

Siažik, Michal

Starověrci - poutníci a Petr I. jako Antikrist : k problematice starověrecké eschatologické interpretace

Religio. 2009, vol. 17, iss. 1, pp. [37]-55

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/125273>

Access Date: 16. 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.

Starověrci – poutníci a Petr I. jako Antikrist. K problematice starověrecké eschatologické interpretace

Michal Siažik*

Ztotožnění cara s Antikristem, ústřední postavou apokalyptického obrazu očekávaného konce světa, je jednou z variant starověreckých eschatologických koncepcí. Přesto, že jsme schopni více či méně uspokojivě doložit jeho výskyt v celém údobí starověrecké historie, jako skupinově sdílený a dlouhodobý výklad se objevuje až ve druhé polovině 18. století mezi tzv. poutníky (stranniky nebo též beguny). Ještě než se budeme věnovat samotným těmto koncepcím, je třeba učinit několik stručných poznámek.

Promýšlení otázek spojených s panovníkem vyplývalo jak ze samotné situace, v níž se starověrectví, de jure postavené mimo oficiální církevní struktury, nacházelo, tak i z povahy starověreckého zájmu o středověkou politicko-náboženskou koncepci třech Římů, z nichž posledním byla Moskva. Úpadek víry představoval i konec tohoto třetího Říma a předznamenával konec světa. Garantem zbožnosti tohoto posledního ostrova byl pravoslavný car. Církevní reforma, prosazovaná patriarchou Nikonem a carem Alexejem Michajlovičem byla starověrci vnímána jako ono poslední odpadnutí od víry. V některých výkladech se tak z panovníka, garantu pravověří, stával Antikrist, garant hereze a její mocný podpůrce. Tak je třeba chápat některá z prohlášení prvních starověrců. Protopop Avvakum cara Alexeje Michajloviče nazývá „rohem Antikrista“, podobně jako diákon Fjodor (Ivanov), který navíc v polemice se svými souvěrci trvá na tom, že Antikristem má být car.¹ Na straně druhé, významnost panovníkovy pozice dokládá i ta skutečnost, že mnohdy byl starověrci chápán jako možný arbitr ve věcech sporu o formu pravoslaví. Ať tak či tak, panovník mohl být činěn odpovědným za nastalou změnu nebo byl viděn jako

* Stať vznikla s finanční podporou Grantového fondu děkana Filozofické fakulty MU pro rok 2008.

1 Viz *Pamjatniki starobrojradčeskoj pismennosti*, Sankt Peterburg 1998, 229, 233, 248-250; P[etr] S[emenovič] Smirnov, *Vnutrennije voprosy v raskole v XVII veke*, Sankt Peterburg: Tip. tov. Pečatnja S. P. Jakovleva 1898, 26.

oprávněný a schopný tuto změnu zvrátit.² Car, považovaný za rozhodující sílu při řešení otázky ortodoxního a heretického výkladu, byl však nakonec tím, jehož trvalým příznakem se v očích starověrců stala jinověrnost, k níž měli být, i za cenu násilí, nuceni všichni jeho poddaní.

Na konci 17. století část starověrců, obvykle označovaná za bezpopovce, vyhláší přesvědčení o tom, že Antikrist, na základě odpadnutí od víry, již vládne. Ačkoli tento výklad Antikrista interpretoval duchovně, tj. jako souhrn úpadku a herezí, car nebyl vyčleněn z negativního hodnocení, jež ho někdy vykreslovalo jako pronásledovatele a podpůrce Antikrista ducha, jehož je fyzickým nástrojem.³

Tato duchovní traktace navíc umožňovala překlenout problematické uzly spojené s chápáním Antikrista tělesného. Jedním z takových problematických míst byla například doba jeho vlády, vymezená třemi a půl lety. Svou problematickou roli zde sehrávala i ta skutečnost, že jedinec, ztotožněný s Antikristem zemřel dříve, než mohla být naplněna finální vize parusie, což bezesporu ovlivňovalo hodnověrnost takové vize a koneckonců i jejich hlasatelů.

Značná volnost a rozmanitost výkladu, závislá na vidění toho kterého autora, jež je pro starověrecké traktáty typická, naznačuje, že s jednotlivými prvky obou interpretací bylo nakládáno i v závislosti na potřebě akcentovat rozdílné jevy. Při značné míře zobecnění lze říci, že zatímco duchovní výklad se zaměřoval především na otázku toho, jaká náboženská forma může nebo nemůže zprostředkovat spásu, tělesné prvky nebo jasné ztotožnění Antikrista s konkrétní osobou (v drtivé většině s carem) zdůrazňovalo spíše mocenské stránky (sociální útlak, represe). V průběhu 18. století je pak možné za odraz proměňující se situace uvnitř starověrectví považovat i odlišnou míru společenské radikality, která se na jednom pólu soustřeďuje na konfrontaci s oficiální církví, zatímco cara vyčleňuje z negativního hodnocení nebo dokonce spěje k jeho uznání, na pólu druhém tematizuje jako zdroj zla a úpadku právě vladaře a státní aparát.

Historie dochovala jen nemnoho přímých důkazů o ztotožnění Antikrista s carem Alexejem Michajlovičem, což ve zvýšené míře rovněž platí o jeho bezprostředních následovcích, caru Fjodorovi a regentce Sofii.⁴ Za ji-

2 Naděje na zvrácení situace byly spojeny s Alexejem Michajlovičem, Fjodorem Alexejevičem i regentkou Sofií. Viz např. *Pamjatniki...*, 39-45, 65-72; Sergej Zen'kovskij, *Russkoje staroobradčestvo: Duchovnyje dviženija semnadcatogo veka*, München 1970, 406-411.

3 Viz např. „Ob Antichriste i tajnom carstve jego“, in: P. S. Smirnov, *Vnutrennije voprosy...*, 019-034.

4 Výklady spojené s Alexejem Michajlovičem viz P. S. Smirnov, *Vnutrennije voprosy...*, 29-34.

stý „zlom“ může být považováno údobí vlády Petra I. (1689-1725), které představuje razantní změnu kulturní a politické orientace, jakkoli jsou její stopy patrné už u jeho předchůdců.⁵ Tato proměna je popisovaná jako proces, ve kterém je církev postupně přetvářena ve služební nástroj autokratické moci a prosperita státu, resp. rodícího se impéria se stává základním společenským měřítkem.

Je nepochybné, že význam zmíněné společenské přeměny, jež je jindy a obecně charakterizována také jako násilná evropeizace a zesílené vyčerpávání lidských zdrojů,⁶ zasáhl i starověreckou societu, jejíž část zaujímá vůči tendencím a výsledkům petrovské politiky, stejně jako k samotné osobě prvního ruského imperátora, zcela záporný postoj.⁷

Do období počátku 17. století spadá vyšetřování starověrců skrytých v kerženských lesích, jež proběhlo na základě udání kozáka Levšutina, který je obvinil z označení Petra I. Antikristem.⁸ Na samém počátku dvacátých let 18. století se výklady označující Petra za Antikrista objevují ve starověrecké poustevně na řece Išimu a v oblasti města Tary. Rokem 1710 je rovněž datován vznik prvního doloženého traktátu, který v rámci vnitřní starověrecké polemiky zcela otevřeně tematizuje Petra I. jako Antikrista.⁹

5 Viz Michael Cherniavsky, „The Old Believers and the New Religion“, *Slavic Review*, 25/1, 1966, 6; V. M. Živov, „Vremja i jego sobstvennik v Rossii na puti ot carstva k imperii“, in: M. S. Kiseleva (ed.), *Čelovek meždu Carstvom i Imperiej: Sbornik materialov meždunarodnoj konferencii*, Moskva 2003, 18-26.

6 Milan Švankmajer, *Petr I.: Zrození impéria*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny 1999, 8, 78-85, 225-230.

7 Je nicméně třeba doplnit, že pro některé starověrce Petr I. představoval bod, na němž se do jisté míry lámalo jejich ostré vymezení vůči státu. Petrovská legislativa, ačkoli stále silně diskriminační, umožnila starověrcům na základě tzv. „přpisu k rozkolu“ částečně legalizovat svou existenci, čehož mnozí v průběhu 18. století využívali i s ohledem na neúplné dodržování přísné litery zákona. „Zapsaní“ starověrci byly nuceni platit dvojnásobnou daň, měli zakázáno vlastnit pozemky, stavět domy, vlastnit jakékoli rukopisné nebo tištěné knihy. Jejich sňatky nebyly uznány a každý starověrec byl povinen nosit předepsaný oděv. Za neplacení dvojnásobné daně hrozila jednotlivcům ztráta majetku a nucené práce. Tato opatření byla zrušena r. 1782, v době panování Kateřiny II. Viz P[etr] S[emenovič] Smirnov, *Istorija ruskago raskola staroobrjadčestva*, Sankt Peterburg: Tip. Glavnago upr. udelov 1895, 173-180; R. V. Kaurkin et al., *Staroobrjadčestvo: Svetskoje i cerkovnoje zakonodatel'stvo: XVII – XVIII vv.*, Arzamas: Arzamaskij gosudarstvennyj pedagogičeskij institut 2001, 13-27.

8 Viz G[rigorij] V[asil'jevič] Jesipov, *Raskol'nič'ji dela XVIII stoletija I*, Sankt Peterburg: D. Je. Kožančikov 1861, 557-609. Za bernou minci při rekonstrukci učení Kozmy Andrejeva P. S. Smirnovem posloužila udavačova verze; viz P[etr] S[emenovič] Smirnov, *Špory i razdelenija v ruskom raskole v pervoj četverti XVIII veka*, Sankt Peterburg: Tip. M. Merkuševa 1909, 157-160.

9 Viz P. S. Smirnov, *Špory i razdelenija...*, 150-156, 160-162.



Možnost charakterizovat Petrovu vládu jako dobu, v níž se s větší intenzitou projevují radikální hodnocení v podobě carova ztotožnění s Antikristem, se nicméně opírá o zahrnutí širšího společenského prostoru, než který by bylo možné spojit pouze se starověrectvím. Pozornost přitom zasluhuje poměrně hojný výskyt takových nebo obdobných projevů i u jednotlivců, kteří pravděpodobně nebo zcela jistě náleželi k oficiální pravoslavné církvi. Vedle rozšířených teorií o zaměněném carovi, podle kterých byl Petr v průběhu své první zahraniční cesty nahrazen cizincem, se objevují i varianty o Petru podstrčeném za skutečné dítě Natalie Naryškinové, či o Petru Antikristovi.¹⁰ Ať už byly jednotlivé verze jakékoli, ukazovaly především na to, že současný car je carem nelegitimním, což na jedné straně vysvětlovalo povahu jeho konání a na straně druhé podporovalo jistý druh společenské aktivity, která měla cara reformátora diskreditovat veřejně. Jako jeden příklad z mnoha zde může posloužit osud knihopisce Grigorije Talického, který své prohlášení o posledním čase a Petru Antikristovi opíral o soudobé společenské jevy a aritmetické propočty a přitom se odvolával k biblickému Zjevení (17, 11) o dravé šelmě jako „osmém králi“. Talický kritizuje změnu odívání, holení vousů, módu kouření tabáku a obecný úpadek mravů. Součástí aktivního nepodvolování se caru Antikristu bylo rovněž vypovězení poddanské poslušnosti, odmítání fiskálních povinností a aktivní kazatelství.¹¹

Bohatý materiál, pocházející především z vyšetřovacích protokolů tzv. „Preobraženského prikazu“, zcela jasně ukazuje, že kritika cara Petra I. procházela napříč tehdejší ruskou společností a je možné předpokládat, že široký nesouhlas s Petrovou politikou představoval impuls početního nárustu starověreckého hnutí.¹²

Jak už bylo řečeno, koncepce, které chápaly Antikrista tělesně, tedy jako konkrétní lidskou bytost, byly spojeny s omezeným časovým výhledem, který je možné chápat jako výraz vrcholné eschatologické aktualizace. Ta se nevyhýbala ani zcela konkrétním časovým datacím konce světa a vyvěrala z přesvědčení, že právě prožívaná doba a její charakter jsou jasnými příznaky konce. Nicméně, v rámci starověreckého eschatologického očekávání, lze daný problém konkretizace Antikrista vidět rovněž v kontextu problematiky dlouhodobé interpretace. Tj. s ohledem na to, v jaké

10 Viz N[ina] B[orisovna] Golikova, *Političeskije procesy pri Petre I*, Moskva: Moskovskij universitet 1957, 149-151; Kiril Vasiljevič Čistov, *Russkije narodnyje social'no-utopičeskije legendy*, Moskva 1967, 91-112.

11 G. V. Jesipov, *Raskol'nič'ji dela...* I, 3-8, 59-84; N. B. Golikova, *Političeskije procesy...*, 135-145.

12 B[oris] A[ndrejevič] Uspenskij, *Semiotika istorii, Semiotika kul'tury*, (Izbrannyje trudy I), Moskva: Gnozis 1994, 57-58, pozn. 1.

míře se takové eschatologické koncepce staly základním a dlouhodobým výkladovým rámcem.

Můj zájem se tak bude nadále zaměřovat na koncepce starověrců – poutníků, jež přizpůsobily teorie tematizující cara jako Antikrista možností dlouhodobé existence. Níže se pokusím představit jistá specifika a klíčové momenty výkladu o Petru Antikristu a současně poukázat na některé souvislosti v širším společenském kontextu, což, jak se domnívám, může napomoci jejich lepšímu pochopení.

Starověrci – poutníci: doba Petra I. jako dějinný přelom a problém moci

Zcela zásadní měrou se na poutnickém výkladu Petra Antikrista podílel mnich Jevfimij, který po rozporech s moskevskou starověreckou komunitou tzv. filippovců vynaložil značné úsilí, aby se vymezil vůči jejich liberálním tendencím, které obecně ve snaze o společenskou etablování projevovaly mnohé starověrecké skupiny. Jevfimij ve svém rozsáhlém díle postupně formuloval celou řadu důvodů, pro které je třeba Antikrista spatřovat v Petru I. Jeho koncept bývá charakterizován jako syntéza tělesného a duchovního pojetí nebo také jako koncepce „rozčleněného“ Antikrista, umožňující i ve zpětné perspektivě trvat na oprávněnosti konstatované vlády Antikrista – cara, který zemřel a předává vládu svému nástupci.¹³

V konkrétním případě Jevfimij vyslovil představu o Antikristu duchu, jenž se tělesně projevuje v jednotlivcích. Z tohoto jinak poměrně rozšířeného výkladu však Jevfimij vybočuje tím, že Antikrist duch se v lidech projevuje nestejně (nikoli tedy pouze na základě odpadnutí od víry) a to v té míře, ve které tito jednotlivci disponují mocí ve světě, a tudíž odpovídají za existující zlo. Skutečný či poslední Antikrist – Petr se objevuje v okamžiku, kdy celý svět ztrácí pravou víru a jeho moc už není v podstatě ohraničena. Ti, kteří mu předcházeli (v daném případě patriarcha Nikon a car Alexej), tj. ti, kteří stáli proti pravé víře (prosadili reformu) byli jeho pouhými předchůdci, připravující mu cestu.¹⁴

13 O syntéze hovoří například M. Cherniavsky, „The Old Believers...“, 23; k „rozčleněné“ teorii viz [atal'ja] S[eržejevna] Gur'janova, *Krest'janskij antimonarchičeskij protest v staroobradčeskoj eschatologičeskoj literature perioda pozdnego feodalizma*, Novosibirsk 1988, 19-20, 38. Prameny této koncepce můžeme dle T. A. Oparinové hledat v protikatolických protestantských pojednáních, jejichž některé prvky mohl ruskému prostoru zprostředkovat S. Zizanij v díle „Kázání o Antikristovi“. Viz Tat'jana Anatol'jevna Oparina, *Ivan Nasedka i polemičeskoje bogoslovije kijevskoj mitropolii*, Novosibirsk: Nauka 1998, 115-118, 122. Zdá se ale, že v rámci starověrecké eschatologie lze její rozpracovávání předpokládat spíše až okolo poloviny 18. století.

14 Aleksandr Ivanovič Mal'cev, *Starovery-stranniki v XVIII – pervoj polovine XIV v.*, Novosibirsk: Sibirskij chronograf 1996, 124-129, 132.

Jevfimijovo zacílení na postavu Petra I. nakonec vlastní výklad přibližuje k tělesné interpretaci Antikrista, která je ještě zesílena v pozdějších poutnických traktátech, ačkoli kolísání mezi duchovním a tělesným výkladem je konečkonců přítomné i zde. Antikrist je tak někdy chápán s ohledem na svou dvojí přirozenost, tj. tělesnou, která se projevuje v postavě cara, a současně také duchovní, která je totožná s odpadnutím od víry.¹⁵ Stejně jako u Jevfimije je ale i v tomto případě centrem zájmu Petr I. Na něj se upíná pozornost a k němu je vztažen základní korpus diskreditační a kritické argumentace.

I když zaměřenost na postavu cara se třístí zhruba v polovině 19. století, kdy některé poutnické skupiny upřednostňují duchovní traktaci Antikrista, a Petr I., potažmo osoba cara, v nich pozbývá své výsadní postavení, dané výklady neztrácely svou aktuálnost.¹⁶

To, co v koncepci Petra Antikrista zcela zřetelně vystupuje do popředí, je tematika moci a uzurpace, která se projevuje ve třech rovinách. V rovině vladařské, církevní a Božské.

Petrovy nároky na carský trůn byly do té míry uzurpačním aktem, nakolik se ve starověreckém prostředí legitimita carovy vlády spojovala s jeho pravověrností. Ideál ortodoxního cara, spojovaný s linií ruských panovníků a končící právě Alexejem Michajlovičem (vládl 1645-1676), byl mnohými starověrci reinterpretován, nebo lépe řečeno upozadován ve prospěch hledání možností existence v carském státu, která předpokládala jistou míru loajality.

Především na základě toho, že Petr I. byl synem cara Alexeje, který přijetím církevní reformy odpadl od pravé víry, poutníci konstatovali nepravděpodobnost jeho vladařské moci. Bezbožný vladař plodí svého nástupce v době, kdy „sám už nemá carské důstojenství“, jak uvádí traktát druhé čtvrtiny 19. století. Jakkoli právě už reforma byla pro část starověrců zlomem, od nějž je možné datovat vládu (duchovního) Antikrista, pak u poutníků je v mnohých případech tímto skutečným zlomem až vláda Petra I.:

15 *Čteníja v imperatorskom obščestve istorii i drevnostej rosijskich pri Moskovskom universitete I*, Moskva 1863 (dále jako *ČIOIDR*), 65; *Duchovnjaja literatura staroverov vostoka Rossii XVIII – XX vv.*, Novosibirsk: Sibirskij chronograf 1999 (dále jako *DLSVR*), 489.

16 Aleksandr Ivanovič Mal'cev, „Stranniki-bezdenezniki v pervoj polovine XIX v.“, in: N[ikolja] N[ikolajevič] Pokrovskij (ed.), *Christianstvo i cerkov v Rossii feodal'nogo perioda: Materialy*, Novosibirsk 1989, 330-351; Jelena Jerofjejevna Dutčak, *Staroob-rjadčeskoje soglasije strannikov (vtoraja polovina XIX – XX vv.)*, dizertace, Tomsk 1994. Dostupné na: <<http://starajavera.narod.ru/dutchakStranniki.html>>, hlava 2., kap. 2. (strany nečíslovány), (21. 11. 2008).

Usedl na jemu připravené místo, tj. na Carský trůn, podle čísla svého a v době, jež mu byla určena, tj. před koncem světa. Neboť Petr Veliký, vykonavatel vši vůle a zloby Satanovy, se zrodil po odpadnutí od svaté Viry, v roce 1672, jako syn Cara Alexeje Michajloviče, který již neměl Carského důstojenství. Jako Jidáš zrádce od apoštolů odpadl, tak i on [Alexej] přestoupil Boží zákon a byl odtat od kolene Carského; a Kyril Jeruzalémský, v desátém znamení píše: „[Antikrist] Ani od Carů ani na základě svého Carského rodu nepřijme vládu, ale lstí uchopí moc“.¹⁷

Diskreditační argumentace byla někdy doplňována ještě odkazem k původu Petra, jenž byl synem z druhého manželství Alexeje Michajloviče, přičemž toto manželství mohlo být nejen z pohledu starověrců chápáno jako nezákonné (resp. odnímalo Petrovi nárok na carský trůn).¹⁸ Možnost konstatovat uzurpování vladařské moci Antikristem je úzce spojena s argumenty, které běžné následnictví dovolují vidět jako nelegitimní, což bylo doprovázeno využíváním různorodých motivů, které se k tomuto tématu vztahovaly. Doložena je tak rovněž existence traktátu, v němž se jako ústřední motiv objevuje idea záměny cara. Petr I. zde není pravým carem, nýbrž cizincem – Antikristem, který svou vládu předává svým následovníkům.¹⁹

V té míře, v jaké se Petr jevil nezákonným držitelem trůnu, jsou jimi i jeho nástupci. Carským dekretem z 5. února 1722, kterým si Petr I. osoboval právo vyžadovat na poddaných přísahu věrnosti svému zatím neoznačenému nástupci, Jevfimij ilustroval Antikristovo převtělení a současně mocenský rozměr následnictví. Po Petrově smrti tak Antikrist působí v dalších vladaři, protože:

... když on [Petr Antikrist] připravil onomu v mysli drženému [nejmenovanému následníku] carský dům, pak mohl společně s ním uchopit vládu, neboť stejný je uvnitř a jiný [pouze] navenek.²⁰

V traktátu první poloviny 19. století (napsán mezi lety 1838-1842), nazvaném *Řeč tjumeňského poutníka* je carská korunovace aktem „obnove-

17 ČIOIDR, 53.

18 ČIOIDR, 54, 57, 59, 68; viz též DLSVR, 485; A. I. Mal'cev, *Starovery-stranniki...*, 210. Okolo roku 1705 kněz oficiální církve Ivan Nikitin, na základě předpovědi, že Antikrist se zrodí z bludu, od poskvrněné ženy a z kolene Danova, dospěl k závěru, že tímto biblickým „Danovým kolenem“ je carský rod a ten, který se zrodil z nezákonného svazku s druhou ženou (tj. ze svazku cara Alexeje s Natalií Naryškinovou) je Petr I. Viz N. B. Golikova, *Političeskije procesy...*, 145-147.

19 Viz N. S. Gur'janova, *Krest'janskij antimonarchičeskij protest...*, 45-47.

20 A. I. Mal'cev (ed.), *Sočinenija inoka Jevfimija: Teskty i komentarii*, Novosibirsk: Sibirskij chronograf 2003, 202. V této souvislosti si zmínku zasluhuje ta skutečnost, že v roce 1722 v sibiřském městě Taře starověrecké obyvatelstvo odmítlo tuto přísahu

ni“ Antikrista, který pouze přijímá „nový oděv“. Je také výrazem Antikristovy světové hegemonie. Nový car, resp. imperátor:

... vydává strohé dekrety a rozesílá příkazy po celém světě, aby k němu vyslanci, neboli Antikristovy rohy přijeli: 1 – pruský, 2 – tatarský, 3 – francouzský, 4 – anglický[?], 5 – švédský, 6 – perský, 7 – turecký. A přivázejí mu dary, neboli zlato a stříbro ... A tak se sjedou, aby viděli otce svého Antikrista, ďábla a sedmihlavého hada a vidí jeho obnovení, neboli korunovaci. A přicházejí se mu poklonit, tj. přicházejí mu přisahat [věrnost].²¹

Další sférou, kde se podle poutníků projevila Antikristova snaha o uchopení moci je sféra duchovní. Zde je využíván zejména fakt zrušení patriarchátu, zřízení Duchovního Kolegia a později Synodu, jehož byl car „nejvyšším soudcem“. Petr a po něm jeho nástupci se stávají nejvyšší instancí oficiální pravoslavné církve, jejíž správa formálně podléhá zmíněnému Synodu. Petr si přivlastňuje titul Otec Vlasti (Otec Otčestva; Pater Patrie), který byl běžně vyhrazen patriarchovi a rovněž některá jeho privilegia.²²

Přisvojení si práv hlavy ruské oficiální církve Petrem je reflektováno jako Antikristova pretenze na prvenství v mocenské hierarchii a toto prvenství je v některých případech interpretováno také jako připodobnění se Bohu. Obraz Antikrista se mnohdy v této souvislosti slévá do souboru obvinění, jež propojují zestátnění církve a posílení vladafské moci s různorodými opatřeními petrovské vlády, které povětšinou narušovaly zažité kulturní vzorce předpetrovské epochy.

Jedním z obligátních prvků poutnické kritiky se tak stala změna kalendáře, uskutečněná v roce 1700, která rušila počítání let od stvoření světa a zaváděla dataci od narození Ježíše podle juliánského kalendáře. 31. pro-

podstoupit a demonstrovalo svou rozhodnost i skupinovým sebeupálením, na které v souvislosti s naplňováním zmíněného carského dekretu navázaly další starověrecké skupiny. V pozadí tohoto odmítnutí stálo jak přesvědčení o Petru Antikristovi, tak obavy z toho, že Antikrist uchopí vládu jako onen nejmenovaný Petrův následník. Je možné, že souvislost mezi Petrem Antikristem a jeho následovníkem byla už zde řešena za pomoci „rozčleněné“ teorie. Viz N[ikolaj] N[ikolajevič] Pokrovskij, „Tarskoje ‘protivnoje pismo’ 30. maja 1722 g.“; in: M. B. Chrapčenko (ed.), *Kul’turnoje nasledije drevnej Rusi: Istoki, Stanovlenie, Tradicii*, Moskva 1976, 412-417; N[ikolaj] N[ikolajevič] Pokrovskij, „Sledstvennoje delo i vygovskaja povest’ o tarskich sobitijach 1722 g.“; in: N[ikolaj] N[ikolajevič] Pokrovskij – Je[elena] K[onstantinovna] Romodanovskaja (eds.), *Archeografija i istočnikovedenje Sibiri: Rukopisnaja tradicija XVI – XIX vv. na vostoce Rossii*, Novosibirsk: Nauka 1983, 46-70.

21 DLSVR, 513.

22 Viz B. A. Uspenskij, *Semiotika istorii...*, 152-153; Michael Cherniavsky, *Tsar and People: Studies in Russian Myths*, New Haven and London: Yale University Press 1961, 82-84.

sinec byl posledním dnem roku 7208 (či také 7200), po němž následoval 1. leden 1700. Změna nespočívala pouze ve výchozím bodě určeném pro počítání let, ale také v tom, že kalendářní rok nově počínal 1. lednem oproti dosavadnímu 1. září.²³ Oslava podle nového kalendáře byla poutníky traktována jako odkaz k „novému Bohu“ – Petru I., který si „pravým Bohem“ ustavený indikt uzurpoval k oslavě sebe sama. Rámcově bylo toto petrovské opatření vykládáno jako naplnění Danielova proroctví, podle něž se čtvrté zvíře, tradicí ztotožňované s Antikristem, „bude snažit změnit doby a zákon.“²⁴

Za těmito konstatováními v jednom konkrétním případě zcela jasně prosvítá reakce na systém tzv. „vysoce slavnostních“ či také „rozvržených“ (tabel'nych) dnů, který, počínaje vládou Petra I., zahrnoval oslavu jmenin a narození členů vládnoucí dynastie a rovněž oslavu dne korunovace vládnoucího cara, což bylo doplňováno nepravidelným obřady u příležitosti vojenských vítězství.²⁵ Problém organizace času se tak mohl jevit jako problém jeho členění podle jiných než tradičních a posvěcených pravidel, do nichž proniká oslava monarchie a impéria:

[Ti, kteří žijí v moci Antikrista] [m]ají své svátky, které jsou ustaveny Antikristem. Svátí měli svátky obřadní [náboženské] a oni mají pouze státní [tabel'nyje...].²⁶

Značné pozornosti poutníků se rovněž těšila Petrova nová titulatura. Označení „imperátor“, které Petr začíná oficiálně užívat v roce 1721 například mnich Jevfimij traktuje v gematrlickém smyslu (při vypuštění písmene „m“) jako číslo apokalyptické šelmy a poutničtí autoři počátku 19. století je kladou do souvislosti s papeži, kteří, obdobně jako Petr, uzurpovali moc královskou a církevní a učinili se rovnými Bohu. Tento výklad přitom korespondoval s přesvědčením o zhoubném vlivu katolicismu, obecně rozšířeným mezi všemi starověrci. V daném případě jsou papežové pouze Petrovými předchůdci, od nichž car Antikrist, „držitel dvojí moci“ a „dvouhlavý had“, přejímá zmíněný titul, který svou latinskou podobou odkazoval spíše k západní tradici, než k řeckému basileovi.²⁷ Rovněž skutečnost, že car Petr se nazýval „prvním“ a neužíval jména po otci (tzv. otčestvo, tj. nebyl jmenován jako Petr Alexejevič), v očích některých pout-

23 K poutnické dataci blíže viz A. I. Mal'cev, *Starovery-stranniki...*, 163-164.

24 Viz *ČIOIDR*, 54; srov. *DLSVR*, 489, 507; srov. též *Dan* 7, 25.

25 Viz Viktor Markovič Živov, „Kul'turnye reformy v sisteme probrazovanij Petra I“, in: A. D. Košelev (ed.), *Iz istorii russkoj kul'tury III: XVII – načalo XVIII veka*, Moskva: Škola Jazyki russkoj kul'tury 1996, 538-539.

26 *DLSVR*, 513.

27 N. S. Gur'janova, *Krest'janskij antimonarchičeskij protest...*, 40-41.



níků představovala jasné ambice na to stát se rovným „První příčině všeho stvoření“, tím, od něhož je vedena nová linie.²⁸ Dojem zbožštění posilovala už zmíněná oslavná rétorika, podle níž byl car pozemským Bohem. Petr I. je tak například podle *Sbírky z Písma svatého o Antikristu*, poutnického traktátu první poloviny 19. století, samovládcem nade všemi a současně protivníkem Krista, čemuž odpovídá to, že uchvátit nejen carskou, ale i kněžskou a Boží moc.²⁹ Za variantní vyjádření téhož lze považovat vizí I. Ipatova, autora již zmíněné *Řeči tjumeňského poutníka*, který v rámci trojí antiteze hovoří o dvou bozích (pravém tvůrci tohoto světa a Antikristu), dvojím duchu (pravém, vedoucím ke spáse a Antikristově lživém, vedoucím k ztracení) a dvou městech (nebeském Jeruzalému a pozemském Babylonu, jemuž vládne Antikrist).³⁰ Kritika rozšířených kompetencí cara se v neposlední řadě odráží v často frekventované interpretaci druhého listu Soluňským (2, 4). „Vše, co má Boží jméno a čemu se projevuje Boží úcta“ poutníci pojmají ve smyslu spravedlivého vladaře a zástupců duchovní hierarchie (tj. pomazaných, neboli „kristů“), nad něž se petrovská moc (Antikrist) uzurpováním práv, které jí nenáleží, povýšila a současně se tím dotkla i práv samotného Boha.³¹

I v této souvislosti je možné konstatovat zvýraznění Petrovy vlády jako dějinného předělu, jakkoli je postaveno na jistém paradoxu. Petr Antikrist se totiž jeví jako uchvatitel a „ničitel“ církve, ačkoli z povahy starověreckého pohledu na věc tato instituce nebyla církví pravou, neboť odpadla od víry v době reformem patriarchy Nikona a cara Alexeje Michajloviče. Starověrci poutníci přesto zrušení patriaršího stolce a zřízení Synodu zpětně zdůrazňují jako zřejmé naplnění Antikristovy vlády. Faktem je, že jakkoli by se diskuse kolem zřízení Synodu mohly jevit spíše jako výsledek disputací uvnitř oficiální pravoslavné církve, v případě poutníků, je tato skutečnost využívána především jako důkaz celkové proměny řádu a současně je i ukazatelem povahy onoho řádu. Petr se navíc tímto krokem přibližoval předpokládanému obrazu Antikrista.

V rámci vlastní argumentace se tak autoři poutnických traktátů více soustřeďují na postavu vladaře Antikrista, který disponuje veškerou mocí, než na konfrontaci s oficiální církví, která se koneckonců nachází v jeho područí. Akcentace Petrových politických opatření byla v některých případech tak silná, že zastíňovala jinak běžně starověrci sdílený důraz na cír-

28 *DLSVR*, 500, 503, 516; *ČIOIDR*, 60.

29 *ČIOIDR*, 53, 58, 60, 68. Autor traktátu zde rovněž cituje verš M. Lomonosova, který je vztažen k Petru I.: „On Bůh, on Bůh tvůj byl, Rusko...“. Srov. *ČIOIDR*, 60; k uchvácení trojí moci viz též *DLSVR*, 485-486, 501, 502.

30 *DLSVR*, 513; viz též 516.

31 *ČIOIDR*, 58; *DLSVR*, 485; srov. B. A. Uspenskij, *Semiotika istorii...*, 130-131.

kevní reformu, která proběhla několik desítek let před Petrovým nástupem na trůn.³² Lze říci, že v tomto smyslu je poutnické negativní zdůraznění cara odlišné od paralelních výkladů jiných starověreckých skupin a opakem toho, co ilustrují například *Pomořské odpovědi*. Zde starověrci pomořci z tzv. Vygovského kláštera zásadně odmítají oficiální církev, na niž se zaměřuje jejich kritická argumentace, zatímco v otázce carské instituce jsou svolní k loajálním formulacím.³³ Jestliže pomořci zdůrazňují změny v církevní praxi zavedené patriarchou Nikonem, od nichž počíná vláda duchovního Antikrista a umenšují roli cara v celé záležitosti, pak mnich Jevfimij ve svém „sborníku“ činí pravý opak:

Neboť tehdy onen Nikon pouze v otázkách dogmatu zbloudil, tento však [tj. Petr I.] všechny pozůstatky starých zvyků úplně zničil.³⁴

Vláda Antikrista není záležitostí úzce náboženského sporu mezi starověrci a oficiální církví, nýbrž zasahuje všechny společenské projevy. Antikrist nepanuje pouze v oficiální církvi, jak zněla například sněmovní formulace novgorodských starověrců v roce 1694, ale prostřednictvím široce uplatňované moci. Podvolení se této moci znamená podvolení se Antikristu.

Jevfimij vyhlásil tezi, podle které není žádná záležitost nábožensky nevýznamná a právě společenská situace podle něj určuje možnosti spasení. Petr vystupuje jako ten, který vše rozdělil, odevzdal do vlastnictví a zneemožnil jedinci volbu života v ústraní.³⁵ Pozdější poutničtí autoři rozvíjeli ve vztahu k Petru I. obdobně zásadní obvinění: vykreslili cara Antikrista jako tvůrce svévolných změn, nebo jeho konání traktovali jako snahu o podmanění si obyvatelstva, někdy prostřednictvím poddanské přísahy, nejčastěji však skrze bezprecedentní daňovou politiku, jež se opírala o nově zavedenou praxi sčítání lidu. Zefektivnění fisku, kterým bylo zavedení tzv. „daně z duše“, jež právě v době vlády Petra I. nahradila daň z hospodářského stavení (dvora) bylo i s ohledem na užívanou terminologii chápáno doslovně jako odevzdání duše Antikristu, či jako přijetí jeho pečeti, kterému se „pravý křesťan“ musí vyhnout.

32 Souběžně s vyzdvížením Petrovy antikristovské role jako zásadního dějinného předělu se například u mnicha Jevfimije objevuje poněkud překvapivé hodnocení, které oficiální církev do zřízení Synodu chápe jako instituci, která si v jistých ohledech a omezené míře zachovává blahodárny vliv na společnost. Viz A. I. Mal'cev (ed.), *Sočinenija...*, 204-206; srov. A. I. Mal'cev, *Staroverj-stranniki...*, 133-135.

33 Viz např. odpovědi 50-52 in: *Pomorskije otvety*, Manuilovskij Nikol'skij monastyr' 1884, 143-216.

34 A. I. Mal'cev (ed.), *Sočinenija...*, 206.

35 *Ibid.*, 200.

Odmítnutí poddanských povinností a vytvoření vlastního disidentního způsobu existence se dělo skrze eschatologickou vizi, která zahrnovala převrácené vnímání zbožného cara. Pravověrný vladař, jenž byl pozemským obrazem vladaře nebeského, se mění v Antikrista, který je zase obrazem Satana.³⁶

Idealizovaná linie „zbožných carů“, která v tomto smyslu představovala jakýsi obecný starověrecký etalon, v konkrétních případech sloužila především k tomu, aby dokázala, že určitá opatření, přijatá Petrem nejsou v souladu s jeho pravomocemi a tudíž ani s vyšším zákonem. Zmíněný soupis obyvatelstva tak dřívější „zbožní carové“ nečinili a vědomí o počtu lidu ponechávali „v rukou Všemohoucího Boha“, který všechny křtěné zapisuje do „knihy života“. A naopak:

... tento živý Kristus [tj. pomazaný] začal pronásledovat, obelstívat a hubit poslední pozůstatky Pravoslavné Víry v Rusku a ustanovil své nové výmysly a nové zákony jak duchovní, tak světské. Ustavil mnohé pořádky a rozeslal mnohé příkazy po celém Rusku, které bylo nutno pod velkou hrozbou dodržovat. A ustavil Senát a Synod a sám se nad nimi stal soudcem nejvyšším ... učinil soupis lidu, do něhož zahrnul všechny muže a ženy, staré i děti, živé a mrtvé, čímž se nad ně povýšil a získal je [do své moci], aby se ani jeden z nich nemohl před ním skrýt, a uvalil na ně velké daně, nejen na živé, ale i na mrtvé.³⁷

V tomto konkrétním případě autor spojuje státní zákonodárství v jeden negativní celek a současně ho diskredituje narážkou na reálnou praxi vybírání daní, která se řídila posledním soupisem obyvatelstva, takže mnohdy nutila rolnické obcíny k jejich placení i za mrtvé, tj. do doby, než došlo k dalšímu soupisu.

Obraz celkového (ne)řádu byl posilován vcelku běžným způsobem hodnotové antiteze a za pomoci literárního využívání symbolů, které odkazovaly k narušování tradice. Světské soudy se tak například jeví jako instituce, které rozhodují v souladu se zákony svého vlastního zákonodárce, svého „nového Krista“, Petra I. a ignorují zákony ustavené „Písmem a sedmi ekumenickými sněmy“. Soudci mají oholené tváře a žvýkají tabák, na stěně visí katolický kříž.³⁸ V *Odpovědi křesťanů na otázku bezbožných úřadů*, kde Petr I. vystupuje jako samotný „otec Antikrist“ (tj. první v linii carů Antikristů), poutničtí autoři vyslovili patrně v duchu Jevfimijovy traktace Antikrista ostrou kritiku státu, v němž jsou „nespravedliví soud-

36 *DLSVR*, 492.

37 *ČIOIDR*, 57-58; viz též *DLSVR*, 514-515, 528.

38 *DLSVR*, 515.

ci“, církevní hierarchie jako i „bezbožní čaři“ nakonec všichni „tělem apokalyptické šelmy“. ³⁹

V takové situaci, kdy se car jevil totožný se státem, není nijak překvapivé odmítání osobních dokumentů zavedených petrovskou administrativou, jejichž obřadní zničení bylo patrně podmínkou i součástí poutnického křtu, odmítání placení daní, přísahy a v podstatě jakékoli účasti na chodu státu. ⁴⁰ Obecně pak nebyly přípuštěny ani ty formy částečné legalizace, které nabízelo carské zákonodárství nebo blahosklonnost světských úřadů, jichž využívaly starověrecké skupiny usidlující se i v městských aglomeracích. Už Jevfimijův eschatologický koncept se opírá o nemožnost jakýchkoli ústupků ve vztahu ke světské moci a potažmo k celé společenské majoritě, což je v praktické rovině vyjadřováno povinností „útekem ze světa“ a života ve skrytu. Tyto postoje nebyly v rámci starověrectví ničím novým.

Jestliže se už od počátku oficiální církev, vedle pokusů o ideologickou pacifikaci starověrců, mohla účinně opírat o státní represivní aparát a státní zákonodárství, jež náboženskou opozici tlačilo do ilegality, pak samotní starověrci, ve snaze o vlastní existenci v rámci konfesionální skupiny, byli často nuceni k přesunům do těžko dostupných a málo obydlených oblastí státu, kde byla větší naděje vyhnout se pronásledování. Tento vynucený „kolonizační proces“ neobydlených oblastí doprovázely a podporovaly starověrecké výzvy k útěku ze světa Antikrista, v němž s ohledem na pronásledování téměř není možné se spasit. Na začátku 18. století starověrec Feodosij Vasiljev píše *Výzvu k útěku a utajení*, jež v jistém smyslu stavělo život v „pustině“ do kontrastu se životem ve světě, a literatura „Vygovského kláštera“, jednoho z nepřehlédnutelných center starověrectví, usilovně aktualizovala ideál mnišské askeze a života v ústraní. ⁴¹ Vedle vysoce ceněného mnišského způsobu života v odloučení však byla připouštěna i reálná možnost existence ve společnosti.

To, co v Jevfimijově výzvě k absolutní disidenci představovalo nový prvek, byla povinnost takového života, chápaná jako základní podmínka spásy. ⁴² V praktické rovině toto vyhýbání se kontaktu se sférou Antikrista znamenalo, že poutník, nacházející se ve stavu ilegality, se ukrýval v domě svého dobrodince, a nebo, v případě druhém, se jednalo o skutečný útek

39 *DLSVR*, 507.

40 K. V. Čistov, *Ruskije narodnyje social' no-utopičeskije legendy...*, 247.

41 F. Vasiljev, „Uveščanije begat' i tajit'sja“, in: P[etr] S[emenovič] Smirnov, *Spory i razdelenija v ruskom raskole v pervoj četverti XVIII v.*, Sankt-Peterburg: Tip. M. Merkuševa 1909, 020-023, viz rovněž 01-016. Viz též *Duchovnaja literatura staroverov vostočka Rossii XVIII – XX vv.* II, Novosibirsk: Sibirskij chronograf 2005, 199-208.

42 A. I. Mal'cev (ed.), *Sočinenija...*, 166; viz též A. I. Mal'cev, *Starovery-stranniki...*, 117-120.

do neobydlených oblastí, kde byly zakládány poustevny. V obou případech byla existence poutníka do značné míry závislá na podpoře sympatizantů, kteří záhy v organizační struktuře poutnického směru zaujímají místo jakýchsi „hostitelů“ a v ideálním případě jedinou spojnicí s „vnějším světem“.⁴³

Nepodvolení se Antikristu v praktické rovině představovalo splnutí poddanské neposlušnosti a utajení s asketickými prvky a představou o možnosti duchovního poskvrnění skrze kontakt s nečistou sférou, jež se mimo jiné projevovala i odmítáním peněz, na nichž byl zobrazen panovník.⁴⁴

Zpětná perspektiva

Jak už bylo zmíněno, poutnické koncepce, zdůrazňující roli Petra I. v procesu finálního rozšíření vlády Antikrista, byly zpětnou reflexí. Formálně poutnické zdůrazňování Petra I. jako významného a určujícího bodu dějin odpovídá obecně starověreckému pohledu, který obdobně a ve zpětné perspektivě vyzdvihuje význam církevní reformy.

Mnich Jevfimij své názory na prvního imperátora formuloval v 80. letech 18. století a celá řada jeho následovníků psala svá pojednání už ve století 19. Tato zpětná perspektiva, opřená o „rozčleněný“ výklad řetězového převětlování Antikrista do ruských vladařů využívá cara Petra I. jako svého druhu zakladatelskou postavu.

Vláda prvního imperátora se i s ohledem na širší historický kontext jeví jako přelom, který je charakterizován razantními společensko-politickými změnami, které jsou v mnoha ohledech určující pro další desetiletí následující po Petrově smrti. Jednou z těchto změn je i proměna vladařského statusu, která je zcela zřetelně doprovázena tím, co by bylo možné nazvat „sakralizací cara“, či vytvářením obrazu „světské svatosti“ spojené s kultem imperátora, který vrcholí za vlády Mikuláše I.⁴⁵ Osoba monarchie a úspěchy spojené s rozšiřováním impéria silně pronikaly do bohoslužebné

43 A. I. Mal'cev, *Starovery-stranniki...*, 59, 153.

44 Mám zde na mysli praxi, která napomáhala k očištění předmětů, které pocházely od jinovců a rovněž reglementaci kontaktu s „vnější sférou“. K takové praxi u fedosejevců viz např. „Prigovor ili uloženie novgorodskago sobora 1694 goda“, in: P. S. Smirnov, *Vnutrennije voprosy...*, 041-045; viz obdobu u sibiřských pomočů in: *DLSVR*, 451-480. K problematice přijímání peněz jako pečeti Antikrista viz *DLSVR*, 504-505; k poutnické polemice na toto téma viz *ibid.*, 563-567; rovněž A. I. Mal'cev, *Starovery-stranniki...*, 184-224.

45 Viz Aleksandr Michajlovič Pančenko, „Cerkovnaja reforma i kul'tura petrovskej epochi“, in: A. D. Košelev (ed.), *Iz istorii russkoj kul'tury III: XVII – načalo XVIII veka*, Moskva: Škola Jazyki russkoj kul'tury 1996, 496-497.

praxe. K caru Petru I. a jeho následovníkům byly vztahovány úryvky a citace liturgických textů, které na ně v důsledku přenášely atributy Boha, nebo byli v rámci oslavné dvorské poezie nazýváni přímo „pozemským Bohem“ či „božstvem“ (Lomonosov, Děržavin, Karamzin atd.). V této souvislosti například B. A. Uspenskij hovoří o využívání barokní rétoriky, která v rámci politických cílů a jako instrument sakralizace monarchie, metaforicky přistupuje k náboženským promluvám, do té doby chápaným pouze a výhradně v souvislosti s Bohem (Kristem). Rozdílný přístup k jazyku, jak se Uspenskij domnívá, rodil dojem nepokryté blasfemie těchto promluv.⁴⁶

To, co se zde mimo jiné ukazuje, je také skutečnost, osvětlující aktuálnost Petrovy postavy – totiž, že užívání těchto promluv je vázáno rovněž na jeho následovníky v průběhu minimálně celého 18. století. Carská moc je rovněž mocí „pozemského Boha“, který se v rámci oslavných panegyrik zosobňuje v každém dalším vladaři a bohatá ódická tradice, oslavující ruské vladaře, chápe každého nového imperátora jako vzkříšeného Petra.⁴⁷

Při vědomí, že poutníci znali a využívali tuto nestarověreckou literaturu, nepřekvapí rezonantní výrok poutnického autora, který svou teorii rozčleněného Antikrista dokládá slovy:

Neboť i oni sami odhalují a o sobě prohlašují, že duch Petrův jest duchem všech ruských vladařů do konce věku.⁴⁸

Petrovu úlohu v rámci poutnických traktátů je tak možné spatřovat rovněž jako paralelu k tomu, jaký význam měla jeho postava v rámci carského propagandy. Útok na Petra mohl být rovněž míněn jako útok na jeden z ideových pilířů státu, který se z poutnické perspektivy jevil jako pilíř hlavní a nepřijatelný.

K Petrovi se tak v rámci poutnických pojednání vztahuje základní soubor negativních charakteristik a ten ospravedlňuje i odmítnutí současného panovníka, jenž je Petrovým nástupcem. Metoda typizace Petrem má v dr-

46 B. A. Uspenskij, *Semiotika istorii*, 110-218, zvláště s. 116-174; srov. M. Cherniavsky, *Tsar and People...*, 72-100.

47 B. A. Uspenskij, *Semiotika istorii*, 183; viz rovněž „Slovo k výročí narození velkoknížete Petra Fjodoroviče od pozdějšího pskovského arcibiskopa Simona Todorovského“ z roku 1743: „... pomazaný na ruský trůn, nepochází z jiného rodu, než ze semene ruského Davida Petra Prvního.“ *Ibid.*, 141.

48 *DLSVR*, 492; *Sbírka z Písma svatého o Antikristu* (či také *Tištěná historie o Petru Velikém*) hovoří téměř totožně, přičemž se dovolává knihy Osipa Petroviče Beljajeva *Kabinet Petra Velikago* z roku 1793, v rozšířené podobě vydané v Sankt-Peterburgu na popud cara Pavla I. i v roce 1800. Viz *ČIOIDR*, 59, srov. 68.

tivé většině případů podobu „první – poslední“⁴⁹, což znamená, že Petr I. je měřítkem toho kterého panovníka, za jehož vlády daný poutnický traktát vznikl. Tento způsob argumentace je pouze v jediném dochovaném případě (traktát z roku 1789) využit v rámci vztahu Antikrist Alexej Michajlovič – Kateřina II.⁵⁰ I zde platí, že rozvinutá a soudržná kritika panovníka, kterým dle autora počíná linie carů Antikristů, zcela zásadní měrou určuje pohled na následující vladaře a umožňuje často pouze stručné ztotožnění mezi prvním a zatím posledním carem. A také zde se projevuje smysl oné zpětné perspektivy, jež na základě diskreditace prvního cara Antikrista utváří výchozí argument k popření legitimacy následující carské dynastie a tím i k aktualizaci těch kritických momentů, jež kořeny v minulosti, ale trvají stále. Poutníci nevytvářejí Petrovu ucelenou biografii, ale jeho profil, složený z těch prvků, které byly v dané době aktuální a pro poutníky významné. Traktát *Knih – sborník rozličných pověstí v osmém věku* tak například ztotožnění mezi prvním a posledním carem (Mikulášem I.) zakládá na opakovaném a Petrem zavedeném přijetí titulu hlavy pravoslavné církve ruskými panovníky.⁵¹ Jakkoli to nic nemění na skutečnosti, že ruští carové, počínaje Petrem, podřizují církev panovníkovi, z hlediska poutnické argumentace je namístež podotknout, že sám Petr se „hlavou církve“ netituloval. Jako první tak činí až Kateřina II. a teprve v roce 1797, za Pavla I., je tento titul uzákoněn.⁵²

To, co v poutnických traktátech charakterizovalo Petra I. bylo současně charakteristikou statu quo. Kritika různorodých prvků Petrovy vlády byla koneckonců propojována vnitřní obecnou souvislostí nepřijatelnosti změny tradice a neslučitelností s Písmem. Skutečností je, že prolomení nedotknutelnosti toho, co starověci obecně definovali jako „odkaz svatých otců“, bylo současně i tím, co jim umožňovalo vysvětlit a ospravedlnit razantní změny vlastního náboženského a společenského života. Vláda Antikrista s sebou nesla zdůraznění krizové situace, která se odrážela v přijatých formách existence a jednotlivých prvcích náboženské praxe. Tento stav, i s ohledem na „rozčleněnou“ interpretaci vnímaný jako neomezený časový výhled, byl v některých případech chápán jako čtvrté světové království, jemuž vládne Antikrist a jež následuje po třech křesťanských Ří-

49 N. S. Gur'janova, *Krest'janskij antimonarchičeskij protest...*, 38.

50 Viz N. S. Gur'janova, „Car'i gosudarstvennyj gerb v ocenke staroobrjadčeskogo avtora XVIII v.“, in: N[ikolaj] N[ikolajevič] Pokrovskij – J[elena] K[onstantinovna] Romodanovskaja (eds.), *Istočniki po kul'ture i klassovoj bor'be feodal'nogo perioda*, Novosibirsk: Nauka 1982, 80-100; zmíněný traktát viz ead., *Krest'janskij antimonarchičeskij protest...*, 118-122.

51 Viz N. S. Gur'janova, *Krest'janskij antimonarchičeskij protest...*, 47.

52 Viz B. A. Uspenskij, *Semiotika istorii...*, 153-155.

mech.⁵³ V jiných případech vystupoval jako kvalitativní antipod času Božímu, jenž byl spíše synonymem dob minulých, předreformních či přímo raně křesťanských, než vizí Božího království.

Aktualizace očekávání konce světa mohla být v rámci takového eschatologického napětí různá, nicméně součástí veskrze negativního hodnocení ruských vladařů bylo mnohdy explicitně vyjadřované stanovisko, které možnou změnu spojovalo až s druhým příchodem Ježíše Krista. Tuto vizí formuloval již mnich Jevfimij.⁵⁴ Existence v čase Antikrista a především jeho vláda se zde rýsuje jako nezvratný dějinný stav, na němž nic nemění ani liberalizace poměrů. Zcela zřetelně a v rámci polemiky s umírněnými starověreckými výklady, tuto myšlenku opakuje například *Odpověď křesťanů na pojednání zasláná z Pomoří*:

A tato lstivá šelma, poslední kníže tohoto světa, Antikrist, se zjevil ve shodě se svým číslem 1666 v nádobě své bídné, v imperátoru Petrovi. A po něm až do skončení světa v jeho následnících koná, povyšuje se nade všechno co má jméno Boží nebo čemu se vzdává Božská pocta. Až do konce věku bude panovat na zemi nad těmi věrně sloužícími otroky a sluhy, kteří se mu podvolili, dokud nepřijde Hospodin, aby soudil, a nezahubí tohoto hrděho vládce dechem svých úst a neodstraní jeho zlobu svým vlastním příchodem.⁵⁵

Poutnická radikalita se nakonec projevovala i tak, že caru Antikristu byla odmítána jakákoli poslušnost, a to i v tom případě, že by jeho rozhodnutí byla v souladu s poutníky chápanou tradicí, neboli „zákonem“.⁵⁶ Už Jevfimij, patrně i v reakci na ústupky kateřinské vlády, která rušila mnohá diskriminační opatření vůči starověrcům, trvá na tom, že ani svoboda vyznání neospravedlňuje podvolení se vladaři.⁵⁷ Carská moc, reflektovaná jako špička společenské hierarchie, byla v takových interpretacích veličinou, která postrádala legitimitu a její podstata spolu s jejími projevy byla chápána jako trvalý protipól k možnostem spásy. V konfrontaci s některými starověreckými výklady a praxí, které šly k faktickému uznání stávající carské instituce, poutnický pohled tuto možnost alespoň teoreticky zcela zavrhoval. Jak odhaluje polemická díkce poutnických traktátů, vladař byl z definice Antikrist a tato charakteristika měla určovat pohled na

53 Srov. též *Dan* 2, 40.

54 A. I. Mal'cev (ed.), *Sočinenija...*, 184.

55 *DLSVR*, 490.

56 Viz A. I. Mal'cev, *Starovery-stranniki...*, 193-194.

57 Viz A. I. Mal'cev, „Social'no-plitičeskije vzgljady Jevfimija po ego sočinenijam i pozdnejšim staroobrjadčeskim istočnikam“, in: N[ikolaj] N[ikolajevič] Pokrovskij (ed.), *Istočniki po istorii obščestvennoj mysli i kul'tury epochi pozdnego feodalizma*, Novosibirsk: Nauka 1988, 113.



realitu, jakkoli se pro starověrce mohla v některých případech jevit jako příznivá.⁵⁸

Závěr

Specifikum výše představených poutnických traktátů spočívá především v tom, že svou pozornost trvale upírají ke kritice vladařské instituce a do značné míry od ní odvozují charakteristiku daného stavu, který je z povahy věci neměnný. Důležitost Petrovy osoby, k níž se vztahuje základní korpus důkazů, umožňujících ztotožnění s Antikristem, je dána i možností prohlásit totožnost mezi ním a jeho následovníky.

Jak jsem se pokusil ukázat, poutnické výklady je možné nahlížet v rámci starověreckého promyšlení eschatologické koncepce finální fáze dějin jako výraz značné společenské radikality, která nakonec odmítala uznat možnost existence v rámci státních struktur a špěla k prohlášení o trvalé ilegalitě a nepodvolování se těmto strukturám. V kontextu akcentace Petra I. jako prvního v řadě Antikristů se zde rovněž nabízí i jistá formální souvislost s tím, jak byla Petrova postava chápána na úrovni státní ideologie a dvorských oslavných promluv.

58 Viz např. *ČIOIDR*, 64; *DLSVR*, 488, 491, 493.



SUMMARY

**Old Believers-stranniki and Peter I. as the Antichrist:
Towards the Problem of Old Believers' Eschatological Interpretation**

Besides paying attention to the problems of Old Believer eschatological interpretation regarding the concept of understanding of Antichrist as such, this essay concentrates chiefly on the problems of associations made between Antichrist and the tsar Peter I. Its main focus lies with the concepts developed by Old Believers-stranniki, usually characterized as a synthesis of the material and immaterial Antichrist or as the concept of a 'divided Antichrist'. Within such concepts, Peter I is represented as the first in a sequence of rulers-Antichrists. This sovereign also serves as the target of a well developed and discrediting Old Believer argumentation which, in turn, authorizes the refusal of his successors and the authority of the tsar in general. I believe that it is particularly in this context where the topic of usurpation of the threefold authority (i.e. usurpation of the regal, religious and divine authority) stands out. This essay also understands the role played by Peter I within the Old Believer-stranniki treatises as a possible parallel to his importance in the context of tsarist propaganda (i.e. Peter as the founder of the imperial dynasty; Peter as the first in a sequence of Antichrists).

Ústav religionistiky
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno

MICHAL SIAŽIK

e-mail:53204@mail.muni.cz