádce moudřejší než je on sám, aby mohl vládnout jako samovládce.¹⁰⁴

Kazaková se jako jediná pokouší hodnotit názory Maxima Greka z hlediska vnitropolitického uspořádání ruského státu. Jeho myšlenka o panovníkově povinnosti dbát zájmu bojarů, knížat a duchovenstva podle ní odpovídá sociálnímu obsahu stavovské monarchie v době, kdy se dvorjanstvo ještě nezměnilo v hlavní oporu velkoknížete.¹⁰⁵ Z hlediska sociálního vývoje koresponduje její názor se závěry V.B. Kobrina o úloze bojarů a dvorjanů v ruské společnosti 1. poloviny 16. století, kdy ještě protiklad mezi nimi nebyl tak zřetelný.¹⁰⁶ Přesto není možno závěr Kazakové jednoznačně přijmout.

Greka považoval panovníka za ústřední osobnost ve společnosti nejen pojetím jeho moci, jíž se mu dostalo od Boha, nýbrž i pro jeho reálnou úlohu plynoucí z všestranné odpovědnosti – panovníkovo neblahé jednání má za následek problémy v celé společnosti, jež mohou vést až ke katastrofě jako v případě Byzance. Povinnost pečovat o bojary, vojevody, mnichy, chudé znamená spolu s odpovědností, kterou za ně nese, že nad nimi musí mít i moc, aby je mohl násilím přinutit k nápravě a odstranění nedostatků, aby mohl ve své říši zavést pravdu, neboť jenom tak může získat boží požehnání pro sebe a svoji říši. Podřízenost bojarů a knížat panovníkovi potvrzuje i tezi, že mají jednat v zájmu jeho cti i po jeho smrti, jíž zjevně reagoval na situaci po smrti Vasilije III.

Ucelenost přístupu k panovníkovi završuje upozorněním, že musí svoji říši budovat na moudrosti, pravdě a spravedlivém soudu. Tyto kategorie pro něho znamenají více než poslední soud, který byl podstatným zaklínadlem pro Sanina a jeho dědice při vymezování panovníkových povinností vůči společnosti. Grekovy kategorie doplněné povinností obdarovávat a odměňovat bojary a vojevody vylučují podřízenost na základě pouhého donucení; bojarům a knížatům přímo ukládal, aby péči o panovníkovu čest projevovali svoji moudrost a věrnost. V jeho koncepci tedy chybí kategorie strachu, o niž opíral svou koncepci nápravy ruských poměrů Ivan Semjonovič Peresvetov.¹⁰⁸ Učený Athosan kladl v souladu se svou tezí o samostatnosti člověka a jeho svobodné vůli důraz na odpovědnost a uvědomělost, tedy vlastnosti, které bylo možno podle jeho představ nabýt dodržováním příkázání, ale také vzděláním. Tento postoj logicky vyvrcholil nadřazením plnění povinností vůči státu nad modlitby a posty. Takto jednoznačně formulovaný požadavek musel zvláště ve specifickém ruském prostředí působit velmi cize až nepřátelsky.

Na v podstatě totožných principech spočívalo i jeho pojetí poměru mezi světskou a duchovní mocí. I v tomto případě se jednalo o vztah daný odpovědností a uvědomělostí. Panovník měl právo či přímo povinnost napravovat nedostatky, které se projevovaly ve společnosti, nesměl však nic měnit na jejím uspořádání.

Základem uspořádání společnosti podle jeho představ byla biblická a patristická příkázání a jejich důsledné dodržování všemi lidmi. Momentální uspořádání společnosti pro něho bylo božím dílem, bylo proto neměnné, zároveň bylo ovšem

nutné trvale usilovat o dosažení jejího ideálního stavu. Pro Greka bylo křesťanské učení zákonem, ne však ve smyslu teokratického uspořádání a odmítání světských zákonů, ty měly naopak pomáhat při odstraňování nedostatků. Bylo mu zákonem v etickém smyslu a spolu se samostatným jednáním a svobodnou vůlí člověka, které ovšem určitým způsobem usměrňovalo, bylo základním prvkem v jeho pojetí života každého jedince i celé společnosti. Tím byl dán i jeho požadavek souladu mezi duchovní a světskou mocí, ale i přesvědčení o vyšší hodnotě duchovního prvku v lidském životě.

Grekův ideál společnosti byl dán jeho pojetím křesťanství, které aplikoval důsledně na celou společnost, přesně na její morální vztahy, sociální poměry považoval zjevně za dané a neměnné. Z tohoto hlediska bylo povinností každého jedince plnit křesťanská přikázání, spolu s tím však musil usilovat o dosažení pravdy – což znamená nejen úsilí o vlastní spasení, ale také působení ve prospěch celé společnosti. Podřízenost společnosti panovníkovi nevyplývala jenom z jejího středověkého pojetí, ale byla nutná i pro realizaci Grekových představ – jen panovník byl schopen je zajistit, to poznal sám v letech vlády bojarských klik po smrti Vasilije III. a Heleny Glinské. Právě toto období, které zachytil ve svých dílech jako období nářku ruské země nad jednáním rozvratníků, kteří nadřazují svoje vlastní zájmy nad zájmy celé země, již zároveň chybějí hrdinové, kteří by se za ni bili a napravili to, co napáchali současníci, muselo na citlivého pozorovatele Grekova typu zapůsobit velmi silně.

V této souvislosti je třeba odmítnout Klibanovův soud, že Maxim Grek byl stoupencem opozičních špiček.¹⁰⁹ Podle něj byla příčinou Grekova pádu obava vládnoucích vrstev ne z jeho cílů, ale prostředků, jimiž k sobě mohl přitahovat opozičně zaměřené elementy.¹¹⁰ Klibanova vedou k tomuto závěru zejména Grekovy životní osudy, včetně změny ze světského učence v mnicha.¹¹¹

Grekův postoj je nutno hodnotit jako v daném okamžiku přínosný, realizace jeho představ by přispívala rozvoji centralizační politiky moskevských velkoknížat. Řešením otázky úlohy různých vrstev v životě společnosti se nejvýrazněji odlišil nejen od svých současníků z řad osiřlanů, ale i něstjažatělů. Jeho transformace z humanisty v dominikána a posléze v pravoslavného mnicha¹¹² jej nezbavila zájmu o společenské dění, spíše naopak – vědomí odpovědnosti za spasení nejen vlastní duše, ale i duší ostatních lidí, bylo jednou z nejpodstatnějších okolností, jež jej přivedly na pozice, které v ruském prostředí zaujal.

Stejně tak značný důraz kladený na samostatné lidské jednání není možné vysvětlovat pouze menším vlivem Augustinovy predestinační teorie v pravoslavném prostředí; zájem o osud člověka nejen z hlediska jeho spasení, ale i podílu na životě společnosti, byť jen v sociálně omezeném okruhu a do značné míry v duchu středověké tradice, plynul alespoň částečně i z jeho humanistických zkušeností a vedl jej mj. i k odsuzování na Rusi populární astrologie. Jeho cílem nebylo pouze zajištění spásy lidské duše, nýbrž i celková morální obroda člověka a dosažení blaha, které ovšem nechápal jako pragmatický užitek, nýbrž jako duchovní hodno-

tu. Poznání a pochopení ceny mravního života pro něho byly nejvyšším stupněm dokonalosti, jehož člověk kdy mohl dosáhnout.

Grekovu představa o uspořádání společnosti opírající se o Justiniánovo rozdělení sfér vlivu moci a moci světské, které náleželo prvenství, nebyla požadavkem radikální změny společenských poměrů. Byla projektem nápravy, který umožňoval poměrně rychlé řešení vážných problémů cestou upevňování panovnické moci.

Důslednost, s níž Grek lpěl na zachovávání kanonických pravidel v případě ustanovování moskevských metropolitů či rozvodu a druhého sňatku Vasilije III., se mu stala osudnou. V obou případech se dotkl velmi citlivého místa v životě ruské společnosti – jednak prestižní otázky nezávislosti ruské církve na Byzanci, případně přesunutí centra ruského pravoslaví do Moskvy a otázky vzniku litevsko-ruské metropole, a jednak problému dalšího vnitropolitického vývoje, jehož podoba byla v důsledku Vasilijovy bezdětnosti nejasná. Spolu se zjištěnými nedostatky v ruských bohoslužebných knihách, besedami s Beklemiševem a tureckým poslem poskytoval Grek řadu záminek k odsouzení.

Grek se stal obětí svých mravních zásad a vzdělanosti, jejichž zásluhou získal pověst nesporné autority v moskevském prostředí. Přes svou umírněnost ve vztahu ke klášternímu majetku byl odsouzen o šest roků dříve než mnohem radikálnější Vassian Patrikejev, který se soustředil výhradně na otázku klášterního majetku a tím jednoznačně vymezil svoji společenskopolitickou pozici. Grekova pozice byla složitější, v některých závěrech měl blíže k osifljanům než něstjažatělům, postoj k panovníkovi byl vyhraněnější a kritičtější nežli Saninův či Filofejův; za mnohé nedostatky v životě klášterů podle něho odpovídal přímo panovník, který je proto musel řešit, aniž mohl použít radikálnějších prostředků k jejich odstranění.

Grekovu díla stejně jako díla Sorského měla svoje stálé místo v klášterních knihovnách, jednoznačně orientovaných v osifljanském duchu. Maxim Grek byl zobrazován na miniaturách v rukopisech, na ikonách i na freskových výzdobách chrámů. Jeho pověst spisovatele a učeného překladatele umožňovala již počátkem 17. století jeho zobrazování v podobě moudrého a spravedlivého krále Davida, tedy v podobě, v jaké byl v této době zobrazován také Josif Sanin. Všechny tyto okolnosti potvrzují oprávněnost Ziminova názoru na výrazně politický charakter procesů, na nichž byl učený řecký mnich odsouzen, i oprávněnost závěrů Sinicynové týkajících se jeho něstjažatělských názorů, které mohly nejvýrazněji ovlivnit postoj představitelů církevní hierarchie k němu i v pozdějších dobách.

V obou procesech se nositelé nejvyšší světské i duchovní moci na Rusi zbavovali vzdělaného, bystrého a odvážného muže, jehož morální kredit a značná autorita mohly vést ke vzniku opozičních nálad, přestože on sám objektivně sledoval linii zcela opačnou. Kritický postoj k politické praxi centralizujícího se státu a jeho myšlenkové základně byly základní příčinou letitého věznění Maxima Greka, muže, jenž jako první v ruském prostředí formuloval představu vnitřního uspořádání státu a přispěl velmi výrazně k rozvoji ruského společenského a politického myšlení. Na jeho odkaz mohli navazovat kacíři poloviny 16. století, stejně jako

jejich odpůrci z řad osiřljanů; nespornou autoritou byl i pro Ivana IV., ale i po Andreje Kurbského a další odpůrce samoděržavné vlády. Tato rozpornost jenom potvrzuje rozpornost a komplikovanost vývoje ruské společnosti konce 15. a první poloviny 16. století a ukazuje na nutnost kompromisní politiky, již ruští vládcové v této době prováděli, již však také realizovali i představitelé osiřljanského křídla ruské církevní hierarchie. Grekův mravní princip daný až úzkostlivým lpěním na biblických a dalších příkázáních byl nepřijatelný v podstatě pro všechny vrstvy vládnoucí třídy, které se ho sice dovolávaly, ale zároveň odmítaly vzít jeho program za svůj.

Poznámky ke V. kapitole

- 1 Filaret: Maksim Grek, Moskvitjanin, 1842, No 11, s.59-96.
- 2 Makarij: Istorija ruskoj cerkvi, t.VI, Sankt Petěrburg 1870, s.139, 202, 203.
- 3 Ikonnikov, V.V.: Maksim Grek i jeho vremja, Kyjev 1915, s.475-477.
- 4 Pavlov, A.: Istoričeskij očerk sekularizacii cerkovnych zemel' v Rossii, č.I, Oděssa 1871, s.107.
- 5 Žmakin, V.: Mitropolit Daniil i jeho sočiněnija, Moskva 1898, s.158, 187, 195.
- 6 Nil'skij, I.: Prepodobnyj Maksim Grek ispovednik prosvešćenija v XVI v., Christianskoje čtěníje, 1862, č.1, s.344; Pypin, A.N.: Maksim Grek i knjaz Kurbskij, Vestnik Jevropy, 1894, XXIX, t.IV, No 7, s.341-342, 352-353; Kaptěrev, N.: V čom sostoit istinnoje monašestvo po vozrenijam prepodobnogo Maksima Greka, Bogoslovskij vestnik, 1903, T.1, s.127-129.
- 7 Dunajov, B.I.: Prepodobnyj Maksim Grek i grečeskaja idėja na Rusi v XVI veke, Moskva 1916, s.31.
- 8 Preobraženskij, I.: Nravstvennoje sostojanije russkogo občestva v XVI veke, Moskva 1881, s.230-231.
- 9 Dovnar-Zapol'skij, M.N.: Političeskije partii pervoj poloviny XVI. v. i vlast' Moskovskogo carja, Russkaja istorija v očerkach i stat'jach, t.II, Moskva (bez data), s.138.
- 10 Val'denberg, V.: Drevněrusskija učeníja o predělach carskoj vlasti, Petěrburg 1916, s.261-265; týž: Ponjatija o tiraně v drevněrusskoj litěraturnoj v sravněnnii s zapadnoj, Izvestija ORJAS AN SSSR, 1929, t.II, kn.I, s.220.
- 11 Golubinskij, E.E.: Istorija ruskoj cerkvi, t.II, č.1, Moskva 1900, s.630, 653, 654.
- 12 Ključevskij, V.O.: Bojarskaja дума drevněj Rusi, Petěrburg 1919, s.272, 273.
- 13 Ržiga, V.F.: Maksim Grek kak publicist, TODRL I, Leningrad 1934, s.104-110.
- 14 Černov, S.M.: Zametki po sledstvii po dělu Maksima Greka, Sbornik statěj k sorokoletiju učenoj dějatel'nosti akadēmika A.S. Orlova, Leningrad 1934, s.470, 473-474; týž: K učenyim nėsoglasijam o sudě nad Maksimom Grekom, Sbornik statěj po istorii posvjaščennyh S.F. Platonovu, Petěrburg 1922.
- 15 Budovnic, I.U.: Russkaja publicistika XVI v., Moskva-Leningrad 1947, s.165-166.
- 16 Tichomirov, M.N.: Novyj pamjatnik moskovskoj političeskoj litěraturnoj XVI v., Moskovskij kraj v jeho prošlom, č.2, Moskva 1930, s.105-114.
- 17 Smirnov, I.I.: K voprosu o sudě nad Maksimom Grekom, Voprosy istorii, 1946, NoNo 2, 3, s.124.
- 18 Klišanov, A.I.: K izučeníju biografii i litěraturnogo nasledija Maksima Greka, Vizantijskij vremennik XIV, Moskva 1958, s.163.
- 19 Tamže, s.163.
- 20 Grekov, I.B.: Očerki po istorii meždunarodnyh otnošenij vostočnoj Jevropy XIV-XVI vv., Moskva 1963, s.274, 277, 280, 284.
- 21 Ivanov, A.I.: Litěraturnoje nasledije Maksima Greka, Leningrad 1969.
- 22 Ivanov, A.I.: Maksim Grek i ital'janskoje vozrožděníje, Vizantijskij vremennik XXXV, Moskva 1973, s.135.
- 23 Kazaková, N.A.: Očerki po istorii ruskoj občestvennoj mysli. Pervaja tret' XVI v., Leningrad 1970; týž: O "sudnom spiske" Maksima Greka, Archeografičeskij ježegodnik za 1967 god, Moskva 1968; týž: Vopros o pričínach osužděníja Maksima Greka, Vizantijskij vremennik XXVIII, XXIX, Moskva 1968, 1969; týž: Maksim Grek kak něstjažatěl', Istorija SSSR, 1967, No 2.
- 24 Kazaková, N.A.: Očerki ..., s.241.
- 25 Tamže, s.243.
- 26 Zimin, A.A.: Rossija na poroge novogo vremeni, Moskva 1972, s.293.

- 27 Sinicynová, N.V.: Poslanije Maksima Greka Vasiliju III ob ustrojstve afonskich monastyrej, Vizantijskij vremennik XVI, Leningrad 1965; táž: Rukopisnaja tradicija XVI-XVIII vv. so-branij sočiněnij Maksima Greka, TODRL XXVI, Moskva-Leningrad 1971; táž: Rannije sborniki sočiněnij Maksima Greka, Archeografičeskij ježegodnik za 1971 god, Moskva 1972; táž: Russkije avtografy Maksima Greka, Pamjatniki ku'ltury. Novyje otkrytija. 1975, Moskva 1976; táž: Maksim Grek v Rossii, Moskva 1977.
- 28 Sinicynová, N.V.: Maksim Grek v Rossii, Moskva 1977, s.145, dále M.G. v R.
- 29 Tamže, s.209.
- 30 Kazaková, N.A.: Problemy russskoj obščestvennoj mysli konca XV-pervoj treti XVI v. v so-větskoj istoriografii, Voprosy istorii, 1987, No 1, s.112.
- 31 Sinicynová, N.V.: M.G. v R., s.209; táž: Něstjažatěl'stvo i russkaja pravoslavnaja cer-kov' XIV-XVI vv., Religii mira 1983, Moskva 1983, s.96.
- 32 Bulanin, D.M.: Kommentarii Maksima Greka k slovam Grigorija Bogoslova, TODRL XXXII, Moskva-Leningrad 1977; týž: K izučěniju perevodčeskoj dějatěl'nosti Maksima Greka, Russkaja litěratūra, 1978, No 3; týž: Leksikon Svidy v tvorčestve Maksima Greka, TODRL XXXIV, Moskva-Leningrad 1975; týž: Perevody i poslanija Maksima Greka, Le-ningrad 1984.
- 33 Pokrovskij, N.N.: Sibirskaja nachodka (Novoje o Maksime Greke), Voprosy istorii, 1969, No 11; týž: Zamečanja o rukopisi sudnych spisikov Maksima Greka, TODRL XXXVI, Moskva-Leningrad 1981.
- 34 Pokrovskij, N.N.: Sudnyje spiski Maksima Greka i Isaka Sobaki, Moskva 1979, s.5, 65, 69.
- 35 Denisoff, E.: Maxime le Grec et l' Occident, Paris-Louvain 1943, s.321-358.
- 36 Döpmann, H.-D.: Der Einfluss der Kirche auf die Moskowitische Staatsidee, Berlin 1967, s.142.
- 37 Donnert, E.: Das Moskauer Russland, Leipzig 1976, s.145.
- 38 Haney, J.V.: From Italy to Muscovy. The Life and Worke of Maxim Grek, München 1973.
- 39 Dějiny SSSR od nejstaršich dob do VŘSR, Praha 1977, s.94.
- 40 Pokrovskij, N.N.: Sudnyje spiski ..., s.90 aj.
- 41 SMG, t.II, s.9.
- 42 Pokrovskij, N.N.: Sudnyje spiski ..., s.98, 115.
- 43 Tamže, s.109.
- 44 SMG, t.II, s.7.
- 45 Pokrovskij, N.N.: Sudnyje spiski ..., s.98, 115.
- 46 SMG, t.II, s.12.
- 47 Tamže, s.8.
- 48 Pokrovskij, N.N.: Sudnyje spiski ..., s.121.
- 49 Tamže, s.111.
- 50 Tamže, s.119.
- 51 Kazaková, N.A.: Očerki ..., s.202.
- 52 SMG, t.III, s.100-101.
- 53 Tamže, s.105, 106.
- 54 SMG, t.II, s.7.
- 55 Pokrovskij, N.N.: Sudnyje spiski ..., s.108; SMG t.III, s.55, 57.
- 56 Pokrovskij, N.N.: Sudnyje spiski ..., s.102.
- 57 Tamže, s.105.
- 58 Sinicynová, N.V.: Poslanije Maksima Greka ob ustrojstve afonskich monastyrej (1518-1519 gg.), VV XXVI, 1965, s.120-122.
- 59 Tamže, Pfilohy, s.132.
- 60 Tamže, s.134.
- 61 Tamže, s.132.
- 62 DAI, t.I, s.23; AI, t.I, s.531-534.

- 63 SMG, t.III, s.123.
- 64 Tamže, s.117, 118.
- 65 Ržiga, V.F.: Něždannyye sočiněnija Maksima Greka, Byzantinoslavica VI, 1935-1936, s.100.
- 66 Tamže, s.105.
- 67 Tamže, s.96.
- 68 Sinicynová, N.V.: M.G. v R., s.116.
- 69 Ržiga, V.F.: Něždannyye ..., s.96, 99.
- 70 SMG, t.I, s.56, 57.
- 71 Tamže, s.54.
- 72 Tamže, s.67.
- 73 Tamže, s.72.
- 74 Tamže, s.111.
- 75 Tamže, s.17.
- 76 Sinicynová, N.V.: M.G. v R., s.209.
- 77 Kazaková, N.A.: Očerki ..., s. 175; táž: Problemy russkoj obščestvennoj mysli konca XV-pervoj treti XVI v. v sovetskoj istoriografii, Voprosy istorii 1987, No 1, s.112.
- 78 Kazaková, N.A.: Očerki ..., s.236.
- 79 SMG, t.II, s.242.
- 80 Tamže, s.249.
- 81 SMG, t.I, s.97.
- 82 SMG, t.II, s.211, 213; SMG t.I, s.36, 38-39, 47.
- 83 SMG, t.II, s.213.
- 84 Kazaková, N.A., Lur'je, Ja.S.: Antifeodal'nyje jeretičeskije dviženija na Rusi XIV-načala XVI vv., Moskva 1955, Příkladny, s.518-519, 519-520.
- 85 SMG, t.I, s.111.
- 86 Kazaková, N.A., Lur'je, Ja.S.: C.d., Příkladny, s.518-520; Malinin, V.: Starec Jeleazarova monastyrja Filofej i jeho sočiněnija, Moskva 1916, Příkladny, s.46.
- 87 SMG, t.I, s.126-131, 203-213.
- 88 Tamže, s.219, 221, 222, 223.
- 89 Tamže, s.221
- 90 SMG, t.III, s.157.
- 91 SMG, t.I, s.266.
- 92 Tamže, s.214.
- 93 Tamže, s.222.
- 94 Tamže, s.103.
- 95 SMG, t.III, s.101.
- 96 Tamže, s.102, 109.
- 97 SMG, t.I, s.7.
- 98 Tamže, s.204, 205, 207.
- 99 Kazaková, N.A.: Očerki ..., s.226, 229; Zimin, A.A.: Rossija ..., s.288.
- 100 SMG, t.I, s.114.
- 101 Tamže, s.115.
- 102 Tento fakt zdůrazňuje Kazaková (Očerki ..., s. 224-225), nesouhlasí s ním naopak Zimin (Rossija ..., s.287).
- 103 AAE, t.I, s.142.
- 104 Kurbskij, A.: Istorija o velikom kujaze moskovskom, PLDR, vtoraja polovina XVI v., Moskva 1986, s.263-265.
- 105 Tamže, s.265.
- 106 Tamže, s.267.

- 107 Kazaková, N.A.: Maksim Grek i idėja soslovnoj monarchii, Obščestvo i gosudarstvo feodal'noj Rossii. Sbornik statěj posvjaščennyj 70-letiju akadēmika L.V. Čerepnina, Moskva 1975, s. 158.
- 108 Kobrin, V.B.: Vlast' i sobstvennost' v seredněvekovej Rossii, Moskva 1985, s.81, 132-133, 134 aj.
- 109 SMG, t.I, s.221.
- 110 Bol'saja čelobitnaja Ivana Semenoviča Peresvetova, PLDR, konč XV-pervaja polovina XVI vv., Moskva 1984, s.609.
- 111 SMG, t.I, s.211, 213.
- 112 Klibanov, A.I.: K voprosu..., s.163.
- 113 Tamže, s.163.
- 114 Zimin, A.A.: Rossija ..., s.278, pozn.48.
- 115 Belobrova, O.A.: K ikonografii Maksima Greka, VV XXXIV, Moskva 1973, s.244, 247.