

**In deposito Academiae Velehradensis adhuc supersunt:**

**Acta Academiae Velehradensis**, tom. VII, VIII (excepto fasc. 4),  
IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII.

**Acta Conventus Velehradensis**: I, II, III, IV, V, VI, VII.

*Opera Academiae Velehradensis:*

Tom. II. SNOPEK FR., **Konstantinus-Cyrillus und Methodius,  
die Slavenapostel.** Kremsier 1911.

Tom. V. SNOPEK FRANZ Dr, **Die Slavenapostel, Kritische Stu-  
dien.** Kremsier 1918.

Tom. VII. POPOV A., **Christlicher Katechismus.**

Tom. IX. GRIVEC FR., Dr, přeložil Martin Chudoba, **Pravoslaví.  
Kroměříž** 1921.

Tom. XII. GRIVEC FR., Dr, **Die hl. Slavenapostel Cyrillus und  
Methodius.** Olmütz 1928.

Tom. XIV. **Acta conventus Pragensis pro studiis orientalibus  
a. 1929 celebrati.** Olomucii 1930.

Tom. XVI. PORÍZKA V., Dr, **Solovjev a Církev.** Olomouc 1935.

Tom. XVII. VAJS JOSEF, Dr, **Evangelium s. Joannis palaeoslo-  
venice.** Pragae 1936.

Tom. XVIII. HURT RUDOLF, Dr, **Dějiny cisterciáckého kláše-  
ra na Velehradě.** Díl II. Olomouc 1938.

**ACADEMIA VELEHRADENSIS**  
**OLOMOUC, Theologica facultas a ss. Cyrillo et Methodio.**  
**Čechoslovakia** \*

ANNUS XIX.

FASC. 1-2

# **ACTA ACADEMIAE VELEHRADENSIS**

OLOMUCII 1948

---

SUMPTIBUS ACADEMIAE VELEHRADENSIS

# **ACTA ACADEMIAE VELEHRADENSIS**

**eduntur quotannis in quattuor fasciculis**

*Subnotatio huius anni: membra Academiae Velehradensis  
120 Kčs, ceteri 150 Kčs.*

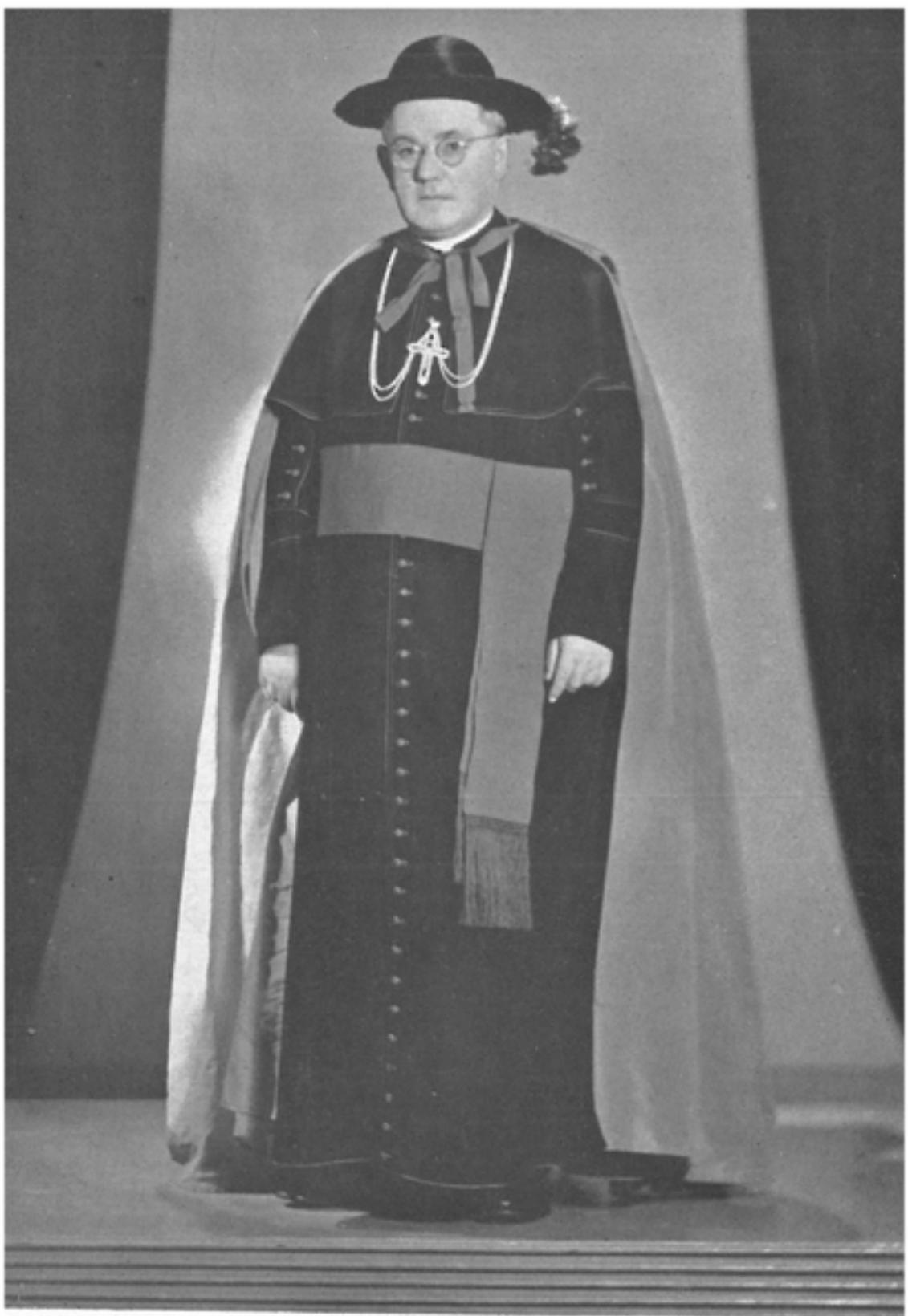
*Redactores:* Dr Jos. Luska, Dr Ivan Mastyl'ák CSsR, Dr Vojtěch Tkadlčík, adiuvantibus professoribus theologicae facultatis a ss. Cyrillo et Methodio, Universitatis Palackianae, Olomucensis.

*Redactio et administratio:* Academia Velehradensis, Olomouc,  
C. M. bohoslov. fakulta, Universitní nám. 1, Čechoslovakia.

## **I N D E X**

### **D I S S E R T A T I O N E S**

<i>De novo praeside Academiae Velehradensis</i>	1-5
<i>Grivec Fr. Dr, De probitate ac sanctitate Cyrilli et Methodii in fontibus palaeoslavicis et documentis Ecclesiae</i>	6-19
<i>Grivec Fr. Dr, Ss. Cyrillus et Methodius, apostoli ca- tholicae unitatis</i>	19-25
<i>Russnák Nic. Dr, Sacra Orientalium et Occidentalium unio et media eiusdem.</i>	26-37
<i>Vašica Jos. Dr, Slovo na prenesenie moštem preslav- nago Klimenta neboli legenda Chersonská:</i>	
I. K výkladu některých míst v legendě Chersonské	38-56
II. Quidam loci Legendae s. d. Chersonicae de trans- latione s. Clementis Papae explanantur	56-64
III. Latina interpretatio palaeoslovenici sermonis de translatione reliquiarum s. Clementis seu s. d. Legendae Chersonicae	64-72
IV. Textus palaeoslovenicus sermonis de translatio- ne reliquiarum s. Clementis seu s. d. Legenda Chersonicae	73-80



*Novus praeses Academiae Velehradensis*

# DE NOVO PRAESIDE ACADEMIAE VELEHRADENSIS

Dr Josephus Carolus Matocha, die 14. Maii 1888 in pago Pitín districtus politici Uheršký Brod in Moravia natus, studia gymnasialia in Uheršké Hradiště incepit deinde qua alumnus archiepiscopalis seminarii minoris Kroměřížensis in privato gymnasio archiepiscopali continuavit, septimam autem et octavam classes in publico gymnasio Germanico Kroměřížensi absoluit ibique a. 1908 examen maturitatis cum laude subiit. Ex mandato et expensis Em. D. Francisci Sal. Cardinalis Bauer, archiepiscopi Olomucensis, Romam in Collegium Germanicum missus, studiis philosophicis et theologicis in Pontificia Universitate Gregoriana operam navavit. Cursu triennali philosophiae christianaee absoluto examen ad lauream ex universa philosophia christiana subiit, quo cum laude superato doctor philosophiae die 25. Iulii 1911 promotus est. Sequentibus quattuor annis studiis ss. theologiae incumbebat, quibus finitis lauream doctoratus in ss. theologia die 7. Maii 1915 assecutus est. Interim die 15. Augusti 1914 ab Em. D. Basilio Cardinali Pompili, Urbis vicario generali, sacerdos ordinatus est.

Roma in patriam reversus munere cooperatoris in parochia Sobotín fungebatur (15. Iunii 1915—1. Martii 1919), quo tempore etiam paroeciam Vernířovice ad breve tempus excurrendo administravit (1. Februarii—30. Iunii 1916). Facultati theologiae Olomucensi dissertationem dogmaticam „Quid nos ss. Scripturae de gratia habituali sive de filiatione adoptiva edoceant“ proposuit et die 16. Maii 1918 examen rigorosum ex historia ecclesiastica et iure canonico subiit. Quibus praestitis decreto nostrificante de die 18. Maii 1918 eadem facultas theologica diploma doctoris in ss. theologia ipsi tribuit.

Bello mundano finito et patria feliciter liberata a generali superioratu castrensi die 7. Martii 1919 in Slovakiae qua director spiritualis nosocomii militaris in oppido Ružomberok missus est ibique usque ad diem 15. Decembris 1919 laboravit. Interim die 17. Novembris 1919 a ministerio scholarum professor

supplens theologiae dogmaticae specialis in erigenda facultate theologica Bratislavae pro annis 1919-20 et 1920-21 nominatus est. Bratislavae bibliothecas pro seminariis theologicis dogmatico, apologetico, philosophico, morali, quarum disciplinarum professores nondum nominati erant, parabat simulque ob penuriam magistrorum religionis linguam Slovacam callentium munus professoris religionis catholicae in lyceo evangelico pro studiosis catholicis suscepit necnon pueros in scholis elementaribus Bratislavae (via Grössling) et in pago Petržalka uti catecheta erudiebat. Eodem tempore laudatam dissertationem completam et notabiliter auctam ad acquirendam „veniam docendi“ e theologia dogmatica speciali proposuit, qua examinata et approbata collegium professorum eiusdem facultatis unanimi consensu postulavit, ut auctor dissertationis professor extraordinarius theologiae dogmaticae specialis nominaretur. Cum autem dicta facultas theologica paelectiones inchoare non posset et quasi dissoluta esset, idem ab Exc. D. Dr Carolo Kmeťko, episcopo Nitriensi, rogatus munus professoris theologiae dogmaticae et philosophiae christiana in seminario majori Nitriensi suscepit ibique duos annos permansit. Praeterea ipsi directio spiritualis et oeconomica in Instituto episcopali credita est. Statuta, quae pro eodem Instituto composuerat, ab episcopo Nitriensi approbata et sancita, etiam in aliis institutis similibus (ex. gr. Tyrnaviae) introducta sunt. Nitriae dissertationem de gratia in linguam Slovacam traductam in foliis periodicis „Duchovný pastier“, an. V. et VI., publici iuris fecit, quae dissertatione uti prima monographia theologica Slovaca a multis celebrabatur.

Inde ab autumno anni 1923 Olomucium accersitus in facultate theologica a ss. Cyrillo et Methodio professorem philosophiae christiana et theologiae dogmaticae speculativae supplebat. Edito opere „Problém osoby“ Olomucii 1924, ad quod edendum etiam ministerium scholarum et culturae nationalis pecuniam suppeditavit, ceterisque omnibus praestandis rite praestitis veniam legendi e philosophia christiana obtinuit (decretum ministerii de die 17. Februarii 1925), quae venia ipsi edito opere „Bytnost milosti posvěcující ve světle Písma sv.“ (Essentia gratia sanctificantis testimoniis s. Scripturae illustrata) Olomu-

cii. 1925 etiam ad theologiam dogmaticam speculativam die 22. Martii 1927 extensa est. Eodem tempore etiam munere vicarii cooperatoris in paroecia ad s. Michaelem Olomucii fungebatur (1. Septembris 1924—31. Ianuarii 1928). Tandem die 20. Decembris 1927 professor extraordinarius philosophiae christiana et theologiae dogmaticae speculativae nominatus est. Novo opere scientifico „Osoba v dějinném vývoji a významu“ (De conceptu personae eiusque evolutione et momento historico) Olomucii 1929-30 typis expresso professor ordinarius die 30. Iunii 1931 nominatus est. Bis decanus eiusdem facultatis electus, annis 1934-35 et 1938-39 munere decani et annis 1935-36 et 1939-1945 munere prodecani functus est. Quo tempore praesertim de studiis theologicis in re publica Čechoslovaca ad normam constitutionis Apostolicae „Deus scientiarum Dominus“ reformandis optime est meritus multumque non solum in patria, sed etiam Romae laboravit, ut tandem S. Congregatione de Seminariis et Universitatibus studiorum consentiente novus studiorum theologicorum ordo per decreta gubernii Čechoslovaci diebus 18. et 28. Iunii 1937 data sanciretur. Quibus feliciter perfectis tantam in Curia Romana fiduciam est adeptus, ut visitator Apostolicus omnium seminiorum maiorum et institutorum theologicorum in Slovakia et in Russia Subcarpathica nominatus sit. Tempore occupationis Germanicae 1939—1945 laboribus scientificis incumbens magnum opus philosophicum utilitati discipulorum suorum destinatum, Compendium scilicet universae philosophiae christiana praeparavit, ex quo tantum tomus III. de critica a. 1940 publici iuris factus est.

Iam inde a tempore studiorum suorum amore erga ss. Cyrilum et Methodium, Slavorum apostolos, accensus etiam de unitate omnium Slavorum in ecclesia catholica secundum intentiones piae unionis Apostolatus ss. Cyrilli et Methodii multum cogitavit, oravit et laboravit, idefessos conatus Dris Antonii Cyrilli Stojan, Apostolatus initiatoris et conditoris, diligenti animo persequens iisque pro viribus cooperans. Romae primam elucubrationem scientificam in seminario historico quaestionibus de s. Clemente eiusque reliquiis a s. Cyrillo inventis dedicavit et in academia Sloveno-Croatica de conaminibus unionisticis

tempore praeterito et praesenti pralectionem habuit. Foliis periodicis sub titulo „Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje“ (Apostolatus ss. Cyrilli et Methodii) a Dre Stojan a. 1910 conditis ipse iam ab initio adiutorium preebuit, non paucos articulos ibi publicavit, exempli gr. de prima ecclesia catholica Russica Romae (2, 1911, 8—12), de Congregationibus Marianis earumque relatione ad ideam Cyrillo-Methodianam (2, 1911, 51—53, 66—69, 82—86, 125—130, 157—162, 178—185), de conatibus et studiis Apostolatus ss. Cyrilli et Methodii (8, 1917, 130—138), de canonisatione sanctorum in ecclesia occidentali et orientali (18, 1927, 8—12, 58—61, 137—139), de statu religionis in Russia (18, 1927, 234—237) etc. In consilium dioecesanum Apostolatus ss. Cyrilli et Methodii adlectus non mediocres partes habuit in condendo centrali consilio eiusdem Apostolatus, cuius membrum etiam factus est, et in redigendis novis statutis Apostolatus centralis necnon statutis Apostolatus Unitatis ad obtinendam approbationem Romanam. Qua delegatus eiusdem Apostolatus Vindobonam et Litomericum missus est (anno 1926), ut ideam Cyrillo-Methodianam etiam extra fines archidioecesis Olomucensis propagaret.

Praeter diversa haecce munera atque officia maxime ipsi cordi erat nostra Academia Velehradensis. Iam in quarto conventu Velehradensi die 1. Augusti 1924 arcarius Academiae electus est, quod officium per undecim annos usque ad diem 20. Decembris 1935 fidelissime implevit. Deinde secretarius factus per quattuor annos sedulo laboravit, ut Academia magis magisque floresceret (20. 12. 1935—13. 12. 1939). Tempore belli viceprae-side Academiae a Germanis in carcerem coniecto inde a die 29. Martii 1943 munere vicepraesidis usque ad a. 1945 functus est. In praeparandis et celebrandis congressibus unionisticis Velehradensis participavit, in quarto et quinto annis 1924 et 1927 munere notarii, in sexto et septimo annis 1932 et 1936 munere secretarii congressus fungebatur. In ipsis conventibus de Academia Velehradensi diligentibus relationes habuit (vide Acta Conv. Vel. tom. V, pag. 229—234; tom VI, pag. 288—290; tom. VII, pag. 237—243). Eorundem quattuor congressuum Acta necnon Acta Academiae Velehradensis ab anno 1932 usque ad

a. 1941 et Opera Academiae Vel., tomos XII—XVIII qua redactor ipse direxit edendaque curavit.

Tot et tantis laboribus susceptis optimisque meritis comparatis mirum non est, quod multis honoribus ecclesiasticis est insignitus. Ab archiepiscopo Olomucensi auditor et consiliarius titularis archiep. consistorii, deinde consiliarius archiepiscopi actualis et assessor archiep. consistorii, a ss. Patre a. 1938 cubicularius secretus supranumerarius et a. 1940 praelatus domesticus nominatus est, denique mense Martio anni currentis ab ipso ss. Patre Pio Papa XII. archiepiscopus Olomucensis electus est (rescriptum Nuntiaturaे Apostolicae Pragensis de die 22. Martii 1948). Die 31. Martii canonicam possessionem suae archidioecesis cepit et die 2. Maii in metropolitana sua ecclesia ad s. Venceslaum Olomucii ab Exc. D. Dre Iosepho Beran, archiepiscopo Pragensi et primate Bohemiae, Exc. D. Iosepho Čárský, episcopo tit. Tagorensi et administratore apostolico Cassoviensi, et Exc. D. Dre Stanislao Zela, episcopo titulari Harpaseno et auxiliari Olomucensi, episcopalem ordinationem suscepit et sollemniter intronisatus est.

In comitiis generalibus extraordinariis die 6. Maii 1948 in aedibus theologicae facultatis a ss. Cyrillo et Methodio Olomucii celebratis Exc. D. Dr Josephus Carolus Matocha, archiepiscopus Olomucensis et metropolita Moraviae, per vota unanimia omnium praesentium praeses nostrae Academiae Velehradensis electus est. Speramus et optamus, ut novo praeside instigante et dirigente Academia Velehradensis novos eosque uberrimos fructus pro unitate Slavorum in Christo praeparanda atque promovenda afferat.

*DR FR. GRIVEC*

## **DE PROBITATE AC SANCTITATE CYRILLI ET METHODII IN FONTIBUS PALAEOSLAVICIS ET DOCUMENTIS ECCLESIAE**

(Praelectio in Conventu unionistico Velehradii anno 1947 habita.)

Quaestio de probitate ac sanctitate inclitorum fratrum Thessalonicensium duplex est, theologica (dogmatica) et historica. Cyrillus et Methodius etenim tam sancti ecclesiae catholicae quam grave obiectum scientiae historicae sunt.

Cyrillus et Methodius, patria patriaeque amore Byzantini, sub Photio patriarcha missionem Slavicam suscepérunt eamque liturgiae Slavicae superstruxerunt illa aetate, cum usus liturgicus novae linguae barbarae novitas insolita ac fere haeretica multis videbatur. Ideo plures episcopi et clerici operi apostolico fratrum Thessalonicensium saeculo IX vehementer resistebant eosque de haeretica novitate accusabant.

Cyrillus quidem post primos successus operis Slavici in fama sanctitatis Romae obiit ac statim post mortem sanctus colebatur. Eo maiores persecutiones passus est Methodius, sancto fratre orbatus. In vita Methodii revera quaedam difficultates occurserunt, unde dubia de eius orthodoxia et sanctitate oriri possunt.

Non pauca dubia alit augetque infaustum schisma, aetate ss. fratrum iam incipiens; quo saeculis sequentibus ecclesia orientalis a Roma separata est ac Slavi, a ss. Cyrillo et Methodio eorumque discipulis in religione christiana et humanitate vix-dum exculti, in duas partes inimicas scissi sunt.

Slavi orientales, ab ecclesia catholica separati, sanctos fratres Thessalonenses pari reverentia colunt ac Slavi catholici. Hunc cultum religiosum Slavis orientalibus et catholicis communem, Slavos cohortantem ad unitatem restaurandam, theologi et historici orientales persaepe adeo sinistre interpretantur, ut ss. fratres ecclesiae catholicae opponere conantur, priscae unitatis oblii.

Magna traditio scientiae slavisticae et historicae inde ab a. 1843, postquam A. Gorskij fontes palaeoslavicicos primarios, Vi-

tam Constantini ac Vitam Methodii, perite sobrieque illustravit, sanctos fratres observanter veneratur tamquam viros magni ingenii ac probatae sanctitatis, universalem ecclesiae unitatem ante schisma repreäsentantes. Doctissimi historici ac slavistae cultum ss. Cyrilli et Methodii saltem indirecte approbant.

Papa Leo XIII demum a. 1880 litteris encyclicis „Grande munus“ hunc cultum, a Slavis catholicis exhibitum, sollemniter sanxit ac festum ss. Cyrilli et Methodii universae ecclesiae catholicae mandavit. His quaestio de sanctitate fratrum Thessalonicensium pro catholicis definitive soluta est.

Non obstante tam solida traditione et auctoritate scientiae atque ecclesiae, pauci historici et slavistae difficultates, e fontibus palaeoslavicis et e contextu historico provenientes, plus iusto augent et asseveranter repetunt. In hac re A. Brückner extrema ausus est, non solum sanctitatem, sed immo probitatem fratrum Thessalonicensium in dubium vocando. V. Jagić aliaque lumina scientiae slavisticae opiniones professoris A. Brückner fortiter refellerunt. Ast post bella perturbationesque politicas, traditionibus scientiae slavisticae concussis ac fere interruptis, temerariae opiniones, sanctitati ac probitati Cyrilli et Methodii adversae, iterum moventur.

Iuvat ergo quaestionem de sanctitate Cyrilli et Methodii theologicę et historice illustrare, ut dubia dissipentur ac veneratio ss. fratrum provehatur, solido fundamento superstructa.

Dissertatio in quattuor partes divisa est:

1. De canonisatione sanctorum in genere ac de canonisatione ss. Cyrilli et Methodii in specie.
2. De historia vitae ss. Cyrilli et Methodii in litteris Grande munus et in Breviario Romano.
3. Dubia de probitate ac sanctitate ss. Cyrilli et Methodii.
4. Sanctitatis ss. Cyrilli et Methodii notae propriae.

## 1. De canonisatione sanctorum ac de canonisatione Cyrilli et Methodii.

Primis saeculis post Christum cultus sanctorum ab episcopis approbabatur, actis martyrii examinatis. Acta singulorum marty-

rum mittebantur aliis ecclesiis, praesertim ecclesiae Romanae. Sic cultus sancti fiebat universalis. Post saeculum IV etiam cultus confessorum non martyrum admittebatur. Talis canonisatio dicitur aequipollens. Sollemnis canonisatio praescripta est a papa Alexandro III a. 1170, qui decrevit canonisationem summo Pontifici reservatam esse. Canone 1999 hodierni codicis iuris canonici idem statutum est.

Theologi catholici consentiunt, ecclesiam in canonisatione sanctorum infallibilem esse. Agitur enim de re cum fide et moribus intime conexa. S. Thomas in Quodlibet libro IX, capite 16 docet, ecclesiam in canonisatione sanctorum infallibilem esse, quia honor sanctis exhibitus quaedam professio fidei est, qua sanctorum gloriam credimus; canonisatio in medio est inter fidem et facta particularia historica. Sic s. Thomas.

Factum historicum particulare, cum dogmate fidei conexum, hodie a theologis factum dogmaticum dicitur. Factum sanctitatis servorum Dei tam cum dogmate de gloria coelesti sanctorum quam cum dogmate sanctitatis ecclesiae cohaeret. Praeterea sanctitas cum rebus morum conectitur, quia sancti ut exempla vitae christianaee coluntur. Rursus autem canonisatio decretum disciplinare liturgicum universale comprehendit, quo cultus sancti canonisati universae ecclesiae catholicae praecipitur. Ideo processus, canonisationem praeparans, a s. Congregatione per agitur.

Ex his gradus infallibilitatis magisterii ecclesiastici in canonisatione determinatur. Sanctitas ecclesiae et sanctorum gloria coelestis revelata dogmata fidei sunt. Sanctitas singulorum sanctorum vero factum historicum est, cum dogmate quidem conexum, sed in se non revelatum. Hoc iam inde perspicitur; quod revelatio post mortem apostolorum cessavit. Ecclesia in definiendis talibus factis infallibilis est, quia secus ipsa dogmata, cum illis cohaerentia, tueri non posset. Insuper canonisatio etiam ut decretum disciplinare liturgicum universale infallibilis est. Haec duplex auctoritas canonisationis consueta formula canonisationis distincte exprimitur: Beatum N. N. sanctum esse decernimus et definimus (res fidei), statuentes ab universa ecclesia recoli debere (decretum liturgicum disciplinare).

Theologi catholici consentiunt in infallibilitate canonisationis admittenda et probanda, at rari tantum hanc quaestionem distincte et praecise tractant.<sup>1</sup> De gradu infallibilitatis plus iusto dissentient. Nonnulli enim putant, veritatem canonisationis esse de fide divina ac negationem istius veritatis esse haeresim. Sed talis nota infallibilitatis solum veritatibus revelatis, non vero factis dogmaticis tribui potest. Facta dogmatica fide ecclesiastica credenda sunt. Infallibilitas ecclesiae in canonisatione est theologice certa, doctrina contraria autem temeraria vel forsan haeresi proxima.

Hisce statutis iam quaestio de canonisatione Cyrilli et Methodii solvi potest.

Cyrillus et Methodius non sunt formaliter canonisati. Cyrus statim post obitum Romae ut sanctus colebatur, approbante (saltem indirecte) papa Hadriano II. Methodium eius discipuli Slavi statim post mortem sanctum venerabantur, ast eius cultus Romae non erat approbatus. Demum saeculo XVI, cum in ecclesia s. Hieronymi (in hospitio s. Hieronymi Illyrico) altare ss. Cyrilli et Methodii erectum est, etiam cultus publicus s. Methodii Romae admissus est. Huic aequipollenti canonisationi (vel potius beatificationi),<sup>2</sup> quae nota infallibilitatis non est instructa, sollemnior quoque gradus canonisationis aequipollentis accessit litteris encyclicis Grande munus, a Leone XIII a. 1880 promulgatis. Quo documento cultus ss. Cyrilli et Methodii universae ecclesiae praeceperunt est. Tale decretum liturgicum universale certe infallibile est. Igitur negatio sanctitatis ss. Cyrilli et Methodii saltem temeraria est.

Dubia de probitate ss. Cyrilli et Methodii sobriae scientiae contradicunt. Itaque cultus ss. Cyrilli et Methodii hoc saeculo etiam scientia virorum peritorum approbatur.

<sup>1</sup> Vide varios tractatus theologicos de Ecclesia Christi. Conspectum huius quaestionis in Dict. de Théol. cath. 2, 1626/59. In libro Cerkev (2. ed. Ljubljana 1943) de hac re brevius egi; distinctius in BV 1944, 6-18 (De probitate ss. C. et M.).

<sup>2</sup> Beatificatio servi Dei non est definitivum decretum, sed solum permissio cultus beati in quibusdam provinciis, ideo non est infallibile. Tali beatificationi aequiparandus est cultus Cyrilli et Methodii usque ad a. 1880 permissus Slavis.

## 2. Historia vitae ss. C. et M. in litteris Grande munus et in Breviario Romano.

Litteris encyclicis Grande munus cultus ss. Cyrilli et Methodii universae ecclesiae praecipitur hisce verbis: „Praecipimus, ut rato die quinto Iulii in Kalendarium Romanae atque universalis ecclesiae inseratur agaturque quotannis festum sanctorum Cyrilli et Methodii cum ritus duplicis minoris officio et missa propria“ Quibus verbis manifeste exprimitur decretum sollemne atque universale disciplinare liturgicum, supremae et infallibilis auctoritatis. Sub finem adiecta est exhortatio: „Denique volumus, vobis suadentibus et cohortantibus, in universum rogari atque orari Cyrillum et Methodium, ut qua valent apud Deum gratia, Oriente toto rem christianam tueantur, imploranda catholicis hominibus constantia, dissidentibus reconciliandae cum vera Ecclesia concordiae voluntate.“ Ita ss. fratres quasi patroni operis unitatis declarantur atque momentum eorum cultus pro universa ecclesia definitur.

Huic decreto et cohortationi praemissa est historia vitae et cultus ss. Cyrilli et Methodii.

De cultu ss. fratrum memoratur, Bohemos, Moravos ac Croatas usque ad a. 1863 illorum festum die 9<sup>a</sup> Martii celebrasse; postea vero ex indulgentia Pii IX die quinto Iulii. Tempore concilii Vaticani perplures episcopos petivisse, ut cultus ss. Cyrilli et Methodii „ad universam ecclesiam propagaretur“.<sup>3</sup> Concinne narratur, Cyrillum Romae statim post obitum sanctum agnatum esse: „Sacrum defuncti corpus . deductum est ad s. Clementis .. Cumque veheretur per urbem inter festos psalmorum cantus, non tam funeris quam triumphi pompa, visus est populus Romanus libamenta honorum coelestium viro sanctissimo detulisse.“ De Methodio brevius dicitur: „Uti Cyrillum Roma, sic Methodium Moravia dacecentem luxit, amissum quaequivit, funere eius modis omnibus honestato.“

His verbis factum cultus ss. Cyrilli et Methodii statuitur ac

<sup>3</sup> P. Rouët de Journel a. 1936 in conventu Velehradensi magnam partem docti P. Pierling in hoc negotio demonstravit. Acta CV 1936, pg. 174/9.

approbatur. Quod factum historicum cum decreto liturgico disciplinari eiusque infallibili auctoritate arcte cohaeret. Cultus ss. fratrum, in singulis ecclesiae provinciis iam exsistens, sollemniter universae ecclesiae praecipitur. De veritate illius cultus particularis dubitari non potest. Ab ista veritate, cum decreto liturgico arcte connexa, distinguenda est narratio de vita ss. fratrum. Quae narratio solum tantum infallibili magisterio ecclesiae tribuenda est, quantum sanctitatem Cyrilli et Methodii illustrat; nihil narrari potest, quod sanctitati contradicit. Singula vero facta narrata humanam solum auctoritatem habent, similiter ac vitae sanctorum in Breviario Romano.

Illo tempore, quo litterae encycliche Grande munus conscriptae sunt, historia vitae ss. Cyrilli et Methodii a theologis cathollicis nondum satis explorata erat. Permulti historici merito quidem Legendam Italicam (*Vita cum translatione s. Clementis*) magni aestimabant, ast Vitis palaeoslavicis Constantini et Methodii nimis diffidebant, vel illis traditiones et fabulas posteriores in Legenda Moravica partim consignatas non raro praeferebant. Quae omnia aliquid contulerunt ad minus exactam historiam vitae ss. fratrum in litteris Grande munus.

P. Rouët de Journel ex epistolis eruditorum Russorum catholicon, P. Pierling et I. Gagarin ostendit, quantam partem P. Pierling in urgenda extensione cultus ss. C. et M. ad universam ecclesiam habuerit. Expresso memorat etiam doctum slavistam I. Martinov, socium P. Pierling et I. Gagarin. Hi docti Russi statim animadverterunt in parte historica epistolae encycliche quaedam minus exacta narrari. I. Gagarin socio suo (P. Pierling) scripsit, in epistola Grande munus quaedam criticae historicae obnoxia esse.<sup>4</sup> Inde colligi potest, hos Russos in concinnanda parte historica non fuisse consultos. Ex epistolis historici F. Rački erui potest, neque eum ullam partem in hac re habuisse. Rački, historia vitae ss. C. et M. peritissimus, canonicus metropolitanus Zagrebiae, praeses Academiae scientiarum Jugoslavicae, episcopo J. Strossmayer scripsit: „Dolendum est, quod papa

<sup>4</sup> Epistola II. oct. 1880: „l' encyclique prête un peu le flanc à la critique historique“.

de factis historicis non audavit historicos, quia sunt quidam loci (imade dva tri mjesto), quos scientia historica reicit.”<sup>5</sup>

Videamus in primis illos locos encycliae, quos scientia historica certe improbat.

„Cyrillus dignus est habitus, cui Theodora imperatrix, auctore Ignatio patriarcha, negotium daret erudiendi ad fidem christianam Chazaros.“ Quod admitti non potest. Theodora imperatrix a. 856 a regimine remota est. Patriarcha Ignatius a. 858 deiectus est. Cyrus autem a. 860 (certe non ante a. 859) ad Chazaros missus est, ast non solus, prout encyclica narrat, sed cum fratre Methodio; neque proprie, ut Chazaros ad fidem christianam erudiret. „Mox Constantinopolim rediit atque in monasterium Polychronis, quo se iam Methodius receperat, Cyrus ipse secessit.“ Sic Grande munus. Ast Cyrus in monasterium montis Olympi, quo Methodius secesserat, iam ante missionem ad Chazaros se recepit. E Chazaria reversus Constantinopoli degebat.

Methodius a „teterrimo atque impurissimo tyranno“ Sventopolko in exsilium actus est. Quae narratio encycliae, libere e Legenda Moravica deprompta, minime approbari potest. Methodius ex exilio reversus, Pannoniorum „principem Cocelum ad religionem catholicam informavit“. Ita encyclica. At princeps Cobel iam a iuventute in religione christiana educatus est; sanctis fratribus per Pannoniam Romam peregrinantibus, eorum opus Slavicum adamavit. Neque approbari potest narratio, Methodium „sedem episcopalem Leopoli statuisse“ ac „thronum pontificalem Kiovensem constituisse“.

Praeter haec, manifeste erronea, narrantur quaedam dubia vel minus exacta. E. gr. Cyrillum et Methodium mature Constantinopolim profectos esse, ut humanitatis artes addiscerent. Hoc solum de Cyrillo constat. Cyrillum (omnes) Chazaros ad religionem christianam convertisse. Ita quidem Legenda Italica. Sed fontes palaeoslavici testantur, Cyrillum auctoritatem Iudeorum apud Chazaros fregisse, Iudeos et Saracenos in publica disputatione refellisse ac religioni christiana viam parasse; paucos

<sup>5</sup> F. Šišić, Korespondencija Rački-Strossmayer II (Zagreb 1929) 310.

tantum Chazaros (circa 200) baptizatos esse. Haec conciliari possunt cum aliis fontibus historicis, conversionem gentis Chazarorum ignorantibus. Minus exacte narratur, quasi sancti fratres Moravos ad fidem christianam demum convertissent.

Valde dubia sunt, quae encyclica dicit de actione ss. fratrum in Bulgaria, Liburnia, Serbia, Dalmatia. Dubitari potest de narratione (e Legenda Italica deprompta), utrumque fratrem a papa Hadriano II. episcopum consecratum esse.

Lectiones 2. nocturni Breviarii Romani in festo sanctorum C. et M. expresse inscribuntur, illas e litteris encyclicis Leonis XIII depromptas esse. Attamen pauca omissa vel brevius perstricta sunt: de principe Cocelo tacetur; de Sventopolk nihil dicitur; nomen principum Bohemorum et Bulgarorum omissum est; de Liburnia et Serbia nihil dicitur.

Ex supra dictis colligi potest, litteras encyclicas Grande munus quaedam continere, quibus ab aliis litteris encyclicis summorum Pontificum aetatis recentioris distinguuntur, quaeque digna sunt, ut a theologis catholicis considerentur. Eiusmodi epistolae, documenta magisterii ordinarii ecclesiae, per se non sunt infallibles. Litteris Grande munus autem decretum liturgicum universale infallibile promulgatur; hanc infallibilitatem quodammodo participant etiam illa, quae de cultu ss. Cyrilli et Methodii dicuntur. Historia vitae ss. fratrum quoad singula facta narrata non est infallibilis ac re vera errores ac narrationes minus exactas comprehendit.

Idem decretum rursus a decreto sollemnis canonisationis differt. Eiusmodi decretum enim tam definitionem sanctitatis quam praeceptum cultus sancti canonisati complectitur. Litterae Grande munus autem sanctitatem Cyrilli et Methodii non definiunt, sed solum cultum eorum approbant atque universae ecclesiae praecipiunt. In hoc pracepto utique etiam factum sanctitatis continetur, at non explicite definitur nec tam rigore probatur quam in processu canonisationis.

Quibus omnibus consideratis patet, errores in litteris Grande munus et in Breviario Romano neque auctoritati ecclesiae nec cultui ss. Cyrilli et Methodii prosperos esse. Ideo illis lectionibus applicandum est mandatum papae Pii X Motu proprio „Abhinc

duos annos“ (23. Oct. 1913): „Sobrie sanctorum vitas ex monumentis retractare.“<sup>6</sup> Quae eo magis urgent, quia sanctitas Cyrilli et Methodii persaepe in dubium vocatur, prout in prooemio dixi et in sequentibus exponam.

### 3. Dubia de probitate ac sanctitate ss. C. et M.

A. V. Gorskij eiusque discipuli asseverabant quidem, ss. Cyrillum et Methodium unitatem ecclesiae orientalis et occidentalis repreäsentasse, at ipsi simul non raro contendebant, illos primatum Romanum non omnino sincere agnovisse, sed potius condicionibus in Moravia et Pannonia, utpote patriarchatui Romano subditis, se accommodasse. A. Gorskij putavit, agnitionem primatus Romani in vita Methodii palaeoslavica non ipsi Methodio, sed scriptori Pannonicō tribuendam esse; ideo potissimum censebat, auctorem Vitae Methodii Slavum Pannonensem fuisse. A. Voronov in libro de ss. fratribus (1877) obiter dicit,<sup>7</sup> ss. fratres Romae opinionem suam de Filioque dissimulasse. In allis vero dissertationibus vehementius scribit, Methodium adversarium ecclesiae Romanae fuisse.<sup>8</sup> Similiter I. Malyševskij. Multi alii auctores Russi et Serbi, praesertim post a. 1880, audacius contendunt, Cyrillum et Methodium adversarios ecclesiae catholicae fuisse. Ita episcopi Serbi, duce episcopo Nikodim Milaš, litteris pastoralibus et libris epistolam encyclicam Grande munus acerrime oppugnabant.<sup>9</sup>

Contra historicos et slavistas ,cum A. Gorskij censentes, vitas palaeoslavicās Constantini et Methodii ab immediatis discipulis ss. fratrum iam in Pannonia vel Moravia conscriptas fuisse atque illas mentem unitatis universalis ante schisma spirare, pauci slavitae et historici contendebant, illas vitas demum saeculo X in Macedonia exaratas esse ac quaedam posteriora additamenta

<sup>6</sup> AAS 1913, pg. 449.

<sup>7</sup> A. Voronov, Glavnějšie istočniki dlja istorii svv. K. i M. Kiev 1877.

<sup>8</sup> E. gr. in dissertatione: Naučnoe dviženie po voprosu o svv. K. i M. Trudy Kiev, duh. akad. 1881, II, 319-416.

<sup>9</sup> N. Milaš, Slavenski apostoli K. i M. i istina pravoslavja. K. i M. i rim-ski pape. Zadar 1881.

menti ss. fratrum aliena, continere. Ita moderate docuit A. Voronov in libro a. 1877 de sanctis fratribus edito. Quidam historici catholici vero asserebant, vitas palaeoslavicas sanctorum fratrum spiritu Byzantino vel photiano adeo esse imbutas, ut nequeant esse opus discipulorum immediatorum, sed in Macedonia saeculo X ab auctoribus photianis scriptas esse. Ita praesertim J. Ginzel, moderatius I. Martinov et F. Snopek. Snopek opinionem suam cum opinione professoris A. Voronov conciliare tentabat. I. Martinov contendebat, *Legendas Pannonicas* a fabulis non omnino puras esse, praecipue *Vita Constantini*, ab incerto auctore „consarcinata ex variis tum bonis tum pravis monumentis“.<sup>10</sup>

Quae opiniones auctorum catholicorum rationibus potius internis theologicis quam historicis et philologicis fulciuntur. Eodem tempore philologi Slavici rationibus solidis demonstrabant, *Vitas Constantini et Methodii* (*Legendas Pannonicas*) revera iam saeculo IX in Moravia a discipulis immediatis ss. fratrum conscriptas esse. In illis igitur mens discipulorum ss. Cyrilli et Methodii ac probabiliter mens ipsorum ss. fratrum spirat. Si *Legendae Pannonicae* photianae ac Romae adversae sunt, tum ipsi fratres photiani erant. Hanc consequentiam audacter deducebat A. Brückner.

A. Brückner, professor universitatis Berolinensis (1881—1924) contendebat, dissensionibus slavistarum et historicorum ostendi, historiam vitae ss. Cyrilli et Methodii modo traditionali componi non posse. Ergo tentandam esse viam contrariam ac fatendum, ss. fratres minime sinceros fuisse, sed fallaces photianos, Romae adversos. Cum eruditissimis slavistis concedebat, *Vitas Constantini et Methodii* a discipulis ss. fratrum iam in Moravia conscriptas esse; immo *Vitam Constantini* dirigente Methodio cincinnatam esse, *Vitam Methodii* autem partim ab eo ipso, partim autem iuxta eiusdem instructionem. Cum historicis catholicis contendebat, *Legendas Pannonicas* non esse fide dignas, sed mendaces (*Legenden = Lügenden*), photianas, antiromanas. Ergo discipuli immediati ss. fratrum ipsique fratres mendaces erant.

<sup>10</sup> I. Martinov, *Annus ecclesiasticus Graeco-slavicu*s. Ad diem 11. Martii et 5. Iulii, pg. 170/1. *Acta Sanctorum. Octobris* tomus XI.

Ita scripsit in ephemeride „Münchener Allgemeine Zeitung“ 1903, quae scientifice exposuit in Archiv f. slav. Philologie 28, 1906, 186—229, paulo moderatus in libro: Die Wahrheit über die Slavenapostel (1913); praeterea in variis dissertationibus et re-censionibus lingua Germanica et Polonica.

Slavistae et historici eruditissimi opinones audaces professoris A. Brückner fortiter reppulerunt. Ideo paululum quidem recedebat atque opiniones suas in rebus accidentalibus mitigabat, attamen quoad substantiam pertinaciter perseveravit. Ita quae-dam fere contradictoria asserebat. In libro „die Wahrheit über die Slavenapostel“ (1913) laudibus extollit pietatem, ascesim ac zelum religiosum ss. fratrum, suorum commodorum immemo-rum, at simul contendit, illos papam fraude decepisse ac Romae plus nocuisse quam Photius et Luther. Laudat quidem Legendas Pannonicas fide dignas esse, praecipue Vitam Methodii, attamen contendit, utramque Vitam partium studio indulgere ac plura falsa et mendacia narrare. Omnes epistolas allegatas conflictas vel falsatas esse. Sancti fratres minime a Rastislavo invitati, sed suo Marte in Moraviam profecti sunt. Ideo in Moravia parum pro-fecerunt; in Pannonia autem prosperrime egerunt, quia prin-ceps Ccel eiusque populus ad fidem christianam iam penitus informati, animis paratissimis illos exceperunt.

Audaces opinones professoris Brückner nec cum sanctitate nec cum probitate Cyrilli et Methodii conciliari possunt. Si eius argumenta perpendimus, facile perspicimus, eum limites suaे scientiae et disciplinae transgressum esse. Brückner quidem pe-ritus philologus, sed neque historicus nec theologus erat. Nihi-lominus temerarie graves quaestiones theologicas et historicas solvere tentabat. In magna traditione, ab A. Gorskij inaugurata, autem theologia cum scientia historica et philologica consociata erat, cooperantibus pluribus peritis historicis ac philologis.

Hodie tam firmiter constat, Vitas Constantini et Methodii a discipulis immediatis ss. fratrum conscriptas esse, ut dubia de illarum veracitate necessario sanctitatem et probitatem Cyrilli et Methodii in dubium vocent. Ideo difficultates, e VC et VM oriundae, illa methodo, quam Ginzel, Martinov, Snopek e. a. se-cutu sunt, nequeunt removeri.

A. Brückner magnam traditionem scientificam non adeo radicitus concutere potuit, quemadmodum intendebat. Perturbationibus bellorum et revolutionum demum illae traditiones labefactatae sunt. Schola theologica slavistica Russica raditus extirpata est; professor N. Tunickij, ultimus magnus discipulus (mediatus) clarissimi Gorskij, primis annis magnae revolutionis Russicae evanuit.

Post tantas perturbationes singula dubia professoris A. Brückner quidem repetuntur (a Hybl, Hauptmann et allis), at nemo audet integrum eius constructionem instaurare. In theologia autem catholica studia historica Byzantina et Slavica ita progressa sunt, ut ipso theologiae catholicae tenore multa dubia ac suspiciones de ss. Cyrillo et Methodio obtundantur.

Historici catholici, Ginzel, Martinov ac diligentissimus et placidissimus F. Snopek, cuius doctrinam modestiamque in primis conventibus Velehradensibus mirabamur, in quaestionibus controversis quadam scrupulosa animi arctitudine laborabant nosque cum illis.

Vestigia talis arctitudinis in epistola Grande munus apparent in narratione, s. Cyrillum a Theodora imperatrice et Ignatio patriarcha ad Chazaros missum esse. Quod cum contexto historico componi nequit, prout supra memoravi. Tali narratione societas ss. fratrum cum Photio patriarcha negari intenditur. Sed frustra. Etenim missio gravior ad Moravos sane tempore Photii peracta est.

Illo tempore, quo nonnulli historici catholici cum Ginzel relationes ss. fratrum ad Photium negabant, magnus J. Hergenröther candide fassus est, ss. Cyrillum et Methodium in quaestione de Spiritu Sancto per se errori Photii indulgere potuisse ac Romae conciliationem cum doctrina catholica probabiliter vi formulae Graecae (ex Patre per Filium) invenisse.<sup>11</sup>

Recentissime auctores catholici demonstraverunt, quaestionem de legitimitate Photii patriarchae Constantinopoli usque ad a. 863 vel 864 ita incertam fuisse, ut ss. fratres bona fide aliquam communionem cum illo servare potuerint. Annis 880—882 autem Photium probabiliter cum Roma conciliatum fuisse. Id saltem

<sup>11</sup> Cf. AAV 1941, pg. 245.

constat, papam Ioannem VIII illis annis reconciliationem Photii tentasse ac desiderasse.

Recentissime novus gravis lapis offensionis apparuit. Exacte enim probatum est palaeoslavicum Scriptum de vera fide (Napisanie o pravěj věrě) ante a. 885 exaratum esse. Atqui in hoc scripto bis docetur, Spiritum Sanctum ex Patre solo procedere. Quae difficultas solvi potest formula „ex Patre per Filium“ et doctrina s. I. Damasceni, Patrem solum esse causam Filii et Spiritus Sancti<sup>12</sup> ad mentem doctrinae catholicae: Spiritum Sanctum ex Patre Filioque procedere „tamquam ab uno principio et unica spiratione“.

Itaque omnes difficultates de orthodoxia et probitate ss. fratrum ac de eorum relatione ad Photium e fontibus palaeoslavicis et e contexu historico oriundae, solvi possunt, quin veritas illorum fontium negetur vel in dubium vocetur.

#### 4. Sanctitatis ss. C. et M. notae propriae.

Vide paelectionem: Ss. C. et M. apostoli catholicae unitatis.

(Idea ss. C. et M. in sanctitate fundata.)

#### Conclusio.

Ecclesia catholica aequipollente canonisatione sanctorum Cyrilli et Methodii (litteris Grande munus) christianos orientales magnopere praecellit. In Oriente enim nonnisi Slavi sanctos eos venerantur, in ecclesia catholica autem omnes nationes, illae quoque, quarum historia odiosis memoriis de ss. Cyrillo et Methodio turbata est. Quare festum officiumque ss. fratrum in cordibus catholicorum cogitationes pacis ac desideria unitatis movere ac catholicam unitatem alere valent. Attamen si in officio liturgico tot res dubiae ac minus exactae leguntur, veneratio pia ss. fratrum ac fructus venerationis impediuntur. Agitur enim de gravi et tempestivo scientiarum obiecto, de sanctis, de quibus multum disputatur ac dubitatur, de quaestionibus contortis, quas etiam eruditи vix dissolvere possunt.

Quae iam a. 1880 historici catholici retractanda esse censebant, at nondum sat explorata erant, illa hodie adeo ad liquidum

<sup>12</sup> Cf. AAV 1941, 255.

perducta sunt, ut de necessitate et modo emendandi dubitari nequeat. Itaque liquet, lectiones II. nocturni de ss. Cyrillo et Methodio, omni cunctatione abiecta, ad normam decreti Pii X retractandas esse, ut eorum veneratio eo maiores fructus pietatis atque unitatis catholicae ferat ad maiorem Dei gloriam, ad utilitatem quoque fatigati generis humani totiusque ecclesiae sanctae.

*DR FR. GRIVEC*

## **SS. CYRILLUS ET METHODIUS, APOSTOLI CATHOLICAE UNITATIS**

(Idea ss. Cyrilli et Methodii in eorum sanctitate fundata.)

Opus unitatis, studiis theologicis ac conventibus Velehradensis promovendum, paraverunt pacifcae disputationes de idea Cyrillo-Methodiana. Anno 1903 proposita est sententia, ideam Cyrillo-Methodianam non solum nec potissime liturgiam Slavicam comprehendere, prout nonnullis illa aetate placuit, sed liturgiam Slavicam fuisse formam externam altiori intentioni ss. fratrum subordinatam, ut nempe Slavos ecclesiae catholicae et humanitati christiana quasi organice insererent unitatemque catholicam, i. e. universalem, oecumenicam alerent.

Quae 45 abhinc annis rationibus internis probare tentabamus, id hodie documentis historicis demonstrare atque e notis sanctitatis ss. fratrum derivare possumus.

Praelectionem in duas divisi partes.

I. In prima parte breviori ostendam, ss. Cyrillum et Methodium eminentes apostolos catholicae unitatis esse.

II. In altera parte nexum huius ideae cum notis sanctitatis ss. C. et M. demonstrabo.

### I.

A. V. Gorskij in dissertatione, qua sobriae scientificae interpretationi palaeoslavicarum Vitarum Constantini et Methodii

fundamenta iecit, iam a. 1843 statuit, ss. fratres unitatem ecclesiae orientalis et occidentalis ante schisma orientale repreaesentasse.<sup>1</sup> Eruditissimi slavistae Russici et occidentales, vestigiis A. Gorskij insistentes, concedunt, ss. fratres, Romam et Constantinopolim pari amore amplectendo, Byzantinos illius aetatis longe superasse ac discipulos suos hac mente imbuisse, litteris palaeoslavicis id praecclare testantibus.

Litterae apostolicae papae Pii XI episcopis Čechoslovacis et Jugoslavicis a. 1927 - „Quod s. Cyrillum Thessalonicensem“ - hanc mentem ss. fratrum celebrant verbis: „Quare igitur miremur, si Cyrilus et Methodius - quos Orientis filios, patria Byzantinos, gente Graecos, missione Romanos, apostolatus fructibus Slavos appellare licet - omnia omnibus facti sunt, ut catholicae ecclesiae unitati omnes lucrarentur.“

Theologica perscrutatione fontium palaeoslavicarum ulterius probari potest, sublimem ideam unitatis oecumenicae ac liturgiam litterasque slavicas cum sanctitate s. Cyrillo propria cohaerere atque ex ipsa quasi procreat esse. Hunc nexum cardinalis H. Pellegrinetti a. 1939 Romae acute indicavit atque eloquenter praedicavit, ss. fratres ista generosa animi amplitudine omnibus aliis missionariis antecellere.<sup>2</sup> Quem nexum cum sanctitate sanctorum Cyrilli et Methodii in parte altera exponam.

## II.

Pars altera in quattuor capita dividitur:

1. Praestantia linguae palaeoslavicae ex sanctitate heroica Cyrilli explicatur. Lingua liturgica palaeoslavica sanctitatem Cyrilli non obscurat, sed auget.
2. Sanctitas Cyrillo propria titulo Philosophus comprehenditur.
3. Philosophia s. Cyrilli cohaeret cum honoribus avitis studiose quaerendis, quibus unitas catholica illustratur et alitur. Inventio reliquiarum s. Clementis.

<sup>1</sup> De A. Gorskij scripsi in folio ACM (Olomouc) 1946, pg. 127/30, 174/6, 213/6.

<sup>2</sup> H. Pellegrinetti, Catechesi cristologica dei ss. C. e M. Milano 1939.

4. Eximiam Cyrilli sanctitatem singularem etiam s. Methodius participat.

1. Venerationi religiosae ss. Cyrilli et Methodii offensa quae-dam inde assurgit, quod ss. fratres praecipue ut auctores litterarum cultusque humani (culturae) Slavorum celebrantur. Liturgiae Slavicae institutione, qua acerbae contentiones concitatae sunt, ss. fratres cuidam nationalismo politico favere nonnullis videntur. Quare scientia profana diligentius quam theologia de iis disserebat.

Recenter pluribus offensionibus remotis, theologia catholica novas notas propriae ss. Cyrilli et Methodii sanctitatis indicavit. Suspicio nationalismi indubio facto, quod ss. fratres gente Graeci patriaque Byzantini erant, efficaciter repellitur.<sup>3</sup> Meritis de literis Slavicis splendor sanctitatis non obscuratur, sed mirandum in modum illuminatur et augetur.

Philologi Slavici mirantur, quod s. Cyrillus, gente Graecus, voces Slavicas fonetice tam exacte reddidit ac mentem linguae Slavicae perfecte assecutus est. Quod philologice et historice vix intelligi, theologice apte explicari potest. S. Cyrillus, apostolum secutus, omnia omnibus factus est, ut omnes Christo lucifaceret (1 Cor. 9, 22). Amore animarum immortalium ductus, gratia supranaturali adiutus, e culmine humanitatis Graecae ad rudes Slavos condescendit, loquela Slavorum agricolarum et pastorum ita perpolivit et redigit, ut hodie philologi eruditissimi admiratione illius teneantur.<sup>4</sup> Lingua litteraeque palaeoslavicae ergo sanctitatem eximiam s. Cyrilli praedicant. Atqui sanctitas eximia (heroica) miraculum ordinis moralis est. Ergo lingua palaeoslavica sanctitatem heroicam ac miraculum ordinis moralis participat. Miranda praestantia linguae palaeoslavicae in grandi pulchraque lingua Russica hodie viget, nationem Russicam monendo, ipsam magnitudinem suam religioni christiana debere.

Quem nexum linguae palaeoslavicae cum sanctitate Cyrilli

<sup>3</sup> Ss. fratres gente Graecos fuisse fontes Latini et Slavici praedicant, praecipue palaeoslavicu sermo panegyricus in memoriam ss. Cyrilli et Methodii.

<sup>4</sup> Cf. De lingua palaeoslavica. AAV 1947, pg. 75 - 84.

fontes palaeoslavici et latini clara voce clamant. Papa Hadrianus II a. 869 principibus Slavis scripsit, Constantinum (Cyrillum) gratia divina et precibus s. Clementis litteras Slavicas instituisse. Palaeoslavicæ Vitæ Constantini et Methodii constructionem litterarum Slavicarum precibus Cyrilli et Methodii ac revelationi divinae tribuunt. Monachus Hrabi saeculo X scripsit, litteras Slavicas utpote a viro sancto institutæ, litteras Graecas praecellere.

2. Sanctitatis nota, e litteris palaeoslavicis effulgens, cum sanctitate s. Cyrillo eminenter propria cohaeret. Quae sanctitas s. Cyrilli titulo Philosophus comprehenditur. Hoc insigni titulo s. Cyrillus in inscriptione ac narratione Vitæ Constantini Philosophi atque in aliis fontibus Slavicis, Latinis Graecisque celebratur. Philosophus vero in traditione Patrum Graecorum ascetam vel sanctum significat. Ita apud s. Gregorium Nazianzenum, I. Chrysostomum aliosque. Hanc traditionem Graecam s. Ambrosius breviter sic perstrinxit:<sup>5</sup> „Quid est autem initium sapientiae nisi saeculo renuntiare? Quia sapere saecularia, stultitia est.“ S. Gregorius Naz. amicum suum, s. Basilium, laudat:<sup>6</sup> „Ut verae philosophiae operam daret et se a mundo abrumperet et cum Deo esset, per terrena coelestia emendo.“ Cyrillus puer post adversam avium venationem mundo renuntiavit: „Dies meos non absumam in turba vitae huius.“ Hac ratione explicari possunt mystica eius sponsalia cum Sapientia divina. (Divina Sapientia, christianis Byzantinis præcipue veneranda, est secunda persona s. Trinitatis incarnata, i. e. Christus.) In Academia aulica Constantinoli „ea tantum spectabat et agebat, qualiter loco terrestrialium coelestia permutaret, evolaret e corpore et cum Deo viveret“. Sic narrat VC 4, verba s. Gregorii Naz. imitando. Protectori suo Theoktisto philosophiam definivit: „Divinarum et humanarum rerum cognitio, quantum potest homo appropinquare Deo et opere (virtute) docet hominem ad imaginem esse Creatori.“ Igitur philosophus Deo appropinquat virtute (ascensi) et imaginem Dei in se renovet. Nuptias sibi oblatas Cyrillus repudiavit verbis: „Mihi autem

<sup>5</sup> Sermo 5, 36.

<sup>6</sup> Sermo 43, 13.

nihil maius est doctrina, quā scientiam colligere et avitos honores divitiasque volo quaerere.“ Aviti honores divitiaeque in philosophia s. Cyrilli idem significant ac pristina imago Dei in Adamo ante peccatum.

S. Cyrillus ergo philo-sophiam stricte ad verbum intelligebat, amorem Sophiae, i. e. exclusivum Sapientiae divinae amorem, quo pristini honores avi (Adami) restituantur.

3. Nexus philosophiae cum dignitate Adami ante peccatum originale s. Cyrillus lucide aperuit, Chazaris titulum philosophi explicando similitudine, qua se Adami appellavit nepotem, i. e. supranaturalem imaginem Dei, qua Adam ante peccatum ornatus erat.

Philosophia ergo est vera bonorum aestimatio qua supernatura (imago Dei e. a.) et aeterna temporalibus et corruptilibus p[re]feruntur. Quod ascesi, sui abnegatione et virtutum exercitio perficitur.

Philosophia Constantini Philosophi omnes eius virtutes et praestantes eius sanctimoniae notas complectitur, quasi medulla ac vinculum propriae sanctitatis; a saecularibus ad aeterna conversionem, sponsalia cum sapientia divina,<sup>7</sup> studiosam dignitatis avitae appetitionem.

Studio honorum et divitarum supranaturalium Adami, avi nostri, appetitio in Vita Constantini ter laudatur; in capite 4. eiusdem Vitae diserte cum Constantini conceptu philosophiae conectitur. Eadem idea in sermonibus Clementis Bulgarici atque implicite etiam in 2. fragmento Frisingensi Slovenico repetitur. In prooemiiis VC et VM indirecte exprimitur sententiis de peccato originali, de misericordia Dei ac salutari sanctorum exemplo; idem salutare exemplum in 2. fragmento Frisingensi atque in simili sermone Clementis Bulgarici praclare illustratur. Ergo honores avi singulariter propria idea s. Cyrilli dici possunt.

Studio honorum divitarumque Adami supranaturalium appetitio dilatabat spatia amoris grandis Philosophi magna voce clamans homines unius avi nepotes esse, eiusdem Christi san-

<sup>7</sup> Sponsalia cum Sapientia divina saltem implicite votum virginitatis comprehendit, prout in AAV 1941, pg. 201 ostendi.

guine redemptos, in dignitatem nobilem pristinam Adami restitutos, filios eiusdem Dei et fratres in Christo. Inde alebatur generosus Cyrilli amor ruidum Slavorum eorumque recentis viridisque loquelae, vividam simplicitatem camporum memorumque redolentis, qua Novum Testamentum vertit profecto preclarior quam Vulgata Latina, quamque loqueland ad dignitatem linguae liturgicae elevavit atque ad usum litteraturae perpolivit, non inferiorem lingua Latina vel Graeca. Inde Cyrilli amor pauperum, oppressorum ac captivorum. Ita factus est insignis apostolus unitatis universalis atque iustitiae socialis, apostolus catholicitatis socialis et internationalis, apostolus unitatis ecclesiae oecumenicae - apostolus libertatis, aequalitatis, fraternitatis.

Inventione reliquiarum s. Clementis, papae Romani, cogitationes gressusque s. Cyrilli Romam dirigebantur. Hoc facto ac precibus s. Clementis adiutus Cyrillus mente sua catholica (universalis) Byzantinos illius aetatis longe praecellebat.<sup>8</sup> Quam catholicam unitatem, orientem et occidentem amplectentem, litterae palaeoslavicae hodie adhuc spirant.

4. E. Golubinskij s. Cyrillum, auctorem liturgiae Slavicae, novatorem (reformatorem, revolutionarem) praedicat. S. Cyrilus non solum ut liturgiae et litterarum Slavicarum auctor, sed etiam sanctitatis praestantia in historia ecclesiae singularem sane locum occupat. Eius opus Slavicum eximum etenim in plane propria extraordinaria sanctitate fundatum est. Magnum animi impetum, qua scientiam appetebat, cum humillima honorum ac mundi fuga conciliabat. Ardentis scientiae amore munus doctoris (professoris) in Academia aulica suscepit, quo titulum academicum philosophi sibi promeruit. Nobiliorem philosophi dignitatem heroicis virtutibus vitae sanctae emeruit. Studiose quarens illam Dei imaginem, qua Adam ante peccatum originale gaudebat, titulum philosophi ita ornavit, ut vere sanctus Philosophus evenerit eo sensu, quo Patres Graeci summos sanctos ut philosophos praedicabant. Mundi fuga ac solitudinis amore non obstante, stupendo rerum gerendarum studio grande ac contro-

<sup>8</sup> De momento inventionis s. Clementis scripsi in folio ACM, Olomouc 1947, pg. 1 - 7 et 44 - 50.

versum opus Slavicum aggressus est tanta perseverantia, ut moribundus fratrem suum obsecraverit, ne in solitudinem recederet, sed ingens onus archiepiscopi Slavici susciperet. Profecto sanctitas extraordinaria, singularis.

Eximiam s. Cyrilli sanctitatem etiam Methodius participavit. Praefectus provinciae mundo renuntiavit. In missione apostolica ad Chazaros et Slavos fratri iuniori oboediebat et ministrabat. Vehementibus persecutionibus et vexationibus ab episcopis adversariis ac suspicionibus ex parte Romani pontificis quasi martyr catholicae unitatis evasit. Magnam partem in litteris Slavicis instituendis habebat. Methodii mentem catholicam discipuli ipsius in eius funere manifestaverunt, officio funebri linguis Slavica, Latina, Graecaque celebrato.

Liturgia litteraeque Slavicae igitur formae manifestationesque sunt eximiae extraordinariae sanctitatis s. Cyrilli eiusque fratris, grandium filiorum avi Adami, studiose memorum nobilitatis pristinae proavi communis universi generis humani.

*DR NIC. RUSSNÁK*

## SACRA ORIENTALIUM ET OCCIDENTALIUM UNIO ET MEDIA EJUSDEM

(*Oratio in Congressu unionistico Velehradii anno 1946 habita.*)

Cura et sollertia Romanorum Pontificum omnium saeculorum de uniendis in Ecclesia Christi Orientalibus et Occidentalibus sin' exceptione omnibus, tamquam filius rubreus totam implet generis humani historiam. Sufficiat nominatim nisi Pontifices commemorare saeculorum, quod praeteriit et moderni nostri seu vigesimi, qui Ecclesiam Christi gubernabant sapienter et dirigebant providentissime.

Sic Pius numero inter Romanos Pontifices hoc nomine Nonus, qui robore spiritus ac infracto excellendo usque ad extrema animo, Episcopos Orientalium ad Concilium anno 1869 paterne invitabat vocabatque Vaticanum omnes, igne divino succendendo hominum universorum pectora.

Pio IX-o successit Heros in cathedra beati Petri, Principis Apostolorum, Leo Decimus tertius, propter animi fortitudinem fulminans, qui ob providum in Orientales animum Papa vocandus est certe Orientalis. Leo Romanorum Pontificum XIII est, a cuius temporibus aequalitas continuo accrescebat inter ritus atque disciplinas Orientales et Occidentales certe.

Spiritu eodem ad Orientales agitatus Apostolico cum emphasi registrandus est Pius hoc nomine Decimus, dignissimus certe, de quo gratissimo omnibus loquendum sit animo. Ordinibus enim per istum Romanum Pontificem datis variis iisque numero ditissimis, agendi ratio applausu Apostolico comitata nostrorum, benedictione et approbatione confirmabatur Pontificaliter. Sic ut unum saltem commemoremus, Pius X. est, qui Communionem prolium inde ab anno eorundem agitabat septimo iam, quod apud nos a saeculis servatum experimur vetustissimis, ita ut agendi rationem nostrorum facile Apostolica traditione ditatam dixeris. Ratio agendi haec nostra verbis et constitutionibus con-

firmata ac probata Pontificalibus, robur nacta est, quo melius et desiderabilius nec cogitari quidem poterit.

Aequa animi virtute nullatenus oblivione relinquendus est Successor Pii X-mi Benedictus Decimus quintus, cuius tempora de edito celeberrima dicenda sunt Codice in emolumentum Occidentalium non tantum, sed de edendo et sic Apostolice inaugurate in bonum Orientalium novo, qui titulo Codicis Orientalis extollendus erit ab Orientalibus semper. Studium enim Codici C. I. C. Orientalis gressus complectens primos huic sapientissimo adscribendum est inaugurale.

Recensendo Papas in Orientales sic benignissimos et pretio nunquam sufficienter aestimandos, Heroen commemorasse iucundum omnibus est Pium in Cathedra Undecimum, cuius memoria in omnium temporum futurorum semper clarissima erit indubitatim saecula.

Pius XI., cuius nomen devotione comitandum semper, Papa est, qui providentia quadam divina se in Orientales motum declaravit specialissima. Pius XI. est, quem magnanima virtus, animus fortissimus atque integritas commendant roburque inexpugnabile elevandum declarant perpetuo. Qui viribus egregiis et fermo pectore praestans nobis etiam vires animumque suggesturus erit pro re catholica omnibus. Ille est, qui programma statuebat saeculis stabiliendum futuris, quod realisare nostrum debet esse firmitate animorum roborandorum continuo. Vir providentialis vere, qui curis regendae occupatus Ecclesiae Catholicae temporibus ex bello mundano difficilimis atque onere gravatis indefessus, modum et occasiones nactus est recordandi Imperii fratrum nostrorum Russiaci et Russorum omni arte sufferendorum considerationibus plenis. Dignus, cuius memoriam Orientales servemus semper vivam atque nunquam imminuendam certe.

Pio XI-o spiritu et animi virtutibus maximo nullatenus minorem, immo inter Heroes Caput eorundem celebrandum esse quis nesciret Papam modernum, Ecclesiam Christi gloriosissime gubernantem Pium inter Pontifices numero Duodecimum, qui inter arma belli hucusque nunquam experti, nulloque tempore

aequabilis, curam agit Sponsae Christi delicatissimae splendissimaeque vere!

Pius XII. inde a iuventute duros doctus perferre labores, gubernando Ecclesiam Christi Universalem, nullis fatigatus difficultissime licet operibus, quem labor novus gravabat Apostolicus non. Cuius individualitas agilitatem complectitur animos maximorum characterizantem, vim habentem compedibus de vincendi homines cunctos. Magnanimitatem animi et magnitudinem spiritus Pii XII-mi recte in eo videndam esse patet, quod respectu omnium aequitatem applicat in omnes prospicientem atque paternam semper. In uniendis hominum animis in partibus servando libertatem eligendi media operando aptissima, in dirigendis spiritibus decretaliter atque determinandis - propriae individualitatis et animi Apostolici sui virtute dirigendo Catholicos oboedientiae terminos ponit in omnibus directivos ita, ut in hoc cunctis nobis nisi tramites oboedientiae praeservari debeant humilibus. Ut rem exemplo ostendamus, in litteris occasione Jubilaei de s. Cyrillo Patriarcha Alexandrino saeculo exente a piissimae eius obitu quinto decimo, die nona mensis Aprilis a. 1944 editis palam, operibus omnes provocat uniendo animos cuncorum, una et vias collineat activitatis Apostolicae determinantes, exordiendo a gratia divina et culminando in eadem atque revertendo in eam continuo. Ecclesiam provocat Universalem Catholicam, ut precibus circa Thronum Dei Maximi conveniant omnes, orationibus portas caelorum pulsando et crepitando simul.

Exemplo Romanorum Pontificum agitati tum antecessores nostri tum nos inde a decenniis nihil aliud tam vehementer pertractamus agitamusque assidue, quam recte thema omnibus desideratissimum, videlicet quaestionem Unionis Orientalium cum centro Ecclesiae Christi Universalis. Fatendum est sollertia nostrorum de uniendis sic hominibus generalem esse. Eadem occupantur sapientissimi, eadem animari experimur alias quoque, magnos item ac minimos aequem.

Quid ergo Orientalibus faciendum sit, ut in una eademque Ecclesia Christi adunentur cuncti in terris viventes?

Forsan fides mutanda sit eis, vel scientia historica varianda,

vel ipse ritus reconstruendus sit, vel disciplina distinguenda?

Huic respondere ~~conabimur~~, assenendo Orientalibus sacram anhelando animorum Unionem nil aliud faciendum esse palam et publice nuntiando, nisi in vita viriliter et fortiter tenendo atque confitendo, quae iidem Orientales in vita practica eaque ecclesiastica, in officiis suis publice agitatis, in textu Ecclesiae officiali profitentur et ab origine tenent universi.

Non est iisdem fides mutanda, non est ordo variandus officialis, non sunt orationes aliter constituendae, nihil aliud profitendum, quam quod in documentis Ecclesiae Orientalis iidem hucusque semper et ubique agnoscebant et publicabant palam!

Assertum positive demonstrandum esse, nemo certe infitias ibit.

En diversitas inter conceptum Orientalem eumque<sup>\*</sup> Occidentalem de Romano Pontifice. Ergo nec de ista thesi aliud tenendum, quod Orientales in officiis suis adusque professi sunt et profitentur?

Respondeo coram Deo et mundo:

Orientalibus nil mutandum esse, sed stricte servanda esse omnia, quae in libris suis officialibus profitentur cotidie!

Orientalibus disunitis de Primatu Romani Pontificis nihil aliud confitendum est, nisi formaliter et publice agnoscendum, quod in libris liturgicis positive legitur eorundem et quod ipsi Orientales in vita sua liturgica nobiscum semper et ubique confitentur catholice.

Ne quis tamen putet, affirmata Orientalibus non unitis aliena esse, en palam et publice cum accentu declaramus, nos omnia et singula assertorum argumenta ex ipsis haurire libris Orientium liturgicis, seu talibus, quae ab iisdem procedunt et quorum usum iidem Orientales faciunt semper officiale.

En Orientales cum orbe catholico b. Petrum Apostolum Principem confitentur omnium Apostolorum et Caput eorundem. Sic in Tropario adorandarum catenarum sancti et eximia laude praedicandi Petri Apostoli, seu 16-a Januarii nominant eum primam Apostolorum habuisse cathedram, seu πρωτόθρονος, veteroslavice περιπρεστοκηνικъ seu termino universim adhibito: Principem omnium Apostolorum.

Sed audio oppositionem, in ritu Orientali et s. Paulum nominari πρωτόθρονον; sic enim canimus in Tropario festi ss. Apostolorum Petri et Pauli, 29-a Junii celebrati: **απόστολος της περιφέρειας τοῦ Ιησοῦ**.

Optime; sed audi ipsam Ecclesiam Orientalem distinguentem: τὸν μὲν, ὡς Ἀπόστολον προεξάρχοντα, τὸνδε, ὡς ὑπὲρ τὸν ἄλλους κοπιάσαντα; οὐαγός οὐκούνικος απόστολος πρεδιατάκηνα οὐαγόζε ίακον πατέρινον τρούγασα. Sic in textu officiali ab ipsis Orientalibus etiam usitato. (V. Vesp. Magnas in festo 29. Junii, Stichyram ad Psalmum primam.) Ergo Petrus est προέξαρχος, seu magister inter omnes primus, habens plenam potestatem iurisdictionis in omnes Ecclesiae Universalis fideles, Paulus vero dicitur nisi quia plurimum laborabat in vinea Domini.

En discrimen, quod ipsi Orientales officiose decantant! Quod si idem publice, ergo coram toto mundo palam fecerint, sciant se catholicos esse et centro Ecclesiae Christi verae adunatos legitime!

Consequenter Orientalibus nil aliud faciendum est, nisi veritatem a Christo Domino revelatam agnoscendam habere, scilicet confitendum: Petrum Apostolum habere Primatum verum, Primum regendi Ecclesiam, id est Primum iurisdictionis, cui omnes Christifideles subiiciuntur.

Si ergo Orientales in foro publico confessi fuerint id, quod in usu liturgico agnoscent, videlicet Petrum Apostolum Principem esse Ecclesiae a Christo Domino constitutum, catholici fient statim!

Sed iterum audio quorundam exceptionem, se Primum Petri agnoscere, cum tamen Petrus mortuus esset, en cathedralm Petri evanuisse.

Cui respondeo rursus provocando ad confessionem Ecclesiae Orientalis, Petrum in officio suo Primali, seu tamquam Caput Ecclesiae Successores habere, eosque Romanos Pontifices esse exclusive. Sic enim confitetur eadem Ecclesia Orientalis, in textu liturgico agnoscendo palam et publice, Petrum Apostolum qua Ecclesiae Caput Successorem habere, eumque Romanum Pontificem, quod formaliter et iisdem verbis expressum

audimus in ore Orientalium non unitorum etiam, qui s. Leonem Romanum Pontificem Caput profitentur Ecclesiae Universalis, seu orthodoxae., Что та именуемъ богодоуженне; глаголи православныѧ церкви;“ Sic 18-a Februarii in Vesperis, Stichyra ad Psalmum prima (Cf. Meneas Staroslavicas, editas in Laura Kiewo-Pečerensi, a. 1863 in tomo Februarii, pag. 145).

Videtisne Excellentissimi et tota Sodalitas Honoratissima! Orientales omnes sin' exceptione universi, ergo ii etiam qui nondum sunt Ecclesiae uniti, quomodo profitentur et palam nuntiant, Romanum Pontificem Succesorem esse b. Petri, Principis Apostolorum et Capitis Ecclesiae Catholicae seu Universalis.

„Quem te nominemus, afflate a Deo, Caput Orthodoxae Ecclesiae!“

Orientalibus itaque separatis nil aliud faciendum est, quam humiliter confiteri, quod liturgice annuatim repetunt, sollemniter decantant, agnoscent officiose et profitentur palam et publice, Romanum Pontificem Caput esse Ecclesiae Christi unicae et Catholicae, et catholicos eosdem fore, certum debet esse universis!

2. Procedamus in considerandis quaestionibus reliquis, in quibus Orientales iuxta persuasionem vulgarem divergunt a nobis.

En de Primatu Romani Pontificis agentibus, statim doctrina nectitur eundem Romanum Pontificem qua Caput Ecclesiae et totius Ecclesiae Doctorem et Pastorem una infallibilem esse, quod dogma est catholicum, simul tamen verbotenus agnatum et publice professum ab omnibus Orientalibus, scilicet a non unitis etiam palam.

Orientales enim hi posteriores etiam nobiscum formaliter contententur Romanum Pontificem infallibilem esse.

Brevitatis causa sufficiat notare, in officiis Ecclesiae Orientalis ipsum terminum citari „infallibilitatis“, ab iisdem Orientalibus fratribus nostris nondum unitis usurpatum clare et positive.

Sic in officio in honorem s. Martini Romani Pontificis conscripto, 14-a Aprilis in Vesperis ad Psalmum, stichyra secunda profitemur Romanum Pontificem magistrum esse dogmatum infallibilem.

En verba textus officialis formalia:

S. Martinus nominatur:

„...ορθοδόξων διδαχῶν καθηγητὴς πανευκλεῆς, κορόνφαῖος ἵερος, δογμάτων θείων ἀψευδῆς... scilicet in forma nobis magis pervia: „православныхъ оученіи наставникъ всеславныи, коронфайоисъ свѣтии-ныхъ повелѣніи неложныи.“- (14. IV. Vesp. Stich. 2 ad Psalmum.)

Ex quibus patet, Orientalibus respectu dogmatis de infallibilitate Romani Pontificis etiam nullo alio obligari, nisi palam et publice profiteri, eundem Pontificem Romanum, seu Papam universae terrae in docendo infallibilem esse, quod si fecerint in vita practica etiam, prout decantant liturgice, statim catholici fient!

3. Tertia veritas, in qua differentia affirmatur quaedam, processio est Spiritus Sancti a Patre et a Filio.

Affirmamus, Ecclesiam Orientalem in officiis suis publicis processionem Spiritus Sancti a Patre et a Filio docere et affirmare formaliter, utendo forma aliquatenus alia, sed veritatem catholicam exprimente verbotenus.

Forma enim s. Patris nostri Joannis Damasceni vulgo in Ecclesia Orientali usitata de processione Spiritus Sancti est, eundem a Patre procedere et per Filium manifestari: „Дѹшë отъ Отца исходли, Сынъ же явленъ“. (Sic in Triod. Jej. feria 3. hebdomadis s. Quadragesimae quartae, Matutin. Canon. ad odam 2.)

Vel alia expressio:

„Пріиди къ намъ Дѹшë свѧтыи, ти бо рѣка Божества, изъ Отца Сынъ исходѧши“. (Tricd. Flor. Pentecostes, Completorium, Canon, vers. 3 ad Odam 6.)

Scilicet: „Veni ad nos Spiritus Sancte. quoniam tu rivus es Divinitatis, a Patre per Filium procedens . . .“

Orientales itaque retineant formulam hanc, quae aequa catholica est, et credant Spiritum Sanctum a Patre per Filium procedere, et catholici erunt statim.

4. Alia thesis est de consecratione ss. Donorum in Sacrificio Missae, quae breviter ostenditur et declaratur Epiclesis.

Iterum palam et publice testamur et affirmamus: Orientalibus nil aliud faciendum esse, quam quod in ipsa s. Liturgia confitentur et catholici erunt.

In Missa enim en Orientales etiam, respective eorum Sacerdotes sollemniter affirmant et docent: τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμα μου - сѧ  
естъ кровъ моя.

Affirmant itaque et agnoscunt sacra Dona verbis declarata Sanctissimum Corpus esse Christi et Sanctissimum Sanguinem. Et hoc sufficit, prout cum Sacerdote fideles ipsi etiam sollemniter declarant et publice affirmant canendo: Аминь, ergo Amen, seu agnoscunt ss. Dona iam non esse panem simplicem, sed SS. Corpus Christi et SS. Sanguinem, quia vox: Amen, affirmativa est et sollemniter declarat fidem nostram de consecratione verbis Domini persoluta; affirmante idem rubrica ipsa, quae ordinat, ut Sacerdos et Diaconus adorent Sacrum Corpus et adorent S. Sanguinem Christi. Sic enim rubrica legitur verbis Christi prolatis implenda: προσκυνοῦσιν ἀμφότεροι τρις... scilicet oblata adoranda esse.

Nil itaque Orientalibus agendum, nisi fidem sic sollemniter professam in vita cotidiana confitendam habeant et catholici erunt diluculo.

5. Quid dicamus de Purgatorio, quia de hoc etiam saepissime audimus Orientales vocem citatam perhorrescere.

Respondemus, non de termino quaestionem esse, sed de sorte animarum defunctorum nondum totaliter clarorum, seu responsabilitate quadam oppressorum adhuc, de quibus Ecclesia Universalis doctrinam suam clare et formaliter expressit semper, ordinando fidelibus pro defunctis orandum esse, Missas sollemniter celebrandas, immo dies per annum agitandos esse, qui nomen habent speciale et dicuntur: sabbata defunctorum, суббота усопшихъ.

Iterum affirmamus, Orientalibus nil faciendum esse ultro, nisi confitendum, esse animas quae oneribus coram Deo gravantur, quibus orationibus, eleemosynis et bonis operibus nostris et praecipue Sacras offerendo Liturgias succurrere possumus illasque ab oneribus suis sublevare valemus. Si hoc fecerint, statim catholici erunt certe! Nulla itaque disputatio necessaria est, nec de terminis ultro nobis agendum, sufficit fide credere: dari animas responsabilitate oneratas et coram iustissimo Deo

obligatas. Et hoc sufficit, quia nec Ecclesia de loco Purgatorii quicunque publice determinavit ,ubi illud sit.

6. Et quid dicamus de veritate nobis Orientalibus omnibus gratissima et animos nostros movente cunctorum! Sermo est de veritate supernaturaliter revelata, seu de dogmate Immaculatae Conceptionis SSmae Virginis Mariae, de qua Ecclesia Orientalis ab origine docet, eandem liberam esse ab omni labe peccati originalis, et omnium aliorum purissimam, immaculatam, intactam, sanctissimam, semperque Sanctam esse, adeoque impollutam plene.

Sic credit Ecclesia Orientalis ab incunabulis, seu a temporibus Apostolorum, sic confitemur veritatem omnes, qui ex Dei gratia catholici gloriamur, sic credunt fratres nostri Orientales disuniti etiam, sic confitetur Ecclesia omnium saeculorum et temporum Universalis, cuius doctrinam palam et publice profitemur 8-a Decembbris celebrando ipsam sollemnitatem Immaculatae Conceptionis SS. Virginis Mariae, quando nempe Mater eiusdem s. Anna ipsam in utero suo concepit immaculata.

Fide confitemur Beatissimam Semper Virginem Mariam a Spiritu Sancto antequam concepta esset, sanctam, puram, sanctissimam et purissimam servatam esse, ut relatio intelligatur ad Filium suum, qui Salvator seu Redemptor est cunctorum, ita et Matris suae Sanctissimae, prout hoc Pius Romanorum Pontificum Nonus in Bulla sua dd. 8. Decembbris a. 1854 sollemniter declarabat dicendo: „... intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris generis humani, ab omni originalis culpare labe praeservatam immunem esse . . .“ (Pius IX. in Bulla „Ineffabilis Deus“, dd. 8. Dec. 1854.)

Piae memoriae Cardinalis et Archiepiscopus et Theologus Occidentalium celeberrimus Joannes Katschthaler in Dogmatica Sua Speciali affirmit Orientalium libros ecclesiasticos seu liturgicos mira quadam providentia et perfectione a temporibus separationis ipsius intacte servatos fuisse, quod recte cultui eorundem adscribendum esse asserit, quo iidem SSmam Virginem Mariam, Matrem Dei beatissimam honore semper prosecuti sunt et celebrant, in quo idem pontem videt, quo Orientales in sinum redire debeant Ecclesiae Catholicae ante saecula relictum.

En ad doctrinam hanc in libris fratrum nostrorum Orientalium intacte servatam provocamus et dicimus, iisdem nil aliud faciendum esse, quam sollemniter declarandum:

— nos omnes fidem nostram avitam retinendo, sollemniter confitemur omnia et singula sic et ita credere, prout in libris nostris leguntur et quomodo veritates revelatas nos et antecessores nostri hucusque semper hodie quoque in templis nostris et officiis decantamus:

seu palam et publice confitemur:

I. Petrum Apostolum a Christo Domino constitutum esse omnium Apostolorum Supremum seu, верховнымъ;

2. Romanum Pontificem utpote Successorem Petri Principis Apostolorum et Capitis Ecclesiae Orthodoxae id est Catholicae Caput esse, seu Глава православных церкви;

3. Eundem Romanum Pontificem infallibilem esse, seu in doctrina fidei et morum errare non posse;

4. in S. Liturgia auditis verbis Christi a Sacerdote ordinato usitatis panem iam non esse simplicem panem, sed SS. Corpus Jesu et vinum iam non esse vinum, SS. Sanguinem eiusdem Jesus Christi Salvatoris nostri, confitendo veritatem labiis tum Sacerdotis tum fidelium;

5. animas defunctorum non omnino claras obligatione quadam onerari ad tempus, a qua orationibus nostris et praeparimis Sacrificio S. Liturgiae liberari posse;

6. Spiritum Sanctum a Patre procedere et per Filium manifestari, seu procedere;

et 7. Matrem nostram amantissimam, seu nobis omnibus per gratiam et adamatam semper Virginem et Purissimam et Sanctissimam, atque Illibatam et Intemeratam et Immaculatam esse, Всенепорочная, Чистъйшая, нескверная, приснодѣва, и Матерь самаго Спасителя нашего Иисуса Христа.

Haec omnia iuxta fidem nostram originalem, fidem Patrum nostrorum, iuxta doctrinam Ecclesiae veritates dictas in officiis suis semper immutabiliter et intacte conservantis, confiteri, palam et publice agnoscere, non tantum sic, prout adusque in Ecclesiis nostris et officiis liturgicis, sed ex hinc in ipsa vita sollemnri et cotidiana;

et sic faciendo humiliter accedant ad Sanctissimum Patrem omnium Christifidelium Caput, seu Romanum Pontificem, quem Christus Dominus Caput constituit in b. Petro Apostolo totius Ecclesiae suaे verae et in terris unicae.

Et statim audient verba eiusdem Pontificis benedictoria, quibus sollemniter et publice declarabit, fidem hanc Patrum nostrorum intemeratam - pontem esse, quo in Ecclesiam Catholicam introeundum est omnibus et fiet dies celeberrimus, dies a saeculis desideratissimus, dies in terris e Coelis demissus, dies Sacrae et Sollemnis Ecclesiarum Unionis et erit unus Pastor et unum ovile!

Ut autem festivitas haec verificetur, audienda est instructio Sanctissimi Patris, Romani Pontificis nostri Pii Duodecimi, qui admonet nos, homines ex se nihil facere posse. Haec sunt verba ipsius Domini Nostri Jesu Christi, qui occasione sollemnissima dixit Apostolis suis, et cunctis in terris Christianis, dicendo: „Sine me nihil potestis facere!“ (Jo. 15. 5.)

Ideo et ipsam Sacram Ecclesiarum Unionem a Deo nobis dannam esse patet. Quapropter istam gratiam Dei a principio salutis nostrae petendam esse, docet Beatissimus Pater, qui in Litteris superius citatis palam nuntiabat nobis, Christifidelibus omnibus gratiam auxiliī divini humiliter expetendam esse, „unum ubique terrarum Divini Redemptoris Regnum unumque universorum ovile a Deo implorantes atque adprecantes“. (Cf. Pium XII. l. c. in III.) Dein medium ostendit s. Unionis validissimum, scilicet orationes ad Deum omnium bonorum donatorem mittendas. Sic enim loquitur: „(nobis) quidem omnibus illam imprimis validissimam opem commendamus, quae in quolibet suscipiendo salutifero labore primum ac praecipuum sit oportet simul tempore simulque efficacitate adiumentum: precationem dicimus ardentि, demisso fidentique animo ad Deum admotam. Ac potentissimum interponant cupimus Deiparae Virginis patronum, ut hac benignissima deprecatrice et amantissima omnium Matre, Divinus Spiritus Orientalium gentium animos superna sua luce illuminet, utque omnes unum simus in una Ecclesia a Jesu Christo condita, et ab ipso Paraclito Spiritu iugi gratiarum imbre alita ad sanctitatemque permota.“ (Ibidem.)

Praeter divinum hoc iugiter datum precationum auxilium tamen, nobis etiam pro Unione Sacra aliquid faciendum esse quis negaret speciale. Imprimis hic in Civitate Velehrad, quae a decennis inde celebris est ac Conventibus suis pro re sacratissima tum habitis, tum - prout firmiter speramus - in futuro habendis clarissima.

*PROF. DR JOSEF VAŠICA*

# SLOVO NA PRENESENIE MOŠTEM PRESLAVNAGO KLIMENTA NEBOLI LEGENDA CHERSONSKÁ

I.

## K VÝKLADU NĚKTERÝCH MÍST V LEGENDĚ CHERSONSKÉ

(Předneseno ve schůzi Společnosti pro slovanský jazykozpyt 22. května 1947.)

Chersonská legenda neboli „Slovo na prenesenie moštem pre-slavnago Klimenta istoričskuju imušte besedu“ je text slavistům i historikům dosti známý a častěji přetiskovaný. Je to oslavná řeč, jakýsi panegyrik, proslovený (Slovo) při nalezení a přenášení ostatků sv. Klimenta v Chersoně a zároveň s ním je tu podáno od očitého svědka a hlavního účastníka vyličení všeho toho, co se při tom sběhlo (istoričeskaja beseda). Již P. J. Šafařík má o tomto Slovu zmínku (ČČM 1848, str. 8)<sup>1</sup> a hledá jeho autora buď v Konstantinu-Cyrilovi nebo, „jak se jemu podobněji vidí“, v jeho žáku Klimentovi Velickém. Osip Bodjanskij<sup>2</sup> objevil roku 1855 opis Slova jednak v Trojickém rkpe Četji Mineje z první polovice 16. století, chovaném v Moskevské Duchovní Akademii, kde se čte 30. ledna (konec „Slova“ tu však chybí), a pak ve velkých Makarijevských Četjích Minejích z 2. polovice 16. stol. na 23. leden. Dodnes se nepodařilo nalézti nějaký starší opis této textově velmi porušené památky, který by šel dál do minulosti za 16. století. První přetisk vyšel rok nato, 1856, v Moskvitjaninu od Aleksandra Vasiljeviče Gorského a brzy potom byl pojat také do Kirillo-Methodijevského jubilejního sborníku Pogodinova 1865 podle dvou rukopisů Makarijevských minejí, *Uspenského a Synodálního*. Teprve Ivan Franko v svém obsáhlém spise „Svjatyj Klyment u Korsuni“ (1906) vzal si za základ přetisku

<sup>1</sup> Rozkvět slovanské literatury v Bulharsku.

<sup>2</sup> O vremeni proischoždenija slavjanskich pis'men (XLVIII - XLIX).

Slova text *Mosk. Duch. Akademie*, který je o něco starší, a zároveň použil v kritickém aparátu obou verzí Makarijevských. Nový, byť pro textovou kritiku Slova celkem bezvýznamný přírůstek k této skrovné rukopisné tradici, je kopie tohoto „Slova“, pořízená z rkpu Mosk. Duch. Akademie; tato kopie se našla mezi papíry hraběte Uvarova. Petr Aleksejevič Lavrov vzal si ji za základ pro své vydání „Slova“ jednak v 2. svazku Památek křesť. Chersonesa (1911),<sup>3</sup> jednak v známých svých Materialech po istorii vozniknovenija drevnejše slavjanskoy pis'mennosti (Leningrad 1930, 148—153). Není sice známo, kdo tuto kopii pořídil, ale podle Lavrova byl to člověk „věci znalý“; od něho převzal také Lavrov rozdělení „Slova“ na 13 kapitol v Památkách, ale v Materialech od tohoto dělení upustil a přetiskl text in continuo, bez odstavců. K Lavrovu jako vzoru se hlásí ve svém vydání „Slova“ bulharský slavista A. Teodorov-Balan (ve spise: Kiril'bi Metodi, Sofia, II, 1934, 123—132), který soudí (str. 128), že nelze vědět, zdali je slovanské „Slovo“ toliko překlad prvotního řeckého „Slova“, či jeho přepracování, nebo zvláštní, samostatná skladba. — Hned první vydavatelé poznali, že „Slovo“ přes své chatrné dochování je text vzácný a důležitý, pocházející „z hlubokého dávnověku“. Zvlášť pozoruhodný je rozbor „Slova“ z pera A. E. Viktorova,<sup>4</sup> psaný již roku 1858, ale otištěný roku 1865 v zmíněném již jubilejném sborníku Pogodinově. Viktorov nepochybuje, že „Slovo“ zaujme, až bude uveřejněno a prozkoumáno, významné místo mezi prameny dějin cyrilometodějských a mezi nejstaršími památkami slovanského pís'menictví; poznal též, že „Slovo“ v své nynější podobě je pravděpodobně překlad z řečtiny, a že autorem originálu byl sv. Konstantin-Cyril. Zároveň určil správně závislost římské (italské) legendy (*Vita cum translatione s. Clementis*) na tomto slovanském panegyriku, z něhož římská legenda převzala všechno

<sup>3</sup> Pamjatniki christjan. Chersonesa, vyp. II.: Žitija chersonskich svyatych v greko-slavjanskoy pis'mennosti, Moskva 1911.

<sup>4</sup> Kirill i Methodij. Novye istočniki i učenyje trudy dlja istorii slavjanskich apostolov. Kirillo-Meth. Sbornik 1865, str. 343-440, o „Slovu“ zvláště str. 407-412. Na význam této stati Viktorovovy poukazuje také P. Lavrov Kyrylo ta Metodij (Kyjiv 1928, 102).

podstatné o nalezení ostatků sv. Klimenta, nepřidávajíc k tomu ani jeden fakt, ani jedno jméno osobní nebo místní. Tyto závěry, k nimž Viktorov dospěl svými pečlivými rozbory, potvrdil skvěle list bibliotekáře Anastasia velletrijskému biskupu Gauderichovi, nalezený v pozůstalosti Döllingerově a vydaný roku 1892 mnichovským profesorem J. Friedrichem.<sup>5</sup> Anastasius tam píše, co zjistil za svého pobytu v Cařihradě (869—870) o přímé, osobní účasti sv. Konstantina-Cyrila při nalezení ostatků sv. Klimenta v Chersoně a přitom se též zmiňuje o třech řeckých spisech Cyrilových, týkajících se této události; byla to: *historica narratio*, *sermo declamatorius* a *hymnus k poctě sv. Klimenta*. První dva přeložil Anastasius pro biskupa Gaudericha a jeho chystané dílo o sv. Klimentu do latiny. Toto svědectví současníka o existenci řecké trojdílné skladby Cyrilovy, obsahem i formou odpovídající naší (ovšem stručnější) Chersonské legendě, vysvětluje též její anonymitu pokorou autorovou. Po uveřejnění listu Anastasiova přední slavisté s Jagićem v čele uznávali tuto spojitost „*Slova*“ s řeckým dílem Cyrilovým a nepřímo též s legendou italskou a zprávou o nalezení ostatků Klimentových v pannonském Životě Konstantinově. Proti tomuto souhlasnému mínění se postavil Iv. Franko<sup>6</sup> se svou teorií o předcyrilském původu „*Slova*“. Franko ztotožnil Nikefora, stratega města Chersonu, kterého „*Slovo*“ uvádí jménem, s císařem Nikeforem I. (802—811), opíráje se o jednu verzi prologu v rukopisu přemyšlském z 16. století, která nazývá Nikefora císařem, a tím posunul i nalezení ostatků sv. Klimenta do prvního desítiletí 9. století, brzy po roce 802; autorem „*Slova*“ byl podle Iv. Franka nějaký Chersoňan, který tuto oslavnou řec pronesl v samém městě Chersonu brzy po této památné události, buď ve výroční den nalezení ostatků nebo v nejbližší svátek Klimentův.<sup>7</sup> Některé z myšlenek Iv. Franka

<sup>5</sup> Ein Brief des Anastasius bibliothecarius an den Bischof Gaudericus von Velletri ... (Mnichov 1892, Sitzungsber. d. Akad.).

<sup>6</sup> Iv. Franko o. c. 182n.

<sup>7</sup> Již Voronov (Glavnějšie istočníky ... 1877, 91-94) dokazoval, že autorem „*Slova*“ nebyl sv. Konstantin-Cyril, ale nějaký Chersoňan, a že „*Slovo*“ bylo prvotně předneseno v Chersoně, kde se slavila pámátka sv. Klimenta.

se vracejí v novější době v podnětné jinak studii N. K. Nikol'ského o literárních památkách, připisovaných Kirillu-Filosofu (*Izvestija po rus. jazyku i slovesnosti*, I, 1928, 405—416), zejména poukaz na některé společné rysy „Slova“ s tak zvanou Moravskou legendou o sv. Cyrili a Metoději. Nikol'skij, třebas vychází ze správného předpokladu, že nalezení ostatků Klimentových spadá do roku 861, rozpakuje se vidět v sv. Konstantinu-Cyrilovi pisatele „Slova“ nejen pro nesprávnost zachovaných přepisů, nýbrž i pro rozpory mezi „Slovem“ s jedné strany a slovanským Životem Konstantinovým a Italskou legendou s druhé. Tyto *neshody* „Slova“, ŽK a legendy Italské týkají se jmenovitě dvou věcí: v „Slovu“ se neděje zmínka o tom, že se při hledání ostatků kopalo, jak výslovně uvádí ŽK a leg. Ital.; dále v „Slovu“, potom v Pochvale Klimentu Římskému od biskupa Klimenta Velického se mluví o „suché cestě“, ale to se týká dřívější události, kdy tělo sv. Klimenta bylo nalezeno v mramorové rakvi, a také v legendě Moravské o sv. C. a M., průvod na místo ostatků sv. Klimenta se konal suchou cestou, kdežto v ŽK a leg. Ital. se mluví o plavbě na lodi. Podle Nikol'ského (412) autor Moravské legendy mohl mít jiný variant této pověsti, pocházející z dávnější doby a obrázející se též v „Slově“. Tato verše je též zaznamenána v lat. Zlaté legendě Jakuba de Voragine a u Dandola (1354), a její stopy jsou i v Pochvale sv. Klimenta. Chová také jistou, a to zcela neoprávněnou nedůvěru k sdělením, jež obsahuje list Anastasiův, stran nalezení ostatků<sup>8</sup> a přijímá jen jeho svědectví o tom, že literární práce se vztahovala i na pole hagiologie, o čemž slovanská legenda Konstantinova mlčí. „Není žádného důvodu,“ praví Nikol'skij, „abychom pochybovali o tom, že se Filosof zajímal o život Klimenta Římského a že mohl sestavit k jeho poctě panegyrik a hymnus. Má jistou pravděpodobnost dohad, že mezi anonymními památkami panegyrického a hymnologického typu mohou být i jeho díla.“ (O. c. 416.) Snad některé, dosud nevydané texty mohly by, jak doufá Nikol'skij, přispět

<sup>8</sup> Nikol'skij nezná základního díla E. Perelsova o Anastasiovi bibliotekáři (z r. 1920: Papst Nikolaus u. Anastasius Bibliothecarius, Berlin) a vidí v něm zaujatého straníka římské kurie.

k řešení této otázky.<sup>9</sup> Ale zásluha Nikol'ského leží jinde než v těchto sporech filiačních. Třeba ji především viděti v tom, že vyzvedl důležitost a jedinečný význam „Slova“ po stránce ideologické. Zdůraznil totiž velmi případně symbolism, který středověk spojoval s majetnictvím ostatků sv. Klimenta, jakožto představitele náboženského sjednocení Východu a Západu a jakožto nejbližšího nástupce sv. Petra. Jak Nikol'skij upozorňuje, je tento symbolism zřetelně vyjádřen biskupem Klimentem Velickým v jeho Pochvale, složené ke cti sv. Klimenta Římského, kde se praví: „Ne jen jedna církev, ani dvě, nýbrž všeck svět, shromážděný dnes na jeho svátek, slaví Boha.“<sup>10</sup> Myšlenka ekumenicity, vesměrnosti církve, byla podle Nikol'ského význačným rysem světového názoru slovanských apoštolů a lidí „jejich ducha“. Tato idea jednoty a ekumenicity církve, vzniklá podle Nikol'ského na půdě Soluně, jejíž patrony byli apoštol Byzance sv. Ondřej a apoštol všesvětový sv. Pavel,<sup>11</sup> nepotkala se s porozuměním u nesmiřlivého patriarchy Foťia, našla však dočasný ohlas v Římě. Obě slovanské legendy, ŽK a ŽM, i legenda Italská, obrázejí zřetelně tuto ideu, jejímž stoupcem byl též Anastasius, oslavující v svých listech podivuhodného Konstantina. To je také jedna z příčin, proč Nikol'skij chová nedůvěru k jeho relaci o účasti sv. Konstantina-Cyrila při nalezení ostatků sv. Klimenta. Anastasius prý nebyl nestranný pozorovatel, ale spoluúčastník na sestavení hagiologické práce, těsně spjaté s ideologickými tendencemi, jež měly málo společného s hodnověrným výkladem. Prudké boje, jež

<sup>9</sup> V poznámce 2. na str. 416 uvádí Nikol'skij mezi těmito texty posud nevydanými „Slovo“, nacházející se v lednovém svazku Velikých Četjí Minejí a odvolává se na Lavrova (Pamjatniki, str. IV.) ; to však se zakládá na omylu, neboť Lavrov tam poukazuje na „Slovo pochvalné“ sv. Klimenta v listopadové Makarijevské mineji. Jiné nevydané materiály byly ohlášeny Bollandisty.

<sup>10</sup> Nikol'skij o. c. 412. Pochvala tato je otištěna u Lavrova (Pamjatniki ... str. 159-163).

<sup>11</sup> V poznámce 2. na str. 414 upozorňuje mezi jiným případně na to, že tento patronát sv. Ondřeje a Pavla nad Soluní byl patrně vzat v úvahu při sestavení ceremoniálu při přijetí sv. Cyrila a Metoděje v Římě (ŽK, kap. 17) po svěcení jejich učedníků, že totiž třetího dne pěli mši v chrámu sv. Ondřeje a potom v chrámu „velikého ekumenického učitele Pavla ...“

brzy propukly mezi východní a západní církvi, a politické rozdělení Slovanů způsobily, že této myšlence církevní jednoty nebylo souzeno ani dlouhé trvání, ani samostatný rozvoj v následujících dějinných osudech Slovanstva, nicméně celá tato historie nalezení ostatků sv. Klimenta a jejich přenesení do Říma měla podle Nikol'ského značný význam pro slovanskou i západní hagiografii 9. a 10. století. Utvrzoval se tím duchovní svazek Slovanstva nejen s Cařihradem, ale i s věčným městem, a právě proto účast slovanských apoštolů při nalezení ostatků těchto, uctívaných celou ekumenickou církví, a jejich dobrovolné přenesení do Říma, ztělesňovalo a udržovalo v slovanském světě posvátné svazky ekumenicity, ohrožené již tehdy roztržkou.<sup>12</sup>

Z těchto výkladů Nikol'ského, třeba jsou jen zběžně načrtнутý, je sdostatek patrná důležitost „Slova“ a naléhavá potřeba jeho dalšího studia. Správnou interpretaci textu samy zmizejí leckteré nesnáze, jež se nyní zdají vyplývat ze srovnání s jinými památkami. „Slovo“ má ovšem pověst textu nenapravitelně zkaženého. Jeho pozdní opisy jsou znešvařeny mnohými hrubými omyly. Některé z nich byly opraveny dřívějšími vydavateli, zvláště Iv. Frankem, ale přece tam zůstalo mnoho míst zoufale zašmodrchaných a temných, jež odstrašovala svou nepřístupností, zejména v panegyrické části na počátku a na konci. To bylo asi příčinou, že první soustavnější jazykový rozbor „Slova“ pochází teprve z roku 1929 od van Wijka v Byzantionnoslavica I, 10—15,<sup>13</sup> a i ten přestává většinou jen na zjišťování cyrilometodějské vrstvy v lexiku. Van Wijk se přitom opírá o práce Jagičovy a Michajlovovy, jež čerpaly svůj materiál z textů evangelních a z části i z jiných knih Písma. Historický a panegyrický ráz „Slova“ však předpokládá také jiné prvky významové, jež nejsou obsaženy v bibli. Srovnáme-li na příkladu jen zběžně slovník „Slova“, který sestavil P. Lavrov jako doplněk k přetisku textu v Pamjatnikách (1911) - v. Wijk ho nepoužil - se slovníkem Cloz. nebo Euch. Sin. (v Nahtigalově II. dílu Euch. Sin. 1942, 383—402, neúplným), najdeme takřka ke

<sup>12</sup> Nikol'skij o. c. 415-6.

<sup>13</sup> O jazyce Slova na prenesenie moščeje sv. Klimenta.

všem výrazům „Slova“ staroslověnskou parallelu. Zároveň je patrno, že „Slovo“ se vyznačuje bohatostí výrazovou a že je to text po stránce lexikologické zajímavý a důležitý. Co se týče chyb, má s Brücknerem zato, že jen část jejich spadá na účet kopistů, kdežto ostatní přičítá překladateli: „V nejstarším období slovanského písemnictví, jako i později, byli vedle dobrých překladatelů též špatní, kteří neuměli dobře řecky; a temná, dokonce nesmyslná místa, vyskytující se v našem textě, možno vyložiti nedostatkem jazykových znalostí překladatele. (v. Wijk 1. c. 11). Jinak uznává i v. Wijk, že jazyk „Slova“ je velmi starobylý, a že bylo přeloženo hned v prvním období staroslověnského písemnictví. Je to ale na pováženou domnívat se takto, že by byl překlad tohoto významného spisu Konstantina-Cyrila svěřen nějakému břídilovi, jak myslí poněkud ukvaně van Wijk, který ostatně místům tak zvaně temným nevěnoval žádnou pozornost.

Při tomto stavu věci teprve vysvítá, jak velkou práci vykonal bulharský slavista Jordan Trifonov svou obsáhlou studií o Slovu na prenesenie moštem, uveřejněnou v spisech Bulharské akademie nauk r. 1934 (kn. 48).<sup>14</sup> Předsevzal si nesnadný úkol vyložit „Slovo“ po všech stránkách a přeložit je, oč se nikdo předtím nepokusil, od začátku až do konce. To arci nebylo možné bez důkladné přípravy. Zvlášť mu byla na prospěch znalost řecké bohovědné literatury. Trifonov doplnil a prohloubil lexikologický rozbor v. Wijkův a podal další doklady pro starobylost jazyka Chersonské legendy, rozděliv ji na 8 kapitol. „Slovo“, či lépe originál „Slova“, se podle Trifonova skládá v podstatě ze dvou částí, psaných v různé době a na různých místech, totiž z vlastního „Slova“, čili oslavné řeči, jež tvoří v zkrácené podobě poslední 8. kapitolu (konec, závěr) slovanského překladu a bylo složeno a přeneseno v Chersoně hned po přenesení nalezených ostatků do města, když se lid k této slavnosti shromáždil; celá prvá část (kap. 1—7) je „historická zpráva“ o nalezení a přenesení ostatků a byla napsána, jak Trifonov přesvědčivě dokazuje

<sup>14</sup> Dve съчинения на Константина Философа (sv. Kirila) за моштите на св. Климент Римски (Spisanie na Българската Академия на науките, kn. 48, 1934, 159—240).

až několik let po této události, jež se stala v r. 861. Jeho studie objevila nové písarské chyby, jež kazily text. Některé takové nesmyslné záměny, jako **ρέκы** za **ракы**, **ѹчениє** za **ѹгліє**, **ѹтока** za **ѹтока**, **ѹбо** za **ѹе** a j. opravil již Iv. Franko. Trifonov na př. ve své třetí kapitole opravuje rukopisné **ѹдъ** (var. **ѹиѹтъ**) správným **ѹжтъ**,<sup>15</sup> a tím teprve celé místo náležitě prohlédne: **ѹдохом' же до блженаго ѿтока, яко єдинъ неншломчимъѹжтъ** (šli jsme k blaženému ostrovu [poloostrou] jako jeden nerozbor- ný šik, držený pohromadě ne zbraněmi, ale písni). Slovo **ѹжтъ** je v staroslověnštině dobře doložené, na př. v Cloz. (s nímž má, jak bylo řečeno, „Slovo“ i jiné shody lexikální) nebo v Supr. Trifonovu se také podařilo objasnit většinu míst, která, jak se zdálo, nedávala náležitého smyslu. Nejvíce těchto nesnází je nakupeno hned na počátku v první kapitole. V té věci se podobá vstupní partie „Slova“ začátku slovanského překladu svato- václavské legendy Gumpoldovy, kde pozdější přepisovači rovněž znešvařili text tak, že bez latinského originálu bychom jej ne- rozluštili. Není divu, že Nikol'skij, objevitel a první vydavatel slovanského Gumpolda, to ve své shora uvedené studii zvlášť připomíná (o. c. 408). Trifonov volí správný postup: snaží se nejprv uchopit celkový smysl nejasného místa a podle něho pak řeší detailní textové záhadu. Ostatně Trifonov přistupoval k práci s jistým optimismem. Zdálo se mu, že poruchy zaviněné nedbalostí nebo neporozuměním se strany opisovačů nejsou v „Slově“ o mnoho větší než v jiných starobulharských nebo staroslověnských textech (169). Co kopisté obyčejně špatně chápali, byla některá zvlášť starobylá slova, otrocky z řečtiny přeložená. Také slovosled, řídící se řeckým originálem, zastíral mnohdy smysl. Ale největší obtíž pro dnešního čtenáře, jak správně podotýká Trifonov, bez bohoslovné průpravy, představují přirovnaní a obrazy, často užívané, čerpané z bible nebo z některých starokřesťanských spisů, jakož i theologické pojmy, zcela jasné vzdělancům IX.—X. století, které se dnes neobejdou bez komentáře (169). Všimal jsem si dost dlouho Chersonské legendy, abych mohl posoudit přínos Trifonův, který je opravdu nemalý

<sup>15</sup> Lavrov, Materialy 149, Trifonov o. c. 176, 196. Stsl. **ѹжтъ** znamená *custodia* (Cloz.), *agmen*, *φάλαγξ* (Supr.).

a zůstane namnoze trvale platný. Nechci podrobně reprodukovat jeho zajímavé interpretace míst nesnadných a temných, rád bych k tomu připojil jen několik málo dodatků a zvláště se pokusil o výklad jednoho výrazu, jehož pravý smysl unikl všem vydavatelům, a také Trifonovi, ač jde o věc, která přesahuje rámcem slavistiky.

V 1. kapitole, na první pohled nejzamotanější, kterou Trifonov jak tak přeložil, zůstává ještě hojně jednotlivostí nedosti jasných a při nejmenším pochybných. Zde bude třeba věnovat každému slovu zvýšenou pozornost. Tak hned slovo **зъвании** má v staroslověnštině mnohem širší význam, než v pozdějším vývoji jazykovém: podle Sreznevského (Materialy, v citátu z Exod. 30. 12 z rkp. 14. stol.) značí také *λύτρον* (redemptio); zvláště však je zajímavý doklad ze Supraslského rukopisu (K. H. Meyer, Altksl.-Griech. Wörterbuch des Cod. Suprasl. 1935, 84), kde stojí za řecké *ἔσθιασις* (Supr. ed. Severjanov 391<sub>2</sub>, ed. Miklosch 290), což se sem nejlépe hodí (Trifonov překládá *добрьмъ званіемъ сълубезна покана*). Není jistě bez významu, že sloveso **прострѣти** (Trifonov čte **прострѣти**, přibíráje z následujícího **же** konkonné **ε**) - **небеснаго и сладкаго словесе въ мъсленъмъ велелѣпинъ прости** - v též kontextu ve spojení s „řečí“ (**слово**) se vyskytuje také ve Skut. ap. 20, 7 (пáвель... прости тъ же слово до полѹноши). Ap. Slěpč. 14, podobně v Christ. Ap. *παρέτεινέν τε τὸν λόγον* protáhl řec až do půlnoci.<sup>16</sup> Je to výraz biblický, ale v „Slovu“ je ho užito volně a patrně také pod vlivem jiného řeckého rčení: *ὑποθέσεως ἀψασθαι* (dotknouti se, zmíniti se v řeči o něčem), jež se překládá v Cloz. II, 27 **всѧдъ прости**. Ale jinak se v „Slově“ v téže 1. kapitole pravděpodobně řecké *ἀψασθαι* překládá dvakrát slov. **касатисѧ**, rovněž o řeči. Také následující **извѣшаніе**, jež Trifonov překládá „razkazvanie“, třeba chápát jinak. Již Sreznevskij (Materialy) uvádí při **извѣшаніи** též významy: utverždenie, udostověrenie, dokazatel'stvo. Výraz tento se totiž vyskytuje v staroslov. Apoštolu za ř. *βεβαιѡсіс* (Fil. 1. 7, Hebr. 6. 16) a za *πληρօφօրіѧ* (Col. 2. 2, I Thes. 1. 5, Hebr. 6. 11) a tento smysl „utvrzení, naplnění“ má i zde (srov. V. Jagić,

<sup>16</sup> Srov. Cloz. I, 523—524: *χοτѣхъ волыщъми прости* **слово** *съ = εβονλомъ* *μὲν οὖτις ἐπὶ πλεῖστην παρατεῖναι τὸν λόγον*.

Zum aksl. Apostolus III. 49; též v Suprasl. rkp., K. H. Meyer o. c. 90 ιστόκτιти, ιστόκταниє). Velkou nesnáz působí v další větě slova: **α τακοже се знаменіе печатно**. Trifonov si tu pomohl smělými konjekturami a upravil si text takto: **не такоже сѧ зи, початъ, но** a k tomu ještě doplnil vynechané prý „uvídíme“. K tak pronikavým změnám třeba se však uchýlit jen v krajiném případě. Zústaneme-li na textové basi a pokusíme se o interpretaci tohoto temného místa, dospějeme k tomuto výsledku: **такоже** nebo **такоже се**, často doložené ve staroslověnštině, rovná se řeckému *οἷον δῆ, οἷα δῆ* ve významu „jako, jakoby, takřka“ a pod.; poněvadž znamenie značí také v Suprasl. rkp. (313<sub>18</sub>, 118<sub>8</sub>, 229<sub>5</sub>) *σφραγίς* a *χαρακτήρ* (341<sub>3</sub>) možno **печатно** dobře vysvětlit jako adjektivum od **печатъ** (adj. **печатънъ** Miklosichův Lexicon neuvádí, Sréznevskij, Materialy má jediný doklad z Pskov. soudní listiny **печатнаѧ деңга**), a smysl tohoto sousloví by byl „význačný rys“, což zapadne do souvislosti. Ke konci 1. kapitoly **въ самога шпогженія** bych vykládal nikoli jako Trifonov „ještě při skončení hostiny“, nýbrž naopak „od samého začátku“ (nalezení ostatků): **отъпогштеніе** je zde, jak se zdá, za řecké *ἀφεσις* ve významu „otevření závory, počátek n. zahájení běhu o závod“. Nalezení ostatků sv. Klimenta se líčí jako **дѣйнъ, подвигъ**, běh o závod.

Důležitým vodítkem při kritickém hodnocení textu jsou biblické citáty. Trifonov jich zjistil několik, ale daleko ne všechny. Tak v druhé kapitole, kde skladatel „Slova“ přirovnává touhu najít poklad ostatků sv. Klimenta k zápalné jiskře, jež jako v trouchni vznítila v něm plamen, spalující nejen maso, ale pronikající až do kostí a morku (*Δω κοστин же и мозга касающи сѧ*) - Trifonov poukazuje na Jerem. 20, 9, kde je řeč o ohni hořícím a pálícím v kostech (*δгнк горяще, палещ в' костехъ*), a jistě správně. Ale poněvadž se tu mluví o této myšlence jako o slovu (Božím), asociativním sdružením představ se vybavuje autoru spolu s kostmi i mozek, o němž je řeč v Hebr. 4, 12 (*мозгомъ*). V téže souvislosti ušly Trifonovi další dva citáty - cba z žaltáře. První (Ž. 76, 3) vplétá slova žalmu beze změny tam, kde líčí, jak palčivá touha po nalezení ostatků sv. Klimenta působila autoru bolest, jako by byl bodán ostnem **не до сею же, еже отверже**

сѧ оутѣшити сѧ дѹшѧ мѡи (Ps. Sin. **Өтъвръже сѧ оутѣшити сѧ дѹшѧ мѡи**), *nikoli až tak, aby se vzdávala útěchy duše má.* Ale kromě toho také předcházející slovo *ροςα*, jak svědčí bližší určení: *пророческомѹ словеси* (= по пр. сл.), podle výroku prorokova, je vzat z Písma, a to z Is. 26, 19: *Vstanou мrtви, прaví se tam, kteří jsou v hrobech a zaraďují se ti, kteří jsou na земи: ροса бо, таже ѿ тебе, исцѣленїе имъ естъ.* Poněvadž také slovo *исцѣленїе* se v našem textu objevuje, není pochyby, že je tu volně použito tohoto výroku Isaiášova. Hned nato následuje další citát z žalmu (Ž. 54, 7) s nepatrnnou, ale charakteristickou úpravou: *κριλὲ же голѹбинὲ въспрѣати* (MDA въспрѣати) *желѧюще блаженаго Клиmentа раки достигноути и почити: душе jeho touži přijmout křídla holubů a dostihnouti rakve blaženého Klimenta a odpočinouti.* V Ps. Sin zní tento verš: *къто дастъ мнѣ крилѣ голуби, и полешиж и починж.* Autor Chersonské legendy parafrazoval vhodně počáteční slova *kdo mě dá opisem: въспрѣати желѧюще, touže přijmouti*, a místo všeobecného *полешиж poletím*, dává sem konkrétní cíl své touhy, dosažení rakve Klimentovy. Již z toho jediného místa, kde jsme sebrali tak bohatou řeč biblických citátů, je patrno, že autor „Slova“, nebo přesněji jeho řeckého originálu, byl vynikající theolog a skvělý stylista, že dovedl tak suverénně použít Písma k vyjádření svých myšlenek, aniž se příliš vázal jeho doslovnným zněním. Stačilo mu kolikrát jedno význačné slovo, jež dalo biblickou pečeť jeho myšlence. O tom ještě dva příklady z poslední kapitoly, které také nebyly rozpoznány Trifonovem; jde tu především o výklad slov: *Мы бо есмь симъ вина, иже сѧ есмь лишили его, но некий возникнемъ.* Místo to zavdávalo podnět k různým nesprávným domněnkám. Voronov (Glavnѣjsie istočniki 91—92) a poněm jiní je chápali tak, že řečník jménem Chersoňanů vyznává svou a jejich vinu, že zahubili sv. Klimenta, a že tedy byl autorem nějaký Chersoňan; Viktorov zase (Kir.-Meth. Sbor. 412), předpokládaje, že „Slovo“ bylo prosloveno sv. Konstantinem-Cyrilem v Římě, má za to, že sv. Cyril zde mluví jménem Římanů: že totiž jejich předkové byli příčinou toho, že je Kliment opustil, ale nyní jsou tak šťastni, že se k nim vrátily jeho ostatky. Teprve Trifonov ukázal na pravý význam těchto slov ve smyslu

mrvní obrody a na jejich spojitost s předchozí větou, kde se praví, že slavení svátku přenesení relikvií sv. Klimenta splní naši křesťanskou naději v budoucí život: neboť my sami jsme vinni tím, že jsme se ho zbavili, **но некли возникнемъ** ale snad vyštřízlivíme (vzpamatujeme se), vymaníme se, unikneme, totiž ze sítě d'áblový. Neboť toto slovo **возникнемъ** je vzato z 2 Tim. 2, 26, kde přichází ve spojení: **и възникнѫтъ ѿ непрѣзини сѧти** (Ap. Slěpč., str. 63) - **ἀνανήψωσιν ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος.** Slovo to v svém osamocení nepozbylo svého jasného smyslu, neboť v následující větě se mluví o zapuzování protivníků, to jest zlých duchů, jak dobře poznal Trifonov. Stejně poučný je výraz **дателъ не засвидлики** (var. **не засвидени**), odpovídající biblickému **ἱλαρὸς δότης**, hilaris dator (2 Kor. 9. 7, Přísl. 22. 8), to jest ten, který ochotně a rád dává. Apoštol Christinopolský a Slěpčenský, a též Antiochova Pandekta z 11. stol., překládají 2 Kor. 9. 7 **ἱλαρὸς** slovem **тихъ** (тиха **во дателъ** [Slěpč. omylem **дѣлателъ**] **любитъ [-тъ] богъ**), což není dosti jasné; proto pozdější církevně-slovanský překlad klade místo toho **доброчотна дателъ**. Řecké **ἱλαρὸς** vlastně tlumočí hebrejské „**tob-‘ajin**“ (Přísl. 22. 8), tedy doslovně člověk „**dobrého oka**“, nezávistivý, přející druhým, takže „**nezavidlivъ**“ vystihuje plně smysl těchto biblických míst, jež tanula autoru na mysli, a svědčí o hlubokém proniknutí do jazykové struktury hebrejského a řeckého originálu (srov. Fr. Zorell, Lexicon Graec. Novi Test.<sup>2</sup> 1931, 610).

Tento způsob, přímo mistrný, jak se nakládá s citáty, patří již do stilistiky, a zejména po této stránce stilistické si vyžádá Chersonská legenda ještě dalšího podrobného zkoumání, jak to konstatoval již M. Weingart ve své recensi spisu Trifonovova (Byzantinoslavica VI, 338). Je to zásluhou profesora Fr. Grivce v jeho poslední práci o Glagolitu Clozově, vydané v lublaňské Akademii 1943 (Clozov-Kopitarev glagolit v slovenski književnosti in zgodovini (Razprave, knj. I, 5), že ukázal, jak možno biblických citátů použít jako zajímavého a spolehlivého kriteria pro rozlišení, alespoň přibližné, staroslovanských pisatelů. Takováto volná řečnická úprava biblických citátů, jakou jsme pozorovali i na těch několika příkladech z legendy Chersonské, žádá si všeestranné pozornosti na smysl i formu, je k tomu třeba

hluboké znalosti Písma, dokonalého ovládání jazyka i stilu, bohoslovného důvtipu, řečnického citu a uměleckého nadání, jinak se může snadno úcinek zkazit nebo oslavit (Grivec o. c. 374). „Slovo“ ovšem v té věci je jen odrazem řeckého originálu, ale i tento odraz je dosti výmluvný, takže sotva lze hledat autora jinde, než v samotném Konstantinu-Cyrilovi, jak se dnes přiznává skoro všeobecně. Nezbytným předpokladem pro stylistický, gramatický a jakýkoli jiný rozbor je kritický přetisk textu se všemi dochovanými varianty. „Slovo“ je známo posud jen z velmi pozdních opisů, a proto jsou různocítení, jež se tam vyskytují, tím vzácnější, ježto mohou být pomůckou při hledání správného smyslu, zvláště na místech temných. Nuže, po této stránce ediční akribie ani Trifonov plně neuspokojuje: nejlepší přetisk „Slova“ je v knize Teodorova-Balana. Chci to dokázat na jednom příkladě. Tam, kde se mluví o nalezení kotvy, s kterou byl sv. Kliment uvržen do moře, čtou se slova: и до малыхъ кроуникъ о́кращеныхъ ѿ моря. V Uspen. rkpe Makarijevských Četjí Minejí čte se místo о́кращеныхъ varianta о́крошенихъ. Ani Iv. Franko, ani Lavrov (v žádném ze svých vydání „Slova“, ani r. 1911, ani r. 1930) ani Trifonov ji nezaznamenávají. A přece není pochyby, že je to jediné přijatelné čtení. Teodorov-Balan je označuje za „správnější“. Jde o slovo dobré známé z ruštiny (укрошить = udrobiti, krošít, krochá = částka, drobet), které sice není doloženo z památek staroslověnských (о́крошити; v stsl. evangeliích se hojně vyskytuje о́кроухъ ялásma „fragmentum“), ale můžeme je dobré předpokládati, poněvadž jde o kořen velmi produktivní, jak svědčí mnohé odvozeniny církevně-slovanské (кроха, крохость, крохотъка, крохъкъ, крохътъ, rus. ӯкрошынкъ = příživník a pod.). Záměnu о́кращеныхъ za о́крошенихъ si vysvětlíme také tím, že písář několik řádek předtím psal о́кращиюще, a není vyloučeno, že tu působil psychický moment setrvačnosti. Kromě toho jsou citovaná slova odtržena od svého kontextu vsuvkou, která původně asi byla postranní glosou a octla se pak na nepravém místě (Иснѣ же крѣп'ко и ѿбѣषе пѣние хвал'но бы) a souvisí s dalším líčením slavnostních zpěvů: Глѣвѣслѣвїе Бѣжїе непрестан'но бы всю ноци.. Teprve po vyřazení interpolovaných slov dostaneme přirozený a správný

**контекст:** (анкүрѣ) съхраненѣ же соѹщи своею твердостнию и до малыхъ кроушицъ оѹкрошиенкихъ неѧ: že totiž nalezená kotva se uchovala (přirozenou) svou tvrdostí až do malých úlomků, udrobených od ní. Trifonov, ponechávaje chybné čtení, musil se utéci k násilnému výkladu: když prý se rozednilo, bylo vidět na rezavělém železe červenavou barvu. Ale v „Slově“ není zmínky o tom, že kotva byla rezavá; slova тлѣшие свойство“, která Trifonov vztahuje na kotvu („že byla vystavena hnilobě svou přirozeností“), patří k předcházejícím blaženým оѹдѡмъ. Jeden omyl obyčejně mívá vzápětí jiný. Již předtím, kde je řeč o tom, jak se ukázala zářící hlava sv. Klimenta, kterou po prvé uzřel vypravěč této události (to jest sv. Konstantin-Cyril), praví se, že ihned vzkřikl blažený hlas: „Radujte se, otcové a bratří v Pánu, opět praví: radujte se! Neboť hle, blažená hlava jako jasné slunce, z hlubin podsvětí nám zazářila.“ Tento hlas slyšeli všichni, rázem se rozveselili a zapěli Bohu děkovnou píseň . . . Tento „blažený hlas“, zvěstující nález ostatků, jeví se zde činitelem nadpřirozeným, zázračným. Trifonov pokládá nominativ гласъ, který je zachován v rukopisu Duch. Akad. moskevské, za chybu a čte podle Makarijevských Minejí глаѡмъ a „blažený“ překládá „šťastlivec“! vztahuje na Konstantina-Cyrila. Tím se však stalo, že mu pak ušel smysl slov, jímž se charakterisuje objevení kotvy: тóкмо не гласа поѹшаюши (jenže nevydávala hlasu), t. j. při objevení kotvy se neozval ten hlas, jako při objevení hlavy a ostatních údů Klimentových, které, jak se praví dál, svou přirozenou povahou podléhaly hnilobě (a byly tudíž zázračně zachovány), kdežto kotva se zachovala svou tvrdostí až do posledních částeček, udrobených od ní. Překlad tohoto úryvku, jak jej podává Trifonov, je velmi vzdálen pravého smyslu (Trifonovův překlad o. c. 200 zní: „. . . pojednou naposled objevila se, div (sotva, jedva) nevydávajíc hlas, kotva, jak se sluší, aby se blažené údy objevily (spíše), podle své důstojnosti, a ta, ačkoliv byla vystavena hnilobě podle své přirozenosti, potom se uchovala svou tvrdostí. Ihned se začal mocný a společný zpěv, dokud se nesberou (!) (докато събератъ) i nejmenší a rudě zbarvené částečky .“ - dokud se nesberou v textě není! Text v své tradiční podobě, se všemi různočteními, musí být vždy východiskem i při

nejsmělejších konjekturách, a k němu se třeba stále vracet. Rád bych se ke konci zmínil o jednom takovém případu, kde proti opravám vydavatelů se držím souhlasného čtení rukopisů.

Když se Chersoňané s arcibiskupem v čele vraceli s ostatky sv. Klimenta a byli od poloostrova, kde je nalezli, vzdáleni asi 10 stadií, tu, jak vypráví „Slovo“ náčelník města s některými věrnými a moudrými muži, kteří se tam s ním nacházeli, připravil jim vhodné uvítání: πωδοβνο σρѣтенїе сътвори, не пеющно шествїе к' наль ѿгнемъ повѣда лвлѧ за множество свѣщъ. Nebylo pochyby, že je zde řeč o průvodu nebo pochodu (шествїе), a že se ten průvod vyznačoval „ohněm“ (ѡгнемъ je vynescháno v Mak.) to jest plamennou září pro množství svíc. Ale přivlastek *ne pešno*, jež většina vydavatelů chápala jako jedno slovo, ač rkpy je písí, jak se zdá, odděleně, zarázel: bylo to slovo, jak praví ještě Trifonov (179) „neznámé z jiných pramenů“. Lavrov. je pokládal prostě za omyl a v obou svých přetiscích „Slova“ je nahradil slovem *натѣщно* s významem *rychlý* (jak výslově udává скорый, Pamjatniki XV); jeho konjekturu, tolik vzdálenou od rukopisného čtení, přijal také Teodorov-Balan. Trifonov však proti tomu správně uvedl, že kdyby se tu skutečně mluvilo o „rychlém.“ uvítání, nebylo by jasno, proč se při tom poukazuje na množství svic. Proto se ujímá rukopisného *непеющно* a pokouší se je zachránit tím, že předpokládá jeho spřízněnost se substantivem *непъщеваніе*, které se čte v Zogr., Mc 12, 40 ve významu *πρόφασις*,<sup>17</sup> jež Trifonov chápe ve smyslu stavění na odiv (aby byli viděni), a odtud pak odvozuje význam adjektiva *непеющыи neskrývaný*, a celé místo interpretuje takto: Ti, kteří se vypravili hledat ostatky Klimentovy, nepálili svíce, ani když šli tam, a snad ani když se vraceli, nepřejíce si, aby byli sledováni, z obavy před napadením se strany okolních barbarů, ale náčelník městský, který učinil bezpečnostní opatření a nebál se nikoho, uspořádal uvítání neskrývané se svícemi, aby bylo viděno ode všech.<sup>18</sup> Ale výklad ten, i když se zdá zapadat do souvislosti, je nesprávný a nezbývá, než jej zamítnout. Nebot

<sup>17</sup> Zogr. Mc 12, 40: ἵ *непъщеваніемъ* *далече* *молваште* *са* *προφάσει* *μακρὰ* *προσευχόμενοι* pod záminkou dlouhého modlení.

<sup>18</sup> Trifonov o. c. 180.

**непъшианне** nemá toho významu, jaký mu přikládá Trifonov, nýbrž značí tolik, co záminka, důvod, námitka;<sup>19</sup> adjektivum, kdyby existovalo, ale není v církevní slovanštině doloženo, by mohlo mít význam jen „предстіраный, zdánlivý, domněлый“.

Je tu ještě jiná možnost: lze vyjít při výkladě tohoto nesnadného místa z kládné formy adjektivní **πεψηνтыи** (od **πεψь**). Slovo to je v církevní slovanštině zcela běžné a hojně doložené. V XI. století již v Pandektech Antiochových. Z rituálu ruské církve je znám zvláštní obřad: činъ peштнаго дѣйствія, který se konával rok co rok v prosinci, buď předposlední neděli před vánocemi (30. po sv. Duchu), kdy se slavila památka sv. Praotců (Abraháma, Isaka a Jakuba) nebo v poslední neděli před narozením Páně (31. po sv. Duchu), v tak zvanou neděli sv. Otce Starého Zákona. Tento „pecní obřad“ názorným způsobem předváděl v kostele zachránění tří mládenců z bablyoňské peci ohniště, jak se o tom vypráví v proroctví Danielově. Je to jediný z bohoslužebných obřadů ruské církve, který upoutal také pozornost literárních historiků, neboť byl v něm spatřován zárodeček liturgického dramatu, podobného katolickým středověkým mysteriím. Divadelní kus Simeona Polockého „О каре Навуходононсорѣ“ je přepracováním „peштнаго дѣйствія“.<sup>20</sup> V ruské odborné literatuře jsou věnovány tomuto „чину peштнаго дѣйствія“ dvě důkladné práce: K. T. Nikol'ského v jeho knize *O službach russkoj cerkvi* (Spb. 1885, str. 152—213) a A. Dmitrijevského ve *Vizant. Vremenniku* (I, 1894, 553—600). O ně se hlavně opírám ve svém dalším výkladu. Obřad zapálení pece a uvržení do ní tří mládenců tvořil součást jitřní bohoslužby a byl sloučen se zpíváním 7. a 8. písni kanonu, jejíž slova vzata z knihy Danielovy vztahují se na tento děj. Kromě tří mládenců, vybraných z chrámových zpěváků a oděných v bílé plátěné „stichiry“ a v kožené čepice, barvené a zlacené s kožišinovým lemováním, s měděným křížkem nahoře, byli tu ještě dva „chaldeové“ v rudém šatě, kteří měli hlavně na starosti suchou plavuň ke vznícení efektního ohně v symbolické peci za obřadu. Již ve středu

<sup>19</sup> Řecké **πρόφασις** značí výmluva, záminka, zdání, předstírání (pod rouškou). Srov. Fr. Zorell, Lexicon Graecum N. T., 1938, col. 1154.

<sup>20</sup> Savodnik V., Kratkij kurs istorii rus. slovesnosti<sup>2</sup>, 1914; I, 267 p. 2.

před stanovenou nedělí byl rozebrán v chrámě nad ambonem hlavní svícen, a na jeho místě byla pak zavěšena ozdobná loutka archanděla, který byl spouštěn za obřadu do pece, aby tam uhasil plamen. V sobotu byl odstraněn ambon a na jeho místo postavena mřížovaná, dřevěná pec, do níž za obřadu vcházeli tři mládenci a po zapálení plavuně opět z ní vystupovali za pění písni. Co však při tomto obřadu „peštnago dějstva“ je zvlášť charakteristické a dává možnost vyložit nově ono záhadné „pešt'no šestvije“ v Chersonské legendě, jsou časté průvody, jež se při tom konaly. Již v sobotu večer utvořil se v domě celebujícího hierarchy, patriarchy nebo metropoly nebo biskupa průvod, který ho doprovázel za zpěvu příslušného verše (peštnyj stichъ) z paláce do chrámu k nešporám: napřed šli podjáhni v řadách po třech, potom jáhen s lampou a dva druzí s velkými svíčemi (tedy s jakýmisi voskovými pochodněmi), za nimi tři mládenci s trojitými svíčemi, po stranách jejich chaldeové, rovněž se svíčemi, potom duchovenstvo, a nakonec celebrant. Po ukončení nešpor, za nichž tři mládenci s chaldey všelijakými úkony zpestrovali bohoslužbu, týž průvod s rozžatými svíčemi se ubíral zpět z chrámu do příbytku patriarchova nebo biskupova. Totéž se opakovalo časně zrána před jitřní bohoslužbou, za níž se konal vlastní činъ peštnago dějstva se zapálením pece, ovšem jen symbolickým, za pomoci plavuně, a po jejím skončení se vracej v též porádku, za svitu planoucích svic do paláce, kde hlavní účastníci, tři mládenci a jejich „učitel“ a chaldeové byli celebrantem pohoštěni. Zatím se v kostele odstranila dřevěná kulisová pec a opět tam postaven ambon. Konečně k osmé hodině ranní se zvonilo na mši a opět se sestavil v domě patriarchově nebo biskupově stejný průvod jako dřív, a ten jej zase doprovodil do chrámu i nazpět z chrámu za zpěvu „pecního“ verše. Slavnostní průvody duchovenstva za tmy prosincových večerů a jiter s planoucími voskovými pochodněmi byla jistě podívaná, jež vzrušovala a vrývala se hluboko do paměti. Není proto divu, že se vzpomínka na ně vynořila autoru „Slova“, když spatřil uvítací průvod, jejž připravil ostatkům svatého Klimenta náčelník města. Bylo to 30. ledna, a krátce před vánočemi mohl být v Chersoně svědkem této slavnosti. Když

vyložíme „peštno šestvje“ ve smyslu průvodu při obřadu pece, dává nám celé místo, aniž potřebujeme co korigovat (Trifonov na příklad vynechal v překladu ποεκτά), zcela jasný smysl: „... náčelník města připravil nám vhodné uvítání, nebylo to „peštno šestvje“,<sup>21</sup> průvod při obřadu pece, co nám ohlásil ohněm (září), ale představil nám je pro množství svic.“

Tato zmínka o „peštnom šestvii“ v „Slově“ má však nemalý význam i pro dějiny tohoto obřadu v řecké byzantské církvi. Na Rusi můžeme sledovat jeho trvání v psaných i tištěných památkách od počátku XVI. století do konce 1. polovice XVII. století. Ačkoli není nejmenší pochyby, že tento ruský „činъ пеšтнаго дѣйства“ pochází z byzantských řeckých pramenů (svědčí o tom i některé grecismy v csl.-ruském překladě), přece se nepodařilo nikde najít jeho úplné řecké znění. Máme jen zprávy, které potvrzují jeho existenci v cařihradské církvi, ale i ty jsou velmi skrovné. Obřad pece, *διάταξις τῆς καμίνου*, byl obsažen v typiku (to jest bohoslužebném ústavu, řádu) Sofijského chrámu cařihradského, jenž byl také zaveden od počátku na Rusi, a sdílel s ním jeho osudy. Od XIII. století razil si však již cestu do oblasti cařihradské typik jerusalemský, který neznal činu peštnago dějstva, a koncem XV. století úplně ovládl na území řeckém; na Rusi však nabyl všeobecné platnosti až teprve od polovice XVII. století. Po přijetí nového typika mizí obřad pece z bohoslužebné praxe. Ale i z té doby, kdy se v řecké církvi konával, jsou zmínky o něm velmi vzácné. Nejstarší bezpečná stopa jeho nalézá se v jednom rkpe Patmoské knihovny (č. 266)<sup>22</sup> z X. století; ale přece je to svědectví jen nepřímé, neboť obřad sám se tam nejmenuje, nýbrž je tu toliko připomínka (*μνήμη*) „tří mládenců“ *τῶν γ' παιδῶν* na neděli Praotců; poněvadž v témž typiku se svátek jejich mučednictví (”*Αθλησις τῶν ἀγίων γ' παιδῶν*“) klade na 17. prosinec, nemůže být jejich opětná připomínka, za několik dní, nahodilá a souvisí jistě s obřadem, spojeným s je-

<sup>21</sup> Var. *εκτέκμε* místo *πεστεμε* (světlo, záře, svícení, hoření) je jistě pozdější záměna, přizpůsobená adj. *πεψ' ήν*.

<sup>22</sup> Dmitrijevskij o. c. 596. Je tam obsažen krátký typik velikého chrámu cařihradského, kde se na neděli Praotců uvádí také *καὶ τῶν γ' παιδῶν Ἀραβίας Αξαρία καὶ Μισαήλ*, ač také 17. XII. je zařazen jejich svátek.

jich jmény. V Chersonské legendě, která je překladem řeckého spisu Konstantina-Cyrila z šedesátých let IX. století, se nám však zachoval výslovný poukaz na tento starobylý obřad, mnohem průkaznější než nejistá zmínka patmoského rukopisu, a tím celá otázka starobylosti řeckého obřadu *τῆς καμίου*, kterou některí pokládali za „otevřenou“ (na příklad profesor Golubinskij), dostává se na bezpečnou půdu.

„Slovo na prenesenie moštem,“ které je známo již skoro sto let, přes mnohá úsilí několika generací nevydalо posud všechna tajemství svého porušeného textu. Ale každá věta tohoto „Slova“, vrácená svému pravému smyslu, odhalí nám něco z ducha Konstantina-Cyrila, jehož lví spár nedovedl zastřít ani překlad. Zůstává ještě dosti míst, která vzdorují všemu výkladu a vyžádají si dalších studií. Byl bych rád, kdyby má přednáška dala k nim podnět.

## II.

### QUIDAM LOCI LEGENDAE S. D. CHERSONICAE DE TRANSLATIONE RELIQUIARUM S. CLEMENTIS PAPAE EXPLANANTUR

(*Velehradii XII. Septembris 1947 in consultatione peritorum propositum.*)

Non procul a Velehrad, in vertice montis prope pagum Osvětimany in silvis abscondita latet parva capella lignea S. Clementis Papae et martyris. Capella haec occupat locum, ubi primitus erat monasterium (a Hussitis saec. XV. dirutum), quod antiqua traditione testante originem suam duxit inde ab aetate s. Methodii. Nunc temporis paratur restauratio huiusce monasterii dedicati memoriae S. Clementis, cuius cultus in nostris regionibus intime cohaeret cum apostolico labore SS. Cyrilli et Methodii. Videtur ergo esse opportunum in nostro conventu quaedam proponere de iis litterarum monumentis, quae in lingua veteroslavica de S. Clemente Romano ad nos pervenerunt novisque indagationibus sunt collustrata.

Iam ante annos XL A. J. Sobolevskij haec scripserat. „Omnia litterarum documenta, quae S. Clementem Papam attingunt, ratione habita connexionis inter hunc sanctum et Apostolos Slavorum, praecipuam animi nostri attentionem

nem merentur atque omnimoda disquisitione tractanda sunt.<sup>1</sup> Omnibus certe notum est plura esse documenta palaeoslovenica, quae vitam, passionem, miracula S. Clementis illustrant vel ad eius cultum ecclesiasticum pertinent, partim translatā ex lingua Graeca vel Latina, partim libere a Slavis composita. Pulchram et fere completam collectionem horum textuum Clementinorum slavicorum in lucem edidit a. 1911 cl. vir Petrus Alexej. Lavrov in opere suo: Žitija chersonskich svjatych. Ex quibus duo praesertim animum nostrum in se convertunt: a) Laudatio S. Clementis Romani (Pochvala svjatomu Klimentu patriarchu rimskomu), summo artificio facta a Clemente, episcopo Velicensi, notissimo discipulo SS. Cyrilli et Methodii, - et b) Sermon in translatione reliquiarum gloriosissimi Clementis, historicam continens narrationem de eorum a. 861 in Chersoneso Taurica inventione (Slovo na prenesenie moštem preslavnago Klimenta, istoričskuju imušte besedu). In priore opusculo panegyrico (in Pochvala) non solum momentum morale cultus S. Clementis dilucide est expressum, verum etiam quaedam significatio quaestionis, de qua agebatur in congressibus Velehradensibus. Prouti N. K. Nikol'kskij in commentatione sua de litterarum documentis, quae S. Constantino-Cyrillo ascribuntur, indicavit, haec gravia verba leguntur in illa Laudatione de S. Clemente: „Non solum una ecclesia vel duae; sed totus orbis terrarum hodie in festo eius congregatus Deum laudat.”<sup>2</sup> Hisce verbis sat clare exprimitur idea unitatis et oecumenicitatis (vsemirnosti) Ecclesiae, cuius patronus columenque videbatur esse S. Clemens, proximus successor S. Petri Apostoli. Insuper, ut ait Nikol'kskij, medio aevo etiam possessioni reliquiarum S. Clementis valor quidam symbolicus tribuebatur pro uniendis Ecclesiis. Proinde inventio harum reliquiarum a S. Constantino-Cyrillo et translatio Romanam summi momenti est in hagiographia IX. et X. saeculi. Hisce reliquiis, ut verbis utar laudati Nikol'skii, confirmabatur vinculum spirituale uniens Slavos non solum cum Constantinopoli, sed etiam cum Urbe Aeterna; id, quod apostoli Slavorum primas partes egerunt in inveniendis hisce reliquiis, a tota Ecclesia oecumenica (vselenskaja) veneratis, et Romanam transferendis, multum contulit ad sacra vincula oecumenicitatis (vsemirnosti), iam tunc temporis schismate in discrimen vocatae, apud Slavos repraesentanda et firmando (i. c. 415—6).

Quae cum ita sint, non videtur supervacaneum et inutile animum advertere etiam ad Sermonem iam memoratum in festo Translationis reliquiarum S. Clementis (die 23. vel 30. Januarii), qui in Menaeis Slavicis saec. XVI. occurrit et a. 1856 ab Alex. Vas. Gorskio prima vice typis expressus exinde saepius est editus. Prima perscrutatio huius veteroslavici Sermonis, quae hodie quoque non est negligenda, auctore Alex. Jegor. Viktorov, scripta a. 1858, in publicum prodiit a. 1865 in Kirillo-Methodiev. sbornik (p. 407 ad 412): Viktorov persuasionem exprimit Sermonem hunc, cum accuratius investigatus fuerit, principalem locum occupaturum inter fontes historiae Cy-

<sup>1</sup> Sbornik statej posvjashčennych. V. J. Lašanskemu (Spb: 1907, 295).

<sup>2</sup> Izvestija po rus. jazyku i sloves. I, 1928, 412.

rillo-Methodianae necnon inter vetustissima documenta litterarum Slavicarum. Ipsum etiam non fugit slavicum textum Sermonis non esse originalem, sed probabiliter solummodo interpretationem (translationem) ex Graeco exemplari, cuius auctor fuerit S. Constantinus-Cyrillus. Viktorov simul recte definit rationem, quae adest inter hunc veteroslavicum Sermonem et inter legendam s. d. Italicam seu Vitam cum translatione S. Clementis: Vitam scilicet ita dependere a Sermone, ut ne unum quidem factum vel nomen ex sese addat. Quae opiniones a Viktorov solidis argumentis suffultae miro modo confirmatae sunt a. 1892, cum Monachii notissima illa Epistola Anastasii Bibliothecarii sedis Romanae ad Gaudericum episcopum de Velletri esset reperta et in lucem edita. Ex qua comperimus S. Constant.-Cyrillum in inventione honorabilium reliquiarum S. Clementis edidisse tria opuscula Graeca: brevem historiam sermonemque declamatorium, quae duo Anastasius se „agresti sermone et longe ab illius (S. Cyrilli) facundiae claritate distante“ Latine reddidisse nuntiat, et praeterea hymnum, quem „Graecorum resonant scholae“, quemque transferre non sit ausus propter difficultates rhythmicas. Postquam epistola Anastasii bibliothecarii ad Gaudericum episcopum palam facta est et viris in Slavicis litteris doctis innotuit, fere omnes praeente V. Jagić concedebant Sermonem veteroslavicum de Translatione et legendam Italicam, cuius auctor versione Anastasii memoratae brevis historiae sermonisque declamatorii ad Gaudericum missa usus est, et illa tria opuscula Graeca S. Const.-Cyrilli inter se connexa et apta esse. Dilucidationi quaestionum de mutua relatione horum documentorum magno impedimento fuit ipse textus slavicus Sermonis, qui multis mendis scatet et nonnunquam ita a librariis (copistis) est depravatus, ut sensus genuinus vix erui possit Nihilominus communis est opinio Slavistarum, quae a vero non abhorret, Sermonem de Translatione, licet exemplaria eius saeculum XVI. non excedant, iam antiquissimis temporibus e Graeco esse translatum. Cuius rei testimonio est ipsa lingua slavica huius textus, quae ad vetustissima specimina linguae palaeoslovenicae (vel Cyrillomethodianae) proxime accedit. Linguam, vel potius lexicon Sermonis de Translatione modo systematico primus elucidavit N. v. Wijk in primo cursu periodici Byzantinoslavica (1929); ipse quoque concedit Sermonem antiquissima periodo litterarum slavicarum esse translatum, sed illud tenet interpretem sensum originalis exemplaris Graeci non ubique satis bene percepisse. Putat ergo errores in Sermone occurrentes et sententiarum vim obnubilantes non omnes provenire ex incuria et negligencia copistarum, sed esse quosdam locos iam in radice corruptos et male interpretatos. Sed opinio haec videtur mihi esse minus probabilis, quia vix supponere licet interpretationem tam egregii tamque gravis operis S. Const.-Cyrilli esse attributam alicui, qui linguam Graecam non apprime calleret. Hoc patet ex ipsa analysi textus. Obscuritas quorundam locorum proveniebat maximam partem ex erroribus vel soloecismis, qui si corrigantur, sensus genuinus et liquidus apparebit. Aliquot vitia iam Iv. Franko in suo opere Svjatyj Klyment u Korsuni (1906) emendavit, uti рѣкы loco ракы, оученіе loco оуѓліе, отрока

loco **стока**, **добра** loco **зера** etc. Attamen multi adhuc restabant loci, quorum sensus primitivus videbatur esse corruptus. In textu a vitiis expurgando vel in explicanda vera significatione magnum processum habuit Jordan Trifonov sua dissertatione: *Dve съчинения на Константина Философа (sv. Kirila) за моштите на sv. Klimenta Rimski - Duo opuscula S. Constantini Philosophi de reliquiis S. Clementis Rom.* (Operum Acad. Bulgar. I. 48, 1934, 159—240). Trifonov prima vice omnes quaestiones theologicas, historicas, philologicas — quae ex hoc textu oriuntur, petractat et permulta, quae videbantur esse perplexa et subobscura vel crassis tenebris circumfusa, dilucidat. Insuper Trifonov, quod nemo ante eum conatus est, totum Sermonem interpretatus est, scilicet verbum pro verbo Bulgarice reddidit, etiam caput primum maxime corruptum et impeditum. Sermo de translatione, ut fert Trifonovii opinio, duobus constat partibus, quae diverso tempore et loco sint scriptae: prima pars (cap. 1—7) nihil aliud est nisi illa historica narratio S. Const.-Cyrilli, quam commemorat Anastasius Bibl. in sua epistola ad Gaudericum, et videtur esse conscripta, ut nos convincit Trifonov, demum aliquot annis post ipsam inventionem reliquiarum, quae facta est a. 861; secunda pars constat unico, octavo et postremo capite Sermonis neque aliud videotur esse nisi breviter astrictus „sermo declamatorius“ S. Const.-Cyrilli, de quo etiam scribit Anastasius Bibl., qui compositus et pronuntiatus est statim post translationem reliquiarum in urbem Chersonam praesente populo. Trifonov interdum mutatione unius litterae textum emendat, ex. gr. cap. 3, si loco труда (labor, certamen) posuit тврдъ, (phalanx, agmen): **и дохом' же дѣлженаго штока, тако єдинъ не ѿлоучимъ тврдъ:** profecti sumus ad beatam paeninsulam tamquam una indissolubilis phalanx, conglutinata non armis, sed cantico. Quaedam aliae difficultates tolluntur mutato ordine verborum vel indicato verbo Graeco, quod Slavus interpres nimis serviliter transtulit. Ad haec, quae Trifonov tanta animi sagacitate et diligentia perfecit, vellem quaedam addere, ut eo magis elucescat gravitas simul et venustas huius textus veteroslavici.

Neminem fugit in critica perscrutatione eiusmodi documenti antiqui maximi momenti esse locos S. Scripturae, quae ab auctore allegantur. Trifonov quosdam ostendit, sed nullo modo omnes. Sic in cap. 2., ubi auctor Sermonis desiderium inveniendi thesaurum reliquiarum S. Clementis comparat cum scintilla inflammante, quae quasi in fomite (in boleto igniario) excitavit in ipso incendium comburentem non solum carnem, sed pertingentem usque ad ossa et medullam (**а в костии же и мозга касающися**): Trifonov recte indicavit Jeremiae 20. 9, ubi legitur de igne exaestuante et ardente in ossibus. Sed cum hic sermo fiat de verbo (Dei), auctori cum ossibus in memoriam venit etiam medulla, de qua dicitur in ep. ad Hebr. 4. 12.<sup>3</sup> In eodem contextu latuerunt Trifonoviun duae aliae citationes ex Psalterio: in prima (Ps. 76. 3) auctor Sermonis inserit verba Psalmistae sine ulla accommodatione cum dicit desiderium re-

<sup>3</sup> Живо во слово южнє... прѣходи до раздѣленія дѹши и дѹха, челонемъ же и мозгомъ...

liquiarum inveniendarum ipsi tantum dolorem paravisse, ac si aculeo esset stimulatus, sed „non usque adeo, ut renuerit consolari áima eius“ (не до сего, же, еже отвержеся оутешитися душа моя; Ps Sin. штъвръжеся оутешитися душа моя). Sed etiam verbum „роса“ ros, quod praecedit, depromptum est ex S. Scriptura, ut indicat ipse auctor: (по пророческому словеси, iuxta dictum Prophetae), et quidem ex Is. 26. 19: Resurgent mortui, qui in sepulcris sunt, et laetabuntur, qui sunt in terra: роса бе, таже ѿ тебе; исцѣленіе имъ есть (гр. ή γὰρ δρόσος ή παρὰ σοῦ ἵαμα αὐτοῖς ἔστιν; vulg. paulo' aliter: quia ros lucis ros tuus). Cum etiam verbum исцѣленіе in textu vetero-slavico in eodem contextu appareat, nullum dubium est, quin auctor Sermonis sibi hic verba Isaiae libere accommodaverit. Deinde statim sequuntur verba Ps. 54. 7 convenienter modo characteristico aptata: крилѣ голоукинѣ въспрѣати (var. въспрѣати) жѣлакицѣ блаженаго Климентати раки достигноути и почити: anima eius desiderat assumere alas columbae et pertingere ad arcam beati Clementis et requiescere. In Psalm. Sin. versus hic sonat: къто дастъ мнѣ крилѣ тво голоуки, и полевиж, и починѣ (vulg.: Quis dabit mihi pennas sicut columbae, et volabo, et requiescam)? Auctor Sermonis sibi verba Psalmi convenienter adaptavit per paraphrasim, in qua finem desiderii sui, consecutionem arcae S. Clementis, expressit. Iam ex hoc uno exemplo, in quo tanta copia locorum S. Scripturae invenitur congesta, colligere possumus, auctorem Sermonis fuisse et theologum insignem et scriptorem in compositione diligentem et peritum, qui verbis S. Scripturae nonnunquam ad proprias sententias exprimendas usus est neque nimis presse secutus est eius verba ac litteras. Interdum unico verbo e S. Scriptura desumpto suae sententiae sigillum (ut ita dicam) impressit biblicum. Unum exemplum adducam, quod etiam fugit Trifonovium. Legitur in ultimo capite: Мы бо есмъ симъ вини, амже ся есмъ лишили его; но некли възникнемъ; Nos enim sumus in culpa, quod eum amisimus; sed forte resipiscemus. Verba haec vario modo false explicabantur. Voronov (Glavnѣjšie istočniki 91—92) et alii putabant auctorem Sermonis loqui nomine incolarum urbis Chersonae et culpare eos seque ipsum, quod S. Clementem perremiscent; Viktorov (o. c. 412), hoc posito Sermonem esse Romae a S. Const.-Cyrillo pronuntiatum, contendit S. Cyrillum dicere verba haec nomine Romanorum, quorum maiores fuissent in noxa, quod S. Clementem deseruerint, nunc vero eius reliquiae ad ipsos revertuntur; demum Trifonov verum sensum loci huius aperuit, respectu habitu contextus, scilicet festum translationis reliquiarum S. Clementis spem nostram vitae futurae, quam nos Christiani habemus, adimpleturum: nos enim sumus in culpa, quod eam amisimus, sed forte resipiscemus: но некли възникнемъ: forte resipiscemus, evademus, scilicet e rete (e laqueo) diaboli. Haec vox възникнемъ haud dubie ex ep. II Tim. 2. 26 desumpta est, ubi legitur: и възникнѣтъ ѿ непрѣзинны сѣти (Slepč. καὶ ἀνανήψωσιν ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος, vulg. Et resipiscant a diaboli laqueis). Hoc unicum verbum възникнемъ ne in sua isolatione quidem amisit suam significationem, quia in sequenti propositione Sermonis di-

citur de adversariorum, hoc est spirituum malignorum expulsione, sicuti bene cognovit Trifonov.

Similiter etiam verba **дате ли незакондливе** pro graeco *ἰλαρὸς δότης* (II Cor 9,7, Proverb. 22,8) miro modo exprimunt sensum S. Scripturae originalem (in hebraico textu Proverb. pro *ἰλαρός* legitur „tob-’ájin“, homo oculi benevoli); in antiquissima versione slavica, in s. d. Apostolo Christinopolitano et Slěpčensi necnon in Pandectis Antiochi s. XI., ponitur vox minus clara **тихъ** (**тиха датела**), quae in posterioribus textibus quodammodo emendatur in **добротна датела** (cfr. Fr. Zorell, Lexicon Graec. N. T. 1931, 610).

Hic modus revera artificiosus, quo verba vel loci S. Scripturae contextui Sermonis adaptantur, si ulterius sedulo observetur et criticae disquisitioni subiciatur, potest multum conferre ad obscuritates textuales illustrandas. Ex his, quae breviter perstrinximus, satis patet interpretem Slavicum proprietates generis dicendi seu stili S. Const.-Cyrilli diligenter conservasse et convenienter expressisse. Eandem „subtilem S. Scripturae cognitionem, eandem peritam sententiarum biblicalarum electionem et earum accomodationem rhetoramicam“, quam in Sermone S. Cyrilli deprehendimus, doctissimus Fr. Grivec in Sermone auctoris anonymi, qui in codice glagolitico Cloziano legitur et verosimiliter a S. Methodio est compositus, observavit (Clozov-Kopitarjev Glagolit v slovenski književnosti in zgodovini 1943, Razprave Academiae Labacensis I, 5). Uterque apostolus Slavorum intime novit S. Scripturam eiusque locos nonnunquam afferebat ad proprias sententias exprimendas et exornandas.

Sunt etiam alii loci, quorum sensum Trifonov non est assecutus. Ceteris praetermissis vellem solummodo unam difficultatem explicare, quae ab omnibus editoribus huiusc Sermonis de translatione falso est proposita, quamquam solutio videtur esse in promptu et simplex. Lectio haec difficilis intellectu occurrit, ubi narratur de occursu seu salutatione, quam princeps civitatis Chersonae archiepiscopo aliisque reliquias S. Clementis portantibus paraverat: **подебно срѣтенїе сътвори, не пецино шествїе к'нанъ ѿгнемъ повѣдаѧѧ за множество свѣты.** Manifestum est hisce verbis describi processionem (шествїе), quae igne et multitudine cereorum cendentium conspicua erat. Sed adjективum **не пецино** mirum esse videbatur prorsusque ignotum - ut ait Trifonov aliis auctoribus. Lavrov in utraque editione huiusc Sermonis (Žitija 1911 Materialy 1930), existimans lectionem esse erroneam, in locum eius substituit verbum **натырино** cum significatione скорый, celer; conjecturam Lavrovii probavit et textui inseruit etiam Teodorov-Balan (1934). Attamen Trifonov recte contradicit, si revera de celeri occursu mentio fieret, non apparere, cur hoc loco splendor igneus et multitudine cereorum commemoraretur. Propterea Trifonov retinet lectionem **не пецино**, quae manuscriptis fulcitur, eamque enucleare conatur repetendo originem huiusc verbi a veteroslavico substantivo nomine **непыщеваннѣ** et provocat ad Mc 12, 40 (Zogr. 1 **непыщеваннѣмъ длане молитеса: προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι**, vulg. Qui devorant domos viduarum sub obtentu prolixae orationis). Trifonov putat

minus recte vocem **непышеваніе** significare idem ac „ostentatio“ (ut videantur), et exinde concludit voci **непар'ю** subjectam esse notionem „non occultatus“, locumque nostrum hocce modo commentatur: Qui profecti sunt, ut reliquias S. Clementis quaererent, non accenderunt cereos neque eundo neque redeundo pertimescentes, ne forte barbari ex vicinis regionibus eos aggredierentur, sed princeps civitatis, qui omne cautionis genus potuerat adhibere, paravit eis occursum „non occultatum“, non absconditum, cum cereis, ut ab omnibus videretur (Trifonov o. c. 180). Haec interpretatio, quamvis videatur contextui esse consentanea, reicienda est, nam vox **непышеваніе** non habet eam significationem, quam ei adjudicat Trifonov, sed notio subjecta huic voci est „praetextus, obiectio, argumentum“, et praesertim apud Mc 12. 40, quem allegat Trifonov, idem valet ac **πρόφασις** *praetextus, species* (specie diu multumque preces fundentes: **πρόφασις** = si quis in agendi modo bonum aliquod falso simulat). Si tale adjectivum **непар'ю**, ut supponit Trifonov, existeret, nullo modo posset denotare „non occultatus“, sed forsan „simulatus, putativus“.

In explicatione, quam equidem propono, a positiva forma adiectivi **пеш'ю** (quae originem dicit a subst. **пешк** - caminus), proficiscendum est. Vox haec saepius occurrit in documentis palaeoslovenicis (ex. gr. saec. XI in Pandectis Antiochii). In euchologio graeco-slavico ecclesiae Russicae reperimus speciale officium camini: **чинъ пеštnago dějstva**, quod singulis annis celebrabatur mense Decembri, paenultima Dominica ante festum Nativitatis Domini (30. p. Pent.), in commemoratione SS. patriarcharum Abraham, Isaac et Jacob, vel Dominica ultima (proxima) ante Nativitatem Domini (31. p. Pent.) sic dicta Dominica SS. Patrum Veteris Testamenti. Hoc officium camini fuit pars officii matutini annexa 7. et 8. cantico canonis, cuius verba de-prompta ex Daniele c. III. referuntur ad hanc rem; repreäsentabat scaenice in ecclesia liberationem trium puerorum de medio camini ignei Babylone iuxta narrationem in libro Danielis (c. III). Etiam qui historiae litterarum Russicarum operam dabant, animum adverterunt ad hocce officium tamquam ad nucleum quendam dramatis liturgici similem mysteriis catholicis mediæ aevi. Duo theologi Russici accurate tractabant de hocce officio: N. K. Nikol'skij (De officiis ecclesiae Russicae 1885, 152—213) et A. Dmitrievskij in periodico Vizant. Vrem. I, 1894, 553—600. Eorum rationibus innitor in sequenti explicatione. In officio camini personas trium puerorum gerebant cantores ecclesiae, qui vestiti erant albis stichiris linteis et portabant pileos et corio factos et pulchre ornatos; praeter eos prodibant in scaenam duo Chaldaei rubra veste induti, quorum praecipuae partes erant in accendendo igne symbolici camini lignei, parati in ecclesia in loco ambonis. Imprimis notandae sunt frequentes processiones cum cereis, quae tempore huiusc officii insti-tuebantur. Iam sabbato vespere in domicilio hierarchae celebrantis (patriarchae, archiepiscopi vel episcopi) processio parabatur, quae hierarcham in ecclesiam ad Vesperas deduceret cantantibus cantoribus „versum camini“ (pešnyj stich): praecedebant subdiaconi, dein ibant unus diaconus cum lam-

pade et duo alii cum magnis cereis accensis, subsequebantur tres pueri cum candelis triplicibus, et una cum eis duo Chaldae, etiam cum cereis, postremo clerus et hierarcha celebraturus. Vesperis finitis eadem processio cum cereis ardentibus comitabatur hierarcham ab ecclesia in habitaculum. Idem modus quoad processionem observabatur postridie primo mane ante officium Matutinum, quo durante accendebar materia ad igneum flammarum in camino producendam parata ex arefactis plantis lycopodiaceis. Etiam ad missam, post horam 8. diei hierarcha celebraturus eodem modo hinc inde deducebatur. Hae processiones solemnes caliginoso tempore vespertino vel matutino mensis Decembbris, tanta copia candelarum ardentium illustratae certe fuerunt spectaculum, cuius memoriam nulla unquam potuit delere oblivio. Neque id mirum videri debet, si auctori Sermonis de translatione reliquiarum S. Clementis, haec pompa liturgica camini, cuius forsan paulo ante festum Nativitatis Domi i ipse testis oculatus fuerit, in mentem venerit, quando occurbationem principis multis ignibus coruscantem conspexerit. Nihil ergo impedit, quominus „peštno šestvije“ in sensu significato accipiamus. Tum locus iste Sermonis nullam parabit difficultatem habebitque notionem omnino claram, etiamsi verba et litteras sequamur (Trifonov ex. gr. omisit in sua versione vocem **ночь да**). Potest ergo his verbis reddi: Princeps civitatis nobis occursum convenientem paravit, non processionem camini nobis igne indicavit, sed multitudine cereorum eam quasi representavit.

Id, quod Sermo mentionem habet „processionis camini“ summi momenti est pro historia huiusce officii in ecclesia Graeco-byzantina. Officium camini (čin peštnago dějstva), quod in Russia ab ineunte saec. XVI. usque ad diuidium saec. XVII. in monumentis scriptis et typis expressis saepius occurrit, originem trahit ab originali graeco-byzantino, ut graecismi versionis slavicae manifeste ostendunt. Sed textus graecus integer ad nos non pervenit, solummodo brevis ordo (*διάταξις τῆς καμίνου*) testatur officium hoc in ecclesia byzantina olim extitisse. Habebatur enim in veteri typico Constantinopolitano ecclesiae S. Sophiae. Sed inde a sec. XIII. iam in regiones patriarchatus Constantinopolitani typicum Hierosolymitanum sibi aditum comparavit, quod officium camini prorsus ignorat. Typico Hierosolymitano divulgato officium camini esse desiit (de praxi ecclesiastica sublatum est): apud Graecos iam saec. XV. exeunte, in Russia medio saec. XVII. Verumtamen etiam eo tempore, quo officium hoc apud Graecos communi in usu erat, perquam raro incidimus in mentionem eius. Antiquissimum vestigium eius inventitur in manuscripto bibliothecae Patmosiana saec. X., sed officium camini non expresse nominatur: solummodo in Dominica SS. Patriarcharum posita est commemoratio ss. trium puerorum, quae cum officio camini aliquo modo connexa esse videtur. In Sermone de translatione reliquiarum S. Clementis vero, cuius exemplum primum (originale) ad septimum decenium saec. IX. pertinet, habemus expressam significationem huiusce ritus in Graeca ecclesia Chersonensi; quo fit, ut quaestio de antiquitate huius officii, quae in dubium vocabatur, novo fundamento superstrui possit.

Ex iis, quae diximus, sufficienter apparet et exstat Sermonem de translatione reliquiarum S. Clementis esse textum pretiosum, cuius indagatio, non dum per omnia capita absoluta, plurimum prodesse poterit ad multa in S. Constantino-Cyrillo praecolla cognoscenda et admiranda.

### III.

## LATINA INTERPRETATIO PALAEOSLOVENICI SERMONIS DE TRANSLATIONE RELIQUIARUM S. CLEMENTIS SEU S. D. LEGENDAE CHERSONICAE

Mensis eiusdem (Januarii) 30. die.

Sermo in Translatione reliquiarum praeclarissimi Clementis historicam complectens narrationem, quomodo Christi ope anno sexies millesimo trecentesimo sexagesimo nono (= 861 p. Chr. n.) iis, qui eum amanter fideliterque exquisierant, quasi prae aliis in Ponto resplenderit.

### I.

In inventione reliquiarum gloriosissimi inter sanctos Clementis earumque laeta manifestatione oratione gravi, quanta profecto satietas hominibus piis et ingeniosis libentique animo auscultantibus, quae porro bonae cœnæ convivis in sententiarum magnificentia coelestis suavisque verbi oblatio et subministratio, quam iucunda *confirmatio* (Phil 1, 7, Hebr 6, 16). Si nimur in mercaturaे studiosos et in peregrinationes eorum, qui lucrandi cupiditate flagrant, animum intendimus - cum id fuerit signum ipsis proprium: ubi finiunt, quod ardenter expetebant, otiumque consequuntur a labore et certamine, tunc etiam multis annis interiectis ea, quae iis peregre proficiscentibus acciderant, narrant patribus, fratribus, liberis, amicis etiamque vicinis, qui nihil laboraverunt - tunc mentis et linguae proposito quodammodo id attingentes nunquam desistemus narrare fratribus et carmine celebrare splendidam atque beatam emptionem reliquiarum beati

Clementis. Ipsi namque aerumnas, vulnera, cicatrices *errationesque*<sup>1</sup> multas, quae saepe numero iisdem narratoribus acciderunt, dulcedinis cuiusdam significationem esse existimant, tamquam salutem ex alio Ponto. Nos vero de gloriosi Clementis spiritali cena facundum sermonem ab ipso initio attingentes, cum cibus ille mysticus simulque bonis beatisque operariis retributio et suavium opsoniorum esca iis, qui Deum diligunt, apposita et donata corroboret corda, orationem gravem dicimus fidei, spei, caritatis erga sanctum obtentu animique contemplatione.

## II.

Magna enim spes ex fide et amore erga inexhaustum beatarum reliquiarum sancti Clementis thesaurum in mente nostra haud commode orta est, velut in fomite carbonum coacervatorum scintilla Verbi accendens et absumentis non solum carnem, sed usque ad ossa (Jerem 20, 9) et medullam (Hebr 4, 12) pertingens semperque comedens et viscera exurens. Anima vero nostra adhuc confidebat et angebatur et quasi quodam aculeo stimulata non usque adeo, ut renuerit consolari anima mea<sup>2</sup> (Psal 76, 3), perstans et appetens incliti Clementis conspicere reliquias, tamquam rorem iuxta verbum prophetae a pastore bono sanitatem (Is 26, 19) accipientes cupiebamus alas columbae assumere et ad arcam beati Clementis pertingere et requiescere (Psal 54, 7). Quae ut adimpleatur, Jesus hominum amator voluit quosdam Chersoni degentes excitare, imprimis Georgium pastorem fidellem cum Nicephoro clarissimo, qui tunc urbis gubernacula bene et leniter tractans cum aliqua multitudine et honorabili clero fervore eminebat, licet dignitate minor fuerit.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Cfr. Prov. 2, 15 οὐλαχένα κόλεσα = curvatae viae (Sreznevskij Materialy sub οὐλαχήτη, Miklosich Lexicon sub οὐλακῆτη).

<sup>2</sup> Hic inepte „mea“ loco „nostra“

<sup>3</sup> Cfr. in legenda s. d. Italica seu Vita cum translatione S. Clementis (Fr Pastrnek, Dějiny slov. apoštola Cyrilla a Methoda, 1902 p. 240-242) cap. III: „Super quo responso miratus valde ac tristis Philosophus redditus, ad orationem conversus est, ut quod per homines explorare non poterat, divina sibi revelatio meritis praefati Pontificis dignaretur ostendere. Civitatulæ ipsius Metropolitam, nomine Georgium, simul cum clero et populo ad eadem

### III.

Qui cum tales essent remque incipiendam de die in diem contenterent, die quadam, quando Deus concessit, ut sanctus appareret - quae dies fuit 30. mensis Januarii - aliquot e fervidis progressi e portu ibant hymnos cantantes. Cantici obsecrantis haec erant verba: „Noli nos, sancte Clemens, ad tumulum tuum cum fiducia procidentes pudore suffusos depellere, sed suscipe corda servorum, qui ad arcum sacram tuarum reliquiarum assistunt atque obsecrantur, ut gregi beatorum et misericordium unguento tuo frui contingat, Deo precibus tuis, inclyte, fidelibus sanitatem et peccatorum remissionem largiente magnamque misericordiam.“ Proficiscebamus ad beatam paeninsulam tamquam unica indissolubilis phalanx, quae videbatur esse conglutinata non armis sed canto. Cum paeninsula illa exoptata iam ante oculos appareret, repentina quaedam et praecipuis pluvia aqua abundans e coelo imminente sub divo coorta est, auferens nostri desiderii fiduciam. Ubi alterum canticum incipiendum erat, sacerdos nomine Salomon, qui ceteris carmen numeris praecebat, presbyter tunc ecclesiae sancti Procopii, angore et difficultate opprimebatur privatus lumine inserviente sibi. Et ecce, subito opera sancti Clementis nubes dissipatae sunt et luna resplenduit, aëris illuxit globusque lunaris fuit splendor lucidus. Quae cum vidisset quidam aliis, qui notus fuit viro opus hoc aggredienti unaque cum eo in sedili mobili erat diligenter auscultans, hac voce statim exclamavit: „Pater, Deus scit precibus sancti Clementis egregie illuminare animas dulcem lucem desiderantes.“ Cui laetitiae cum nullo modo obstaret vis luminis collustrans, initium clarum et expeditum fecimus alterius cantici; fuit autem sic: „Timore Dei ac tremore oppressi et lacrimis.“ Quo canto finito ad paeninsulam laudabilem et ad arcum cum archiepiscopo profecti sumus.<sup>4</sup>

de caelo expetenda invitans: super hoc etiam referens illius gesta passionis, seu miraculorum eiusdem beatissimi Martyris, plurimos eorum accedere et tam pretiosas margaritas tamdiu neglectas requirere, et in lucem Deo iuvante reducere, suis adhortationibus animavit.“

<sup>4</sup>Leg. Italica cap. III: „Quadam autem die, quae in III. Calendarum Januariarum (!) inscribitur, tranquillo mari navem ingressi, Christo duce iter

#### IV.

Quem circumsistentes et illuminatione apta illuminati in terram exoptatam procidimus totoque mane collaudandi initium fecimus. Medio cantico tentatio quaedam in usum eorum, qui constantes in fide fuerunt, accidit. Nam nubes diensae a meridiana regione paeninsulae exortae sunt. Quas cum archieписcopus vidisset, quendam ex piis, Digitsam nomine, bene gnarum horum locorum, misit exploratum. Qui profectus nuntiavit pluviam mox futuram. Tum quia locum arcae sacrae non inveniimus, investigatione copta canticum Kontakii decantare praecepimus; quo facto statim nubium densitas in septemtrionem discedens in vicem obscuritatis oculis ad quae sitas beati Clementis reliquias videndas coelum serenum et lucidum cum stellis suis patefecit, quod in communi contentione ita se ad negotia praeparabat.<sup>5</sup>

#### V.

Cum cantor quartum canticum caneret, sic quodam loco dicens: „Utique latibulum<sup>6</sup> iam non est latibulum, sed lumen in candelabro,“ velut in lucerna quadam stella matutina apparet, ecce, e reliquiis beati Clementis costa aliqua initium fecit, nobis maerore afflictis, quod multae horae praeterierint neque quidquam comparuerit. Habuimus enim oculos mentemque modo ad Deum sublatos modo ad arcum hanc sacram intentos. Sextum canticum dum decantabamus, quod sic habet uno loco: *Custodit ossa iustorum* (Psal 33, 11), prouti decantans concinit David in canticis, illuxit nobis sanctum praeclarum caput inclyti Clementi, arripiunt, praedictus videlicet Philosophus cum Episcopo ac venerabili clero, nec non cum nonnullis de populo. Navigantes igitur cum ingenti devotione ac fiducia psallentes et orantes pervenerunt ad insulam, in qua videlicet aestimabant sancti corpus Martyris esse.“

<sup>5</sup> Leg. Italica cap. III: „Eam igitur undique circumdantes, et multo lumine splendore lustrantes, cooperunt magis ac magis precibus sacris insistere, et in acervo illo, quo tantum thesaurum quiescere suspicari dabatur, curiose satis et instantissime fodere.“

<sup>6</sup> Vel aliquid, quod est „absconditum“, „thesaurus“ et s.

tis. Quod cum primus conspexisset quidam, qui est ipse narrator, statim beata Vox exclamavit: „*Gaudete, patres fratresque, in Domino, iterum dico: gaudete* (Phil 4, 4). Ecce enim caput beatum tamquam sol lucide nobis ex inferni profunditate illuxit.“ Qua voce auditâ omnes subito laetitia affecti hymnum laudis ad Deum effundebant, a coelestibus ad arcam sacram spectantes, et sicut ad diuitias nunquam interituras se praecipitantes et prae-cipitati ibant, volentes osculari vel conspicere splendidas illas mangaritis similes reliquias. Et hoc quidem iis magnum fuit et ad sanctificationem sufficiens, ut saltem faciem contrectatione hac illuminarent. Cum autem animorum laetitia omnes suavissimo odore collustrasset oblectavissetque, statim ex inferioribus terrae etiam de ceteris membris, quae servata sunt, stellae lucidae, nobis resplenderunt, ipsae quidem sanctae manus cum beatis cruribus, quasi in mystico firmamento spiritualium coelorum omnia membra, quae servata sunt, colligentes et facies fidelium digno accessu exornantes. Continuo postremum apparitio ancorae, solum nullam vocem emittens, sicuti iuxta normam debent apparere beata membra, quae proprietate sua corrumpabantur, haec tamen conservata est sua rigiditate usque ad minuta fragmenta ab ea avulsa. Illico validus et communis cantus ortus est, collaudatio Dei incessabilis per totam noctem ad horam convenientem immaculati sacrificii et oblationis Christi Dei nostri, paullulum quibusdam silentibus propter reverentiam talis officii. Quo finito venerabilis episcopus beatam arcam in capite portans cum quoddam fideli adstante in navi reposuit.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Leg. Italica cap. IV: „Ubi diu multumque desiderio sancto cunctantibus, et de spe divinae miserationis plurimum confidentibus, tandem ex improviso velut clarissimum quoddam sidus, donante Deo, una de costis Martyris pretiosi resplenduit. Ad quod spectaculum omnibus immensa exultatione repletis, magisque ac amplius sine aliqua iam excitatione terram certatim eruderantibus, sanctum quoque caput ipsius consequenter apparuit. Quantae iam omnium voces in caelum, quantae laudes et gratiarum actiones in Deum ab universis cum lacrimarum effusionibus datae sunt, si vel aestimare quidem vix possumus, quanto minus exprimere? Tanta siquidem in omnes tum de sanctarum inventione reliquiarum, tum de immensissimi odoris suavitate erat innata laetitia, ut cum iubilo ineffabili gratulantes in paradyso extra sese putaretur consistere. Cum ecce post paullulum rursus quasi ex quibusdam abditis

## VI.

In civitatem Chersonensem cum hisce laudibus iter arripiunt: „Attollite nunc omnes gentes, sicuti olim quadratum tabernaculum Dei, conventus Chersonensis, et hanc sancti arcum, vocantes cantando omnes a finibus terrae ad divinam festivitatem.“ Cum ab paeninsula quantum decem stadia recessissent, princeps civitatis, Dei amator, cum quibusdam fidelibus et sapientibus viris, qui tunc ibi comparuerunt, occursum convenientem paravit, non processionem camini nobis igne indicavit, sed multitudine cereorum eam quasi representavit. Et hocce canticum ibant canentes, quod est de sancto loculo: „Loculum igitur circumdemus sicut arcum non quasi Moysen hodie in loculo portantes, sed apostolum demergentem dolum inimici invisibilis.“ Qui cum nobiscum decantasset et pro paeninsulae consecutione gratias egisset, tum festinanter urbem ingressus occursum dignum paravit et fecit. Exosculatus sanctum loculum rogavit, ut tolleretur et in noviter tunc ab ipso in titulum sancti Clementis exstructo urbis templo ad breve temporis momentum poneretur ibique sermo de translatione legeretur.<sup>8</sup>

## VII.

Cui morem gerentes loculum ibi reposuimus. Deinde iterum poscebant, ut in ecclesiam sancti Sozontis, quae fuit ad murum sanctarum reliquiarum particulis paullatim et per modica intervalla, omnes repertae sunt. Ad ultimum quoque ipsa etiam anchora, cum qua in Pontum est praecipitatus, apparuit.“ Cap. V: „Omnibus igitur pro tantis Dei bonis immensa repletis laetitia, celebratis ibidem a sancto Pontifice sacrosanctis mysteriis, ipsemet sanctus vir super proprium caput sanctarum reliquiarum loculum levans, ad navim cum ingenti universorum subsequentium tripudio detulit; ac deinde Georgiam metropolim cum hymnis et laudibus maximis transportavit.“

<sup>8</sup> Leg. Italica cap. V: „Interea cum iam civitati appropinquarent, vir nobilis Nicephorus, eiusdem civitatis dux, illis cum pluribus aliis obviavit, et adoratis sanctis reliquiis, cum multis gratiarum actionibus praecedens sanctum loculum, ad urbem cum gaudio remeare properabat. Ibi etiam cum ingenti universorum tripudio sanctum ac venerabile corpus receptum adoravit, et recitato coram omni populo inventionis eius mysterio . . .“

urbis prope turres, portaretur, quia vespere facto multitudo magna confluuebat, ita ut per difficile esset beatam arcam in locum, quo intendebant, afferre. Prima vero custodia noctis silentio facto episcopus cum quibusdam fidelibus ingrediens gloriosissimum Clementem in aedem sancti Leontis transtulit ibique conventu facto cantus nocturnus iussu episcopi a fidelibus illis fiebat, ad medium scilicet noctem a sexu virili, a media nocte usque mane a monialibus feminisque devotis, quod erat in more positum, usque ad finem. Quo cantu nocturno finito omnis populus ad litaniam quandam primo mane in eadem ecclesia congregatus per totam urbem circumibat, in qua pompa conspicui potuit omnis homo omnisque status fidelium gaudens et lacrimans et exultans spiritualiter anima et corpore laetitiaque innarrabili gestiens. Nequibant enim discerni vel dignosci senes propter laetam typicamque hilaritatem processionis, divites et pauperes, nobiles et ignobiles, sed cuncti et cunctae simul cum fiducia, omnis periculi memoriam abicientes, postquam cum sacris reliquiis gloriosissimi Clementis per totam urbem circumierunt, in ecclesiam cathedralem intraverunt. Et cum sanctus Clemens portam principalem ingressurus esset, nobilis clerus cum episcopo quasi uno ore haec extemplo coepit gratiouse cantare: „Suscipe hodie, sacra ecclesia, illuminatorem te illuminantem Clementem sanctum et gloriosum. Apparuerunt enim divitiae et potestas sacratissima, quoniam dignatus est cum Petro et Paulo verbum accipere, ideo percurrentes fines terrae cum laetitia Chersoni supremum obiit diem, Dominum firma amplectens caritate, et salvat te. Quem ut par est honora, quoniam fidelibus magnam misericordiam largitur.“ Ibidem oblato sacrificio sacris reliquiis aquam sanctificaverunt et eam iis, qui baptismum acceperant,<sup>9</sup> pariter (non minus)<sup>10</sup> ac fidem subministraverunt. Quo facto in domos suas cum laudibus reverterunt Deum benedicentes pro hocce magno dono et pro gratia coelesti.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> προσεύψεις = gr. φάτισμα = baptismus; πρίν με forsitan loco πριν μησιμό.

<sup>10</sup> Idem dupli modo expressum: μένο - οὐδὲ μητέ (= μηνέ).

<sup>11</sup> Leg. Italica cap. V: „... cum iam advesperaseret, et prae nimia populi frequentia ingredi ultra non posset, in templo S. Sozontis, quod urbi erat

## VIII.

Sic enim, o fratres, cum abundantes haec divitiae beatarum reliquiarum gloriosi Clementis palam factae essent, Dei Verbo, quo Verbo universum mundum creavit, dignam laudem festivo die illustris eius memoriae digne frequentantes speramus a Deo fore, ut futura per fidem tamquam praesentia videamus. Nostra enim est culpa, quod eum amisimus, nisi forte *resipiscemus* (2 Tim 2, 26). Beata namque civitas nostra<sup>12</sup> apparebit, si sic erimus et adversarios repellemus. O beate conventus, qui illo die ad loculum gloriosissimi Clementis venisti, quippe qui alterum solem praeclarum e terra resplendescensem conspexeris. O beatorum virorum *constans*<sup>13</sup> fiducia, quae non defecit, ut moli-retur et in lucem erueret tam celebre donum suscipiens e manu, quae ex visione prophetica *forcipi* (Is 6, 6) similis facta est quaeque terribiles calculos reliquiarum Clementis accepit. O beate conventus, qui omnis carnis ordinem et (litamiam) publicam coadunasti ad sacrum diem translationis reliquiarum sancti Clementis celebrandum. O praeclare, ante omnes et super omnes gloriosissime Clemens, qui reliquiarum tuarum manifestatione nobis hunc diem sacrum donasti. Non *confudisti* nostram iam diu ardenter spem (Rom 5, 5), sed nobis inutilibus te ipsum tradidisti, ut ineptis manibus nostris invenireris et patefieres et ut optabili thesauro abunde satiaremus. Sis nobis, qui te hodie honoramus, spiritualium munierum dator *benevolus* (2 Cor 9, 7, Prov 22, 8), nam ab arca tua venusta illucescunt et emanant splendores spiritales, ut ab aerumnis animae et corporis et ab omnibus adversariis liberati ea, quae de tuis reliquiis prophetice

contiguum, cum diligenti custodia posuerunt: demum vero ad ecclesiam S. Leuntii transtulerunt. Inde cum mane factum esset, universa civitatis multitudine conveniens, assumpto sanctorum reliquiarum loculo, totam cum magnis laudibus in circuitu lustraverunt urbem, et sic ad maiorem basilicam venientes, in ea ipsum honorifice locaverunt: sicque omnes demum ad sua gaudentes reversi sunt.“

<sup>12</sup> i. e. coelum, cfr. Hebr. 11, 10; 11, 16; 12, 22; 13, 14.

<sup>13</sup> Cfr. Jak 3, 17 ἀδιάκριτος, Ap. Christinop. *бесоуменънна*, confer V. Jagić, Zum aksl. Apost. III, 79).

est dicta, esca<sup>14</sup> dignemur perfrui, sicut ab herba crescente et florente omnis terrestris fruitio, mystici *tabernaculi Dei*<sup>15</sup> meditatione: ut iis magnis donis irrigati et enutriti, omni perturbatione et vi adversarii conculcata et deleta, gloriosam memoriam tuam celebremus gaudio exultantes, cum ornamus et omni bonitate replemur, et splendide semper frequentantes venerandam et sanctam apparitionem reliquiarum tuarum, ut in regno coelorum constanter solidemur gratia Christi veri Dei nostri, qui te hodie revelavit, cum Patre et cum sancto Spiritu nunc et in infinita saecula saeculorum. Amen.

<sup>14</sup> Loco ἡ ἐψ forsitan legendum πηψ (== πηψα). Cfr. Is 58, 11.

<sup>15</sup> Psal 83, 1, Ezech 28, 2 (Sreznevskij, Materialy III, 327).

#### IV.

### TEXTUS PALAEOSLOVENICUS SERMONIS DE TRANSLATIONE RELIQUIARUM S. CLEMENTIS SEU S. D. LEGENDAE CHERSONICAЕ

*Annotatio.* Editio haec textum dat manuscripti Academiae Theologicae Mosquensis (= A), quem Iv. Franco in libro suo *S'vjatyj Klyment u Kor-suni* (1906, p. 244—250) impressit. Lectiones variantes desumptae sunt ex editione huiusce Sermonis a A. V. Gorskio in Kirillo-Method. Sbornik (1865), et quidem ex manuscriptis Menaeis metropolitae Macarii: ecclesiae Dormitionis (Uspenskij sobor = U) et bibliothecae Synodali Mosquensi (= S). Divisio Sermonis in octo capitula est iuxta editionem Iordani Trifonov: Dve st̄činenija na Konstantina Filosofa (sv. Kirila) za moštitē na sv. Klimenta Rimski (Sofia 1934). T = editio textus Sermonis in opere Jord. Trifonov: Dve st̄činenija na Konstantina Filosofa (sv. Kirila) za moštitē na sv. Klimenta Rimski (spisanie na Bъlgar. Akademija na naukitē, kn. 48, 1934, p. 192-206).

Мѣа тѡгѡж (гén'варј) въ л.<sup>1</sup>

**Слóвѡ на пренесенїе<sup>2</sup> мощe<sup>м</sup> преслáв'наго  
Климен'та, историчьскою имоущe бесѣдоу.**

Іако Хéою помошю въ д.<sup>3</sup> тысоѹща т. Ѽ. и д. лѣкъ изнскавше<sup>м</sup> єго  
любезнѣ<sup>5</sup> и вѣр'но іакожъ изъ инѣх<sup>6</sup> в' Пон'тѣ косіа. Бл҃чи Ѽѣ.

#### I

Въ брѣтенїе моши<sup>1</sup> сѣкъ<sup>2</sup> слáвнаго Климен'та и радостны<sup>м</sup> ѿвра-  
зв<sup>м</sup> ивлениа ихъ<sup>3</sup> високою бесѣдою. како<sup>4</sup> оѹбѡ сътость бл҃говѣрны<sup>м</sup>  
дѣовны<sup>м</sup>, и любви<sup>м</sup> послѹшанїе,<sup>5</sup> єще же и добрымъ званїемъ  
ѡбѣдникw<sup>м</sup> ибнаго и слад'каго<sup>6</sup> слóвесе в' мысленїемъ<sup>7</sup> велелѣпїи  
прострѣти<sup>е</sup> же<sup>8</sup> и поддањїе,<sup>9</sup> каково радостнѡ извѣшанїе. єгда бѡ  
братіе възримъ оѹмомъ<sup>10</sup> на коуплеюб'ца и приѡбрѣтникъ любецъ  
шествїа. а іакоже сѣ знаменїе печатно:<sup>11</sup> єгда кончаютъ любезно<sup>12</sup>  
желанїе и покой ѿ троуда и подвига<sup>13</sup> желанїе<sup>14</sup> прїимет,<sup>15</sup> тогда пѡвѣ-  
даютъ приключкашалъ сѧ<sup>16</sup> имъ по поутнѣ ѿцмъ и братин,<sup>17</sup> чадѡ<sup>м</sup><sup>18</sup>  
и прїятелемъ, и єще же и соѹсѣдѡ<sup>м</sup> нетроудлище<sup>м</sup> сѧ. многомъ оѹбѡ  
лѣтѡ<sup>м</sup> мимоши<sup>шe<sup>м</sup></sup>, тогда об'ма и языка пре<sup>л</sup>оженїемъ. іако сѣ ка-

сающе<sup>19</sup> сѧ нѣколи же не престанемъ повѣдающе братіи и<sup>20</sup> свѣтлоу  
и блженоу коупъ<sup>21</sup> мошнѣ,<sup>22</sup> поюще блженаго Климен'та. сами бѡ<sup>23</sup>  
и вѣды и раны и мѣога оглаженїа, множицю бѡ и<sup>25</sup>  
к' тѣмъ повѣстъствующе<sup>26</sup> приложенїе иноѧ слости, іако спснїе  
иного пон'та повѣстїе мнатъ.<sup>27</sup> мы же и дховнѣ<sup>28</sup> пирѣ и<sup>29</sup> пре-  
славнаго Клиmenta іакоже сѣ и тайных<sup>30</sup> єда<sup>31</sup> высокѹю бесѣдоу  
преложенїемъ<sup>32</sup> вѣры, огпованїю и любви соѹщїи<sup>33</sup> къ стмоу, и по-  
мышенїе<sup>34</sup> дхвны<sup>35</sup>, в'коупѣ же дшвримъ и блжны<sup>36</sup> дѣлателемъ при-  
ложенїе,<sup>34</sup> и дшвримъ<sup>35</sup> пища брашнъ лежащи,<sup>36</sup> и даемаа бголюбцемъ  
оутвержаетъ срѣца ѿпоущенїа и самого<sup>37</sup> словеснѣ бесѣдѣ касающе<sup>38</sup>  
сѧ повѣдаемъ.

Titulus: <sup>1</sup> Въ тихъ днъ S. <sup>2</sup> принесенїе S. <sup>3</sup> mendose pro s. in omnibus MS-is.  
<sup>4</sup> нзыскавшии S. <sup>5</sup> любезно S. <sup>6</sup> add. eo S; in U ante инѣ legitur всѣ, licet sit  
erasum.

I. <sup>1</sup> мошемъ S. <sup>2</sup> въ стыхъ Т. <sup>3</sup> vac. U. <sup>4</sup> кака Т. <sup>5</sup> послѹшанїемъ А. <sup>6</sup> славнаго S.  
<sup>7</sup> мысленїе S. <sup>8</sup> прострѣти єже А. <sup>9</sup> проданїе U. <sup>10</sup> огмъ S. <sup>11</sup> не іакоже сѧ знаменїе по-  
чатъ, но Т. <sup>12</sup> кончмѹть любезно vac. S. <sup>13</sup> add. покон U. <sup>14</sup> желанїе falso iteratur.  
<sup>15</sup> прїмоут Т. <sup>16</sup> приключившася сѧ S. <sup>17</sup> братіамъ U. <sup>18</sup> add. же S. <sup>19</sup> кающа(!) S.  
<sup>20</sup> и vac. S. <sup>21</sup> коуплю S. <sup>22</sup> мошн и S. <sup>23</sup> T putat hic quaedam verba, forsitan вѣмъ  
et огложмѹи, esse omissa <sup>24</sup> и раннаѧ звѣи S. <sup>25</sup> и vac. S. <sup>26</sup> add. намъ Т. <sup>27</sup> менѧ  
повѣсти U. <sup>28</sup> дхвнѣи S. <sup>29</sup> пирѣ и vac. S. <sup>30</sup> тайнъ (= gen. plur.) Т. <sup>31</sup> ада S. = єда Т.  
<sup>32</sup> преложенїемъ S, add. слѣва U. <sup>33</sup> соѹщен S. <sup>34</sup> приложенїе<sup>34</sup> Т. <sup>35</sup> добрѣ S, и от. Т.  
<sup>36</sup> лежащи<sup>x</sup> Т. <sup>37</sup> ѿ сам. ѿп S. <sup>38</sup> касающа S.

## II

Бѣ бѡ велїе огпованїе вѣрою и любовю нензливаемаго съкро-  
вища, блжныхъ мошнъ стго Климен'та в' нашемъ помышленїи необ-  
добъ сътворено. іакоже сѣ възбор'но<sup>3</sup> оученїе<sup>4</sup> вешю ѿславленїа искра  
в'жагающи и поѣдающи<sup>5</sup> словеси не плѡ<sup>7</sup> токмо дш<sup>6</sup> кости, иже<sup>7</sup>  
и мозга касающи<sup>8</sup> сѧ и всегда поѣдающи и оутробоу попалющи.   
Бѣ же пакы огповиающи и поноужающи<sup>9</sup> сѧ дша наша, и іако жаломъ  
повоужающи<sup>10</sup> сѧ, іакоже роса прорчъскомъ словеси не до сегô же,  
єже ѿвер'же сѧ оутѣшити сѧ дша мѡж, стояющи<sup>11</sup> и<sup>12</sup> желающими<sup>13</sup>  
словищаго<sup>14</sup> Климен'та видѣти мошн. пастыре<sup>15</sup> же добрымъ искр-  
ленїе Бжїе прїемлюще, крилѣ же голоугбинѣ въспрїати<sup>15</sup> желающе  
блжнаго Климен'та раки<sup>16</sup> достигнѹти и почити. єн же и<sup>17</sup> съвер'шенїе  
и мѣти изволь<sup>18</sup> члвколюбецъ Іи огбоуди етеры живоугшад въ Хер-  
сонѣ, паче же вѣрнаго пастыра Георгіа с' Никифоромъ славны<sup>19</sup>,  
тогда цртвїј добре и кротко прїимша кормила гра<sup>20</sup>скаа, съ множь-

ство<sup>м</sup> єтеромъ<sup>19</sup> и съ<sup>20</sup> слав'ны<sup>м</sup> прич'твм теплотою преспѣваши,<sup>21</sup>  
аще и мнѣ<sup>22</sup> бѣ по старѣшинъ ствоу.

II. <sup>1</sup> еѡ vac. S. <sup>2</sup> мошн S. <sup>3</sup> въ соборно S. <sup>4</sup> оуглїе Franko et T. <sup>5</sup> погадаюши S.  
<sup>6</sup> Ад S. <sup>7</sup> костей же S. <sup>8</sup> касающе S. <sup>9</sup> поноужаюши S. <sup>10</sup> побоужаюши S. <sup>11</sup> стоячи  
от. T(!). <sup>12</sup> и vac. S. <sup>13</sup> желаюти Т. <sup>14</sup> славнаго S. <sup>15</sup> въспрѣти S, от. T. <sup>16</sup> in omni-  
bus MS-is рѣки. <sup>17</sup> и vac. S. <sup>18</sup> изволи S. <sup>19</sup> и съ єтеромъ Т. <sup>20</sup> съ vac. S. <sup>21</sup> преспѣ-  
ваши S. <sup>22</sup> мнѣи S.

### III

сїце оўкѡ<sup>1</sup> сїмъ соѹщемъ днъ ѿ днѣ и пѡ<sup>в</sup>нгъ имоѹше<sup>м</sup> к' начатію, въ єдинъ днъ, єгда Б҃гъ изволи илѣни сѧ стмоу, л.<sup>2</sup> днъ  
бѣлаш<sup>3</sup> генваря<sup>4</sup> м<sup>с</sup>цѧ, єтери<sup>5</sup> ѿ теплыхъ идѡша пѣсенными пѣни<sup>й</sup>  
и пристанища исходающе. мѣтвена же бѣ пѣ<sup>6</sup> сїце Глюще<sup>7</sup>: Не ѿрати  
ны<sup>8</sup> посрамленыи<sup>9</sup> Клименте, вѣрою пропадающа къ твоему гробу,  
стый, ио<sup>10</sup> прїими рабы<sup>11</sup> ср<sup>а</sup>ца пристоупающа рацѣ стѣнъ твоихъ  
моѹши и моляще сѧ,<sup>12</sup> яко да блженыихъ и цедрыхъ оўлоучитъ<sup>13</sup> наслади-  
ти сѧ<sup>14</sup> твоѣ хризмы,<sup>15</sup> Б҃ду дающю вѣрныи мицѣленїа<sup>16</sup> и грѣ-  
хѡвъ штавленіе мѣтвами твойми, славне,<sup>17</sup> и велю милость. и до-  
хом'же до блженаго штока. яко єдинъ иешлоучимъ троу<sup>18</sup> не ѿр-  
жіемъ, но пѣніемъ идер'жимъ илѣни сѧ. єгда же желаный тъ<sup>19</sup>  
штокъ прѣ<sup>а</sup> шчима илѣни сѧ. пришествіе єтеро<sup>20</sup> твердо добрѣ  
напамоѹши<sup>21</sup> гаснаго пролитнѧ съ несть<sup>22</sup> настоми<sup>х</sup> пѡ<sup>в</sup>идѣ,<sup>23</sup> не  
штавлѧ дер'зновенїа нашего желающи<sup>х</sup>. в'торѣй же пѣсни хотющи  
начатіе прїати извѣлѡвай всѣмъ гранеса ѿшн'никъ тъ<sup>24</sup> именемъ  
Солѡмонъ,<sup>25</sup> тогда попъ съ<sup>26</sup> стго Прокопіа, тоугою и неоудобиємъ  
идер'жимъ<sup>27</sup> вѣ, послушающаго свѣтла<sup>28</sup> лишенъ бытъ. и се в'не-  
заапоу помошю стго Клиmenta расплоуша сѧ<sup>29</sup> блаци, просвѣщенна  
же бы<sup>30</sup> лоугна, просвѣтенъ же<sup>30</sup> дѣръ, и кроугъ ежъ бы<sup>31</sup> скѣтло сїланіе.  
и<sup>32</sup> єже к'то видѣвъ свѣдь<sup>33</sup> моѹжеви пѡ<sup>в</sup>ига, сїн<sup>34</sup> в'квпѣ на  
сѣдалиши подвиж'нѣм<sup>35</sup> и<sup>36</sup> прилѣж'но послушаа, сїмъ<sup>37</sup> гласомъ  
абиє възопи: ѕчє,<sup>38</sup> вѣсть Б҃ѣ и<sup>39</sup> слав'но просвѣтити блг<sup>а</sup>тю дша  
желающимъ сладка<sup>40</sup> свѣтла, мѣтвами стго Клиmenta. Сѣмъ же ра-  
дости в'торѣй пѣсни начатіе славно и невѣзбран'но просвѣщающи,  
сїлѣ и никакоже възбранмѹши<sup>41</sup> сътворихѡ<sup>м</sup>, вѣ же сїце: Страхѡмъ  
Б҃жимъ и<sup>42</sup> трепетомъ бдѣжими и слезами. по сей же пѣсни къ  
славномоу отокоу и рацѣ съ архїереймъ<sup>43</sup> идохомъ.

III. <sup>1</sup> и add. S. <sup>2</sup> тридесѧтъ S. <sup>3</sup> бѣ S. <sup>4</sup> ианоугарїа S. <sup>5</sup> иѣцїи S. <sup>6</sup> пѣ<sup>а</sup> сѣ S.

7 Елюици S. 8 на S. 9 посрамлены S. 10 и add. S. 11 рабъ S. 12 рабе твоен ётъи. твоен<sup>1</sup>  
 мои<sup>2</sup> молащеса S. . . твоен ётыи и . . U. 13 ѡлбичти и S. 14 стадоу add. S. 15 твоен  
 хризмы S. 16 иск<sup>3</sup>леніе S. 17 мѣт. тв. славне vac. U. 18 тыи поутъ S. троу<sup>4</sup> mendose  
 pro троутъ (= тржть). 19 твои (loco ton) S. 20 икои S. 21 напалюице Т. 22 икои S.  
 23 и пи<sup>5</sup>аде U. 24 тон S. 25 соламанъ U. 26 сини S. 27 ѿдержима S. 28 съкѣта S.  
 29 раздошаса S. 30 и add. S. 31 бысть S. 32 и vac. S. 33 съсѣдын Franko T (Lav-  
 grov, Pamjatniki christ. Chersonesa II, p. XIV hanc coniecturam non acceptat).  
 34 си<sup>6</sup> U. 35 sic U, подвижны S, подвижны А. 36 и vac. А. 37 послѹшаадѣй симъ S,  
 послѹшаадѣй и симъ U. 38 ѿ б҃е S. 39 и vac. S. 40 слѣдаго S. 41 въз'ранлии S, възера-  
 налии U. 42 Ст. Бж. и vac. S. 43 со архїеремъ S.

## IV

И тъ ѿкроочьше<sup>1</sup> и просвѣщеніемъ достойнымъ просвѣчъше сѧ,  
 на желаноу<sup>2</sup> землю припадаше все ѿгтрѣ хвалословію<sup>3</sup> начатіе сътвори-  
 хомъ. ёда же и бы среднимъ пѣ, искошение ётеро<sup>4</sup> ѿ Бѣ на пол'зод  
 ётероу<sup>5</sup> оутвер'жены<sup>6</sup> въ вѣрѣ в'незаапоу наста. ѿвлаци же вѣша-  
 гоусты, нападающе<sup>7</sup> ѿ жны<sup>8</sup> страны ѿтокѣ. аже видѣвъ архїерѣи,  
 ётера<sup>9</sup> ѿ благовѣрныхъ, Дигица именемъ, прише<sup>10</sup>ша тогдако хоудога<sup>11</sup>  
 соѹща страна<sup>12</sup> тѣмъ искъла,<sup>13</sup> искошити. ше<sup>14</sup>ши<sup>15</sup> тѣ<sup>16</sup> бли<sup>17</sup> соѹща  
 дожда повѣда.<sup>18</sup> тогда оубо за необрѣтеніе мѣста<sup>19</sup> бложеныя ракы  
 и<sup>20</sup> исканіе начен'ше, пѣние же кон'дачьско<sup>21</sup> пѣти повелѣхъмъ. аби<sup>22</sup>  
 же ѿблачнаа гоустыни на сѣверъскому страноу зашешини, жсно небѡ  
 и прозрач'но лѣни за темность<sup>23</sup> ѿчима скойма<sup>24</sup> звѣздами на видѣніе искомыхъ<sup>25</sup> моири бложенаго Климен'та, и подвижн<sup>26</sup> приготово-  
 вио<sup>27</sup> сѧ бѣ<sup>28</sup> ѿбу си<sup>29</sup> ѿ бще<sup>30</sup> подвижаніи.

IV. 1 ѿкроочше S, ѿкроочше U. 2 желаноу<sup>30</sup> S. 3 хвалословленію S. 4 икои S.  
 5 икоини S. 6 ѿутвержены<sup>31</sup> S. 7 нападающи S. 8 ѿжны S. 9 икоего S. 10 прише<sup>32</sup>ша  
 дигица именемъ S. 11 хвадаг'га U. 12 и сла и S. 13 ше<sup>33</sup>же S. 14 тон S. 15 повѣда<sup>34</sup>въ S.  
 16 мѣста vac. А. 17 и vac. S. 18 блн<sup>35</sup> add. S. 19 скими Т. 20 икоемыи<sup>36</sup> S. 21 про  
 приготовиа Т. 22 вѣ А. 23 опри ST, ѿшемъ U.

## V

єгда же певецъ<sup>1</sup> четвер'тое пѣниe поꙗшиe, си<sup>2</sup>це въ ётерѣ<sup>2</sup> мѣстѣ<sup>3</sup> гла:  
 Оубо скровище не скровище есть, на сѣвѣшици<sup>4</sup> же сѣвѣ,  
 тако сѣтилиници<sup>5</sup> же ётерѣ<sup>6</sup> звѣзда днѣнаа<sup>7</sup> жвлюющи сѧ. ѿ мошн  
 бложенаго Климен'та сѣ<sup>8</sup> ребрѡ<sup>7</sup> ётеро<sup>8</sup> начатіе сътвори. в' печали же  
 намъ соѹще<sup>9</sup>, за не многого часъ<sup>9</sup> преїде и нічтоже лѣни сѧ, имѣлъ<sup>10</sup>  
 ѿбу ѿчи<sup>10</sup> и ѿмъ ово къ Бѣу возводяще<sup>11</sup> ово къ ётъи той рацѣ  
 имоуще, си<sup>12</sup>. пѣниe поююще си<sup>13</sup>це въ ётерѣ<sup>13</sup> мѣстѣ<sup>14</sup> имоущю: Хранить

бó кости праke<sup>1</sup>ныхъ, я́ко же пое́тъ въспéваà<sup>14</sup> Дéдъ въ пéнинъ.  
 въснà намъ стам<sup>15</sup> преславнаа глава пресловоуцаго Климен'та. юже  
 и нéкто видéвъ пер'войци, иже и се<sup>16</sup> есть покéст'никъ, абиे блже-  
 ный глас<sup>17</sup> возопи: Ра<sup>18</sup>йтє са, ѿи и братю д Ги. пакы рекоу: ра-  
 доуите са. се бó блженяа<sup>18</sup> глáва я́ко же снїце свéтло ѿ глоукины  
 ада кося на мъ. сен<sup>19</sup> же глá слишав'ше кси,<sup>20</sup> к'незлаапоу весели бык'ше  
 хвал'ноу пк Бóу в'сылахоу,<sup>21</sup> ѿ небныхъ въ стогуо ракоу възирающе,<sup>22</sup>  
 и я́ко же на негибноущее богатство<sup>23</sup> севе рéюще<sup>24</sup> и рéеми хотающе  
 ловзати ли видéти свéтия тыи<sup>25</sup> бисеродбразныи мóши идлехоу.  
 и се бо велie<sup>26</sup> имъ вé и на стыни довол'но, ёже понé лице косно-  
 венiemъ<sup>27</sup> тéмъ просвéтити. егда же дховно<sup>28</sup> веселie<sup>29</sup> преславнымъ  
 блгоууханiemъ вси бзари и възвесели, и<sup>30</sup> абие ѿ преиспи<sup>31</sup>ныхъ и  
 прочихъ оудáвъ съхранени свéтлыи скéзды намъ<sup>32</sup> восижаia,<sup>32</sup>  
 самъ<sup>33</sup> оубо ётбн роуцкъ съ блженыма стегнома<sup>34</sup> и вси съдер'жайзяа  
 ся оуды, и я́ко же на с'мысленъ тверди<sup>35</sup> ибси дшевнъ вси съби-  
 рающи<sup>36</sup> и достойн'ны<sup>37</sup> пристоупаниемъ лица вéрныхъ оукрашающе.  
 абие наипослѣ<sup>38</sup> же анкурьско<sup>38</sup> явленiе,<sup>39</sup> тóкмо не гáса поущаюши,  
 я́ко же по<sup>40</sup>бле<sup>41</sup> по чиноу блажены<sup>42</sup> оудáмъ ѡвити са,<sup>40</sup> иже тлéвши<sup>42</sup>  
 свойство<sup>43</sup>, съхраненъ<sup>42</sup> же соуши своею твердостнию, абие же крéп'ко  
 и ѿб'ше пéнне хвал'но бы<sup>43</sup> и до малыхъ кроупицъ оукрошеныхъ<sup>41</sup> ѿ  
 не. слáвáслóвие<sup>46</sup> Бжéе непрестан'но бы<sup>47</sup> ксю ибшь до пшдобнаго  
 часа бескверныи же<sup>48</sup> твя и прéношенiа<sup>48</sup> Хá Бá нашего. мало ёте-  
 римъ<sup>49</sup> ве<sup>3</sup>мол'вьстковавши<sup>50</sup> за подобие також<sup>50</sup> слouж'бы. ёже и  
 сътворь прpбныи архéреи; в' корабль блженоу ракоу на глáвъ ибсл,  
 съ ёгерw<sup>51</sup> вéрхныи соушиемъ<sup>53</sup> тоу възложи.<sup>54</sup>

V. 1 пéвецъ S. 2 нéкоемъ S. 3 свéшници S. 4 свéтилници<sup>ж</sup> нéкое<sup>м</sup> S. 5 дниничнаа S.

<sup>6</sup> се vac. S. <sup>7</sup> добро(!) A. <sup>8</sup> нéкое S. <sup>9</sup> мнo ча S. <sup>10</sup> же add. S. <sup>11</sup> возводящъ S. <sup>12</sup> шесто  
 на .и. и S. loco s T. <sup>13</sup> нéкое<sup>м</sup> S. <sup>14</sup> въспéва<sup>т</sup> S. <sup>15</sup> и add. S. <sup>16</sup> си S, се U. <sup>17</sup> гла-  
 си<sup>м</sup> U. <sup>18</sup> блженаго S. <sup>19</sup> си S. <sup>20</sup> ви vac. S. <sup>21</sup> возылаахоу S. <sup>22</sup> визираахоу S.  
<sup>23</sup> богатство S. <sup>24</sup> собиравшеся S. <sup>25</sup> свéтлыи тыи S. <sup>26</sup> веселie Franko, ве(се)ліе Lavrov.  
<sup>27</sup> лицекосишини U. <sup>28</sup> дхвное S. <sup>29</sup> видéниe U. <sup>30</sup> и vac. S. <sup>31</sup> на<sup>м</sup> звéз<sup>а</sup>и S. <sup>32</sup> во-  
 сиавши U. <sup>33</sup> сами S. <sup>34</sup> стегнома S. <sup>35</sup> твердъ и S. <sup>36</sup> собиравща си S. <sup>37</sup> наипослѣ<sup>ж</sup> S.  
<sup>38</sup> анкурьско S. <sup>39</sup> sic S, повелéниe A. <sup>40</sup> блаж. ѡвити ся оудáмъ S. <sup>41</sup> тлéвши vac. A.  
<sup>42</sup> съхранени<sup>ж</sup> S. <sup>43</sup> быстъ S. <sup>44</sup> sic habet U, оукрошеныи<sup>ж</sup> S. <sup>45</sup> verba и до мал. кр.  
<sup>46</sup> оукр. ѿ нéл ponenda sunt post твердостнию. <sup>46</sup> же add. S. <sup>47</sup> бы S. <sup>48</sup> приношенiа S.  
<sup>49</sup> нéкыи<sup>м</sup> S. <sup>50</sup> тоа S. <sup>51</sup> нéкыи S. <sup>52</sup> вéрхныи S. <sup>53</sup> соушии S. <sup>54</sup> везложи S.

## VI

весь<sup>1</sup> гра<sup>2</sup> Херсонескъ съ нимъ<sup>2</sup> хвалослобеснѣмъ<sup>3</sup> поутъ начиняють:<sup>4</sup> Бзимайтѣ<sup>5</sup> нынѣ вси<sup>6</sup> лѣници, тако же древле четверочастыноу<sup>7</sup> скінію, Бжїн Херсонескыи съборе,<sup>8</sup> и стго нынѣ ракоу, тако зовоуше всѣх, поюще<sup>9</sup> ѿ конецъ мира на Бжїе празднество. Егда же ѿстоуписте<sup>10</sup> ѿ ѿтока єлико десати<sup>11</sup> стадни, єголюбецъ кнась гра<sup>2</sup>скыи и съ єтеры<sup>12</sup> вѣр'ными и моудрыми моужи ѿбрѣт'шиими сѧ тогда тоу пш<sup>13</sup>бно срѣтенїе<sup>13</sup> сътвори, не пеши<sup>14</sup> шестви к' намъ ѿгнемъ<sup>15</sup> повѣда лѣвлѧ за множество свѣщъ. и сѣ пѣние ѹдѡша<sup>16</sup> поюще<sup>17</sup> соѹша лѣ стѣни рацѣ: Ракоу<sup>18</sup> ѿвидѣмъ<sup>19</sup> оубѣ ѕако кивѣта нѣсюще, не ѕако<sup>20</sup> Могсемъ<sup>21</sup> днѣ<sup>22</sup> в рацѣ, и бѣла потоплѧюща лестъ нѣвидимаго врага. пѣк'же с нами и съпохвали<sup>23</sup> ѿтока ѿлученїе,<sup>24</sup> и со т'шанїе<sup>25</sup> тогда в'ниде въ гра<sup>25</sup>, срѣтенїе достойно приготова и сътвори. лобзак'шоу же ємоу блжноу ракоу, молаше в'зати ю и на новозданїемъ<sup>26</sup> стол'пѣ<sup>27</sup> града тѣмъ създанїе<sup>28</sup> тогда во ѹмѣ<sup>29</sup> стго Климен'та положити ю в' мало времѧ и тоу слову прѣношенїю почести.

VI. 1 весь vac. A, въ Т. 2 си<sup>4</sup> S. 3 хвалословствиємъ S. 4 начинає<sup>5</sup> S. 5 Ѵозмѣте S. 6 вси vac. A. 7 четверочастно A. 8 съборъ A. 9 поюши<sup>10</sup> S. 10 ѿстоупивше U, ѿстоупиша S. 11 .i. S. 12 нѣкыими S. 13 стрѣтенїа U. 14 натырно(!) Lavrov, 15 ѿгнемъ vac. S, не пешио свѣтенїе намъ ѿгнѣ U. 16 ѹд. vac. S. 17 поѹша U. 18 Рѣкоу(!) A. 19 ѿвидѣмъ S. 20 всѣкъ U. 21 месиа(!) A. 22 днѣ<sup>23</sup> S. 23 и с похвали S, и с похвали U. 24 ѿученїа S, ѿученїе U. 25 и add. S. 26 и на зѧинїемъ S. 27 столѣ S. 28 созѧинїемъ S. 29 во ѹмѣ vac. S.

## VII

послоушав'ше же єго поставиխ<sup>3</sup> ракоу тоу. пакы же в'торицєю молаше сѧ въ храмъ стго Созонта донести єго, по стѣнѣ града близъ забралъ соѹшоу, зане бѣ вечеръ, множество же много притѣкаше, тако не ѿдобра<sup>1</sup> донести на мѣсто блжноу ракоу. въ пер'коу же стражю нюши бѣ<sup>2</sup>мол'вию быв'шю, в'ш<sup>3</sup> архїерѣй съ єтерыми<sup>2</sup> вѣрными, преслав'наго Климен'та в' домъ стго Лєѡн'тија прељжи. и тоу собороу быв'шѹ всеноїное пѣние повелѣнїемъ<sup>3</sup> архїерѣвѡ<sup>4</sup> бы, до полоѹнѣши<sup>5</sup> ѿубѣ моудрыскомъ поло<sup>6</sup>, а<sup>8</sup> ѿ полоѹнѣши до ѿутра чеर'норизицѧми и блговѣрными женами, ѿбычай такъ соѹшъ вѣрными тѣми<sup>7</sup> до кон'чины.<sup>8</sup> пѡ том'же всеноїнѣ<sup>9</sup> пѣнии литанїи єтера<sup>10</sup> вселюдьска заѹтра в' ты же цркви собравши сѧ<sup>11</sup> ѹзиде по

всемоу градоу, в' неи же бѣ видѣти всѧкого члка и всѧкъ ѿбра  
в'єрныхъ в'есёлашъ сѧ и слезашъ и играюшъ<sup>12</sup> д'хвно, д'шею<sup>13</sup> и т'ѣ-  
лымъ, и неиз'гланою рад'штю радоующе сѧ. не бѣ в' разлоучити  
ли<sup>14</sup> размотрити<sup>15</sup> старости заѹтрыство<sup>16</sup> рад'шван'ымъ шествїа,  
богатыя и нишаја, бл'город'ныя и простораш'ныя, но вси и всѧ  
в'коупѣ съ дерз'новенными,<sup>17</sup> забыв'ше всѧкоу напасть, съ стыми  
мошьми славнаго Климен'та весь гра<sup>18</sup> ѿшиш'е<sup>19</sup> в' католицию<sup>20</sup>  
ц'ркви в'нидоша.<sup>21</sup> и єгда въ первыј двери хоташе<sup>22</sup> винти стый  
Климен'тъ. славныи причетъ съ арх'єр'ешмъ іако ёдинъ ми о'сты  
бл'год'тино<sup>23</sup> с' јб'є п'єти<sup>24</sup> начатъ:<sup>25</sup> Прими<sup>26</sup> просвѣщника, єщинаа<sup>27</sup>  
ц'ркви,<sup>28</sup> тебе просвѣщаюша Климен'та ст'го и славнаго д'ња. јви в'  
сѧ богатъству и<sup>29</sup> пр'гла<sup>30</sup> дръжава, іако с Пётр'омъ и Павломъ спо-  
доми сѧ сл'во прїати, т'єм' же и прерища<sup>31</sup> кон'ца земли рад'штю  
екон'ча сѧ и в Херсон'к Га възвлюблъ кр'пко,<sup>32</sup> и<sup>33</sup> спасаеть та. д'ш-  
стийно с'его поч'ти<sup>34</sup> іако подающа в'єрны<sup>35</sup> велю м'стъ. тоу же  
ст'моу приношенїю<sup>36</sup> быв'ши, и ст'ми мош'ми водоу с'ыш'ше<sup>37</sup> и тою  
просвѣщенїе прїимъ равно и<sup>38</sup> іакоже и<sup>39</sup> в'єрою не мн'к послужъши,<sup>40</sup>  
бо свој д'шмы с' похвалою възвратиша сѧ, и<sup>41</sup> бл'ваше Ба ѿ с'емъ  
дар'е велиц'емъ и бл'г<sup>42</sup>ти<sup>43</sup> н'н'къи.

VII. 1 не д'вь U. 2 н'къи ми S. 3 повел'ениe S. 4 арх'єр'ешвымъ S. 5 полуѹши(!) S.  
6 и vac. A. 7 в'єрнымъ т'ємъ T. 8 скончаніа S. 9 в'еноцин'и S. 10 лнт'я н'к'ам S.  
11 собравшеся S. 12 играююща(!) S. 13 же add. S. 14 разлоучители A. 15 размотрѣти S.  
16 съ дерзновенїемъ S. 17 ѿшиш'е S. 18 въ соборною S. 19 прїидоша S. 20 хот'аше S.  
21 бл'год'шино S. 22 п'єтие S. 23 начинаетъ S. 24 прїими S. 25 єщна, vac. A, єщинаа(!) S.  
26 ц'ркви S. 27 и vac. S. 28 — пр'єсватлъ. 29 пр'ходя S. 30 в херсон'к в'звлюблъ ба во  
иестинъ S. 31 и vac. U. 32 поч'ти S. 33 приношенїю A. 34 ѿсыши U. 35 и vac. S.  
36 послужъши S. 37 и vac. S. 38 благод'ти S.

## VIII

Ейц' о'вш, ѿ братн'е, нескоудное с'е<sup>1</sup> братъство б'жныхъ мош'и  
славнаго Климен'та іавлено быв'ше достойно<sup>2</sup> хвалоу іако ѿ словесна  
е'ства съд'телеви єго словеси Бж'ю слоб'шмъ весь<sup>3</sup> миръ пра'з'и-  
стven' д'ња с'в'єтлыј<sup>4</sup> памятн єго достойно сътвориша<sup>5</sup> и гра-  
доуща въ сл'в<sup>6</sup> в'єры ѿ ба о'повдан'емъ іако насто'ща<sup>7</sup> о'уриимъ.  
мы бо єсмъ<sup>8</sup> симъ вина, и<sup>9</sup> иже сѧ єсмъ<sup>7</sup> лишили єго, но некли  
возникнемъ. б'жнъ бо гра<sup>10</sup> нашъ с'иц' намъ со'шемъ и противныј  
шгонающемъ<sup>9</sup> јвит сѧ. ѿ б'жнай съборе. пришедый въ тъ<sup>10</sup> д'ња  
къ рац'к<sup>11</sup> преславнаго Климен'та, та<sup>к</sup> ѿ земля дро'гое с'иц'е пре-

славно восторгъше обурѣвъ. ѿ бѣжныхъ моужъ не соумен'но об'юваніе,  
 не изнемог'шѣ<sup>12</sup> начати и на сѣятъ принести таковыи<sup>13</sup> славный  
 даръ, превзимающи<sup>14</sup> ѿ роукы пророческымъ видѣнiemъ, клѣщамъ  
 ѿ подобльша сѧ и<sup>15</sup> страшныѧ ѿгли<sup>16</sup> єго<sup>17</sup> мошинъ Климен'товъ<sup>18</sup>  
 пріимша. ѿ бѣжный соборѣ<sup>19</sup> всмокого тѣла<sup>20</sup> радъ съвокупль сѧ и  
 вселудескоу<sup>21</sup> и стыи днь преоишенїа<sup>22</sup> мошии<sup>23</sup> сѣтго<sup>24</sup> Климен'та  
 сътворь. ѿ пресловати<sup>25</sup> преславне<sup>26</sup> предш<sup>27</sup> всѣми<sup>28</sup> и надо всѣми  
 Клименте. давыи намъ стыи съи днь гавленiemъ твоихъ мошени, не  
 посрамилъ<sup>29</sup> и давно вжагающаго<sup>30</sup> нашего 8пованіа, но себе вдавъ  
 неключимымъ намъ<sup>31</sup> и непотребными роуками нашиими ѵзысканъ  
 и гавленъ быти и желаннаго сокровища богатно насытити сѧ. боу-  
 диж и намъ чтвщим тѧ днесъ мысленыхъ даршв датель незави-  
 дливъ.<sup>32</sup> блистающим сѧ и истекающим мыслено ѿзареніе ѿ крас-  
 ныя<sup>33</sup> твоёа ракы, да дшевныхъ и телесныхъ стрестен и всѣхъ про-  
 тивныхъ приложенїи ѵзвавлѣми изглнша пророческы ѿ твоихъ мошехъ  
 да сподобим сѧ насладити сѧ. и єще гако ѿ сада растоуша и цвѣ-  
 тоуша все земно наслажденіе мысленаго села єжіа мысленїа, да тѣми  
 великими дарми нападѣми и храними всако смоуженіе и силъ про-  
 тивнаго поправше и потреблѣше преславною твю память ликово-  
 ствоуем<sup>34</sup> радоющиye сѧ ѿкращаеми<sup>35</sup> и всмоком доброты исполнеми  
 и нбсномоу црствю неодуклонно да ѿтвержени боудем блтю гавль-  
 шаго тѧ<sup>36</sup> днє свѣтло творящам присно ѹтное твоє стое гавленіе  
 мошени твоихъ, Ха истииннаго Бѣ ишего со ѿцемъ и со стыимъ дхмъ  
 ии и в бесконечныхъ вѣкы вѣком. амен.

VIII. 1 се vac. S. 2 достойноу S. 3 post слобымъ T supplet въздадѣмъ во се оце  
 Бесь поув propositionem incipit. 4 и славныа add. S. 5 сотворюща S. 6 насто-  
 лицаа U. 7 єсмы S. 8 и vac. S. 9 ѿгонацимъ S. 10 тѡи S. 11 къ рацѣ vac. A. 12 изнѣ-  
 могшее S. 13 тако A, такъ T. 14 превзимающий даръ S. 15 ѿподобльшеся, и vac. S.  
 16 ѿгли S. 17 єго vac. S. 18 мошин Климентовы S. 19 соборъ A. 20 възраста S. 21 все-  
 славный S, лнтанию add. Lavrov T. 22 преоишенїа. 23 мошель S. 24 славнаго S. 25 пре-  
 словоушии и. 26 и преславный Климен'те U. 27 и пре A. S. 28 has voce finem habet A.  
 29 посрамль Lavrov. 30 вжагающаго. 31 неключимъ намъ S. 32 независтени U. 33 ѿ кра-  
 сныи U. 34 ликоствоуемъ S. 35 ѿкращаемъ U. 36 сѧ S.

*Dr THEOPHILUS SPĀČIL S. J.*

## **HABUERINTNE CONGRESSUS VELEHRADENSES SALTEM ALIQUEM EFFECTUM PRACTICUM, ANNON?**

(Oratio in Conventu pro Unione ecclesiarum commemorativo anno 1947 Velehradii habita.)

Modestus hic noster conventus potius quam aliqua de rebus ad unionem Ecclesiae vel ad unionismum, ut aiunt, tractatio, debet esse, prout animadvertebat Reverendissimus eius convocator, pia quaedam omnium praecedentium Congressum Velehradii habitorum recordatio et memoria. Et sane dulcis est semper memoria temporum actorum, maxime in senectute et suaves sunt praesertim recordationes eorum conventum nobis, imprimis eis, qui fere omnibus astiterunt vel aliquo modo cooperabantur.

Non tamen nunc in dulcibus memoriis immorari volo, neque in hac mea parva relatione aliquam quaestionem, sive scientificam sive practicam ad Unionismum pertinentem tractare intendo. Velim potius alicui querelae seu obiectioni respondere, quae passim audiebatur, sive a nostris compatriotis in hac republica, sive ab externis quibusdam. Congressus Velehradenses, sic nonnulli dicebant, vere paucos vel potius nullos fructus habuere; vix enim quis per eos in sinum verae Ecclesiae catholicae redivit. Forsitan, addunt, opportunius fuisset, huiusmodi conventus in aliquo centro vitae religiosae et scientifico celebrare quam in exiguo et solitario pago, sicuti est Velehrad.

Attamen respondendum est congressus nostros Velehradenses nequaquam sine fructu remansisse. Et imprimis omnis talis Congressus erat eloquens quaedam manifestatio et clara protestatio contra pessimistarum quorundam voces, quibus opus unionis nimis arduum esse videtur, quin ad effectum deduci possit. Sicut, aiunt, desperandum est de conversione infidelium islamismum profitentium ob eorum fere innatum fatalismum et fa-

natismum, sic nulla spes ad unitati conciliandos dissidentes tot inveteratis praeiudiciis imbutos. Sed contra usque in aeternum verum manet dictum evangelii: „Non erit impossibile apud Deum omne verbum.“ Et re vera historia Ecclesiae edocet nos, fuisse aliquando ad felicem exitum perducta ea, de quorum successu longo tempore dubitabatur. Sic in Africa centrali et meridionali, ubi missiones catholicae per multum tempus maximis cum difficultatibus laborabant, nunc florentes ecclesiae et communitates catholicae existunt, sic quaestio sic dicta Romana, a multis ut insolubilis aestimata, a Pio XI feliciter soluta est. Qua ratione igitur desperare liceret de opere, quod tam arcte universalis voluntati salvifica Dei et intimo desiderio Christi Domini respondeat, immo cuius finalis successus propheticis verbis eius: „Erit unum ovile et unus pastor“ praedictus censeri potest?

Et praecise Congressus Velehradenses, ubi tot graves et eruditissimi viri de tali successu persuasi congregabantur, ubi semper quidam laeti nuntii de progressu ecclesiae catholicae mox in hac mox in alia regione audiebantur, ubi in diversis elucubrationibus scientificis ostendebatur, quantopere veritas catholica inter dissidentium christianorum aberrationes eluceat, dico, praecise hi Congressus multum contulerunt ad spem talem erigendam et dictum pessimismum frangendum.

Secundo loco Congressus Velehradenses et in hoc aliam eorum utilitatem video - non parum ad verum unionismi seu conatum pro unione Ecclesiae conceptum elucidandum contribuere. Sicuti enim tempore Christi omnes quidem regnum messianicum expectabant, diversi tamen diversos de hoc regno conceptus habebant, aliis regnum hoc ut dominationem politicam considerantibus, aliis regnum aliquod repente de coelo delapsum, quod omnia mutaret, anhelantibus, sic etiam nunc multi quidem sunt, qui unionem veram cupiunt, neque tamen omnes rectam de ea ideam habent. Sunt, apud quos unionismus est potius res affectus nationalis et qui magnam omnium Slavorum unionem politicam somniant. Alii ita loquuntur, acsi unio per quoddam, ut aiunt, compromissum, perfici possit et debeat, ita ut unaquaeque pars aliquid postulet, aliquid tamen cedat. Item alii nimis fidunt elucubrationibus et disceptionibus scientificis, existi-

mantes hanc viam facillimam et maxime opportunam esse, qua dissidentes veritatem cognoscere, et sic verae Ecclesiae reconciliari possint. Neque desunt qui spem fovent conatus unionisticos repentina quadam et, ut ita dicam, gregaria seu in cumulo populorum dissidentium ad Ecclesiam catholicam adhaesione coronandum iri, qua unum ovile cum uno pastore tamquam novum regnum e coelo delapsum efficeretur.

Contra huiusmodi aberrationes vel exaggerationes Congresus Velehradenses semper sobrie loquebantur. Nullo in tempore - non solum sub gubernio antiquo, conventus hos panslavismi accusante, sed etiam postea - protestari desistebant in unionismo nequaquam agi de re nationali vel affectu nationali, sed eum non esse nisi speciem quandam eamque nobilissimam, apostolatus, unicumque eius scopum esse, ut animae integrae veritati et verae Christi Ecclesiae reconcilientur. Et praecise quia de veritate et de vera et unica Ecclesia Christi agitur, semper per se intelligebatur in Congressibus nostris et supponebatur nullum hac in re posse dari compromissum; ex alia parte vix alibi tam inculcabatur quam in Congressibus istis, quibuscum semper celebratio Liturgiae in diversis ritibus Orientalis Ecclesiae catholicae coniungebatur, Ecclesiam Romanam ritus orientales non solum tolerare, sed positive fovere paratamque esse Orientalibus ad unitatem redeuntibus intactas relinquere omnes consuetudines, quas legitime acquisierunt. Contra eos qui nimis exclusive solum practicum, ut ita dicam, aspectum unionismi urgent, Congressus etiam scientifici apostolatus necessitatem inculcabant, et propterea in hisce Congressibus semper disquisitiones scientificae proponebantur, ea tamen cum persuasione per solas disputationes corda reconciliari et per sola argumenta scientifica fidem digni non posse. Etiam quod ad successus unionismi et exspectationes attinet, Congressus ad sobrietatem monebant, cum agatur de re valde ardua et difficulti, quae, ordinario saltem, nonnisi paulatim perfici possit.

Ad hoc duo emolumenta conventuum Velehradensium alia quoque accedunt. Magna pars laborum Congressum relationibus scientificis dedicabatur. Et licet in aliquibus elucubrationibus huiusmodi non proponebantur res plane novae pro eruditis et

specialistis, tamen etiam talia non erant absque utilitate pro ceteris auditoribus; aliquando tamen viri docti suarum indagationum nova resultata prima vice hisce in conventibus proponebant. Et iam mutua tot virorum pro unione, praesertim scientifice, laborantium, cognitio certe utilissima erat.

Haec omnia sane suo modo etiam „practica“ sunt. Si autem de fructibus Congressuum stricto sensu practicis seu realibus quaeritur, imprimis monendum est, scopum Congressuum non fuisse, ut apostolatum unionis directe exerceret vel immediate dirigeret, sed ut viam praepararet, consilia proponeret - desideria exprimeret. Et concedi debet Congressus Velehradenses etiam sub hoc respectu fructu pratico non caruisse. In conventibus hisce datus est impulsus Academiae Velehradensis eiusque Actorum fundandorum, ex iis Apostolatus ss. Cyrilli et Methodii, qui ex una parte non parum contulit ad Congressuum ex alia parte ab iis non pauca incitamenta accepit. Omnibus Congressibus deinde aderant etiam viri in pratico unionis apostolatu inter dissidentes laborantes, qui ea quae experti sunt necnon obstacula occurrentia enarrabant, apta media proponebant et opportuna consilia dabant. Tandem addi potest non pauca ex eis, quae Sedes Apostolica hisce ultimis annis pro unionis apostolatu sive, puta, fundatione quorundam Institutorum Romanorum sive erectione Missionis Orientalis, fecit, iam prius in Congresum votis, aliquando expresse propositis, fuisse.

Restaret igitur adhuc solum responsio ad quaestionem, an non opportunius esset Congressus hos in alio loco celebrare, magis perspicuo quam est Velehrad? Nemo non videt, conventus illos, qui non erant mere scientifici - ad qualium celebrationem forsitan aliquod centrum laborum scientificorum potius eligeretur - valde opportune Velehradii celebrantur, in pago quidem exiguo, sed memoriis ditissimo et cum nominibus ss. Cyrilli et Methodii intime connexo, quorum operam proprie continuant.

Neque oblivioni danda est adhuc una res, scilicet Congressus hos celebrari et non paucos viros eruditos vel expertos eis assistere potuisse solummodo ex munificentia Antistitutum Olomucensium, ad quorum dioecesim Velehradium pertinet, et ex munificentia Apostolatus ss. Cyrilli et Methodii, qui in hac dioecesi se-

dem suam habet. Quorum Antistitum, praesertim optime meritorum Rmi Antonii Stojan et Leopoldi Prečan necnon omnium qui de successu nostrorum Congressuum meriti sunt et nunc iam requie aeterna gaudent, pia memoria finio hanc meam qualem-cunque relationem.

*P. JUDr JAN JAROŠ*

## VZNIK A VÝVOJ SYNODÁLNÍHO PRÁVA, ZVLÁŠTĚ V BYZANCI A V RUSKU

(Předneseno na velehradském sjezdu roku 1946.)

Jako protestanté postavili na nejvyšší místo v církvi místo papeže bibli, tak východní křesťané nahradili nejvyšší autoritu sv. Otce všeobecným sněmem. Oba však skončili v područí státu, neudrželi si svou nezávislost. Ač chtěli zůstat všeobecnou, to jest katolickou Církví, rozpadli se na národně politické zlomky.

Církevní dějepisci udávají mnoho příčin rozkolu, než hlavním pramenem byl, zdá se, východní synodalismus, pramen ne chronologicky, nýbrž logicky první a stěžejní.

Nemáme, proč bychom se nad ním pohoršovali, proč bychom ho nechápali, když si uvědomíme, že i na západě ještě v 15., 16., ano i v 19. století chtěl se uplatnit v Basileji, ve Francii (gallikanismem, febronianismem), ano ještě i na sněmu vatikánském názor o nadřaděnosti všeobecného sněmu nad papežem a že ještě v dnešním trestním zákoníku latinské církve čteme kánon 2332: „*Omnis et singuli cuiuscunque status, gradus seu conditionis etiam regalis, episcopalis vel cardinalitiae fuerint, a legibus, decretis, mandatis R. Pontificis pro tempore existentis ad Universale Concilium appellantes, sunt suspecti de haeresi et ipso facto contrahunt excommunicationem Sedi Apostolicae speciali modo reservatam . . .*“

Chápeme, vysvětlujeme, ač neschvalujeme. Nechceme však polemizovat. Spíše nás zajímá otázka, jak tento synodalismus vznikl a jak se vyvíjel. Klidné, nestranné bádání více prospěje vzájemnému sblížení než plané polemizování.

### I. **Vznik.**

Sotva by bylo správné odvozovati původ tohoto kanonicko-dogmatického bludu ze všeobecné ekumenické pravomoci a osob-

ní neomylnosti všech apoštolů, jako by u jejich nástupců zůstalo vědomí veliké rovnosti s nástupci Petrovými.

Zdála by se tomu nasvědčovati okolnost, že se původně mnozí jiní biskupové nazývali papeži, apoštolskými biskupy a jejich sídla apoštolskou stolicí.

Fortunát z Poitiers píše na příklad Eufroniovi, biskupu tourskému: „Domino sancto et meritis apostolica Domino Euphronio papae...“ a Felixovi,<sup>1</sup> biskupu v Nantes: „Domino sancto et apostolica sede dignissimo Patri Felici pape.“<sup>2</sup>

Nebo Avitus, biskup vienský ve Francii, se obrací na biskupa jerusalemského: „Papae Hierosolymitano: Exercet apostolatus vester concessos a divinitate primatus! Et quod principem locum in universalis Ecclesia teneat: non privilegiis solum studet monstrare sed etiam meritis.“<sup>3</sup>

Podobně se vyjadřují frančtí králové: Apostolica sede dignissimo Patri Desiderio Sigebertus rex...<sup>4</sup> Desiderius byl biskupem karduckým. Král Chlodoveus obrací se na francouzské biskupy: Orate pro me, domini sancti et apostolica sede dignissimi papae.<sup>5</sup> Karel „maiordomus“ doporučuje franckým biskupům papežského legáta slovy: Dominis et apostolicis in Christo patribus episcopis.<sup>6</sup>

Sv. Isidor španělský odůvodňuje tyto názvy ve svém díle *De officiis ecclesiasticis*, 2. kniha, hl. 5.: „Si quidem et ceteri apostolorum Petro par consortium honoris et potestatis acceperunt, quibus decedentibus successerunt eppi, qui sunt constituti per totum mundum in sedibus apostolorum.“<sup>7</sup> A ve své encyklopedii *Origines*: „Patriarchae sicut Romanus, Alexandrinus, Antiochenus apostolicum retinent locum - Archiepiscopus graece, id est summus episcoporum, tenet enim vicem apostolicam.“<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Opera miscellanea lib 3 c 1 (ML 88, 115).

<sup>2</sup> o. c. cap. 4 (ML 88, 120 A).

<sup>3</sup> Epist. 23 (ML 59, 239 B).

<sup>4</sup> ML 71, 1175 B, item Epist. 9 et 17 in ML 87, 260 et 264.

<sup>5</sup> Clodovei regis praeceptum ad episcopos post bellum Gothicum ML 72, 1117-1120 sub fine.

<sup>6</sup> Epist. 11 in ML 89, 699.

<sup>7</sup> ML 83, 782 A.

<sup>8</sup> Etymologiarum lib 8 cap 12 n 6 ML 82, 291.

Idalus, biskup barceloňský, oslovuje metropolitu toledského: „Juliano Toletanae primae sedis apostolo.“<sup>9</sup>

V Africe biskup kartaginský se nazýval a byl nazýván apostolicus.<sup>10</sup> Roku 525 na příklad afričtí mniši zaslali prosbu arcibiskupu kartaginskému Bonifáciovi se slovy: „Rogamus, beatissime et apostolica dignitate praedite Christi venerande Pontifex . . .“ a končí: „Tui apostolatus orationibus nos commendamus.“<sup>11</sup>

Jako sv. Isidor ve Španělsku, tak sv. Cyprian v Africe odůvodňuje tuto titulaturu ve spise *De unitate Ecclesiarum*: „Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus pari consortio praediti et honoris et potestatis.“<sup>12</sup> Sv. Jeronym k tomu později dodal: „Ubiunque fuerit episcopus, sive Romae, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Regini, sive Alexandriae, sive Thani eiusdem meriti, eiusdem et sacerdotii. Omnes apostolorum sunt successores.“<sup>13</sup>

Na východě titulu papež užíval patriarcha alexandrinský. Nicméně již žáci apoštolští a jejich současníci (sv. Ignác, Irenej, Cyprian; Pastor Hermae a jiní) jsou si jasně vědomi, že jsou nástupci apoštolů pouze v episkopátě. Jsou to známé citáty. Po-slechněme jen, co o nich soudí proslavený historik A. P. Lebedev: „Římská Církev velmi záhy vynikla nad ostatní. Již v prvním století sluší připomenouti list sv. Klementa, biskupa římského, ke Korintským, poněvadž dokazuje, že římská Církev již na konci prvního století si osvojovala mateřskou péči o církve velmi vzdálené a že pronáší slova lásky a autority. Má takové poznání a takový vhled na potřeby křesťanských obcí, jaké nenajdeš u ostatních církví. Kniha Pastor Hermae rovněž ukazuje, že i mezi římskými laiky věřícími vládlo všeobecné přesvědčení, že římské Církvi přísluší starost o všechny církve. Kdyby Církev římská byla tak smýšlela o sobě sama, mohli bychom to přičíst na vrub její ctižádosti a vychloubavosti, avšak

<sup>9</sup> Epist. 1 in ML 96, 815. Toto vydání zvolilo versi: *prima sedis episcopus*.

<sup>10</sup> Lud. Thomassimus, *Vetus et nova Ecclae disciplina circa beneficia et beneficiarios Venetiis* (1773), t. I. lib. 1, c. 4, n. 7.

<sup>11</sup> 1. cit.

<sup>12</sup> De unit. Eccles IV ML 4, 515.

<sup>13</sup> Epist. 146: ML 22, 1194.

nemůžeme jí takové úmysly podkládat, když sami představitelé východní církve prvních století jí vzdávají hold úcty a poddanosti a nade všechny církve ji vyvyšují. První svědectví toho druhu nacházíme u apoštolského žáka bohonosného Ignáce: Mar-ná byla by snaha vykrucovat svědectví tak jasné.<sup>14</sup> Podobně píše Bolotov<sup>15</sup> a kanonista Suvorov.<sup>16</sup> Ano, tento posledníypočítává čtyři nekatolické, totiž pravoslavné názory na jednotu Církve a všechny odmítá jako neudržitelné.<sup>17</sup>

Východní synodalismus nevznikl tedy z vědomí rovnoprávnosti nástupců apoštolů-biskupů prvních století, už proto ne, že by musil vzniknouti také na západě. Rovněž sotva kdo uzná přípustným tvrzení, že sami papežové, a to až do doby Řehoře Velikého, pokládali svou autoritu za podřízenou všeobecnému sněmu a že tím zavedli synodalismus východních církví. Překvapuje nás sice výrok sv. papeže Řehoře Velikého v listě podjáhnu Sabinovi: „Et sic quatuor synodos sanctae universalis Ecclesiae sicut quatuor libros sancti Evangelii recipimus.“<sup>17a</sup> Stejně se vyjadřuje v listu Janovi, patriarchovi cařhradskému, a ostatním východním patriarchům: „Quatuor synodos sanctae universalis Ecclesiae sicut quatuor libri sancti Evangelii suscipere et venerari me fateor.“<sup>18</sup> Má-li koncil stejnou autoritu jako sv. evangelium, pak ovšem je jím papež omezen. Než z kontextu plyne, že se tento výrok vztahuje pouze na dogmatické, nikoliv na právnické kánony. Pokračuje tudíž: „Nicaenum (concilium recipio sicut evangelium) in quo perversum Arii dogma destruitur, Constantinopolitanum quoque in quo Macedonii error convincitur, Ephesinum in quo Nestorii impietas iudicatur, Chal-

<sup>14</sup> A. P. Lebedev, Duchovenstvo drevnej vselenskej Cerkvi, Moskva 1905, str. 228—229.

<sup>15</sup> Citovaný A. P. Lebedev čerpal z rukopisných přednášek universitního profesora V. V. Bolotova o dějinách starokřesťanských, vydaných tiskem A. Brilliantovem v letech 1907—1913 ve 3 svazcích; Lebedev cituje ještě rukopisné (hektografované) přednášky 1887—1888, str. 331.

<sup>16</sup> Suvorov, Učebnik cerkovnago prava, Moskva 1913<sup>5</sup>, str. 18—23, 44—50.

<sup>17</sup> op. cit. str. 197—201.

<sup>17a</sup> Epist. ad Savinum subdiac. ML 77, 613.

<sup>18</sup> Epist. lib. I, ep. 25 ad Joannem patr. Cp. et ceteros patriarchas orient. ML 77, 478.

cedonense, in quo Eutychetis Dioscorique pravitas reprobatur quos enim haec concilia dammarunt et ipse damno, quos vero absolverunt, ipse absolvo.“<sup>19</sup>

Z kanonického hlediska naopak opakuje sv. Řehoř ve svých listech thesi: „Sine Sedis apostolicae auctoritate quae in synodis aguntur, vires non habent et ea quae statuta fuerint in synodis a vicario Sedis apostolicae coactis ea incompulsa firmitate serventur.“<sup>20</sup>

Překvapuje nás také, ale jen na první pohled, výrok sv. papeže Zosima, který kárá pokus dvou biskupů, vienského a narbonského, vymknouti se z jurisdikce primáta arleského „contra statuta patrum (rozuměj *contra canones conciliorum*) . . . concedere vel mutare ne huius quidem sedis possit auctoritas. Apud nos enim inconvulsis rationibus vivit antiquitas, cuius decreta patrum sanxere reverentiam.“<sup>21</sup> Je zajímavé, že právě tento výrok přijal Gratián do svého Dekrétu c. 7 C 25 q. 1, a již před ním Ivo Carnutensis ze Chartres do dekretu čís. 4, kán. 226.

Stejně řada papežů odmítala v prvních pěti stoletích žádostí o přeložení biskupů do jiných diecézí proto, že byly zakázány kánony. Znamená to snad, že tyto a všechny ostatní kánony všeobecných sněmů omezovaly původně papežskou pravomoc – papežský primát?

Na první pohled zdá se o tom býti přesvědčen sám papež Lev Veliký, když píše na příklad biskupu cařhradskému Anatoliovi: „Nimis ergo haec improba, nimis sunt prava, quae sanctissimis canonibus inveniuntur esse contraria,“ a jindy témuž „omni penitus auctoritate sit vacuum quidquid a canonibus synodi Nicaenae fuerit diversum,“<sup>22</sup> a opět jindy „quoniam dispensatio mihi credita est, ad meum tendit reatum, si paternarum regulae sanctionum, quae in synodo Nicaena sunt conditae me connivente violentur et maior sit apud me unius fratris voluntas quam universae domus Domini communis utilitas.“<sup>23</sup>

Avšak dodnes každý dobrý představený se odvolává na pevný

<sup>19</sup> l. cit.

<sup>20</sup> Epist. lib. 9 ep. 68 ad Eusebium Thessal. ep. ML 77, 1005.

<sup>21</sup> Epistola VI (Vb) ML 20, 666 A; Mansi IV., 363; Concilia Galliae I, 343.

<sup>22</sup> Epist. 106 cap. 3: ML 54, 1003.

<sup>23</sup> Epist. 104 c. 3: ML 54, 995.

právní řád, na zákony, ustanovené svými předchůdci, ať na sněmích nebo mimo ně. Nezapomínejme, že kánony všeobecných sněmů nabyla podle výroků papežů všeobecné platnosti právě z papežského potvrzení.

Sami orthodoxní theologové a kanonisté doznávají, že nelze upříti primát, a to jurisdikční primát, římskému biskupu, čteme-li akta čili předběžná jednání všeobecných sněmů, zvláště I. nicejského a chalcedonského. Otcové prvního sněmu nicejského se obracejí na papeže Silvestra I. slovy: „Sciendum est sane ab omnibus catholicis, quoniam sancta Romana Ecclesia nullius synodice decretis praelata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtinuit, ubi dixit beato Petro apostolo: Tu es Petrus . . .“<sup>24</sup>

Nejvíce ovšem zazářil primát sv. Otce na sněmu chalcedonském. Vzpomeňme jen zvolání sněmujících Otců po přečtení Lvova listu k Flavianovi: „Toť víra Otců! Toť víra apoštolů! Všichni tak věříme . . . Budiž proklet, kdo věří jinak. Petr Lvem takto promluvil!“ Toto své smýšlení Otcové ještě zřetelněji projevují v listě, který poslali papeži Lvovi. Praví v něm: „Jest co vzácnějšího, nad čím bychom se radovali, než je víra . . . ? Ona se vine jako zlatý řetěz na rozkaz svého zakladatele až k nám, a Tys nám ji uchoval, Ty, jenž jsi všemu světu tlumočníkem blahoslaveného Petra . . .“ A zmiňujíce se o opovážlivosti Dioscurově, dí: „A kromě toho všeho ještě dokonce i na tom si svůj zuřivý vztek chladil, jemuž byla Spasitelem svěřena stráž jeho vinice, míníme zajisté Tvou svatost . . .“ A dále praví, že jim jako hlava údům předsedá svými vyslanci a prosí ho, aby vahou svého postavení schválil a potvrdil jejich ujednání. „Ty jsi nás řídil, jako hlava řídí údy, Tys byl k nám svými vyslanci otcovský blahosklonným . . . Vědouce, že se každý dobrý skutek dítěk zpět odnáší k Otcům jejich a že si jej Otcové přivlastňují, prosíme, rač naše nálezy též přijmouti za své, rač je vyznamenati svým souhlasem, a jako my s Tebou, hlavou, byli zajedno ve věci víry, tak nechť i hlava dá dětem doplňkem to, co jim přísluší!“<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Mansi, Amplissima collectio conciliorum 2, 663 C/D.

<sup>25</sup> ML 54, 951 (Mansi 7, 473).

A přece byl to týž chalcedonský sněm, kde byly položeny první základy rozkolu, budoucího bludu, základy tak zvaného synodalismu, zásady sobornosti.

Známý pověstný 28. kánon chalcedonského sněmu tvrdí: „Věrně se řídíce ve všem ustanoveními svatých Otců a dobře znajíce kánon jejich Svatostí sta padesáti biskupů, kteří se shromáždili za Theodosia Velikého zbožné paměti, jenž byl císařem v císařském městě Cařihradě, v Novém Římě, dáváme a přiznáváme tytéž výsady velesvaté církvi téhož Cařihradu, Nového Říma. Vždyť i Stolci Starého Říma Otcové právem přiřkli prvenství před jinými stolci proto, že toto město je sídelním městem císařským; a z téhož důvodu jejich Svatosti stopadesát biskupů stejnou udělilo přednost velesvatému stolci Nového Říma, uznávajíce za rozumno, aby město, slynoucí jako sídlo císařství a požívající stejných výsad jako Starý Řím císařský, i v Církvi slynulo jako Řím, jdouc v hodnosti hned za ním, a aby tedy biskupové hlavních měst okrsku pontského, asijského a thráckého a mimo to i biskupové i v neřeckých krajích dotčených okrsků byli svěceni pouze zmíněným velesvatým stolcem velesvaté církve cařihradské . . .“<sup>26</sup>

Jak patrno, sestavovatelé tohoto kánonu jsou zcela jiného ducha a vzhledem k prvenství papežovu v patrném rozporu s věrou a osvědčením sněmujících Otců.

„Otcové,“ praví skladatelé kánonu, „přiznávají prvenství Stolci Starého Říma“. Tento výrok je nepřesný, podkládá-li se mu smysl, že Otcové byli první, kteří Stolci Starého Říma udělili prvenství, výsady nebo-li práva, jichž dříve neměl; neboť, jak jsme dosud viděli, římská Církev vykonávala práva, k nimž ji prvenství hned od nejprvnější doby opravňovalo, a nebylo doby, kdy by tato Církev neměla těchto práv a též veškeren ctihodný starověk práva ta uznával a jich i šetřil. Třeba tedy slova „Otcové přiznávají prvenství Stolci Starého Říma“ pojímati v tom smyslu, že Otcové vždy uznávali prvenství římské Církve a vzdávali této Církvi úctu, která jest jí povinna. Nejinak, pravíme-li, že Otcové stanovili, že Syn je soupodstatný s Otcem, nebo že je nejblah. Panna Maria Bohorodičkou, ne-

<sup>26</sup> Hefele-Leclercq, Histoire des conciles, Paris 1908 tom II-2, pag. 815.

míníme, že by jim byli dali, čeho neměli, nýbrž že veřejně prohlásili a potvrdili, co již měli. Podobně tedy, když se Otcové vyšlovili o prvenství římského stolce, neudělili stolci tomu hodnost a práva, kterých dříve neměl, nýbrž to, co od prvopočátku měl, uznali a potvrdili, a to se zřetelem k bludařům, kteří prvenství popírali, jak je nám na příklad známo o sněmu sardickém. Již zde jsou základy budoucího synodalismu.

Ačkoliv jsme přesvědčeni, že skladatelé 28. kánonu chalcedonského sněmu nikterak neměli v úmyslu zvrátit jím církevní ústavu a popříti primát, nicméně nemůžeme nevyznati, že sestavujíce 28. kánon, užili jisté obojetnosti, které pozdější pokolení hanebně zneužilo, aby o ni opřelo neblahý rozkol.

Ale o prvenství nebylo naprostě jednáno, ani se o něm nepochybovalo. Že tomu tak, potvrzuje se i tím, že papež Lev nikde ve svých listech, jež o věci té napsal, nepraví, že kánon chalcedonského sněmu ruší prvenství římské Církve anebo že útočí na důstojnost římského velekněze; praví pouze, že se jím ruší šestý kánon sněmu nicejského, v němž se mluví o patriarchálních právech, a že se znevažují církve alexandrijská a antiošská.

Anatolius Cařihradský ve 2. listě k papeži Lvu I. uznává, že schválení kánonu přísluší Jeho Svatosti a že nic nemůže míti platnost bez jeho úchvaly, a praví na svou omluvu, že za hlasování o onom kánonu není nikterak odpověden a že úmysl povznéstí stolec cařihradský vyšel od ctihodného duchovenstva cařihradského, které v té věci našlo podporu i u nejdůstojnějších biskupů východních.<sup>27</sup>

Lev postřehl, že je byzantské pojímání prvenství nebezpečno samému cařihradskému patriarchovi a svobodě východní církve. Patriarchu Anatola (v listě Marcianovi) varoval: „*Nec praeter illam petram... stabilis erit ulla constructio. Propria perdit, qui indebita concupiscit.*“<sup>28</sup> Byzantská církev, dovolávajíc se politické přednosti Cařihradu, sama spěla ve státní otroctví. Je přirozeno, že si osobuje stát moc nad Církví, která hierarchické přednosti dobyla za přispění státní moci a na podkladě politic-

<sup>27</sup> Epist. CI cap. 4 et 5 ML 54, 981—983.

<sup>28</sup> ML 54, 995.

kého významu. Východní biskupové, zvláště cařihradský, sami jsou vinni, že se na východě tak rozvinul caesaropapismus. Je divno, že chalcedonští biskupové nepostrehli nebezpečí své argumentace.

Ale nejen to, princip, který si vymyslila císařských patriarchů, princip, kterým si snažila vydobýti své hodnosti a rozšířiti své panství, tentýž princip se stal příčinou její zkázy.

Postupným osvobozením z tureckého jařma vytvořily se nové národní státy, ale s nimi též na Cařihradu nezávislé, nové, autokefální církve: ruská, rumunská a balkánské. Dnes právě vlivem 28. kánonu chalcedonského, vlivem jeho zásady, že přednosti a nezávislost určité církve vyplývají z politické nezávislosti toho kterého národa, vlivem tohoto kánonu, o který opřeli rozkol, cařihradský patriarchát čítá sotva 100.000 věřících, splnila se prorocká slova papeže Lva Velikého: Kdo stojí o cizí, přichází o své - Propria perdit, qui indebita concupiscit.

Ideje, vyjádřené v 28. chalcedonském kánonu (*primatus honoris*) připravovaly půdu federalistickému pojímání církevní ústavy. Totéž pojímání podporoval faktický stav Církve na východě. Cařihradský a jerusalemský biskup se domohli v Chalcedonu toho, po čem toužili. Východ byl definitivně rozdělen na čtyři patriarcháty. Hierarchická východní otázka byla rozrešena. V Cařihradu a ostatních východních střediscích si přáli, aby se faktický stav hierarchické državy (*status possessionis*) co možno trvale uzákonil. Vlivem tohoto faktu vyvinula se na východě teorie s božsky právním rozdělením veškeré Církve na pět patriarchátů - pentarchie patriarchátů.

Theorie o pentarchii sama sebou nebyla obrácena proti římskému primátu. Ale nepřímo se jí římské prvenství zatemňovalo. Čím více se zdůrazňoval význam pentarchie, tím více se zmenšoval význam Říma. Patero patriarchátů se přirovnávalo k pěti smyslům lidského těla, to jest smyslům mystického těla Kristova. V tom přirovnání jsou patriarchové koordinováni, zrovnoprávněni, čímž vyniká stále více význam všeobecného sněmu.

Lví podíl na šíření pentarchie má císař Justinián, který propagoval prakticky rovnost všech pěti patriarchů, ač theoreticky

na mnohých místech uznává jurisdikční primát římského biskupa.<sup>29</sup>

V novějším východním bohosloví neučí se již této theorii výslovně, protože je v rozporu se skutečným stavem východní církve, leč má ještě vliv na východní theologické myšlení. Neprímo skrývá se ona theorie ve východní nauce o výlučné vrchní moci církevního sněmu. Novější východní bohoslovci, kteří tvrdí, že bez papeže nemůže být církevní sněm obecným, jsou vědomky či nevědomky pod vlivem staré theorie, že integrální obecnost církevní je vyjádřena ve sboru pěti patriarchátů.

Druhým nezávislým pramenem synodalismu je *synodos endemousa*. Cařihradský patriarcha, aby si vydobyl jurisdikční svrchovanosti, užíval tak zv. *synodos endemousa* (stálé synody). Tato synoda vznikla za patriarchy Nektaria. V hlavním městě východořímské říše zdržoval se vždy značný počet biskupů, někdy až 60, jednak z opravdové potřeby projednat důležité záležitosti s vládou, respektive s císařem, jednak ze ctižádosti dosáhnouti lepšího místa, vyšší hodnosti nebo pro vyřešení sporu v jejich prospěch. Aby snáze dosáhli cíle, pro který přišli do Cařehradu, obraceli se na tamějšího biskupa, jako prostředníka u císařského dvora, poněvadž nezřídka ponechal císař rozhodnutí jemu spolu s ostatními přítomnými biskupy, zv. *episkopoi endemountes*, odtud původní název rozhodčího sboru *synodos episkopón endemountón*, kratčeji *synodos endemousa*. Ponenáhlu z rozhodčího sboru vznikl nejvyšší soudní dvůr, ano i správní ústředí Církve na území byzantské říše. Vděčil-li patriarcha za původ své faktické moci této stálé synodě, nemohl jí přirozeně vládnout neomezeně. Především v oboru soudní pravomoci byl na ní naprosto závislý, neboť samy kánony určují počet soudců, nutných k platnosti soudního nálezu.<sup>30</sup> Administrativní zásahy směl patriarcha provádět bez synody jen ve výjimečných případech, když mu totiž sám Basileus radil, aby postupoval samostatně, na příklad císař Heraklius ve 2. novele, vydané roku 619, nebo když nastaly ve státě a Církvi spory a zmatky.

<sup>29</sup> c 7, 8 Codex Just. lib 1, tit. 1; srov. ML 66, 17—20; c 14 Codex Just. lib. 1, tit. 2; Novella IX, CXXXI § 2; C IX, CXXXIII; Mansi IX col 367 BC.

<sup>30</sup> can 2 et 6 CP L; Mansi III. 992.

V normálních dobách musil postupovati společně: synodálně.

V jakém poměru byl ke své synodě? Jako primus inter pares či jako hlava ke svým údům? Zde jsme u druhé otázky přednášky, otázky vývoje soborného práva.

## II. Vývoj.

P. Vancourt, profesor v semináři Bílých Otců v Jerusaleme, tvrdí, že synodální právo alespoň s tohoto hlediska, totiž v otázce poměru patriarchů, metropolitů a biskupů k svaté synodě postrádá jakéhokoliv vývoje: „Rozdíl mezi starověkou, respektive středověkou a moderní praxí není jistě tak značný, jak by se zdál na první pohled. Můžeme jej vyjádřiti asi takto: Kdysi (totiž ve středověku) řídil patriarcha svou církev skrze synodu. Nyní ji řídí synoda skrze patriarchu. Ve skutečnosti patriarcha požíval vždycky jen čestného předsednictví, jeho hlas měl větší mravní váhu, ale právně neplatil více než hlas ostatních metropolitů. Ovšemže správně bychom měli rozlišovat mezi různými patriarcháty. Zdá se, že v patriarchátech mladšího původu osobní význam patriarchů je mnohem menší než v patriarchátech středověkých. V theorii však nemůžeme neviděti nový způsob pojímání církevní ústavy. Synodalismus, aplikovaný všem stupním církevní správy (patriarchům, metropolitům, biskupům) byl byzantskému středověku neznám. A ještě dnes mnozí bohoslovci a kanonisté mu nepřejí. Můžeme říci, že tato nová theorie má svůj původ v reformě, provedené Petrem Velikým? Zdá se, že ano. Potlačení moskevského patriarchátu zasadilo osobní prestiži patriarchů smrtelnou ránu. Stačí čísti první část církevního regulamentu Petra Velikého, abychom se o tom přesvědčili: Ze synodálního systému plyne více světla pro poznání církevních záležitostí, jakož i více autority, aby její dekrety byly přijaty a provedeny, protože každý raději poslechně výnosu zákonodárného sboru nežli výnosu samovládcova. Taková slova samozřejmě zdůraznila východním křesťanům význam a vnitřní i vnější povýšenost církevních sněmů.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Dictionnaire de Théologie catholique, Paris 1932, tome XI. 2. „Patriarcats et Saints-Synodes“ col. 2291.

V tomto názoru Bílého Otce P. Vancourta je mnoho pravdy, ale není v něm pravda celá. Zcela správné je tvrzení, že je třeba rozlišovat mezi jednotlivými patriarcháty, či spíše mezi jednotlivými autokefálními církvemi. Tam, kde nebyly ustanoveny stálé synody, tam, kde byla známa jen synoda periodická, moc patriarchy bývala přirozeně větší, zvláště v mezidobí od jedné periodické synody ke druhé. Tak tomu bylo zvláště v patriarchátu alexandrijském, kde patriarcha byl původně jediným biskupem Egypta. Rovněž v Rusku až do doby Petra Velikého někteří patriarchové, jako Nikon a Filaret, vykonávali jurisdikci takřka bez intervence synody. Až do světové války monarchická církevní ústava byla v platnosti v Černé Hoře a v klášteře na hoře Sinai. To jsou ovšem výjimky.

Většina byzantských církví jednoduše okopírovala svůj vzor Cařihrad, a to již v době trulské synody roku 680, jak plyne z podpisů III. cařihradského sněmu: „Ego N. N. episcopus (metropolita, patriarcha) subscripsi pro me et synodo quae sub me est.“<sup>2</sup> Není proto správné tvrzení Otce Vancourta, že synodalismus, aplikovaný všem stupním církevní správy (patriarchům, metropolitům i biskupům) byl byzantskému středověku neznám. Ten byl znám, jenže ani v Cařihradě nemůžeme předpokládat, že patriarcha byl již od počátku pouze *primus inter pares*. Acta patriarchátu dosvědčují, že byl skutečnou hlavou církve, ovšem ve smyslu konstituční monarchie.<sup>3</sup> Jeho poměr k synodě možno vyjádřiti matematickou proporcí 1:1, přesně jak si přeje 34. kánon, zvaný apoštolský: „Episcopus uniuscuiusque gentis (ethnous) nosse oportet eum qui in eis est primus etiam existimare eum ut caput et nihil facere, quod sit magni momenti,

<sup>2</sup> Mansi, *Collectio conciliorum*, tom II. col. 687—694.

<sup>3</sup> Dosud nejúplnější vydání této akt: Fr. Miklošič Josef Müller *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, Vindobonae 1860—90, 6 svazků. Kromě toho jsou pozoruhodné zvláště dvě publikace: I. *Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neuen Zeit*, vydávané mnichovskou a vídeňskou akademií věd od r. 1924. Dosud vyšly: I. *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, II. *Patriarchatsurkunden*, IV. *Urkunden geistlicher Würdenträger*. — 2. *Regestes des actes grecs du patriarchat byzantin (381—1830)* vydávané francouzskými assumptionisty, redaktorem O. Grumel (v Kadi Qöi v Cařihradě, býv. Chalcedoně).

*praeter illius sententiam (anen tés ekeinou gómés): illa autem sola facere unumquemque quae ad suam parochiam („parochia“ znamená zde dnešní diecézi) pertinent et pagos qui ei subsunt: sed nec ille absque omnium (episcoporum) sententia agat. Sic enim erit concordia et glorificebitur Deus per Dominum Jesum Christum et Pater per Dominum in Spiritu Sancto. Pater et Filius et Spiritus Sanctus.*<sup>4</sup> Prof. Josef Zhishman, výborný znalec středověkého byzantského práva, rovněž prohlašuje: „Správněji musíme říci, že kompetence stálého synodu je v podstatě identická s kompetencí hlavy té které autokefální církve.“<sup>5</sup>

Za sedisvakance patriarchálního nebo metropolitního stolce jurisdikce snémů jak stálých, tak periodických, ať patriarchálních, ať metropolitních, byla suspendována. Vyřizovaly se jen neodkladné záležitosti, a to ještě podmínečně, schválí-li je budoucí patriarcha.<sup>6</sup>

Převládající autorita patriarchů se jeví zvláště na posledním sněmu cařihradském, kdežto až do II. nicejské synody všichni biskupové podepisují dogmatické definice a kánony: *definies subscripti, horis as hypergrapsa, na sněmu IV. v Cařihradě užívají tohoto výrazu pouze patriarchové, kdežto biskupové se podepisují suscipiens subscripti.*<sup>7</sup>

Celkem možno říci, pokud pentarchická teorie byla v módě, a to bylo až do konce XVII. stol., byla ústavní organisace východních křesťanů konstitučně monarchická. Patriarcha cařihradský a později moskevský byli skutečně hlavou svých církví.

Vlivem přílišného mravního úpadku patriarchů cařihradských - myslím na smutnou dobu Fanariotů, kdy se stal patriarchát prodejným - klesala jejich vážnost. Za takových okolností synoda znamenala všechno, patriarcha byl jen figurou. Ústava konstitučně monarchická se změnila na čistě oligarchickou, takže některé moderní církve, jako řecká a bulharská, už ani ne-

<sup>4</sup> MG 137, 103—106.

<sup>5</sup> Josef Zhishman, *Die Synoden und die Episkopalämter in der morgenländischen Kirche*, Wien 1867, S. 7.

<sup>6</sup> Kromě pramenů citovaných v poznámce 3 a klasického díla Zhishmanova uvedeného v poznámce 5, srov. Zaozérskij: *Од священой и правительственной власти и од формах устройства прав. церкви*. Москва 1891.

<sup>7</sup> Mansi, tom. 16, col. 189—195.

mají nejvyššího společného představitele, exarchu nebo arcibiskupa - vše jim nahrazuje svatý synod. Reforma Petra Velikého rovněž se ho zřekla. Nemohu zde rozebírat ústavu sv. synodu v Rusku. Poznamenávám jen, že s ustanovením synodu začalo pro ruskou církev nejpotupnější otroctví. Petr Veliký, jak psala ruská revue *Krasnyj zvon* r. 1909, sfal ruské církvi hlavu a zapřáhl ji do státně policejního vozu. Svatý synod Petra Velikého je svým vnějším zřízením velmi podoben protestantským konsistořím, neboť Petr Veliký jako se v ohledu státním zařídil podle pruského byrokratismu, tak v církevním ohledu po vzoru protestantských konsistoří ustanovil církevní kolegium čili přesvatý synod. Protestantský duch se začal zažírat do vnitřku církve a do theologické vědy.

Dnes, kdy mnozí, ano většina profesorů na theologických ortodoxních fakultách studovala u protestantů, stává se tento vliv ještě silnější. Oligarchická ústava svatých synod přeměnila se v nových církvích na demokratickou. Laický prvek převládá někdy až šestinásobně nad prvkem klerikálním.

Toť druhé hledisko, s kterého můžeme pozorovati vývoj synodálního práva v Byzanci a v Rusku.

Podle kánonů všeobecných a topických sněmů a svatých Otců, jsou laikové jasně vyloučeni z aktivní účasti na řízení církve.<sup>8</sup>

Na východě zachovávali toto pravidlo sotva do rozkolu. V byzantské říši měl basileus rozhodující slovo při zřizování nových biskupství, jejich povyšování na metropole, při obsazování biskupských, metropolitních a patriarchálních stolců, neboť i při volbě patriarchy předkládal sněm biskupů císaři terno kandidátů a ten si z nich vybral jednoho, jenž byl bez odporu vysvěcen.<sup>9</sup> Bohužel, císařovy intervence si vyžadovali sami patriarcho-

<sup>8</sup> Antioch. c. 12; Laod. c. 13; Nic. II. c. 3; Apost. c. 30 (29). — S tím souvisí zakáz nechodiť k císaři (Nomoe. XIV. titulorum: tit. 8, c. 4) cc. 11, 12 Antiocheni; cc. 7—9, 20 Sardenses; cc. 104, 106 Karthag. Z kánonů je též patrné, že jen biskupové jsou členy synodu (Nomoe XIV. titulorum: tit. 8, c. 8) c. 37 Apost., c. 5 Nic. I.; c. 20 Antioch.; c. 40 Laod.; c. 19 Chalced.; cc. 18, 73, 95 Carthaginenses; c. 8 Trull.; c. 6 Nic II.

<sup>9</sup> Constantinus Porphyrogeneta imper.: De caeremoniis aulae Byzantinae lib. 2., c. 14 in MG 112, 1042—43; Simeon Thessalonicensis, De sacris ordinationibus cap. 224—233; zvlášť cap. 225 a 227 in MG 155, 439.

vé, zvláště chtěli-li něco změnit na poli manželského, majetkového nebo řeholního práva. Je zajímavé na př., že skoro pravidelně každý nový zákon manželský se objevuje nejprve v císařské novele a teprve potom v synodálním rozhodnutí.<sup>10</sup>

Co se týká zásahů při synodálních zasedáních, není nikde v synodálních aktech patrno, že by zástupce vlády, resp. císařského byzantského dvora bral na poradách synody bližší účast a určoval její rozhodnutí. V nejzoufalejších případech se omezoval na prohlášení, že nešouhlasí s odsouzením bludu. Jejich podpisy se objevují v synodálních jednáních a rozhodnutích velmi zřídka, z čehož plyne, že zde většinou nebyli přítomni. Přicházeli, jen když toho vyžadovaly státní zájmy, zvláště jednalo-li se o manželské záležitosti, zřizování nových eparchií, administrativní změny veřejnoprávního rázu nebo potlačení sekt, které ohrožovaly i státní moc a veřejný pořádek, o potrestání zločinů, které vyvolávaly všeobecné pohoršení a pod.<sup>11</sup>

Po pádu Cařihradu r. 1453 byla církev vlastně úplně osvobozena od laického živlu. Turci, mohamedáni, nechápali rozdílu mezi církví a státem, rozdílu mezi právem státním, světským, laickým a církevním. Pro ně všechno právo bylo zjevné, a proto se představitelé trpěných kultů, židovského a křesťanského, stali zároveň politickými vládci svých poddaných, zvláště pro jejich soukromé právní zájmy. Kompetence patriarchů se rozšířila na právo dědické, majetkové, práva věcná i závazková, soudní i trestní. A to byl kámen úrazu.

Mezi byzantským episkopátem, který na synodě zasedal, ne-

<sup>10</sup> Tento fakt první zjistil Dr Jos. von Zhishman ve svém monumentálním díle *Das Ehrerecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864. Příčinou byla touha dáti synodálním cařihradským rozhodnutím všeobecnou platnost. Na území byzantské říše totiž existovaly tři vzájemně na sobě nezávislé církve: cařihradská, ochridská (v Makedonii) a cyperská. Poslední dvě neuznávaly synodálních zákonů cařihradského prestolu, pokud nebyly potvrzeny císařem; srov. Jaroš, *Impédimenta matrimonialia apud Bulgaros unitos*, Olomoucii 1939, pag. 115, 137 a prameny citované v poznámkách I. dílu disertace 352, 353, 444.

<sup>11</sup> Viz prameny citované v poznámce 3. Totéž tvrdí Zhishman v citované monografii *Die Synoden und Episkopalämter der morgenländischer Kirche*, Wien 1867 S. 37 (30, 49).

bývalo dosti právníků, byli-li tam vůbec jaci. Proto museli být do jejich synody přibráni na pomoc laikové, takže po pádu Cařihradu laický živel spíše zmohutněl ve svém vlivu a účasti na synodách stálých i periodických.

Když se později začaly jednotlivě národy osamostatňovat, zavedly též ony vlivem ústavy cařihradského synodu laický živel do svých sněmů: v rumunské církvi v Sibiju<sup>12</sup> byl poměr laiků ke klerikům v synodě 2:1 (laiků 60, kleru 30), rovněž u Srbs<sup>13</sup> v Karlovci (50:25), v bulharském exarchátě dokonce 6:1.<sup>14</sup>

Ruská pravoslavná církev se rozpadla po první světové válce na tři hlavní větve: patriarchální, synodální a národní všeukrajinskou, nečítáme-li totiž ani efemerní náboženské společnosti, vzniklé ve varu revoluce jako „církev žijící“, založenou r. 1922 knězem Vladimírem Krasnickým nebo „církev znovuzrozenou“ z téhož roku biskupem Antonínem Granovskijm, jež nepřežila svého zakladatele (z. 15. ledna 1927), ani církve založené v emigraci. Přesnou a stručnou informaci viz Janin, *Les Eglises orientales et les rites orientaux*, Paris 1926<sup>3</sup> pag. 214—226. Nejradikálnější, nejdemokratičtější byla ústava panukrajinské národní církve. Čteme o ní mimo jiné: „Režim (vláda) pravoslavné samostatné (autokefální) církve ukrajinské v souhlase s duchem křesťanské víry bude od nynějška v rukou celého národa, v rukou všeho lidu a sněmu. Společné církevní záležitosti budou vyřizovány pravoslavným všeukrajinským církevním sněmem, který bude svoláván každých pět let ústředním výkonným orgánem této církve, totiž všeukrajinskou církevní pravoslavnou radou. V případě nutnosti může být sněm svolán častěji. Tato synoda je nejvyšší autoritou naší církve, majíc jak moc zákonomárnou tak výkonnou, soudní, trestní i vyšetřovací. Jejími plnoprávnými i rovnoprávnými členy jsou kromě biskupů a metropolitů všichni členové všeukrajinské církevní rady (mezi nimiž laikové tvoří dvoutřetinovou většinu), dále zástupcové jednotlivých far (zde je poměr kleru k laikům 1:2), delegáti církevních

<sup>12</sup> Is. Silbernagl Jos. Schnitzer Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, Regensburg 1904<sup>2</sup> S. 150.

<sup>13</sup> o. c. S. 181.

<sup>14</sup> o. c. S. 88.

bratrstev a konečně ti, kteří se vyznamenali náboženskou činností, budou-li na sněm pozváni.“<sup>15</sup>

Kijevský metropolita byl pouze čestným předsedou tohoto sněmu a pravoslavné všeobecné rady, jakož i ukrajinské církve vůbec. Osobních jurisdikčních práv neměl.

Milaš, Suvorov a mnozí jiní „orthodoxní“ kanonisté neschvalují tyto novoty, tuto upřílišněnou laicisaci a demokratisaci církevní správy. Vídí v nich to, co v nich skutečně viděti mají: odpad od jasných zásad, daných zakladatelem církve Boží, Ježíšem Kristem - zradu původní ústavy církevní - ústavy určené Nejsvětějším Vykupitelem v evangeliu.<sup>16</sup>

Zato jiní kanonisté, jako Cankov a Lotockij, vychvaluji toto pojímání evangelické rovnosti kleriků a laiků jako původní a jedině správné. Princip sobornosti - synodalismu je u nich chápán jako zásada lidové demokratické církve.

„Pravoslaví,“ píše na př. Cankov, „nemá a nezná absolutního orgánu, který by zastupoval celek. Na otázku, kde je nejvyšší rozhodující autorita v církvi, pravoslaví odpovídá: V celé církvi! Ne snad jen v episkopátě, ne snad jen v kněžstvu a kleru vůbec, nýbrž též u laiků, také u věřících, kteří se u nás aktivně zúčastňují církevní správy. Není stavu, není hodnosti, která by mohla zastupovat celou církev.“<sup>17</sup>

Podobně rozumuje Lotockij: „Na sněmích křesťanského starověku se nerozlišovalo při řešení dogmatických a disciplinárních problémů mezi poradným a rozhodujícím hlasem. Všichni účastníci, ať klerikové či laikové, rozhodovali o všech záležitostech podle absolutní většiny.<sup>18</sup> Rovněž schválení synodálních rozhodnutí (kánonů nebo dogmatických definic) a uznání sněmu za

<sup>15</sup> „Orientalia anno Iv. series II. Christiana num. 3: L’Église orthodoxe Panukrainienne“ document III. Actes du Concile Orthodoxe Panukranien réuni à Kiev du 14. au 30. octobre 1921, art. XI. §§ 31—53, pag. 106—113.

<sup>16</sup> Nikod. Milaš: *Православно цркено право*, Mostar 1902<sup>2</sup> § 57 str. 244—248 a § 91 str. 349—350, méně upřímný a důsledný N. Suvorov A. A. Karcev *Учебникъ церковного права*, Moskva 1913<sup>5</sup> str. 209—216, viz však o. c. § 74, str. 197—201.

<sup>17</sup> Stefan Zankov „Das orthodoxe Christentum des Ostens“ Berlin 1928, S. 86.

<sup>18</sup> O. Lotockij: *Автокефалия*, tom. I. Warszawa 1935, str. 50.

ekumenický, bylo vždy závislé na křesťanském lidu. Tím si vyšvětlíme, proč na příklad obrazoborecké synody nebo florentský sněm, ačkoliv byly svolány ano i potvrzeny císaři, ačkoliv měly všechny znaky všeobecných sněmů, přece se nestaly ekumenickými, ani jejich rozhodnutí byla vůbec zavržena; nedosáhly totiž schválení křesťanského lidu. Naopak jiné koncily, na př. I. Cařihradský r. 381, ačkoliv byl vlastně sněmem místním, je dnes všeobecně přijímán za ekumenický, poněvadž jej křesťanský pravoslavný lid uznal za takový.<sup>19</sup>

Bohužel Cankov a Lotockij nestojí dnes se svými protestantskými názory v pravoslaví osamoceni.

Zopakujme si kratince výsledky studia o vývoji synodálního práva v Rusku a Byzanci. Zamítli jsme názor P. Vancourte, že se byzantský a ruský synodalismus v podstatě neměnil, neboť ze studia pramenů se jeví vývoj hlavně ve dvou směrech: 1. v poměru představitele určité církve (patriarchy, exarchy, arcibiskupa, metropoly, biskupa) k svaté synodě:

a) až do XVII. stol. byli tito představitelé v poměru ke svým stálým nebo periodickým sněmům 1:1, to jest oni byli hlavou, sněm tělem; jeden bez druhého nemohl existovati. Ústava tehdejších pravoslavných církví byla (většinou) konstitučně monarchická.

b) Od XVII. století:

aa) v Rusku rázem: reformou Petra Velikého byl patriarcha odstraněn a svatý synod stal se státním úřadem;

bb) v Cařihradě, který tehdy ještě ovládal všechny ostatní východní křesťany byzantského obřadu, patriarchové pro svou úplatnost ponenáhlu klesali na primi inter pares. Stadium konečného vývoje přijaly za své všechny nástupnické církve: řecká, rumunská, bulharská a srbská, takže se ústava konstitučně monarchická změnila v celém byzantském světě na ústavu oligarchickou.

2. Ve vnitřní stavbě svatých synod:

a) v Byzanci:

aa) od vzniku synodalismu (od IV. stol.) až do pádu Cařihradu r. 1453 zasahoval jedině basileus - lid byl vyloučen - ano i šlechta

<sup>19</sup> o. c. str. 81; viz tamtéž str. 54—59: *Рецензия соборных постанов.*

ze sněmovních jednání. Zásahy východořímských císařů vyvolávali, bohužel, více patriarchové než samí císařové, kteří posílali své zástupce na synody jedině, když se jednalo o státní zájmy;

bb) po pádu Cařhradu byl byzantský caesaropapismus likvidován, patriarchovi a jeho podřízeným, metropolitům a biskupům, byla svěřena administrativa obojího práva. Bezradnost hierarchů v oboru světského práva si vynutila účast laiků ve stálých synodách. Nástupnické církve, rumunská a balkánská, ponechaly převládající prvek laiků ve svých sv. synodách, i když jejich kompetence byla opět zúžena na záležitosti čistě církevní, změnivše tím ústavu oligarchickou na demokratickou;

b) v Rusku:

aa) až do Petra Velikého vládly poměry podobné jako v Byzanci. Šlechta a později car napodobovali cařhradského basilea v jeho caesaropapických choutkách;

bb) od Petra Velikého nastává úplné zotročení církve státem. Přílišné ztotožňování carismu s církví zavinilo její krvavé pronásledování po pádu carismu.

\*

Srovnáme-li tento vývoj s ústavou dnešní pravoslavné církve v Rusku čili v SSSR, vidíme, že se vrací ke své původnosti s obou hledisek:

1. patriarcha vykonává pravomoc spolu se svatou (jen periodicky dvakrát v roce svolávanou!) synodou. Šestnáct článků od Положение об упавление Русской православной церкви z 31. ledna (2. února 1945) dává mu značné fakulty;

2. synodálními členy zůstávají sice vedle biskupů též nižší klerus a laikové, zdá se však, že laikové mají hlas jen poradný.<sup>20</sup>

Nemáme vroucnějšího přání, než aby tento návrat byl důslednější a úplnější, aby se totiž naši odloučení bratři vrátili po stopách svých svatých předků od ústavy konstitučně-monarchické ke katolické - všeobecné - k té, již ustanovil sám zakladatel církve Ježíš Kristus a jež je neměnitelná.

<sup>20</sup> Viz Вѣстник православої жнѣни, svazek 5. únor 1946 str. 15—25 (redaktor L. A. Jander 4, Rue D'Alsace Lorraine, Boulogne-sur-Seine), též z polemiky v 10. čísle r. 1946 Věstníku moskevského patriarchátu plyne spíše, že laický prvek je na ústupu.

Než co brání tomuto poslednímu a rozhodujícímu kroku? Co je to katechon? Přílišné přátelství, přílišné ztotožňování pravoslavné církve a jejích zájmů se státem. Nemůžeme-li tomu zabránit, učme se alespoň z cizí škody! Pamatujme, že kdo se o meč opírá, kdo s mečem zachází, s ním i schází! „Omnis res, per quascunque causas nascitur, per easdem dissolvitur.“ (Regula iuris I. in Decretalibus Gregorii IX Pp.) Proto loyálnost ano - otroctví nikdy!

*Summarium:*

SYNODALISMI ORIGO ET EVOLUTIO PRAESERTIM IN BYZANTIO ET IN RUSSIA.

*Momentum quaestioneis:* synodalismus videtur esse praecipua schismatis causa.

*Origo:* non est quaerenda in paritate titulorum, qui et episcopis et Papae dabantur ubique terrarum aequales neque in aequalitate potestatis jurisdictionis in Apostolis et in Petro, quae aequalitas in mente successorum eorumdem remansisset neque in apparenti persuasione Summorum Pontificum priorum saeculorum de superioritate concilii, sed

1. in can. 28. concilii Chalcedonensis, respective in theoria pentarchiae inde ortae;

2. in synodo endemousa patriarchae Constantinopolitani.

*Evolutio:* Opinio clarissimi P. Vancourte, qui omnem synodalismi evolutionem negat, refutatur, quia ex fontibus evolutio huius instituti dupli sub adspectu clare apparet:

1. in relatione supremi capituli alicuius ecclesiae (patriarchae, exarchae, archiepiscopi, metropolitae, episcopi) ad sanctam synodus:

a) usque ad saec. XVII. relatio eorumdem ad synodum respectivam mathematica proportione exprimi poterat 1:1, id est hierarchae fuerunt caput, synodus corpus erat, ita ut unus sine altero munere suo fungi non posset. Constitutiones ecclesiarum „orthodoxarum“ tunc temporis erant (uti plurimum) constitutive-monarchiae.

b) Inde a saec. XVII.

aa) *in Russia* unico ictu per reformationem scil. Petri Magni patriarchatus est abolidus sanctaque synodus facta est dicasterium status Russici.

bb) *Constantinopoli*, quae tunc temporis reliquis christianis rituum orientalium dominabatur, patriarchae Phanariotae propter nimiam officii patriarchalis venalitatem auctoritate sua decidebant, ita ut primi inter pares facti sint. Cuius ultimae evolutionis stadium mutuatum est a reliquis ecclesiis, quae

a Constantinopolitana sunt separatae: nempe Graeca, Rumena, Bulgarica, Serbica, ita ut constitutiones in omnibus fere ecclesiis ritus Byzantini constitutive-monarchicae in oligarchicas sint mutatae.

2. Quoad internam sanctorum synodorum compositionem:

a) in Byzantio:

aa) inde ab synodalismi origine, inde a saec. IV., usque ad Constantinopoleos a Turcis eversionem anno 1453 unice basileus seu imperator synodis interveniebat populo immo et nobilibus ab omni interventu exclusis. Potestatis civilis immixtionem, pro dolor, potius patriarchae quam ipsi imperatores provocabant nam imperatores Byzantini procuratores mittere solebant tunc tantum, cum negotia mixta inibi agebantur;

bb) post Constantinopoleos a Turcis expugnationem caesaropapismus Byzantinus abolitus est, quia patriarchis eisdemque subiectis metropolitis episcopisque cura utriusque iuris, ecclesiastici scilicet et civilis, commissa est, sed insufficiens hierarcharum in iure civili experientia laicorum interventum in sanctis synodis naturaliter exigebat. Ecclesiae a patriarcha Byzantino separatae, Rumena scil. et Balcanicae, praevalentem laicorum numerum in suis sanctis synodis reliquerunt etiam postquam harum synodorum competentia denuo ad res mere religiosas est coarctata, quo facto constitutio oligarchica in democraticam est transformata.

b) in Russia:

aa) Usque ad Petrum Magnum eaedem fere relationes ac in Byzantio inter utramque potestatem, civilem et ecclesiasticam, existebant. Nobiles et postea Tsar seu imperator basileum Constantinopolitanum in caesaropapismo imitabantur;

bb) inde a Petro Magno ecclesia Russica et sancta synodus in completam servitutem a statu est redacta. Nimia ecclesiae a tsarismo dependentia cruentam persecutionem causavit tsarismo abolito.

*DR FR. GRIVEC*

## **VENITE AD ME OMNES**

H. Dieckmann in libro *De Ecclesia* I (1925) iterato acute monuit (pg. 91 et 176 et 295 s e. a.), verba evangelii s. Matthei 11, 27 - 30 cohaerere cum sollemni promissione primatus (Mt 16, 17 - 19) et cum ultima apostolorum missione (Mt 28, 18 - 20) ac cum totius evangelii structura; hos tres locos textus principales huius evangelii esse.

Verba Mt 11, 27 - 30 frequentissime convenienterque tam in precibus eucharisticis quam in cultu Cordis Jesu applicantur. At rari illum nexum ac sensum sublimiorem percipiunt. Ideo iuvat de hoc textu disserere ac testimonium singulare athei Russi adicere.

*Omnia mihi tradita sunt a Patre meo . . . Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite iugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde; et invenietis requiem animabus vestris. Iugum enim meum suave est, et onus meum leve (Mt 11, 27 - 30).*

Hoc est primum Christi regis edictum (proclamatio „manifestum“), directum ad populum Israel, *laborantem* ac *gravatum oneribus gravibus et importabilibus* (Mt 23, 4) pharisaeorum et scribarum. Regalis tenor proclamationis elucet e contextu et ex his repetita dictione de iugo. Iugum enim antiquis potestatem regiam in populos subditos significabat; reges populos subiugabant, Romani victos milites sub iugum mittebant. In s. scriptura A. T. et N. T. iugum significat praesertim legem divinam A. T. et N. T.<sup>1</sup>

Rursus autem haec proclamatio dirigitur adversus pharisaeos et scribas, potestatem regni theocratici in populum Israel sibi usurpantes. Christus discipulis suis, ipsum sequentibus, liberationem a iugo molesto pharisaorum promittit; loco illius iugi

<sup>1</sup> G. Kittel, Theol. Wörterbuch zum N. T. II (1935) 902. - F. Vigouroux, Dict. de la Bible III, 1702.

intolerabilis et onerum importabilium proponit *iugum suum suave* (*mite, gratum*)<sup>2</sup> et *onus leve*.

Hoc iugum salubre gratumque atque onus leve nihil alliud est nisi potestas Christi Regis, praecpta Christi, Regnum Dei Novi Testamenti, quod est *ecclesia eiusque potestas hierarchica, praecepta, leges, disciplina religionis christiana*. Item *onus leve* praecpta legesque Christi significare, ex aliis locis N. T. elucet: *onera gravia et importabilia pharisaeorum* (Mt 23, 4); haec est charitas Dei, ut mandata eius custodiamus, et *mandata eius gravia non sunt* (1 Jo 5, 3), quod idem dicit ac *onus Christi leve*.

Hisce argumentis nuper Russus R. J. Vipper nolens inopinatum novum adiecit argumentum e litteris Graecis classicis, nempe e libro *Vitarum (Paralleloi bioi)* Plutarchi ex initio saeculi II post Christum. In capite XXV illius libri de Theseo, Athenarum conditore narratur magnanima proclamatio regia Thesei: *Huc venite omnes populi - δεῦρο ἵτε πάντες λέω [λεως = λαος]*<sup>3</sup>; Auctor quidem Russus atheistus ex isto loco parallelo infert, evangelistas diligentissimam operam dedisse priori sibi Plutarcho atque unumquodque verbum auctoris artis biographiae aestimasse“. Opus enim suum superstruxit opinioni obsoletae, religionem christianam et scripta Novi Testamenti saeculo secundo demum orta esse; opere „rehistorisationis fraudulentier in saeculum primum incipiens transposita esse. At ista hypothesis inanis iam sat exacte abundeque refutata est. Itaque illo parallelismo tenor regius proclamationis primiae Jesu Christi approbatur et praecclare collustratur.

Christi mitissimi humilisque proclamatio prima regia aliis quoque locis parallelis collustratur ac comprobatur.

Christus pharisaeos vituperavit: „Secundum opera eorum nolite facere; dicunt enim et non faciunt; . onera gravia et importabilia imponunt in humeros hominum; digito autem suo

<sup>2</sup> Vocabulum Graecum *χειρότος* significat: bonus (palaeoslav. blag), saluber, gratus, idoneus; iugum ad portandum facile. Latine quidem verbo *suavis* verti potest, at (saltem hic) non sensu *dulcis*, sed *gratus, clemens, mitis*. Versio Slavica *sladké* certe falsa est; revertamur ad versionem palaeoslavicam

<sup>3</sup> R. J. Vipper, Voznikovenie (ortus) hristianskoj literatury (Ed. Academiæ scientiarum SSSR. Moskva 1946) pg. 247. Vide AAV XVIII, 163.

*nolunt ea movere* (Mt 23, 3, 4). Contra istud turpe exemplum pharisaeorum eximia Christi exempli documenta ut praecella vita christiana norma proponuntur, prout Christus ipse in prima sua proclamatione regia praedicat: *Tollite iugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde.* Haec Christi humilitas mitis acriter opponitur pharisaeorum superbiae austerae, quam Christus in textu opposito (Mt 23, 5 - 7) vituperavit quamque vituperationem monito humilitatis conclusit: *Qui maior est vestrum, erit minister vester. Qui autem se exaltaverit, humiliabitur, et qui se humiliaverit, exaltabitur* (Mt 23, 11, 12).

Christi verba: (*discite a me, quia*) *mitis sum et humilis corde*, in officio liturgico Cordis Jesu saepe repetita, itaque e contextu Christi proclamationis regiae depromptae sunt. Inde nexus cultus Cordis Jesu cum festivitate Christi Regis praecclare ostenditur. Liturgica Christi Regis celebratio revera dedicatione Cordi Jesu concluditur. Historia huius festi testatur, cultum liturgicum Christi Regis e cultu *mitis et humilis Cordis Jesu* ortum esse. Hisce festum Christi Regis significanter illustratur, remotis dissipatisque omnibus, quae sensum democraticum nostrae aetatis offendere possint.

Inde patet, primum Christi edictum regium mira arte concinnatum esse,<sup>4</sup> similique sigillo divino excellere, sicut secundum eius edictum de ecclesia, aedificata super Petrum, atque ultimum edictum divinae Christi maiestatis: *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes.* Si vero pietatis christiana unctio altissimumque profundum aestimatur, neminem cordatum latet, primam Christi Regis proclamationem singulari splendore emitere atque pios affectus cogitationesque devotas commovere.

<sup>4</sup> Supra dictis supplenda sunt, quae in II. editione libri *Cerkev* (1943) pg. 38 et 178 memoravi.

*Dr JOSEF VAJS*

## LITURGIA SANCTI PETRI SLAVICA RELATIO

In serie litteraria „Byzantinoslavica“, vol. VIII., quod anno 1946 post octo annorum spatium prodiit, legimus philologico-historico-liturgicum tractatum „Slovanská liturgie sv. Petra“ (De liturgia s. Petri Slavica) auctore Ioseph Vašica. Dissertationis auctor statim in initio admonet pauca fuisse, quae hucusque de s. Petri liturgia nota erant.

Quaestio de s. Petri liturgia plures praebet difficultates, ob quas absolutam omnibusque numeris perfectam eius ideam lectoribus tradere non possumus. Vašica in argumentosa prolixaque dissertatione plurimas solvit quaestiones cum de s. Petri liturgia in genere, tum de eius Slavica interpretatione *in specie*, quas partim ex allatis auctorum testimoniis,<sup>1</sup> partim proprio studio concessit. Nos hic potissimum ea, quae ad liturgiam s. Petri *Slavicam* attinent, tangemus.

1. Communiter nomine liturgiae s. Petri veniunt variii typi Graecae interpretationis antiquae liturgiae Romanae, de quibus vero inter ipsos liturgistas disceptatur, agatur ne de liturgia Ro-

<sup>1</sup> Praeter ea, quae post antiquatum opus Missa apostolica sive *H. Θεία λειτουργία τοῦ ἀγίου ἀποστόλου Πέτρου*, Antverpiae 1589, legimus apud Brightman, Liturgies Eastern and Western, I. Eastern liturgies, Oxford 1896, et apud Swainson C. A., The Greek Liturgies..., Cambridge 1884, recentiori tempore prodiit opus summi momenti auctore H. W. Codrington, The Liturgy of Saint Peter, Münster i. W., de quo plura scripsit I. M. Hanssens, La liturgie romano-byzantine de Saint Pierre (in Orientalia Christiana Periodica, Roma, IV, 1938, V, 1939). Praeterea ad nostram rem plurimum conferunt opera: Goussen H., Die georgische Petrusliturgie (in Oriens Christianus, N. S. III, 1918) C. Mohlberg, Il Messale glagolitico di Kiew (s. IX) e il suo prototipo Romano del sec. VI-VII (Atti della Pontif. Academia Romana di Archeologia, serie III, Memorie II, Roma 1928). C. Mohlberg A. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Literaturgesch. Quellen u. Forsch., 11/12) Münster 1927. Ex auctoribus Slavicis: Syru P., K istorii ispravlenija knig v Bołgarii v XIV. věkě, Tom. I. Liturgičeskie trudy patriarcha Evthimija Ternovskago, vypusk II, S. Peterburg 1890.

mana byzantinizada, an de Byzantina latinizada, vel de utriusque liturgiae Romanae cum Byzantina coniunctione (Brightman 1. c. XCI.); nemo enim est, in liturgicis vel mediocriter versatus, qui nesciat nomina s. Auctorum singulis liturgiis, praesertim ab Orientalibus, fuisse apposita potius ad auctoritatem concilian-dam quam ad auctorem declarandum. Nomiue liturgiae s. Petri itaque veniunt varii typi liturgiae *Romanae* Graece interpre-tatae, vel iusdem Graeci textus Georgiana et Slavica translatio. Iure dico liturgiae *Romanae*, quia in his omnibus typis legitur anaphora seu canon more Romano cum aliquot orationibus, quae erant cum eo (collecta, secreta, postcommunio).

2. Vašica in antecessum accurate describit duo typos liturgiae s. Petri, quae in nonnullis codicibus liturgia s. Gregorii Dialogi (Magni) inscribitur (typus alter), tum singulorum manuscripta vel etiam editiones, quae in bibliothecis et archivis asservantur. Nostra relatio continet tantummodo ea, quae tangunt specimen liturgiae s. Petri Slavicae, vel ea, quae cum ea aliquatenus co-haerent.

Slavica interpretatio liturgiae s. Petri continetur in manu-scripto saec. XVIII. Serbici monasterii Chilandar in s. monte Athos, ubi eam invenit et a. 1880 edidit episcopus Porfyrios Uspenskij in suo opere *Второе путешествие по св. горѣ Афонской въ годы 1858, 1859 и 1861*, Moscae. Alteram editionem paravit P. Syrku a. 1890, in qua eandem inepte et incongrue adscripsit Euthymio Trnoviensi, patriarchae Bulgarorum. Perite de ea iudicavit Goussen (1. c. pag. 1-15) et A. Baumstark (1. c. 34\*), qui immo asserit ss. fratrum Cyrilli et Methodii opus liturgicum fundatum esse libris Romani ritus, qui in Illyrico iam tempore Gregorii III. et imp. Leonis Isaurici a Graecis usu recepti sunt. Rationem huius sententiae in sequentibus videbimus confirmata-m.

3. In celebri opere Il Messale glagolitico di Kiew (s. IX.) P. C. Mohlberg demostrabat, dicta folia Glagolitica esse fragmen-tum sacramentarii Gregoriani prae-Hadrianei, similis sacra-men-tario Patavino (sign. D. 47) saec. VI.-VII. Hoc sibi persuasit ana-lysi orationum et praefationum et collatione sacramentariorum Leoniano, Gelasiano, Ambrosiano neconon diuersorum temporum

Gregorianorum. Missale Kievense (folia Kievensia) constat decem formulis missarum: 1. m. in honorem s. Clementis, papae, martyris; 2. missa s. Felicitatis, mart.; 3. sex formulis missarum quotidianarum; 4. m. Virtutum caelestium; 5 missa ss. Martyrum. Prototypon missalis Kievensis saec. IX. exaratum est, verosimiliter a s. Constantino-Cyrillo Romae circa a. 870. Hodierna folia Kievensia sunt apographon, testibus bohemismis, qui in ipsis leguntur, scriptum in Moravia saec. X. (med.). Textus primae paginae exterioris, in qua ab initio nihil scriptum erat, provenit e saec. XI. et adiunctus est in Croatia.

Canon missalis Kievensis non pervenit ad nos; mihi contigit, ut eius apographon invenerim in codice glagolitico Vaticano (sign. Illirico 4) saeculi XIV. (initio).<sup>2</sup> Non sunt ergo in eo quaerendae proprietates phonologicae nec omnino morphologicae; continuitatem et proprietatem huius apographi cum foliis Kievensibus probat potissimum lexicon et proprietates graphicae. Primum, quod attendi, erant abbreviationes graphicae IMR (ime rekъ), quae in nostro canone ter leguntur, quaeque identidem inveniuntur in Euchologio Sinaitico saec. XI.

Alterum signum affinitatis canonis nostri cum sphaera monumentorum Byzantinorum sunt duo nomina Sanctorum, Romanorum quidem (Cletus, Clemens) quae vero in nostro canone leguntur non in forma Latina, sed Graeca Клита, Клиmentа aequae ac in formula prima missalis Kievensis: Еъ 23. дънь Клиmentа, quae duae formae sunt aperti graecismi.

In lexico legitur longa series verborum, quae canoni nostro communia sunt cum antiquissimis monumentis Palaeostovenicis epochae, quae Moravo-Pannonica vocatur, i. e. cum monumentis, quae cohaerent cum litterariis monumentis, quae post se reliquerunt Slavorum Apostoli eorumque discipuli, uti sunt: Palaeoslovenica interpretatio s. Scripturae, duae biographiae, quae vocantur Pannonicae (Vita Constantini. Vita Methodii), Euchologium Sinaiticum, prima legenda s. Venceslai et similia.

4. Praeter graecismos supra memoratos Vašica alios quoque

<sup>2</sup> J. Vajs, Kánon charvátskohlaholského misálu (Illir. 4). Protějšek hlaholských listů Kyjevských, ČMF, v Praze 1939.

observavit cum in Praefatione, quae olim canoni adiuncta erat, tum in canone ipso. In Praefationis dialogo nostrum „*Gratias agamus*“ in missali Vaticano (s. XIV.) interpretatum est „*Chvaly v'silaim' Gospodevi Bogu našemu*“, quod respondet Graeco *Eὐχαριστίας ἀναπέμψωμεν Κυρίῳ τῷ Θεῷ ἡμῶν*. In canone ipso in quinta oratione verba „*Quam oblationem tu Deus... rationabilem acceptabilemque facere digneris*“ Slavus interpretatus est: Ježe prinošenie ti, Bože, *благотвѣтно* prietno že s'tvoriti račiši; adiectivum *благотвѣтнъ* respondet Graeco originali *εὐαπολόγητος*. Latina vox *rationabilis* communiter interpretatur *λογικός*.

In embolismo „*Libera nos, quaesumus, Domine*“ post Pater noster verba „*ut ope misericordiae Tuae adiuti*“ Slavus reddidit: „*da pod' krovom' milosti tvoee pomoženi*“, quod apprime respondet Graeco: *ἴνα τῇ σκέπῃ τοῦ ἐλέους σου βοηθούμενοι*. Sunt et alia, quae adduci possent, quae auctori Vašica persuaserunt, quod hic agatur de Slavica interpretatione canonis Romani, facta vero e Graeco canone Romano, quo utebatur Graeca liturgia s. Petri. Canonem Slavicum in codice Vaticano (saec. XIV.) secundum proprietates linguae cum sacramentario Kievensi cohaerere ab initio suspicatus sum et probavi; meritum prof. Vašica in eo est, quod ipse primus eiusdem canonis characterem Graecum affirmavit graecismosque eius e liturgia s. Petri provenire asseruit.

Ad demonstrandum, quod dicti graecismi textu Graeco liturgiae s. Petri nitantur, Vašica advertit, quod in Vita s. Methodii Pannonica (ŽM) cap. XI. narratur, s. Methodium liturgiam s. Petri coram Svatopluko principe eiusque militibus celebrasse. *Certum ergo est, saeculo IX. in Moravia liturgiam s. Petri in usu fuisse*, quae utebatur canone Romano-Slavico e Graeco textu eiusdem liturgiae s. Petri translato.

5. P. C. Mohlberg et A. Baumstark agnoscebant Folia Kievensia esse partem alicuius sacramentarii Gregoriani, initium alter, alter finem. Vašica nunc, asserta dignitate canonis Romano-Slavici e liturgia s. Petri Graeca, putat opinionem eorum concussam (1. c. 5) et in sacramentario Kievensi videt merum *additamentum* ad liturgiam s. Petri Slavicam. Quae opinio mihi, quoque arridet eo magis, quod ad laudem et gloriam s. Clementis, papae et mart.

(teste ipso papa Hadriano) contendat simulque auctoritatem liturgiae Romano-Slavicae tum s. Petri affirmet.

Neque vero putemus in pretioso hoc liturgiae s. Petri additamento omnia plana et clara esse, plura enim sunt in nomenclatura vel in vocum synonymiis, quae Graeco interpreti suadebant a textu originali Latino paululum discedere, ita ut translator aliquando potius descriptionem dedisse videretur quam interpretationem. Alias usus est eis, quae sibi e reminiscencia textus Graeci liturgiae obvenerunt. Vašica plura talia affert loca e liturgiis s. Basiliī Magni et s. Ioannis Chrysostomi, ita ut sibimet ipsi posuerit quaestionem, num forte ageretur de interpretatione originalis Graeci; attamen ipse hoc negat. Plura enim sunt, quae demonstrant translatorem uti verbis et phrasibus, quae originali Latino apprime respondent. Verbi gr. adiectivum „omnipotens“ in foliis Kievensibus constanter sonat въсемогыи (vъsemogyi), non въседръжителъ sicut in liturgia Graeca; phrasis „Per Dominum nostrum I. Ch.“ etc. in foliis Kievensibus communiter exprimitur abbreviatione гмъ (= господемъ, й ospodemъ); bis tantum Харади гъ нашего (Christa radii Gospodi našego), sicut in liturgia s. Petri Graeca: διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν, in fol. 4v et in prima pagina exteriori, quae textui centum annorum post addita est. Nihilominus affinitatem quandam foliorum K. cum liturgia s. Petri Graeca negare non possumus. Mirum v. g. est, quod cum in foliis K., tum in liturgia Slavica s. Petri vox „meritum“ bis exprimitur дѣло (děla pravъdъlnja), et semel vel bis молитва (molitvami); utrumque, ut probant liturgistae, eiusdem est Graecae originis. Aliud quoque factum, quod iam superius tetigimus, hic quoque repetere iuvabit. Etsi enim prima et altera missarum formula in foliis Kievensibus textui sacramentarii Gregoriani apprime respondeant, sequentes missae (orationes) quotidiana abundant vocibus et phrasibus, quae eis communes sunt cum liturgiis Graecis.

Vašica ad finem suaे dissertationis (1. c. 17-18) recolit momentum liturgiae Slavicae cum in historia, tum in liturgia. Relatio, quam vidimus inter folia K. et liturgiam s. Petri (canonem) confirmat narrationem Vitae s. Methodii (ŽM). Formula missae, qua ipse utebatur, erat Graecae originis, testie canone Glagolitico.

Sacramentarium Kievense simul probat antiquissimam aetatem (s. IX.) liturgiae s. Petri Slavicae, quae adhuc apud liturgistas dubia erat. Contra Hanssens (1. c. V, 144–45), qui liturgiam s. Petri (in genere) minoris momenti putabat, forte quod esset abbreviatio liturgiae Romanae tum Byzantinae, Vašica conatur demonstrare honorem, decus et pretium eiusdem liturgiae cum e sollemnitate, qua eam s. Methodius celebrare narratur, tum e rythmo orationum foliorum Kievensium.<sup>3</sup>

In fine addidit Vašica aliquot specimina textuum: 1. Liturgiae s. Petri e codice Chilandar., coll. cum cod. Bibl. Nat. Parisiensi (MS. Suppl. Gr. 476); 2. Textum canonis cod. Vaticani (Illir. 4) coll. cum cod. Chilandar., Parisiensi, sacramentario Patavino. (D 47).

<sup>3</sup> E. Sievers, Die altslavische Verstexte von Kiew u. Freising 1925. R. Jakobson, Český verš před tisíci lety (Slovo a slovesnost I, 1935, 50–53).

# NOTAE BIBLIOGRAPHICAE ET RECENSIONES

## I. SECTIO CYRILLO-METHODIANA

NAHTIGAL, RAJKO Dr: *Euchologium Sinaiticum. Starocrkvenoslovenski glagolski spomenik.* Pars I. Reproductio photographica, Ljubljana 1941, pag. XXVI + 218. Pars II. Textus (transsscriptione Cyrillica) cum commentario, Ljubljana 1942, pag. LXXII + 423 + 2. Edidit Academia scientiarum et artium (Slovenica).

In introductione partis I. auctor fata huius codicis Palaeoslavici Glagolitici narrat. Editio professoris L. Geitler (Zagreb 1882) multis mendis laborat. Photographiae codicis, a V. N. Beneševič (Petrohrad) paratae, tempore revolutionis 1917-1920 perierunt. Viri docti, qui monasterium montis Sinai post a. 1920 visitabant, codicem invenire non potuerunt, multi putaverunt illum deperditum esse. I. Frček editionem novam (in collectione Patrologia orientalis t. 24, fasc. 5 ac t. 25, fasc. 3, Paris 1933 et 1939) iuxta imperfectam editionem professoris Geitler paravit. Professor A. Snoj (Ljubljana) a. 1937 exeunte demum a bibliothecario monasterii montis Sinai obtinuit reproductiones codicis, qui mendose signatus est „Psalterion Illiricon nr. 37“. His reproductionibus photographicis usus est prof. Nahtigal.

*Euchologium Palaeoslavicum* (codex saeculi XI.) argumento (contento) simile est *Euchologio Graeco antiquo et etiam recentiori*. Praeter illa, quae Rituale (Trebnik) Slavicum hodie comprehendit, etiam textum liturgiae s. Basilii, s. I. Chrysostomi e. a. continebat: Ast maior pars (circa 150 folia) *Euchologii Glagolitici* deperiit. Deperditi sunt textus liturgiae (cuius tria tantum folia supersunt), ritus sacramenti ordinis (cheirotonia), baptismi, matrimonii e. a. Solum tria folia partis primae ac 106 folia partis alterius supersunt. Codex ita truncatus incipit textu benedictionis aquae die Epiphaniae. Sequuntur variae benedictiones ac preces, inter quas nonnullae apocryphae (contra febrim), ab ecclesia non approbatae. Gravissima et perfectissima pars *euchologii Palaeoslavici* est ritus poenitentiae (confessionis sacramentalis) a folio 66b usque ad fol. 80a. Reliqua pars comprehendit ritum votorum monasticorum ac in fine quaedam capita disciplinae poenitentialis.

Prof. Nahtigal (pag. XXIV partis I.) promisit partem tertiam operis sui, perquisitionem de lingua codicis completentem. Quam partem tertiam vix edere poterit. Magna pars illius disquisitionis linguistiae iam in apparatu critico in tomo II. contineri videtur. Auctor enim transsscriptioni Cyrillicae plurimas adiecit notas, magna peritia ac diligentia linguam codicis illustrantes. Textum Palaeoslavicum cum textu Graeco comparando auctor uberrime usus est editione *Euchologii Glagolitici* a I. Frček parata. Haec comparatio ulterius suppleri potest studiis de antiquis et recentioribus textibus liturgicis Graecis (etiam patristicis) et Slavicis. Quae studia praeprimis theologis Sla-

vicis commendanda sunt. Editio professoris Nahtigal solidum fundamentum talibus studiis praebet.

Editione professoris Nahtigal usus multa inveni, quae theologos ac philologos hucusque latuerunt, praesertim in Palaeoslavico textu ritus sacramenti poenitentiae. E. gr. monumentum II. Frisingense textu Euchologii Sin. aptissime illustratur. Hoc monumentum quasi supplementum primae partis illius ritus poenitentiae esse videtur. Truncatum initium monumenti II. Frisingensis ex initio illius ritus facile suppletur. Textu Glagolitico ritus poenitentiae etiam explicatur, cur poenitentia „ultima medicina“ appellatur. In introductione illius textus enim peccatum saepe vulneri comparatur, quod mederi non potest, nisi medico aperiatur. In sermone panegyrico in memoriam ss. Cyrilli et Methodii inveni elementum pulchrae metaphorae „slzno telo“ (corpus lacrimabile) monumenti Frisingensis (AAV 18, 1947, 5). Alia elementa eiusdem dictionis inveniuntur in Euchologio Glagolitico, ubi lacrimae necessaria signa verae poenitentiae praedicantur (fol. 78a, v. 11-15; 86a, v. 4; 83b, v. 16-17; 70a, v. 1-3).

Doctissimus auctor acute statuit, in Sinaitio Palaeoslavico ritu poenitentiae vestigia propriae (originalis) catecheseos s. Cyrilli occurrere (II, 181), similis perfectionis ac caput I. Vitae Methodii. Inde concludi potest, magnam partem ritus poenitentiae esse opus ipsius s. Cyrilli, prout iam V. Jagić censuit. Euchologium Sinaiticum igitur inter pretiosissimos codices Palaeoslavicicos numerari potest.

Opus peritissimi professoris Nahtigal non solum philologis Slavicis, sed etiam theologis multa praebet. Theologis Slavicis hoc opus enixe commendamus.

Nonnullas observationes de hoc opere proposui in mea recensione in Dom in svet (Ljubljana) 1942, 309-313.  
Fr. Grivec.

GRIVEC, FRANC. Dr: *Zarja stare slovenske književnosti. Frisinški spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda.* (Aurora litterarum Slovenicarum antiquarum. Monumenta Frisingensia opere ss. Cyrilli et Methodii illustrata.) Ljubljana, Ljudska knjigarna, 1942 - XX. Pag. 64 + 2.

Nonnulli rerum gestarum periti (Croata Lj. Hauptmann: „Uloga Velikomoravske države u slavensko-njemačkoj borbi za Podunavlje“ Rad Jugosl. akad. vol. 243, Zagreb 1932, pag. 197-248; Slovenus M. Kos: „Zgodovina Slovencev“, Ljubljana 1933 - et alii) demonstrare conati sunt, quod a multis receptum est, ss. Cyrillum et Methodium in Moravia aequa ac Pannonia parum profecisse ideoque a. 867 Constantinopolim reverti voluisse etiamque Koceiluni, principem Pannonicum, ss. Cyrillo et Methodio se adiungere eorumque opus resoluto animo adiuvare ausum non esse, sed cum demum a. 869 magna Slavicarum gentium seditione excitatus atque animatus s. Methodium sine ulla ambiguitate sequi statuisset, mox tamen anno subsequenti s. Methodium in carcerem coniectum numquam amplius in Pannioniam revertisse et propte-

rea nullum fere vestigium eius activitatis in litteris et rebus gestis Slovenicis relictum esse.

His deductionibus historicis auctor praesentis opusculi indubia opponit testimonia historica, praesertim Legendae Italicae, Vitarum Const. et Meth. et Conversionis Bagoariorum et Carantanorum, ubi non solum magnus successus operis Cyrillo-Methodiani in Moravia et Pannonia affirmatur, sed etiam Kocel tamquam fervidissimus amicus et protector eiusdem operis celebratur. Quibus testimoniorum adnumerat Grivec s. d. Monumenta Frisingensia, quae testibus iam rerum Slavicarum peritissimis Jagič et Vondrák influxum linguae Slavicae ecclesiasticae antiquae perlucide manifestant. Argumentis a Jagič et Vondrák prolatis auctor multa nova adiungit cum philologica, tum litteraria et theologica.

In parte prima (pag. 6-20) auctor textum reconstructum Palaeoslovenicum Fragmentorum Fris. et novam diligentissime confectam traductionem Slovenscam dat eorumque characterem philologicum investigat. In parte altera (pag. 21-54) de secundo monumento Frisingensi agit, ideas ibi repercuttas discutit, characterem litterarium necnon rhetoricum et argumentum dogmaticum atque relationem ad sermonem s. Clementis Bulgarici in memoriam apostoli vel martyris considerat. In fine libri adiungit (in folio separato) responsum ad obiectiones Dr I. Grafenauer.

E quibus auctor tales fere conclusiones derivat: Secundum monumentum Frisingense opus est scholae litterariae et theologicae s. Constantini-Cyrilli, in quo tam fulgentes margaritae ingenii s. Cyrilli inveniuntur, ut clarissimis tantum eiusdem ideis, in Vitis Const. et Meth. et in fontibus Romanis reluiscentibus, comparari possint (pag. 5). Auctor huius monumenti verosimilime s. Methodius est vel saltem per eius auctoritatem idem monumentum melius et clarius explicari potest (pag. 51). Sermo, quem idem monumentum continet, a. 870 vel paulo ante concinnatus usque ad a. 873 a discipulis s. Methodii tamquam exemplum consueti sermonis ad fideles poenitentes in usu erat. Cum Pannonia a. 873 iterum in iurisdictionem archiepiscopi Salisburgensis transiisset, idem sermo propter perfectionem formae et argumenti in regionibus Slovenicis ulterius in usu mansit et posterius, centum fere annis elapsis, etiam in collectionem liturgicam Latinam episcopi Frisingensis receptus est (pag. 24). Conexio secundi monumenti cum opere Cyrillo-Methodiano negari nequit, cum autem omnia tria monumenta Frisingensia invicem philologice intime conectantur, influxus linguae ecclesiasticae Palaeoslavicae etiam in primum et praesertim tertium monumentum Fr. comprobatus est (pag. 6-7).

GNIDOVEC, FRANC.: *Vpliv sv. Gregorija Nazianškega na sv. Cirila in Metodija ter na njuni Žitji. Inauguralna disertacija.* (De influxu s. Gregorii Nazianzeni in ss. Cyrillum et Methodium eorumque Vitas. Dissertatio ad lauream doctoratus assequendam proposita.) Ljubljana 1942-XX. Pag. 68.

Quamvis e Vita Const. satis innotescat, quantam auctoritatem s. Gregorius

Naz. in vita spirituali et in studiis scientificis s. Constantini-Cyrilli habuerit, tamen nemo usquedum eam profundius investigavit. Auctor opus revera utilissimum aggressus est, quod prima vice hanc quaestionem in historia Cyrillo-Methodiana gravissimam systematice, omnibus operibus s. Gregorii Naz. adhibitis et cum Vitis Const. et Meth. comparatis discutere et solvere conatus est. Effectus huius laboris exspectationem superant. Per influxum s. Gregorii Naz. enim non solum singula momenta vitae s. Constantini (prima conversione ad vitam spiritualem, fuga mundi, studia philosophica et theologica, sponsalia mystica cum Sophia, ultima verba s. Cyrilli morientis ad s. Methodium), sed etiam principia fundamentalia philosophica et theologica s. Constantini, uti conceptus philosophiae et honores aviti (VC, cap. IV.) novo modo illustrantur et clarius cognoscuntur. Influxus s. Gregorii Naz. in Vita Const. et adhuc magis in Vita Meth. tantus est, ut in multis locis verba, immo propositiones et sententiae totae quoad sensum, non raro etiam ad verbum expressis s. Gregorii allegentur, quin etiam dispositio Vitae Meth. tota sermonem panegyricum s. Gregorii N. in honorem s. Athanasii imitetur. Iure merito igitur inculcat auctor Vitas C. et M. a vitis hagiographicis Byzantinis saec. VIII. et IX. exaggerationibus et locis communibus rhetoricae refertis multum distare easque econtra exemplis magnorum Patrum orientalium saec. IV. proxime accedere. Etiam expressio „misokalos daimón“, quae in Vita M. cap. IX. occurrit (vrag nenavistnyj dobru) quaeque non exiguum parabat difficultatem, e s. Gregorio Naz. explicari potest (cf. Or. 6, 13; PG 35, 740).

Quibus consideratis non est dubium, quin auctor Vitarum linguam Graecam calluerit, scripta s. Gregorii Naz., imprimis eius sermones panegyricos diligenter legerit et memoriae mandaverit. Ulterius concludere licet, aut auctorem utriusque Vitae unam eandemque fuisse personam, quod vero similius est, aut si auctores duo erant, ambos necessario immediatos discipulos s. Cyrilli in schola ipsius eminentissimos fuisse eosque iam Constantinopoli cum ss. fratribus in Moraviam pervenisse. Quibus omnibus authentia et fidei dignitas historica Vitarum iterum clarissime illustratur et comprobatur.

WIJK, N. van: *Altkirchenslavisches materiaль*, *dъштеръль*. Zeitschrift f. sl. Phil. 18, 1942, 32-35.

Contra Meillet (Études sur l'etymologie et le vocabulaire du vieux slave 1902/3, pag. 382, 438, 439) et Vondrák (Vgl. slav. Gram. I<sup>2</sup> 1924, pag. 531, 532, 537) demonstrat auctor tenuem fuisse terminationem adiectivi mate йнъ, uti in codicibus Mar., Zogr., Ass., Ostr., Savv. apud Mat 19, 12 (confer etiam Supr. 240, 14; 384, 15) et in Vita Const., cap. II. in manuscriptis 1, 3, 4, 6, 9, 10, 11, 12, 14 expresse legitur, duram autem terminationem mate йнъ in manuscriptis 2, 5, 7, 8, 15 eiusdem loci in Vita Const. neologismos posteriores esse.

JAKOBSON, ROMAN: *St. Constantin et la langue syriaque*. Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves, tome 7, New York 1939-44, pag. 181-186.

Explicatur locus celeberrimus Vitae Constantini-Cyrilli cap. VIII. de „litteris Russicis“. Reiectis theoriis Slavicis, Gothicis et interpolationis, a prioribus de hocce loco propositis, auctor innititur indagationibus A. Sobolevskij (Kiev. Univ. Izvestija IX, 1885, 301) et Vaillant (Revue des Études Slaves 15, 1935, 75-77), quorum conclusiones corrigit multisque novis animadversionibus complet. Locum citatum VC, cap. VIII. intelligendum esse censet non de litteris Russicis, sed de Syriacis, loco nempe „rus’skymi pis’meny“ legendum esse „sur’skymi pis’meny“, quod per metathesim litterarum s, r. a librariis erronee factam, facile explicatur. Argumenta, quibus hancce explicationem auctor fulcit, haec fere sunt:

1. In Prologo Palaeoslavicō s. Constantinus quattuor linguas novisse narratur, praeter Graecam scilicet, Latinam et Hebraicam etiam Syriacam. Locus citatus non potest intelligi de aliqua e tribus prioribus, ergo de Syriaca interpretandus est, s. Constantimum nempe in Chersoneso Taurica evangelium et psalterium litteris Syriacis scriptum invenisse ibique linguam Syriacam ab homine quodam eadem lingua loquente didicisse.
2. Vox „sur“ a librariis Slavicis in „rus“ et viceversa facile mutabatur. Sic etiam in VC, cap. XVI., ubi nationes „Deo laudem tribuentes sua quaeque lingua“ enumerantur, Syri in duobus codicibus erronee per Russos substituuntur. Jakobson adhuc alia exempla mutuae commutationis vocum „sur“ et „rus“, in litteris Palaeoslavicis occurrentia, affert.
3. In litteris Glagoliticis a s. Constantino inventis elementa quaedam Semitica deprehendi constat, quod quidem de elementis Hebraicis et Samaritanis compertum est, sed de elementis Syriacis periti nondum cogitaverunt. Jakobson similitudinem litterae Glagoliticae „k“ cum Syriaco „kaf“ animadvertis.
4. Syri cum Chersoneso Taurica commercia etiam culturalia et ecclesiastica revera habuerunt. Jakobson plura documenta historica e saeculis IX. et subsequentibus affert.

## II. SECTIO ORIENTALIS

RAES, A. S. J.: *Introductio in liturgiam orientalem*. Romae 1947, pag. 268.  
Pont. Inst. Or.

Octo capita libri huius studiosum lectorem generaliter introducunt in locupletem Ecclesiae orantis fontem spiritualem, de quo effluunt diversi ritus orientales. Tractatio ista specialiter perlustrat materiam et formam, sensum et pulchritudinem quinque rituum hodiernorum qui sicuti quinque fluvii Ecclesiam orientalem vitaliter irrigant: ritus byzantinus, armenus, syro-occidentalnis, syro-orientalis et alexandrinus.

In capite primo agitur de divisione rituum secundum quattuor criteria: (pag. 7-8) a) sec. ecclesias quae illis ritibus utuntur, b) sec. doctrinam in liturgia declaratam, c) sec. linguam liturgicam, d) sec. caeremonias et textus liturgicos (v. g. formularium Liturgiae s. J. Chrysostomi). Latius in eodem capite describitur origo et efformatio rituum in quinque periodis historicis.

Duae opiniones oppositae circa hanc rem evulgatae sunt. Primaam opinionem (quae sacrificium eucharistiae tantum considerat) ita exposuit F. Probst: in omnibus ecclesiis usque ad medium saeculum IV. vigebat una liturgia apostolica. Ab hoc unico rito diversi ritus orti sunt decursu temporum. Alteram opinionem tenet A. Baumstark: „Einheitlichkeit ist nicht der Ausgangspunkt, sondern das Ziel der liturgischen Entwicklung.“

Hanc opinionem admittens auctor inquirit eius fundamenta historica (pag. 14-16). Et nunc scientifice considerat periodicam efformationem rituum orientalium (p. 16-26). Cultus proprius christianorum in regionibus orientalibus primis saeculis diversimode evolvebatur valdeque mutabatur praecipue in periodo tertia. Causae mutationis erant sequentes: 1. organisatio ecclesiastica, quae ad organisationem dioecesium civilium se adaptavit (v. g. ecclesia Alexandriae ut caput dioecesis Aegypti).

2. Influxus duarum civitatum quarum altera (Jerusalem) erat centrum pietatis liturgia s. Jacobi in rito antiocheno, altera (Constantinopolis) centrum politicum - liturgia s. Joannis Chr. in rito byzantino.

3. Politica nationalis seclusit Chaldaeos (Liturgia s. Marci) in Persia a ceteris ecclesiis et ritibus, praecipue a patriarchatu Alexandrino.

4. Eundem effectum habuerunt haereses orientales (nestoriana et monophysitica) quae ecclesiam Persicam magis secluserunt ortumque dederunt ecclesiis ritus syri in Syria et Palaestina et ritus copti in Aegypto. In fine huius exordii generalis invenimus brevi bibliographiam librorum liturgicorum in variis linguis ecclesiasticis a saeculo XV. usque ad hodiernam diem pro omnibus ritibus editorum. In ceteris capitibus auctor in suo opere introducit clare in gravissimas tantum partes liturgicas, in 14 synopticis tabulis ritum cum rito breviter comparans, sed de omni rito postea subtiliter informans.

In capite secundo sermo est de ecclesia ut loco liturgico eiusque internis partibus. Diffusius pertractatur in pp. 41-153 de Sacrificio Eucharistico eiusque

historica evolutione et de ritibus initiationis: i. e. orationes post nativitatem pueri dicendae et deinde ritus catechumenatus, ritus olim nocte Sabatti Sancti extra baptisterium perficiendi, ultima praeparatio ad baptismum et ipse baptismus, confirmatio, communio eucharistica, ritus die octava post baptismum perficiendi.

Postea tractat de ritibus matrimonii (p. 155-186), de officio vespertino tantum cum brevissima introductione in omnes horas divini officii (p. 178-202), de linguis liturgicis hodie in usu, de lege circa linguas liturgicas, de earum admissione et diffusione (207-226), de vestibus liturgicis (228-244). In appendice lingua gallica exarato de musica liturgica in ritu byzantino disserit.

Praesertim iis qui in seminariis et universitatibus student bene inserviunt pp. 60, 115, 155, 182, ubi aestimabiles adnotationes scientiae inveniuntur (ultima editio textus originalis, versiones et commentarii). Etiam index nominum in fine libri (p. 275-284) et bibliographia ad omne caput magni pretii sunt.

Iam multa opera et opuscula de ritibus orientalibus scripsit dr. Raes S. J. sed novissime edidit introductorium tractatum liturgicum, qui mysticum spiritum unius Ecclesie catholicae bene demonstrat. Liber hic non solum „alumnorum gratia, qui in primo anno nostri Pont. Inst. Orientalis in Liturgiam Ecclesiarum orientalium introducendi sunt, scriptus est“ (sic. cl. professor doctusque auctor in sua praefatione ad librum nominatum), sed bene deserviet omnibus, qui ecclesiam orientalem melius cognoscere et amare volunt.

JUGIE MARTIN, A. A.: *Où se trouve le Christianisme intégral?* Essai de Démonstration Catholique. Paris 1947. Edidit P. Lethielleux. Pag. 276, 450 fr.

Auctor huius operis proposuit sibi demonstrare ex historia, s. Scriptura et Traditione primorum novem saeculorum solam Ecclesiam catholicam romanam inter omnes ecclesias nunc temporis existentes esse veram Ecclesiam a Jesu Christo fundatam. In ea tantum christianismus integer invenitur, id est christianismus, cuius proprietates essentiales formam ecclesiae primorum saeculorum et veram authenticam continuationem primaevae Ecclesiae ostendunt. Auctor ecclesias diversas tum orientis tum occidentis dissidentes vel ecclesiam romanam cum Ecclesia primaeva comparat ducens Ecclesiam Romanam et ecclesiam grecorussam inspirationem s. Scripturae et valorem traditionis primaevae agnoscere.

Facta introductione de statu praesenti christianismi et de diversis rationibus probationis veritatis catholicae auctor sequentes propositiones statuit: Clara testimonia Novi Testamenti et traditionis antiquae ecclesiam primaevam constitutam esse e nonnullis principiis essentialibus, quorum primo loco ponendus est Primatus Petri eiusque successorum romanorum pontificum, ostendunt. Nulla christiana denominatio ab ecclesia catholica separata omnes essentiales proprietates possidet. Non obstantibus contradictionibus apparen-

tibus sola ecclesia romana, a Jesu Christo fundata, est indefectibilis. Postea auctor crisi subicit consuetam demonstrationem iuxta quattuor notas in Symbolo indicatas Insinuat quomodo obiectiones arbitrariae tum dissidentium, tum nonnullorum catholicorum theologorum dissolvi possint.

Deinde modum inquisitionis historicae, quem ipse prosecutus est, clarorem, faciliorem et efficacitatem respectu orientalium separatorum esse, quam modum demonstrationis iuxta quattuor notas probat.

Liber hic revera optimus a perito auctore bene de rebus orientalibus merito multum ad unitatem totius mundi christiani contribuit.

MYSLIVEC, JOSEF: „*Ikona*“. Pragae, editio Vyšehrad 1947, pag. 56, quarum 39 textus, cum brevi conspectu in lingua russica et anglica necnon 7 tabulis coloratis et 46 picturis illustrata. Pretium 183 Cor. čsl., ligat. 210 Cor.

Auctor in historia artis christiana Orientis versatus exponit in hac monographia evolutionem formationis artis pingendi ss. imaginum in Ecclesia orientali speciali cum respectu ad picturam russicam, serbicum et bulgaricam.

Explicatione facta verbi graeci Eikon, slavice Ikona, explicat cultum ss. imaginum in Oriente earumque usum speciale in liturgia. Artifices Orientis christiani noluerunt repraesentare realem effigiem alicuius sancti, sed coelestem eius speciem. Quoad progressum ipsius technicae, qua usi sunt, descendit auctor usque ad imagines Aegyptiorum appositas defuncto in sepulchrum, quae quasi primum exemplar ad imitandum Graecis inserviebant.

Ulterius demonstrat influxum illusionismi Veterum, scholae italo-graecae et renaissance in picturas et imagines operis vermiculati.

Inter scholas pictorum Russiae commemorat praecipue scholam novgorodianam, moskoviensem, pskovskianam et suzdalskiensem cum characteribus ipsis propriis.

Monographia haec clare et distincte composita meretur attentionem omnium, qui studio artis Orientis christiani incumbunt. Dr Konečný.

## *De arte Christina Orientali 1939-1947*

*Refert Dr JOSEF MYSLIVEC*

N. B. De nonnullis operibus inferius citatis auctor a iudicio abstinuit, quippe quae praesto non habuit, sed tantum ex aliis bibliographiis novit.

### *Abbreviationes:*

- .ACISB — Atti del V Congresso internazionale di studi Bizantini. II. Studi bizantini e neoellenici. Roma 1940.
- .ACM — Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje, Olomouc.
- .AIK — Annales de l'Institut Kondakov (Seminarium Kondakovianum). Beograd.
- .OCP — Orientalia Christiana Periodica. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma.

AGNELLO, GIUSEPPE: *L'architettura rupestre Bizantina in Sicilia.*  
ACISB 6, 1940, 3-19.

Nova quaedam de architectura Bizantina in Italia meridionali in initio et culmine medii aevi

AMMANN, A. M. S. I.: *Slawische „Christus-Engel“ Darstellungen.* OCP 6, 1940, 467-494.

Auctor duos typos Christi in iconis repraesentati investigat: primo qua magni consilii Angeli, deinde qua Verbi incarnati. Quoad imagines Russicas posterioris temporis auctor influxum artis occidentalis admittit, in qua simili modo visio s. Francisci in monte Alverno repraesentatur. Praesens elucubratio exclusive territorium Slavicum respicit.

AMMANN, A. M. S. I.: *Die Ikone der Apostelfürsten in St. Peter Rom.* OCP 8, 1942, 457-468.

Adduntur quaedam ad indagationem W. F. Volbach (vide inferius), historiam imaginis eiusque cultum illustrantia.

AMMANN, ALBERT M. S. J.: *Ein mittelalterlicher Schachtel-Deckel.* OCP 13, 1947 (Miscellanea Guillaume de Jerphanion I.), pag. 28-32.

Describitur tabula lignea, Pontificio Instituto Orientalium Studiorum Romano olim donata, quam auctor demonstrat operculum esse arcae, in qua a. 1594 Arsenius, Thessaliae archiepiscopus, Moscoviae degens ecclesiae cui-dam Venetianae ornamentum aliquod pretiosum ad honorem omnium sanctorum misit. Auctor fusius de eodem Arsenio tractat, qui in historia ecclesiae

Russicae, tempore scilicet independentis patriarchatus Russici nascentis, non est ignotus.

BALTRUŠAITIS, J.: *L'église cloisonnée en Orient et en Occident*. Paris, Van Oest, 1941.

BAYNESS, NORMAN H.: *The Hellenistic Civilization and East Rome*. London, Oxford University Press, Cumberlege.

BETTINI, SERGIO: *L'architettura bizantina*. Idem: *La pittura bizantina*. Parte II. *I mosaici*. In: Novissima Enciclopedia Monografica Illustrata, vol. 68, 73, 80 et 81. Firenze, „Nemi“, 1937-1939.

Quattuor parvi fasciculi, in serie populari monographiarum artistico-historiarum editi, conspectum generalem artis Byzantinae praebent sub aspectibus aliquatenus diversis ab iis, qui in manualibus hucusque usitatis adhiberi solent. Fascillus praesertim 73., de pictura Byzantina agens, multa nova adhuc ignota affert, ita ut auctor nonnullas quaestiones aliter ac ceteri, qui de hisce scripserunt, considerare possit. In duobus fasciculis ultimis de operibus musivis tractat eorumque tempus originis novo modo statuere studet.

BETTINI, SERGIO: 1. *Origini romano-ravenati della decorazione ceramico-plastica bizantina*. 2. *Un inedito mosaico del periodo paleologo a Costantinopoli*. ACISB 6, 1940, 22-36.

1. Auctor putat ordinem decorativum operum artis Byzantinae, quae in externis parietibus aedificiorum inveniuntur, ornatumque parietum per elementa ceramica glasura oblita ex architectura Romana originem duxisse, quod nonnullis exemplis comprobatur.

2. Agitur de icona musiva B. Mariae V. Mongolicae, quae in Phanaro assertatur, quam auctor ultimis viginti annis saeculi XIII. tribuit. Quae iconem originaliter partem ornatus parietum constituebat.

BOŠKOVIĆ, DJURDJE: *La sculpture de Dečani et la question du développement de quelques cycles iconographiques dans la sculpture médiévale de l'Italie Méridionale et de l'Occident*. ACISB 6, 1940, 37-47.

Explicantur themata quaedam operum plasticorum, quibus ecclesia in Dečani, annis 1327-1335 artificibus occidentalibus participantibus aedificata, ornata est. De influxu Italico meridionali in stylum operum laudatorum dubitari nequit, sed themata quaedam ibi repraesentata auctor non per monumenta litterarum occidentalia explicanda esse considerat, potius autem s. Scripturam, imprimis Apocalypsim, fontem praecipuum inspirationis fuisse opinatur.

BOŠKOVIĆ, DJ.: *Deux „Couronnes de vie“ à Gračanica*. AIK 11, 1940, 63-64.

Auctor attentionem vertit ad imaginem tectoriam ecclesiae in Gračanica in Serbia, ex annis circa 1320 provenientis, ubi angeli, coronas regi Milutin

eiisque uxori Symonidi imponentes, picti sunt, quam imaginem auctor in genealogiam similium operum picturae christianaे orientalis inserit.

BRATULESCU, VICTOR: *Miniaturi si Manuscrite din Musuel de Arta religioasa*. Bucuresti, Imprim. Nationala, 1939. Pag. 172, tabulae LXXI.

BRÉHIER, LOUIS: *Anciennes clôtures de chœur antérieures aux iconostases dans les monastères de l'Athos*. ACISB 6, 1940, 48-56.

Expositis aliquot opinionibus de saepibus, naves templorum in monte Athos a presbyteriis separantibus, breviter evolutio earundem Byzantii describitur et quaestio controversa solvitur, quando saepes formam parietis acceperint. Auctor putat hunc novum typum saepis, imaginibus ornatae, qui antiquorem typum saepis, e columnis constantis, submovit, primo Byzantii in altera dimidia parte saeculi XIV. ortum esse.

BRÉHIER L.: *Les peintures du rouleau liturgique No. 2 du Monastère de Lavra*. AIK 11, 1940, 1-20.

Describuntur miniaturaе saeculi XIV. quae in rotulo liturgico, textum liturgiae s. Basilii continente, inveniuntur.

BRUNETTI, M. - S. BETTINI - F. FORLATI G. FIOCCO: *Torcello*. Venezia 1940.

BUCHTHAL, HUGO - OTTO KURZ: *A Handlist of illuminated Oriental Christian Manuscripts*. London, The Warburg Institute, 1942. Pag. 120.

Rec. G. de Jerphanion S. I. in OCP 12, 1946, 399.

BUNT, CYRIL G. E.: *Russian Art from Scyths to Soviets*. London & New York 1946. Pag. 272, reproductiones coloratae 7, nigrae plus quam 100.

Liber optimo ornatu editus, latiores legentium classes methodo clara, res simpliciter describente, historiam artis Russicae docens, in quo vox „Russica“ pro territorio, non pro natione adhibetur. Qua de causa conspectus argumenti a monumentis antiquitatis Scytho-Sarmaticae, in territorio Russico inventis, incipitur. Historia artis Russicae effectivae antiquioris capitibus de epocha Kyjevensi, Novgorodensi, Vladimiro-Suzdalensi, Moscovensi absolvitur, sed architectura tantum lapidea et lignea respicitur, pictura vero monumentalis et opera musiva ex toto fere omittuntur. Duo capita specialiter historiae iconarum, iconographiae et iconarum technicae dedicata sunt. Pars ulterior libri arti recentioris temporis dedicatur, ubi potiorem locum elucubrationes de „lubok“ Russico, de ceramica, de rebus pretiosis, de smalto, de operibus popularibus, e ligno effectis et acu pictis, occupant. Ex illustrationibus libro adiectis singularis pretii sunt, quae e collectionibus Anglo-Saxonis reproducta sunt, quoad artem antiquorem imprimis e nota collectione Lanza de prompta, cui auctor huiusce libri aliquot annis ante (London 1935) parvam monographiam dedicavit.

BYVANCK, A. W.: *Miniatures byzantines et Art occidental*. ACISB 6, 1940, 57-62.

Auctor influxum artis Italicae saec. IV.-VI. in artem Byzantinam efformandam ostendere studet.

CECCHELLI, CARLO: *L'anello bizantino del Museo di Palermo*. OCP 13, 1947 (Miscellanea Guillaume de Jerphanion I.), pag. 40-57.

Diligenti investigationi subicitur anulus aureus, in collectionibus Musaei Panormitani asservatus, de quo iam P. Orsi antea scripsit. Subtili analysis facta septem imaginum, in anulo per circuitum sculptarum, ubi obiecta septem festorum principalium repraesentantur, atque imaginis sponsorum, in signatorio sculptae, auctor illum esse anulum nuptialem e saeculo VIII. exente vel IX. ineunte oriundum concludit.

CIRAC, ESTOPAÑÁN (SEBASTIÁN): *I tesori bizantini passati in Spagna attraverso l'Italia. Il reliquiario della basilissa Maria e del despota Tomasso dell'Epiro*. ACISB 6, 1940, 73-77.

Auctor quaerit, quomodo iconē notissima Thomae Preljubovič eiusque uxoris Mariae Cuencam in Hispaniam pervenerit. Quam elucubrationem editioni eiusdem iconae, a Schweinfurth et Ostrogorskij in Seminario Kondakoviano 4, 1931 publicatae, annexit.

CIRAC, ESTOPAÑÁN: *Bizancio y España. El legado de la basilissa María y de los despotas Thomas y Esau de Joannina*. (Delegacion de Barcelona: Section de Bizantinistica.) Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 1943, 2 volumina. Pag. XX + 246 + 54.

CONDURACHI, E.: *Éléments syriens dans l'architecture chrétienne d'Ilyrie*. ACISB 6, 1940, 78-86.

Formis basilicarum antiquitatis christianaē et incipientis epochae Byzantinae, quae in Dalmatia effossae sunt, cum basilicis Asiae Minoris, imprimis Syriacis, comparatis auctor notabilem earundem similitudinem et propinquitatem invenit.

COTTAS, VÉNÉTIA: *Contribution à l'étude de quelques tissus liturgiques*. ACISB 6, 1940, 87-102.

Indagatur historia epitaphii (plaščanica) et aeris (vozduch) simulque explicatur cum iisdem connexa imago Christi iacentis in saxo unctionis et Christi mortui stantis ante crucem in monumento. Plurima de hisce congesta sunt, sed conclusiones magna ex parte falsae videntur.

CRAWFOOT, J. W.: *Early Churches in Palestina*. London, Oxford University Press, 1941. Pag. XVII + 166 + 30 tabulae cum 22 imaginibus in textu.

DAVID, MAURICE: *Gotland l'île aux cent églises.* OCP 13, 1947 (Miscellanea Guillaume de Jerphanion I.), pag. 93-118.

In hocce copioso articulo de reliquiis ecclesiarum insulae Gotland nullam mentionem, quod valde dolendum est, invenimus de ecclesia Russica, pro mercatoribus Novgorodensibus in eandem insulam advenientibus aedificata, in qua imagines in parietibus speciali arte Novgorodensi pictae partim usque nunc conservatae exstant, de quibus T. I. Arne in Izvestija komiteta izuchenija drevnerusskoj živopisi I (1921) scripsit.

DAWKINS, R. W.: *The arrangement of Wall-Painting in the Monastery Churches of Mount Athos.* Byzantina Metabyzantina. A Journal of Byzantine and Modern Greek studies. Vol. I., 1946. New York City. Pag. 93-105.

Desribitur sistema imaginum seriorum in parietibus in Athone pictarum. In quibusdam locis auctor nexum huius systematis cum opinionibus mystagogicis ostendit, non explicat tamen, quomodo idem sistema e systematibus picturae ecclesiasticae Byzantinae parietalis evolutum sit et qua ratione differentiae, quibus a picturis antiquioribus recedit, exponenda sint.

DEMUS, O.: *An unknown mosaic Ikon of the Palaeologan Epoch.* Ibidem pag. 107-118.

Optima descriptio et analysis ignoti hucusque operis musivi Quadraginta martyrum, quae olim in collectione privata Segredakis asservabatur. Catalogus iconarum musivarum a S. Bettini confectus (Felix Ravenna XLVI, 1938, pag. 7-39) ditatur per hoc monumentum celeberrimum, quod auctor analyfacta saeculo XIII. exeunti vel XIV ineunti tribuit et officinae Constantinopolitanae adiudicat. Haec elucubratio etiam brevem conspectum iconographiae Quadraginta martyrum praebet.

DIRKS, DOM ILDEFONS: *Les saintes icônes.* 2-me édition. Prieuré d'Amay sur Meuse 1939. Pag. 86 + 2.

Rec. A. M. Ammann S. I. in OCP 5, 1939, 552.

DÖLGER, F. E. WEIGAND A. DEINDL: *Mönchsland Athos.* München, F. Bruckmann Verlag, 1943. Pag. 303 + 184 tabulae.

Liber ornatu vere splendido, non tamen sine rationibus politicis cura et labore s. d. commissionis Rosenbergiana pro investigandis monumentis artium in terris, a Germanis occupatis, editus. Membra huius commissionis, quod montem Athos attinet, praeter nacistam Deindl etiam rerum Byzantinarum periti Germanici Dölger et Weigand erant, qui ab exercitu Germanico adiuti, accessum ad monumenta historiae et artis, quae nulli adhuc investigatori accessibilia erant, sibi comparare valuerunt. Reproductiones photographicae, optime confectae, quae in libro continentur, exiguum tantum partem eorum, quae commissio collegerat, efficiunt.

DUSSAUD, RENÉ: *Réflexions sur l'art byzantin*. OCP 13, 1947 (Miscellanea Guillaume de Jerphanion I.), pag. 143-148.

Brevis consideratio de influxu artis antiquae posterioris in territorio Syriae Hellenisticae in artem Byzantinam formandam.

ÉVANGELIDÈS, D.: 1. *La restauration de l'église de Theotocos à Thessalonique et ses fresques du XI-e siècle*. ACISB 6, 1940, 106-107.

2. *Restes de fresques de l'époque des iconoclastes à Thessalonique*. ACISB 6, 1940, 107-108.

1. Cum ecclesia B. Mariae V. Thessalonicae repararetur, praeter fragmenta imaginum tectoriarum saeculi XIV. inventa est magna pars imaginum tectoriarum, quibus eadem ecclesia medio saeculo XI. ornata erat, quae tam non obiectae sunt, cum ecclesia in templum mahumetanum (džami) mutata esset. Quae imagines magni sunt momenti, tum propter stylum, tum propter characterem iconographicum.

2. In iis, quae supersunt ex ecclesia, in via Ignatia detecta, fragmenta imaginum tectoriarum e tempore iconoclastarum inventa sunt.

FROLOV, A.: *Émaux cloisonnés de l'époque post-byzantine*. Cahiers Archéologiques I, 1945.

Primum hic serio tractatur de obiectis artis, smalto obductis, ex epocha Byzantina posteriore et post-Byzantina. Praeter alia agitur etiam de iconis Russicis aliisque obiectis aere ductis, quae eadem materia perfusae sunt.

GEROLA, GIUSEPPE: *Per l'iconografia degli imperatori Bizantini della dinastia Macedone in poi*. ACISB 6, 1940, 123-133.

Complementa quaedam dantur libri: Sp. P. Lambrose, Empereurs Byzantins, catalogues illustrés de la collection des portraits des empereurs de Byzance d'après les statues, les miniatures, les ivoires et les autres œuvres d'art. Athènes 1911.

GIOVANNONI, GUSTAVO: *Volte romane e volte bizantine*. ACISB 6, 1940, 133-138.

Agitur de fontibus Romanis artis cameratoriae Byzantinae.

GOL'C, G.: Смоленск. К проекту восстановления города. (De urbe Smolensk restauranda.) Architektura SSSR 10, 1945, 3 ss.

Praeter alia enumerantur etiam monumenta historica urbis Smolensk, quae ultimo bello deleta vel violata sunt.

GRABAR, A.: *Le Pantocrator vêtu à l'antique et les archanges en costume impérial*. ACISB 6, 1940, 147.

Summarium brevissimum praelectionis, excerptae e magno libro auctoris: L'empereur dans l'art byzantin. Strasbourg 1936.

GRABAR, A.: *Les miniatures byzantines de la Bibliothèque Nationale*. Paris, Van Oest, 1940.

GRABAR, A.: *L'expansion de la peinture russe aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*. AIK 11, 1940, 65-93.

Dissertatio magni momenti, influxus Russicos in artem terrarum Balcanicarum inde a saeculo XVI. ostendens, quibus nonnullae proprietates picturae Romanicae XVI. saeculi dubie hucusque interpretatae explicari possunt.

GRABAR, ANDRÉ: *Cathédrales multiples et groupements d'églises en Russie*. Revue des Études Slaves 20, 1942, 91-120.

GRABAR, A.: *Les miniatures du Grégoire Nazianze de l'Ambrosienne (Ambr. 49-50)*. Paris, Van Oest, 1943.

GRABAR, A.: *Les ambons syriens et la fonction liturgique de la nef dans les églises antiques*. Cahiers archéologiques 1, 1945.

Disseritur de iis, quae de operibus, in medio nonnullarum ecclesiarum Syriae in modum ambonis exstructis, supersunt, quorum amplitudine prohibebatur, quominus media pars navis ecclesiae pro fidelium coetu adhiberi posset. Ex quibus concludi licet actus liturgicos medium usque navem ecclesiae attigisse.

GRABAR, A.: *Plotin et les origines de l'esthétique médiévale*. Cahiers Archéologiques 1, 1945.

Haec dissertatio gravis demonstrat rationes artis effectivae Byzantinae a praceptoribus aestheticis Plotini originem duxisse.

GRABAR, ANDRÉ: *Un graffite slave sur la façade d'une église de Bucovine*. Revue des Études Slaves 23, 1947, 89-101.

GRABAR', AKAD. IGOR': **Памятники архитектуры и искусства, разрушенные немецко-фашистскими захватчиками.** (Monumenta architecturae et artis, a Germanicis occupantibus deleta.) Vestnik akad. Nauk SSSR 11-12, 1942. 95-96.

Brevis notitia de opere collectivo, quod praeparatur, ubi omnia detinimenta monumentorum artis Russicae, tempore ultimi belli patrata, describentur.

GRECU, VASILE: *Die Darstellung des Καιρός bei den Byzantinern*. ACISB 6, 1940, 147-154.

Nova quaedam conferuntur ad investiganda ea, quae in arte Byzantina ex arte antiquitatis Graecae residua manserunt. Demonstratur imago herois Cairi ad tempus et vitam repraesentandam in arte Byzantina adhibita esse.

GRONDIJS, L. H.: *L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la Croix*. Bibliotheca byzantina Bruxellensis 1. Bruxelles - Leiden 1940.

Elucubratio, quae attentionem praecipuam meretur. Auctor praesupponit

duplicem modum depingendi Christum Crucifixum, quorum discriminem in eo erat, quod Christus aut oculis clausis, aut apertis repraesentabatur. Quamvis hac ex parte conclusiones auctoris exactae non sint, multo maioris aestimanda sunt, quae auctor dicit de ideis religiosis temporis Byzantini medii, de haeresibus christologicis explicationibusque rituum liturgiae eucharisticae, quae omnia cum iconographia, supra memorata, connexa esse auctor saepe non satis evincere valet.

GUYER, SAMUEL: *Rom und die byzantinische Architekturformen*. ACISB 6, 1940, 155-161.

Breviter, sed argumentis non parvipendendis renovatur opinio de independentia architecturae christianaee antiquae ab architectura Romana imperatoria contra opiniones scholae Vindobonensis.

HENRY, PAUL: *De quelques italianismes dans la peinture religieuse roumaine du XVI-e siècle*. ACISB 6, 1940, 162-167.

Proprietates iconographicae quaedam in imaginibus tectoriis Romanicis ostenduntur, ubi schemata arti christianaee occidentali propria repperiuntur, quarum originem auctor ab arte Italica derivat, quamvis multo facilius derivari possent ab arte catholica Europae centralis, cum qua architectura Romanica illius temporis arctissime cohaeret.

IVANOVA - MAVRODINOVA, VĚRA: *La façade romaine d'une basilique paléochrétienne*. ACISB 6, 1940, 253-256.

Reconstruitur frons basilicae, in Buchovo prope Sofiam effossae, quae exempla Syriaca et Palaestinensis epochae christianaee antiquioris revocat.

IVANOVA, VĚRA: **Образи на царь Петра въ двѣ старинны икони.** (Species pictae tsari Petri in duobus iconis antiquiš.) Izvestija na belgarskoto istoričesko družestvo 21, 1945, 99-116.

Describuntur et investigantur duae iconae saec. XVI. et XVII., quaedam e vita s. Ivani Rilensis repraesentantes, ubi effigies tsari Petri, filii Symeonis Magni, pictae sunt. Exemplum earundem iconarum usque ad saec. XIII. ascendere praesupponitur.

JERPHANION, G. de, S. I.: *Les caractéristiques et les attributs des saints dans la peinture Cappadocienne*. ACISB 6, 1940, 168-169.

Breve summarium articuli, in Analectis Bollandianis 55, 1937 publicati. Ostenduntur attributa sanctorum in arte Byzantina multo pauciora esse quam in arte occidentali radicesque eorum, ab iconographia occidentali prorsus diversae, demonstrantur.

JERPHANION, G. de, S. I.: *Bulletin d'archéologie chrétienne et byzantine VIII*. OCP 6, 1940, 140-197.

JERPHANION, G. de, S. I.: *Les miniatures du manuscrit syriaque No. 559 de la Bibliothèque Vaticane*. (Codices e Vaticanis selecti, vol. XXV.)

Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica, 1940. In folio VIII, 132 paginae, XXV tabulae phototypicæ et III coloratae, 55 imagines in textu.

Rec. A. Raes S. I. in OCP 12, 1946, 400-401.

JERPHANION, G. de: *Sur l'Église de Saint Syméon-Stylite au Djébel Sem'an*. OCP 9, 1943, 203.

Auctor opinionem eorum sequitur, qui non consentiunt Danieli Krencker sentienti spatium inter quattuor membra ecclesiae Kalat-Semân in Syria super columnam, ubi sanctus Simeon vixerat, concameratum fuisse.

JERPHANION, G. de, S. I.: *Les églises rupestres de Cappadoce*. Texte. Tome deuxième, deuxième partie (Haut Commissariat de la République française au Liban. Bibl. arch. et hist., tomus VI.) Paris 1942. VIII, 389-538 pag.

Rec. A. Raes S. I. in OCP 12, 1946, 395-397.

KAŽDAN, A.: **Греческие рукописи библиотеки им. В. И. Ленина**. (Manuscripta Graeca bibliothecae a V. I. Lenin nuncupatae.) Voprosy istorii 10, 1946, 107-108.

Breviter enumerantur manuscripta Graeca, quae in bibliotheca laudata asservantur. Summa: 178 manuscripta et 132 fragmenta.

LADNER, GERHART: *Die Bildnisse der östlichen Päpste des 7. und 8. Jhs in römischen Mosaiken und Wandmalen*. ACISB 6, 1940, 169-182.

Analysi subiciuntur effigies paparum origine orientalium Honorii I., Ioannis IV., Theodori, Ioannis VII., Zachariae, non quidem sub aspectu veritatis et fidelitatis formae, sed sub aspectu repraesentationis symbolicae.

LAVROV, V.: **Восстановление Великого Новгорода**. (De restauranda urbe Velikij Novgorod.) Architektura SSSR 10, 1945, 9 ss.

Bréviter recensentur damna et detrimenta monumentorum urbis Velikij Novgorod tempore belli novissimi, narratur de eorum restauratione deque iis, quae in ipsa restauratione detecta sunt nova.

LEMERLE, P.: *Les fouilles de Philippes en Macédoine*. ACISB 6, 1940, 182-183.

Brevis notitia de effosionibus, Philippis annis 1932-1936 perfectis. Effectus effosionum fere immensi eorumque dijudicatio scientifica in libro sequenti continentur.

LEMERLE, PAUL: *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*. Recherches d'histoires et d'archéologie. (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, publiée sous les auspices du Ministère de l'Education nationale, fascicule 158-ème.) Paris, E. de Boccard, 1945. Volumen in 4<sup>o</sup> pag. V + 568, 66 fig. et album VIII pag. et LXXXII tabulae in capsâ.

Rec. G. de Jerphanion S. I. in OCP 12, 1946, 397-399.

LEMERLE, PAUL: *Le style Byzantin*. Paris, Libr. Larousse, 1943.

Conspectus utilissimus omnium specierum artis Byzantinae in territorio imperii Byzantini proprie dicti. Ars nationum Slavicarum aliarumque, quae artem quasi hereditate a Byzantinis acceperunt, non attenditur. Materia eidographice dividitur et in singulis tantum partibus divisio chronologica adhibetur.

LO GATTO, ETTORE: *Gli artisti italiani in Russia*, vol. I.: *Gli architetti a Mosca e nelle province*. Pag. XIII-XVIII, 1-194, tabulae 175. Vol. II.: *Gli architetti del secolo XVIII a Pietroburgo e nelle tenute imperiali*. Pag. XVII-XX, 1-135, tabulae 156. Vol III.: *Gli architetti del secolo XIX a Pietroburgo e nelle tenute imperiali, con un'appendice ai due primi volumi*. Pag. XI-XII, 1-173, tabulae 170. Roma, Libreria dello Stato, 1934, 1935, 1943.

Rec. A. M. Amman S. I. in OCP 11, 1945, 233-235.

LOJACOMO, PIETRO: *L'Architettura bizantina in Calabria e Sicilia*. ACISB 6, 1940, 183-197.

Conspectus plurium monumentorum architecturae e tempore ante Rogerium provenientium, in quibus fontes propriae constructionis et decorationis aedificiorum Rogerii et Gulielmi cognoscuntur. Quibus complementur multae indagationes Pauli Orsi, qui specialem operam navavit inquirendae auctoritati Byzantinae in architectura Italiae meridionalis et Siciliae.

LORENZETTI, G.: *Torcello*. Venezia 1939.

LUCCHESI - PALLI: *Die Ziboriumssäulen von S. Marco in Venedig*. Prag 1941.

Diligenter investigantur iconae, in quattuor columnis ciborii apud s. Marcum Venetiis sculptae, earumque antiquitas eadem, quam statuit prof. Weigand, auctricis magister, comprobatur.

MAMBOURY, E.: *Topographie de Ste Sophie*. ACISB 6, 1940, 197-209.

Cum a. 1934 Aja Sofia e templo Mahumetano (džami) musaeum facta esset, possilitas data est, ut interiora templi investigari et partes eius cum iis, quae in fontibus Byzantinis scriptis, praesertim in libro de Ceremoniis, a Constantino Porphyrogeneta scripto, memorantur, comparari inciperent. In articulo praesenti auctor forman primigeniam presbyterii, Mitatorii, sacri fontis aliarumque partium Sanctae Sophiae reconstruere conatur.

MANO-ZISSI, GEORG: *Bemerkungen über die altbyzantinische Stadt von Stobi*. ACISB 6, 1940, 224-237.

Nonnulla nova ex effosionibus urbis Stobi epochae Byzantinae antiquioris saec. IV.-VI.

MATĚJČEK, ANT.-JOSEF MYSLIVEC: *Le Madonne boeme gotiche dei tipi bizantini*. Bollettino dell'Istituto storico cecoslovacco in Roma, Fasc. II, Praga 1946. Pag. 33-66.

Versio Italica articuli, a. 1937 in Památky archeologické publicati, in quo radices iconographiae Byzantinae aliquot imaginum goticarum Bohemicarum B. Mariae V. quaeruntur.

MATTHIAE, G.: *Note su alcuni mosaici romani del secolo V* ACISB 6, 1940, 238-243.

Examinantur aliquot opera musiva urbis Romae an. 440-470, in quantum ab arte Byzantina dependent.

MAVRODINOV, NICOLAS: *L'apparition et l'évolution de l'église forme dans l'architecture byzantine*. ACISB 6, 1940, 243-252.

Auctor evolutionem formae templorum s. d. crucis inscriptae prosequitur et opiniones de origine Byzantina huius typi architectonici breviter repetit.

MAVRODINOV, NIKOLA: **Боянската церква и нейните стънописи.** (Ecclesia in Bojana eiusque imagines tectoriae.) Sofia, Belgarskata kniga, 1943. Pag. 60, tabulae 24.

Liber, qui eodem tempore ac monographia Schweinfurthi (Die Wandbilder der Kirche von Bojana bei Sofia. Berlin 1943. Pag. 60.) in lucem prodit, nihil novi aequo ac illa affert, quod in monographia Grabari (Bojanskata cerkva. Sofia 1924. Idem etiam Gallice editum est.) non contineatur. Quod imagines tectoriae istae a. 1261 sine directo influxu Byzantino tamquam ars vernacula autonoma ortae sint et influxus Byzantinus, qui ibi cernitur, ante a. 1204 receptus sit, hoc iis, quae hucusque comperta sunt, adversatur.

MAVRODINOV, NIKOLA: **Старобългарската живописъ.** (Pictura Bulgarica vetus.) Sofia, Knigoizdatelstvo na Belgarskoto istoričesko družestvo, 1946. Pag. 196, 66 imagines in textu.

Pictura Bulgarica medii aevi in foro scientifico internationali perfecte nota facta est per opus celebre A. Grabar (La peinture religieuse en Bulgarie, Paris 1928), quod in partibus essentialibus nondum est superatum. Liber Mavrodinov igitur lectoribus imprimis Bulgaricis destinatus est. Materi tractata eadem fere est ac apud Grabar. Novae allegantur imagines tectoriae, in Ivanovo (in templo quidem antrali ad flumen Rusenski Lom) a. 1936 detectae, annis 1360-1371 pictae. Primo hic investigantur etiam imagines tectoriae in Dolna Kamenica e tertio decennio saec. XIV. et in historiam picturae parietum Bulgaricae prima vice inseruntur imagines tectoriae ecclesiae s. Nicolai in Varoš ad Prilep e 1299, a Fr. Mesesnel a. 1938 in Glasnik skopskog naučnog društva XIX editae. Schema historicum Mavrodinov, cuius principium fundamentale est autonomia artis Bulgaricae, in radice falsum et historice inexactum est, ideo etiam a peritis Bulgaricis reicitur.

MEDEA, ALBA: *Gli affreschi delle cripte eremitiche pugliesi.* Roma 1939. Pag. 270 et album cum 165 tabulis.

Collectio completa omnium imaginum tectoriarum, quibus parietes templorum antralium, a monachis Byzantinis in Italia meridionali conditorum, ornati

sunt. Media, in arte iconographica hic adhibita, prorsus singularia sunt, dispositio ornatus parietum, Byzantio recepta, condicionibus loci accomodata est, in thematibus occidentalibus, quae paulatim recipiebantur, latinisatio ecclesiae Graecae in Italia sensim progrediens cernitur. Tectoria ista magna ex parte saeculis XII. et XIII., multa etiam saec. XIV. et XV. orta sunt.

MEDEA, ALBA: *Osservazioni sugli affreschi delle cripte pugliesi*. ACISB 6, 1940, 112-122.

Auctrix ipsa de suo libro superius allegato refert.

MESESNEL, FRANCE: *Mittelalterliche figurale Skulpturen im heutigen Südsorbien*. ACISB 6, 1940, 257-265.

Describuntur et analysi subiciuntur opera plastica e lapide et ligno excisa, maxima ex parte in Macedonia saec. XIV. orta, in quibus auctoritas picturae Byzantinae et exemplorum occidentalium romanorum permixta ostenditur.

MIATEV, KRSTO: *Dekorative Plastik in Byzanz*. ACISB 6, 1940, 266-271.

A noto apparatu keramico ecclesiae in Patlejna exiens auctor fontem eiusmodi ornatus architectonici, etiam aliis in locis et aliis temporibus occurrentis, quaerit invenitque in arte Arabica saec. IX.

MICHAJLOVSKIJ, B. V. B. I. PURYŠEV: **Очерки истории древнерусской монументальной живописи со второй половины XIV. века до начала XVIII. века.** (Conspectus historiae picturae Russicae veteris monumentalis secunda dimidia parte saeculi XIV. usque ad iitum saeculi XVIII.) Moskva-Leningrad, „Iskusstvo“, 1941.

Opus amplissimum, ubi effectus investigationis monographiae de monumentis picturae tectoriae (fresco) Russicae periodi mediae et posterioris synthetice colliguntur. Attinguntur, inaequali interdum diligentia, monumenta Novgorodensia saec. XIV., Moscoviensia, maxime autem Jaroslavlen-sia, Kostromensia et Rostovensia saec. XVII. - XVIII. Reproducitur autem tantum materia e prioribus operibus iam nota.

MILLET, GABRIEL: *L'art de Balkans et l'Italie au XIII. siècle*. ACISB 6, 1940, 272-297.

Opus inter ea, quae ultimis annis de pictura Byzantina scripta sunt, haud scio an gravissimum. Cum quadam interim modestia et cautione, clare tamen et distincte ostendit auctor artem Italicam saec. XIII., ad realismum tendentem, dependere ab arte Byzantina Balcani occidentalis, ubi tendentiae istae saeculis XII. et XIII. manifestabantur, cum econtra Constantinopoli et in locis consociatis elegantia formae, Byzantinis insita, fideliter custodiretur.

MILLET, G.: *La dalmatique du Vaticane*. Paris, Presses Universitaires, 1945.

MILLET, GABRIEL; *Sainte-Sophie avant Justinien*. OCP 13, 1947, (Miscellanea Guillaume de Jerphanion II), pag. 597-612.

Duo additamenta ad historiam architecturae s. Sophiae Constantinopolitanae, a Constantino primum aedificatae, deinde per structuram Iustinianeam substitutae. Nuntios scriptos explicando et crisi subiendo auctor scientiam nostram de forma fatisque huius ecclesiae ditat.

MIRKOVIĆ, LAZAR: *Die nährende Gottesmutter (Galaktotrophusa)*. ACISB 6, 1940, 297-304.

Textus abbreviatus articuli, in foliis periodicis Bogoslovlje publicati, ubi fontes litterarii compositionis Byzantinae Dei Genitricis lactantis ostenduntur, quae prius elementum alienum habebatur in artem post-Byzantinam scholae Italo-Graecae ex arte Italica receptum.

MONNERET DE VILLARD, UGO: *Gli studi sull'archeologia cristiana d'Egitto, 1920-1940*. OCP 7, 1941, 274-292.

Abundans bibliographia (288 numeri) operum, de monumentis christianis Aegypti agentium, continuatio bibliographiae auctoris, in Bollettino del R. Istituto di Archeologia e Storia dell'Arte I (1922) publicatae, ubi opera priora indicantur.

MORATH, G. W.: *Die Maximianskathedra in Ravenna*. Freiburg Br. 1940.

MOREY, CHARLES R.: *Early Christian Art*. London, Princeton University Press, 1942.

MOUTERDE, RENÉ: *Nouvelles images de stylites*. OCP 13, 1947 (Miscellanea Guillaume de Jerphanion I.), pag. 245-250.

Describuntur aliquot effigies stylitarum nuper acquisitae, in operibus artis parvae sculptae.

MYSLIVEC, J.: *Srbská ikona*. (De iconis Serbicis.) Dílo 31, 1940-41. Idem: *Byzantská ikona*. (De iconis Byzantinis.) Ibidem 32, 1941-1942. Idem: *Italo-recká ikona*. (De iconis Italo-Graecis.) Ibidem.

Tres conspectus breves, ad intellectum populi accomodatae, de historia iconographiae in Serbia, Byzantii et in Italia Graeca tempore post-Byzantino.

MYSLIVEC J.: *Umění pozdní gotiky a Byzanc*. (Ars gotica posterior et Byzantium.) Dílo 32, 1941-1942.

Originem Byzantinam representationis Dolorosae et Christi patientis ostendit.

MYSLIVEC JOS.: *Zkáza ruských památek za války*. (De monumentis Russicis, tempore belli deletis.) Vyšehrad 2, 1946, 198-200.

Detrimenta monumentorum, praesertim ecclesiasticorum secundum fontes Russicos breviter recensentur.

MYSLIVEC JOSEF: *Výtvarná kultura řecké církve.* (De cultura artis effectivae ecclesiae Graecae.) ACM 33, 1946, 24-26; 63-65; 101-103; 178-181.

MYSLIVEC JOSEF: *Umění byzantské jako projev jeho duchovního života.* (Ars Byzantina, vitam spiritualem manifestans.) ACM 33, 1946, 387-390; 427-432.

MYSLIVEC JOSEF: *Ikona.* (De iconis.) Praha, Vyšehrad, 1947. Pag. 56. Reproductiones 7 coloratae, 46 nigrae. Summarium Russicum et Anglicum.

Brevis conspectus originis et historiae iconarum Byzantii, in aetate post-Byzantina in Graecia, Italia, Serbia, maxime in Russia.

NEMITZ, FRITZ: *Die Kunst Russlands.* Baukunst, Malerei, Plastik vom 11. bis 19. Jht. Berlin, Hans von Hugo Verlag, 1940. Pag. 130 + reproductiones 7 coloratae et 43 nigrae.

Opus levissimum, errorum et defectuum plenum, insufficientem tantum conspectum artis Russicae veteris praebens, cuius conclusiones maxima ex parte inexactae sunt.

OKUNEV, N.: *Création iconographique chez les peintres serbes aux XIII-e et XIV-e siècles.* ACISB 6, 1940, 304.

Summarium, paucis lineis absolutum, praelectionis in congressu habitae.

OKUNEV, N. L.: *Монастырь Морача в Черногории.* (Monasterium Morača in Monte Nigro.) Byzantinoslavica 8, 1939-1946, 109-144.

Articulus magni momenti imprimis pro descriptione et analysi imaginum tectoriarum saec. XIII. et XVII., vitam prophetae Eliae et s. Nicolai representantium.

ORLANDOS, A. C.: *Recherches aux monuments byzantins des environs d'Arta.* ACISB 6, 1940, 305.

Auctor refert de investigatione trium ecclesiarum, in Arta saeculo XIII. exstructarum vel reaedificatarum, ex parte architectonica.

ORSI, PAOLO: *Sicilia Bizantina I.* Roma 1942.

In hoc libro multae monographiae auctoris de influxu artis Byzantinae in artem Siciliae et Italiae meridionalis publicantur, Pertractantur praeprivatis architeciura et ars parva, minus pictura.

OSIECKOWSKA, C.: *Gli avori a cinque placche a l'arte imperiale romana.* ACISB 6, 1940, 306-333.

Diligens analysis symbolorum, quae in thematibus tabellarum eburnearum, et quinque tabulis compositarum, tempore Romano posteriore deprehendi solent.

OSIECKOWSKA, C.; *Notes sur la décoration du manuscrit grec Czartoryski 1801 et sur l'ornement byzantin.* ACISB 6, 1940, 334-340.

Monographia de manuseripto Byzantino evangeliarii saec. XIII., in quo imagines quattuor evangelistarum, totas paginas occupantes, folia canonica et ornamenta, paginas complentia, inveniuntur.

*The Great Palace od the Byzantine Emperors.* London, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, 1947. Pag. 108 + 64 tabulae et cartae.

Diligens relatio de effossionibus magni palatii Constantinopolitani, quae a Walker Trust universitatis a s. Andrea annis 1935-1939 inceptae, nunc iterum continuantur. Secundum indagationes Günter Martini pars palatii effossi est sic dictum Aetos, ab imperatore Martiano post dimidium saeculum V. aedificatum, et pars ecclesiae detectae est Theotokos Proseuchi. Robert B. K. Stevenson describit inventa keramica et Gerard Brett pavimenta tessellata, quorum inventio apud peritos magnam attentionem et admirationem produxit. Opera tessellata, quae auctor dimidio imperio Theodosii II. tribuit, themata solum in sic dicta arte Alexandrina occurrentia habent, sed eorum stylus transitum ad proprium stylum Byzantium manifesto prodit. Fusius de hisce operibus tessellatis idem auctor in Journal od the Warburg and Courtauld Institutes a. 1942 tractavit.

PAPADIMITRIU, J.: *Antichità Bizantine di Corfu.* ACISB 6, 1940, 340 s.

Pertractatur topographia urbis Byzantinae Corcyrensis et monumenta architecturae et picturae, quae omnia e tempore post-Byzantino proveniunt.

PETKOVIC, VLADIMIR R.: *Le Roman d'Alexandre illustré de la Bibliothèque Nationale de Beograd.* ACISB 6, 1940, 341-343.

Auctor refert de manuscripto Serbico saec. XIV., multis picturis in stylo simplici, paene vulgari illustrato, quo maxima pars manuscriptorum Serbiorum illius temporis ornata est.

PETKOVIC, VL. R. DJ. BOŠKOVIĆ: **Манастир Дечани.** (Monasterium Dečani.) Beograd, Izd. Srpske Akad. Nauka, 1941. Vol. I. pag. 233 + tab. 72. Vol. II. pag. 71 + tab. 229.

POGLAEN-NEUWAHL, S.: *Eine koptische Elfenbeinschnitzerei mit Annbetungsszene aus der Sammlung Trivulzio.* OCP 6, 1940, 523 ss.

Monographia de sculptura Coptica, in collectionibus urbis Mediolani asserta, ubi Dei Genitrix cum Christo in throno repräsentatur a pastoribus et obstetricie Salome de protoevangelio Iacobi adorata.

POGLAEN-NEUWAHL, STEPHAN: *Eine frühe Darstellung der Eleousa.* OCP 7, 1941, 293 s.

Descriptio et analysis effigiei eminentis (ectypae) Copticae, quam auctor saeculo VI. exeunti vel VII. ineunti adscribit, ex parte iconographiae Dei Genitricis considerata.

FROTIČ, ANDREY: *Der Barock der byzantinischen Monumentalmalerei*. ACISB 6, 1940, 343-351.

Elucubratio prorsus devia, in falso conceptu artis barocco fundata.

PROTIČ, A.: *Ikonographie und byzantinische Kunst. Ein Beitrag Untersuchungsverfahren der Kunsthistorik*. Sofia 1942.

Opus parvum de momento iconographiae in arte Byzantina. Auctor nititur maxime monumentis artis Bulgaricae mediaevalis, cuius momentum extollit vel etiam aliqua ex parte plus iusto aestimat.

RASCHENOV, A.: *Das bulgarisch-byzantinische Architektsystem*. ACISB 6, 1940, 352-356.

De proprietatibus architecturae Bulgaricae, praesertim secundi regni Bulgarici, quas auctor e patriis, popularibus fontibus derivat.

RÉAU, LOUIS: *L'art russe*. Paris, Libr. Larousse, 1945. Pag. 140. Reproductiones 64.

Praesens liber extractum praebet e priori opere auctoris, in duobus tomis annis 1921-1922 publicato, neque pauciores errores et defectus continet, quam opus originale. Cum autem editus sit in serie manualium, ad usum populi destinatorum, in quibus conspectus diversarum artis specierum datur („Arts, styles et techniques“), prouti liber Lemerle superius indicatus, periculum est, ne per eum multae falsae opiniones propagentur, sicut ex. gr.: „Pour les archéologues les icônes n'offraient d'intérêt qu'à titre de documents iconographiques“ (pag. 56). Arti antiquae tantum paginae 25-67 totius libri, reliqua arti modernae dedicantur.

ROBINSON, GERTRUDE: *The iconography of textiles*. ACISB 6, 1940, 365-371.

Explanantur themata quaedam textilium Byzantinorum per influxum simultaneum fontium litterariorum christianorum et textuum religiosorum Mazdaicorum Persicorum.

RUBISSOW, HELEN: *The Art of Russia*. London, John Crowther Ltd, 1947.

Explicatio picturae Russicae, quam auctor multis reproductionibus comittatur. Sed non intelligitur, cur ab iconis saeculi XIV. initium capiat?

SCHATZMANN, PAUL: *Des fresques byzantines récemment découvertes par l'auteur dans des fouilles à Odolar Çamii, Istanbul*. ACISB 6, 1940, 372-386.

Auctor refert de imaginibus tectoriis, e saeculo forte XIII. provenientibus, in ruinis ecclesiae B. Mariae V. detectis, quae saec. XVII. in templum mahumetanum Odolar mutata est. Non datur accurata analysis styli neque indicatur tempus originis.

SCHNEIDER, ALFONS M.: *Die Grabung des Deutschen Archäologischen Institutes im Hofe Aya Sofia*. ACISB 6, 1940, 210-213.

In effosionibus fragmenta notabilia apparatus plastici in parte occidentali ecclesiae s. Sophiae ante-Iustinianae inventa sunt, quae magni momenti pro historia epochae antiquissimae artis Byzantinae ea de causa sunt, quia fragmenta detecta cohaerentiam cum monumentis Asiae Minoris p[re]se ferunt.

SCHWEINFURTH, PH.: *Maniera greca und italo-byzantinische Schule: Abgrenzung und Wertung dieser Stilbegriffe*. ACISB 6, 1940, 387-396.

Auctor in omnibus fere consentit Sergio Bettini, qui „manieram grecam“ habendam esse putat artem Italicam, a Byzantina dependentem, ex qua ars Italica saeculi XIII. orta est, econtra scholam Italo-Graecam intelligendam esse artem Italicam inferiorem, quae usque ad saec. XVII. independenter sine ullo influxu in artem superiorem crescebat.

SCHWEINFURTH, PHILIPP: *Die byzantinische Form. Ihr Wesen und ihre Wirkung*. Berlin, Florian Kupferberg-Verlag, 1943. Pag. 168 + 126 imagines additae.

Historia artis effectivae Byzantinae tamquam phaenomeni independentis, quod auctor formam appellat. In parte prima auctor radices istius formae inquirit, in secunda artem Byzantinam in ordinem historiae communis artis effectivae inserit, in tertia evolutionem styli prosequitur. In parte subsequenti conspectum dat monumentorum architecturae, picturae, plastices, artis parvae necnon auctoritatem artis Byzantinae in arte populorum Balcani et Russiae - praetermittens relationem artium singulorum populorum ad radicem Byzantinam relationem Byzantii ad Occidentem in arte effectiva perpendit.

SDRAKAS, E. D.: *Johannes der Täufer in der Kunst des christlichen Ostens*. München 1943.

Opus diligenter confectum de iconographia s. Ioannis Praecursoris Domini. Multa iconographica post-Byzantina adhuc inedita adhibita sunt.

SERRA, LUIGI: *La chiesa di S. Costanzo a Capri*. ACISB 6, 1940, 307-400.

Typus istius ecclesiae saeculi IX. aut. X. e typo ecclesiarum Byzantinarum illius temporis derivatus est.

SIČINŠKYJ, VLADIMÍR: *Dřevěné stavby v karpatské oblasti*. (De aedificiis ligneis in territorio Carpatico.) Cum sculpturis J. Řeřicha. (Carpatica III. Sbírka příruček z věd duchovědných a přírodních, volumen 3.) Praha, Slovanský ústav, 1940. Pag. 216 + carta geographica.

Conspectus systematicus architecturae lignae gentium Russiae meridionalis, ex utraque parte montium Carpaticorum habitantium, ubi auctor non

solum fontes huius architecturae eiusque formarum sublimiorum detegit optime quaestio solvit de relatione architecturae ligneae ad artem sublimiorem sed etiam monumenta architecturae ecclesiasticae, quae ad nos pervenerunt vel reconstrui possunt, in classes distribuit modo hucusque perfectissimo. Etiam ex parte historica auctor omnia collegit, quae ex indagationibus prioribus et fontibus haurire potuit.

SIČYNSKYJ, VLADIMIR: *Monumenta architecturae Ukrainae*. Praha s. a. Tabulae 64 et 8 paginae textus.

Album imaginum ab auctore pictarum, quibus frontes et formae aedificiorum ecclesiasticorum, partim etiam civilium in Ukraina repraesentantur. Textus brevissimus et imagines selectae sententiam auctoris produnt omnem artem effectivam in territorio Ukrainae hodiernae ab antiquissimis temporibus opus esse populi Ukrainici. Auctor pro arte effectiva deducit consequencias ex opinionibus Hrušev'skyj eiusque scholae historicae, quas quoad artem effectivam iam antea Antonovyč praedicavit.

SOTIRIOU, G. A.: *Les églises byzantines de Chypre à trois et cinq coupoles et leur place dans l'histoire de l'architecture byzantine*. ACISB 6, 1940, 401-409.

Originem huius typi ecclesiarum auctor in traditione Asiae Minoris quaerit.

SPEGAL'SKIJ, Ju. P. Псков. Историко-художественный очерк. (Conspectus historiae artis in urbe Pskov) Leningrad-Moskva, Gosizdat. Iskusstvo 1946. Pag. 60. Reproductiones 29.

Liber, ad instructionem populi destinatus, de historia urbis Pskov eiusque culturae agens. Specialis attentio tribuitur architecturae, minor picturae et plasticae urbis Pskov. Detimenta monumentorum, in bello novissimo causata, incomplete enumerantur. Reproductiones nimis imperfectae sunt.

STEFANESCU, J. D.: *L'art religieux du moyen-âge en Transylvanie*. ACISB 6, 1940, 410-411.

Brevissimus et parum utilitatis afferens conspectus artis in territorio immenso.

STRÁNSKY, ANT.: *Les ruines de l'église de St. Nicolas à Melnic*. ACISB 6, 1940, 422-427.

Describuntur ruinae ecclesiae s. Nicolai in Melnik in Bulgaria meridionali eiusque imagines tectoriae, quae e saec. circiter XIII. proveniunt.

TALBOT-RICE, D.: *Les Icônes de Chypre*. ACISB 6, 1940, 427-431.

Excerpta e libro auctoris: Thè Icons of Cyprus; London 1937. Agitur de iconis saeculi XIV. et subsequentium.

TALBOT-RICE, D.: *The origin of the complex church plane in Cyprus.* Byzantinoslavica 9, 1947, 86-96.

Auctor tractat de pluribus aedificiis ecclesiarum, in montuoso centro Cypri sitarum, quarum unica navis e tribus partibus circumdatur porticu clausa, qua re originem orientalem huius formae architectonicae implicatae manifestat.

TALBOT-RICE, DAVID: *Russian Icons.* London et New York, The Ming Pinguin Books, 1947. Pag. 40 + 16 reproductiones coloratae.

Brevis conspectus evolutionis picturae iconarum apud Russos, cum adiecto albo imaginum, ubi tamen nihil novi affertur, sed reproductiones tantum minus perfectae, ex editionibus prioribus desumptae, dantur.

VELKOV, IVAN. Старото Търново. Развкопките на Момина крепостъ през 1942-1943 г. (Ternovo antiquum. Effossiones in castello Momina annis 1942-1943.) Istoricheski pregled 2, 1945, 96-112.

Brevis relatio de effossionibus, in quibus pars castelli detecta est, cuius origo aetati Iustinianae tribuitur.

VIPPER, A.: Фрески Новгорода. (De tectoriis Novgorodensibus.) Architektura SSSR 10, 1945, 22 ss.

Relatio brevis de immensis detrimentis imaginum tectoriarum Novgorodensium, de earum restauratione et de novis, quae in restauratione detectae sunt.

VOLBACH, W. F.: *Die Ikone der Apostelfürsten in St. Peter zu Rom.* OCP 7, 1941, 480-497.

Haec icoна iampridem quidem nota erat, sed renovatione facta demum compertum est donatorem in ea depictum esse Stephanum Dragutin et Uroš II. Milutin cum matre Helena (1282-1316) e stirpe Anjou, quae catholica fuit. Illa forte instigante rex Serborum pravoslavus in basilicam s. Petri icoна originis aperte Serbicae misit.

VOLBACH, W. FRITZ: „*Tabula cum imaginibus apostolorum Petri et Pauli*“. OCP 13, 1947 (Miscellanea Guillaume de Jerphanion I.), pag. 369-375.

Auctor complet ea, quae A. M. Ammann S. I. scripsit de secunda imagine ss. Petri et Pauli in ecclesia s. Petri Romae (vide superius), cuius imaginis reproductionem photographicam affert, originem autem officinae clarissimi Giotto tribuit.

VORONIN, N. N.: Памятники владимиро-суздальского зодчества XI.-XIII. веков. (Monumenta architecturae Vladimiro-Suzdalensis saec. XI.-XIII.) Moskva, Izd. Akademii Nauk SSSR, 1945.

Opus ad intellectum populi accomodatum, et quoad modum procedendi et quoad materiam optime concinnatum, agit de architectura territorii Vladimiro-Suzdalensis. Auctor usus est etiam effectibus scientificis effossionum, an-

nis 1937-1938 institutarum, quae nonnulla monumenta hucusque nota in nova luce collocant. Consilium auctoris in libro conscribendo facile perspicitur. Ostendere enim vult influxum artis romanae occidentalis in dictum territorium non fuisse tantum, qualem monumenta ipsa manifestare viderentur. Ad hanc opinionem demonstrandam auctor methodum implicatam et hucusque inusitatam adhibet. Confer relationem in Vyšehrad 3, 1947-48, 114.

WHITTEMORE, THOMAS: *The narthex Mosaic of Sancta Sophia*. ACISB 6, 1940, 214-223.

Inventor noti operis musivi in narthice s. Sophiae Constantinopolitanae, in quo imperator Christum in throno sedentem adorans repreäsentatur, defendit suam sententiam depictum esse ibi Leonem VI. Sapientem contra opinionem dris Schneider, qui ibi Basilium I. repreäsentatum esse putat, et imagines in clipeis ex utraque parte collocatas explicat.

WHITTEMORE, THOMAS: *The Mosaics of Hagia Sophia at Istanbul*. Third preliminary Report. Work done in 1935-1938. The imperial Portraits of the South Gallery. Oxford, University Press, 1942. Pag. 87, XXXVII, 2 tabulae.

Auctor notus est qua detector duarum imaginum musivi operis in narthice interno s. Sophiae Constantinopolitanae. In libro praesenti de ulterioribus operibus musivis in eodem templo detectis, et quidem in empora meridionali, refert. Inter quae est imprimis imago Christi in throno sedentis, ad cuius dexteram Constantinus IX. Monomachus stat. In altera imagine imperatrix Irene, Ioannis II. Comneni uxor, s. Ladislai Hungarici filia, repreäsentatur.

ZALOZIECKY, W. R.: *Ein stilgeschichtlicher Vergleich der Sergius-Bacchus Kirche in Konstantinopel und S. Vitale in Ravenna*. ACISB 6, 1940, 452-455.

Analysi facta concludit auctor ambo aedificia diversa stadia eiusdem architecturae exeuntis antiqui aevi magnas differentias continentis repreäsentare.

ZALOZIECKY, W. R.: *Byzanz und Occident in der bildenden Kunst des Mittelalters*. ACISB 6, 1940, 456-459.

Caput e libro auctoris: Byzanz und Abendland im Spiegel ihrer Kunstscheinungen. Salzburg-Leipzig 1936, ubi auctor differentiam styli occidentalis et orientalis inquirit comparans imagines tectorias romanitas ecclesiae ss. Trinitatis in Caen e saec. XI.-XIII. et opera musiva ecclesiae s. Lucae in Stiria e saec. XI.

### III. SECTIO OCCIDENTALIS

*Historica ecclesiastica Bohemica annis 1939-1945.*

*Refert Dr METHO DIUS ZEMEK*

*Abbreviationes:*

AAV - Acta Academiae Velehradensis, Olomouc.

ČČF - Český časopis filologický, Praha.

ČČH - Český časopis historický, Praha.

ČKD - Časopis katolického duchovenstva, Praha.

ČMF - Časopis pro moderní filologii, Praha.

ČMM - Časopis Matice Moravské, Brno.

ČNM - Časopis národního musea, Praha.

LF Listy filologické, Praha.

#### a) *Fontes.*

*Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide res gestas Bohemicas illustrantia.* Opera IGNATII KOLLMANN. Tomus Prodromus. Edidit Comitiorum Bohemicorum deputatio, Pragae 1939. Pag. DCXCVI + 124.

Opus posthumum auctoris censeri debet tamquam prologus ad editionem Actorum Congregationis de Propaganda Fide, nam originem et finem hujus Congregationis saec. XVII. illustrat. Magni momenti sunt tractationes auctoris de activitate Congregationis, de eius cancellaria, archivio et praecipuis editionibus. Vide recensiones in AAV 16, 1940. 78-79; Jenšovský in ČČH 45, 1939, 527-532.

*Codex diplomaticus et epistolarius regni Bohemiae,* editit GUSTAVUS FRIEDRICH. Tomi III. fasc. I. Pragae 1942. Pag. 242 + XXV.

Opus posthumum collectionis criticae chartarum et diplomatum regni Bohemiae ab a. 1230-1238. Vide Šebánek, ČMM 66, 1946, 145-157.

*Epistulae et acta nuntiorum apostolicorum apud imperatorem 1592-1628.* Tomus III. Epistulae et acta Johannis Ferrei 1604-1607.

a) Pars I. Sectio I. Editit ZDÉNĚK KRISTEN. Pragae 1944. Institutum historicum.

Hic tomus epistulas nuntii apostolici apud aulam Pragensem Johannis Ferrei ex annis 1604-1607 complectitur.

b) Pars III. Sectio I. 1607-1611. Pragae 1940. Pag. 167. Editit MILENA LINHARTOVÁ.

Publicantur relationes nuntii apostolici Caetani de anno 1608, maxime de conflictu inter Caesarem Rudolphum et archiducem Mathiam.

*Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia. Tomus III. Acta Urbani V (1362-70). Pragae 1944. Pag. 846.*

Editio a directore archivii regni Bohemiae Friderico Jenšovský praeparata, sed durante secundo bello mundano ab administratore eiusdem archivii Josef Prochno edita, nulla tamen mentione de Jenšovský facta, quod est inauditum.

Editio complectit supplicationes et provisiones papae Urbani V. ex annis 1362-70, ad terras pristini regni Bohemiae spectantes.

OVEČKA, JAROSLAV: *Výbor z listů a instrukcí svatého Ignáce z Loyoly, zakladatele Tovaryšstva Ježišova.* (Selectae epistolae et instructiones sancti Ignatii de Loyola, fundatoris Societatis Jesu.) Transtulit et elegit J. Ovečka. Pragae 1940. Pag. 348.

Occasione quarti centenarii expleti a fundatione Societatis Jesu clarissimus auctor editit epistulas et instructiones fundatoris, quae personam sancti Ignatii eiusque spiritualem physiognomiam et organisationem atque internam evolutionem novi ordinis maxime illustrant; auctor collegit speciatim omnia documenta ad res gestas Bohemicas pertinentia, quod maximi momenti est in hac editione.

*Legenda o blahoslavené Anežce České.* Přeložil, doslovem a poznámkami opatřil ZDENĚK KALISTA. (Legenda de beata Agneta Bohemica. Transtulit et adnotationes addidit Zdeněk Kalista.) Praha, Šmidt 1941. Pag. 119.

BALBÍN, BOHUSLAV S. J.: *Ctihodný P. Martin Středa* (Venerabilis P. Martinus Středa). Brno, Občanská tiskárna 1941.

Rec. in Řád 8, 1942, 209.

BALBÍN, B. S. J.: *Život ctihodného Jana Miliče z Kroměříže* (Vita venerabilis Joannis Milič de Kroměříž). E Latino transtulit ZD. V. BOUŠE. Praha 1940.

Hac translatione in lucem prodit vita fervidissimi contionatoris, zelotissimi reformatoris et assidui propagatoris frequentioris s. Communionis exeunte saec. XIV. in Bohemia. Dolendum est, quod notae expiatoriae et necessarius apparatus criticus desunt.

BALBÍN, B. S. J.: *Život svatého Jana Nepomuckého* (Vita s. Joannis Nepomuceni). Praha, Kuncíř 1940.

Vita s. Joannis Nepomuceni edita et pretiosis adnotationibus bibliographicis et historicis aucta ab insigni professore Dr Vašica.

BARTYS, MATĚJ: *Praha, rozkoše zahrada* (Praga, hortus voluptatis). Ad editionem praeparavit V. Bitnar. Praha, Jitro 1941. Pag. 24.

Contio de s. Joanne Nepomuceno insignis Pragensis praedicatoris saeculi XVIII.

Z HASENBURKA, VILÉM: *Život ctihoného Arnošta, prvního arcibiskupa pražského kostela* (Vita venerabilis Arnesti primi archiepiscopi ecclesiae Pragensis). Praha-Břevnov 1940. Pag. 72.

Vita Arnesti de Pardubic a Gulielmo de Hasenburg, decano capituli Vyšehradensis saec. XVI., Latine et Bohemice redita.

BRIEDEL, BEDŘICH: *Křesťanské učení veršemi vyložené*. (Doctrina christiana versibus explicata.) Ad prelum praeparavit et notas addidit Dr Josef Vašica. Frydek 1939, pag. 270.

Opus Friderici Briedel S. J., ferventissimi missionarii saec. XVI. in Bohemia, primo a. 1681 editum.

DRESER, ANTONÍN JOSEF: *Bolestná žalost a žalostná bolest nad smrtí Dobrotivýho Otce*. Kázání při exekviích za kardinála Wolfganga ze Schrattenbachu 27. srpna 1738 v Kroměříži. (Tristis dolor et dolorosa tristitia super mortem benignissimi Patris. Contio in exequiis Wolfgangi cardinalis de Schrattenbach, in Kroměříž 27. Septembris 1738 pronuntiata.) Transcripsit et epilogum addidit Franciscus Šigut. Valašské Meziříčí 1944. Pag. 42.

*Legenda o sv. Kateřině*. (Legenda de sancta Catharina.) Odkaz minulosti české vol. VII. Praha, Melantrich 1941. In novam linguam Bohemicam transtulit et adnotationes addidit Josef Hrabák.

Haec est nova editio celeberrimae legendae Veterobohemicae de sancta Catharina e saec. XIV. Magni momenti est proemium editoris, in quo de versu Veterobohemico tractatur. (Rec. Šmilauer ČMF 28, 1942, 326-328; Vašica, Akord 9, 1941-42, 135-137.)

*Knihu o rodu a utrpení svatého knížete Václava*. (Liber de genere et passione sancti ducis Venceslai.) Legenda Veteroslavica. Secundum antiquos codices manuscriptos vertit et notis criticis instruxit JOSEF VAŠICA. Pourova Edice, vol. 14. Praha, pour. 1939. Pag. 269.

*Z legend svatoivanských*. (Legendae selectae de s. Ivano.) Adnotationibus ornavit J. TICHÝ. Praha 1945. Státní grafická škola. Pag. 60.

MICHNA Z OTRADOVIC, ADAM: *Česká Maryánská Muzyka, Radostná i žalostná, v 3 díly rozdělená ke cti nerozdilné Trojice, nejsvětější Rodičky a všech svatých*. Složená a vydaná od Adama Michny z Otradovic, Jindřichohradeckého. S povolením jeho knížecí Eminencí pana kardinála z Harrachu, arcibiskupa pražského vytiskeno v Starém městě pražském v Impresi Akademické LP 1647. (Carmina Mariana Bohemica, ad honorem Sanctae Trinitatis, B. V. Genitricis et omnium Sanctorum composita.) Secundum editionem ex a. 1648 denuo edidit et notis historicis augmentavit VILÉM BITNAR. Praha 1940. Pag. 148.

MICHNA Z OTRADOVIC, ADAM: *Svatořeční Muzyka, aneb sváteční kancionál ke cti Svatých milých Božích v nově složený a vydaný od Adama*

*Michny Otradovic Jindřichohradeckého.* Vytiskněný v staropražské kolejí v Impresi Akademické LP 1661 (Canticale festorum ad honorem omnium Sanctorum). Secundum primam editionem de novo edidit et notas historicas adiunxit VILÉM BITNAR. Praha 1940. Pag. 276.

MICHNA Z OTRADOVIC, ADAM: *Vánoční Muzyka.* (Carmina de Nativitate Jesu Infantis.) De novo edidit et notis historicis instruxit Vilém Bitnar. Praha, Rupp 1940. Pag. 30.

*Na úsvitě křesťanství. Z naší literární tvorby doby románské v století 9.-13.* (Aurora christianismi in Bohemia. Bohemica opera litteralia saec. 9.-13.) Edidit VÁCLAV CHALOUPECKÝ cooperantibus J. Ludvíkovský, B. Ryba, F. Stiebitz, J. Vašica. Praha, Evropský literární klub, 1942. Pag. 292 + XII.

*Antiquissimae legendae de ss. Cyrillo et Methodio, de s. Ludmila, s. Venceslao, s. Adalberto et s. Procopio e lingua Veteroslavica vel Latina in Bohemicam translatae et notis criticis ab editoribus peritissimis instructae.*

*Šest kázání z Homiliáře opatovického.* (Sex contiones de homiliario Opatovicensi.) Elegit, transtulit et adnotationibus ornavit KAREL DOSKOČIL. Praha, Vyšehrad 1939. Vánoční tisk Katolického literárního klubu. Pag. 47.

*Contiones de Nativitate Domini, de sancto Stephano, de sancto Adalberto, de sancto Michaele Archangelo, duae de sancto Venceslao.* Vide Řád 6, 1940, 327-328.

TANNER, MATĚJ S. J.: *Hora Olivetská.* (Mons Olivarum.) Opus saec. XVI.; novam editionem curavit et praeparavit Dr GRUND. Moravská Ostrava, Perout 1940.

TANNER JAN A KADLINSKÝ FELIX: *Život a sláva sv. Václava.* (Vita et gloria s. Venceslai.) Edidit, prologum et adnotationes addidit ZD. KALISTA. Praha, Vilímek 1941. Pag. 191.

*Vita s. Venceslai, a Joanne Tanner S. I. missionario Bohemico saec. XVII. scripta et in linguam Bohemicam a Felice Kadlinský, clarissimo scriptore Bohemico eiusdem ordinis, translata.* Kalista in prologo bene illustrat incrementum cultus s. Venceslai saec. 17. et 18., in quo idea non solum religiosa, sed etiam nationalis quasi incarnata ostenditur.

*Trýlistek Jarní ke cti a chvále Svaté a Nerozdilné Blahoslavené Trojice.* R. 1662 vydaný. (Collectio carminum et orationum ad honorem ss. Trinitatis a. 1662 edita.) Novam editionem praeparavit JOSEF VAŠICA, Brno, Akord 1943. Pag. 104.

Editor in notis demonstrare conatur auctorem huius collectionis Jesuitam Fridericum Briedel esse.

*Vlastní životopis Karla IV* (Caroli IV. autobiographia.) Ex originali latine verti Dr JACOBUS PAVEL. Prooemium „Carolus IV. et Bohemia“ a

prof. Dr VENCESLAO CHALOUPECKÝ. In: *Odkaz minulosti české*, vol. I., dirigentibus prof. A. Novák et Dr Zd. Kalista. Praha, Melantrich 1940. Pag. 152.

Carolus IV. non solum optimus erat imperator et rex, sed etiam scriptor. Sui ipsius biographiam suis successoribus in throno conscripsit, ut ipsis ostenderet, vanam esse humanam gloriam, honores, genus, sed solam puram conscientiam cum fide recta ad resurrectionem ducere solaque hominis bona opera saecula superare. Jacobi Pavel in linguam Bohemicam versio originalem textum fideliter sequitur. Professoris V. Chaloupecký prooemium „Carolus IV. et Bohemia 1316-1378“ libro extraordinarium pretium et momentum addit. Rec. in ČČH 46, 1940, 86-91 (Dr Holinka); Řád 6, 1940, 271-273 (Dr Holinka).  
*Dr Kadlec.*

DE WALDT, ONDŘEJ FRANTIŠEK: *Chválořeči*. (Contiones panegyricae. Selectae contiones Pisicensis contionatoris.) Ordinavit et notas addidit Dr JOSEF VAŠICA. Tasov 1940.

Novem contiones insignis contionatoris Bohemici ac ardentissimi patriotae initio saeculi 18.

Z WEITMILE BENEŠ KRABICE: *Panování císaře Karla IV* (Historia Bohemica Carolo IV. regnante.) Transtulit et prologo et notis historicis augmentavit F. M. BARTOŠ. Praha, Pokrok, 1940.

Rec. Řád 6, 1940, 387-388.

*Zrození barokového básníka*. (Primordia poetica aetatis barocco.) Collectiōinem praeparavit VILÉM BITNAR. Praha, Jitro, 1941. Pag. 650.

Prima pars anthologiae e litteratura Bohemica aetatis barocco. Comprehendit opera saeculi 16. Auctor omnem accessibilem materiam investigavit et in typicis exemplis, quae allegat, Bohemicam continuam traditionem littoriam poeticam, quae praesertim per vitam catholicam conservabatur, illustrat.

*Život a umučení sv. Václava a báby jeho sv. Ludmily podle sepsání Křistanova*. (Christiani Vita et passio sancti Venceslai et aviae eius.) Transtulit Dr ANTONIUS STŘÍŽ, prooemio et apparatu critico illustravit Dr JOSEF PEKÁŘ. Adnotationes addidit Dr ZDENĚK KRISTEN. Praha, Vyšehrad 1941. Rec. Řád 8, 1942, 160.

### b) *Elucubrationes.*

ALBERTI, PAPEŽOVÉ. I.-V. (Papae Romani.) Přerov, Společenské podniky 1931-1942.

Clarissimus auctor, proprio nomine Antonius Dokoupil, decanus et parochus in Kvasice in Moravia, magna cum acribia describit gloriam, incremen-

tum et constantiam ecclesiae catholicae sub regimine Romanorum Pontificum a fundatione usque ad annum 1484. Stilus pulcher et ferventissimus amor auctoris erga ecclesiam faciunt opus valde commendandum.

BARTŮNĚK, VÁCLAV: *Křestní a oddaci matrika bývalého farního úřadu u sv. Martina na Starém Městě pražském.* (Matrica baptisatorum et copulatorm pristinae parochialis ecclesiae ad s. Martinum in Veteri urbe Pragensi.) Časopis rodopisné společnosti v Praze, II, 1939, 18-27.

Allegantur nomina baptisatorum et copulatorm in hac parochia.

BARTŮNĚK, VÁCLAV: *Historický vývoj matrik.* (Historica evolutio matricarum.) Časopis rodopisné společnosti 12, 1940, 6-17.

BARTŮNĚK, VÁCLAV: *Protokol o visitaci kláštera zbraslavského z 30. července 1600.* (Protocollum de visitatione monasterii Cisterciensium Aulae Regiae a. 1600 habita.) ČKD 80 (105), 1940, 271-276.

BARTŮNĚK, VÁCLAV: *Z dějin pražské koleje piaristů.* (Historia Pragensis collegii congregationis Scholarum piarum.) ČKD 82 (107), 1942, 10-19, 86-97, 146-157, 204-212.

BARTŮNĚK, VÁCLAV: *Kostel sv. Václava v Praze II, v Resslově ulici, kdysi farní, od roku 1623 s klášterem řeholníků řádu sv. Augustina.* (Ecclesia s. Venceslai Pragae II, olim parochialis, ab anno 1623 cum monasterio ordinis s. Augustini coniuncta.) ČKD 83 (108), 1943, 334-349.

BARTŮNĚK, VÁCLAV: *Profily pražských arcibiskupů ve světle dosavadního církevně-historického bádání.* (Conspectus archiepiscoporum Pragensium cum notis characteristicis ac littérariis.) ČKD 84 (109), 1944, 88-120.

BARTŮNĚK, VÁCLAV: *Jan Greifenfels z Pilsenburku, zbraslavský opat v letech 1634-1650.* (Joannes Greifenfels de Pilsenburk, abbas monasterii Aulae Regiae, annis 1634-1650.) ČKD 84 (109), 1944, 217-229, 284-301, 321 až 354.

BAUER, ZDENĚK: *Poutní místo Hluboké Mašůvky.* (Historia ecclesiae parochialis Hluboké Mašůvky.) Hluboké Mašůvky 1940. Pag. 56.

BENETKA, BOŘIVOJ: *P. Bohuslav Balbín T. J., kněz, učenec, vlastenec.* (P. B. Balbín, clarissimus sacerdos, ferventissimus patriota et zelotissimus scriptor Bohemicus.) Vítězové VI, fasc. 4, pag. 56. Olomouc 1939.

Rec. LF 66, 1939, 283-285.

BENETKA, BOŘIVOJ: *Jesuité a český národ.* (Jesuitae et natio Bohemica.) In: Pro život, články a profily, fasc. 25. Praha. Vyšehrad, 1941. Pag. 32.

Omni hucusque existenti litteratura pro fundamento habita enarrat auctor Patrum Societatis Jesu adventum, eorum activitatem ante pugnam in Monte

Albo (Bilá hora) a. 1620, eorumque merita de finali fidei catholicae in Bohemiae finibus renovatione.  
*Dr Kadlec.*

BERÁNEK, VLADIMÍR: *Vranov u Brna*. Vranov u Brna 1940. Pag. 144.  
Auctor illustrat antiquissimam historiam celeberrimae ecclesiae, et totius civitatis Vranov apud Brumam.

BIRNBAUMOVÁ, ALŽBĚTA: *Ženy doby přemyslovské*. Mulieres regnante stirpe Přemyslida.) Praha 1940, pag. 32.

Demonstratur influxus s. Ludmilae, b. Mladae, b. Agnetis Bohemicae in vitam ecclesiasticam, politican, socialem Bohemicam.

BITNAR, VILÉM: *Postavy a problémy českého baroku literárního*. (Considerationes de personis characteristicis et de problematibus litterariis Bohemicis aetatis barocco.) Praha, Franci, 1939, pag. 226.

Auctor post studiosum labore ad multos annos protractum in hoc opere quaestionem periodisationis litterariae aetatis barocco in Bohemia solvere conatur et activitatem Praemonstratensium, Jesuitarum et Capucinorum ad formandam litteraturam Bohemicam saeculis XVI-XVIII maxime contulisse demonstrat.

BITNAR, VILÉM: *O podstatě českého literárního baroku*. (Essentialia in litteris Bohemicis aetatis barocco.) In: Pro život, články a profily, fasc. 12. Praha, Vyšehrad, 1940. Pag. 32.

Auctor radices et evolutionem Bohemicae aetatis barocco saeculi XVI et XVII investigat; demonstrat eius originem consistere in transmutatione humanismi in catholicismum per influxum theologiae mysticae Hispanicae, praesertim s. Teresiae de Abula et s. Joannis a Cruce, porro etiam per influxum concillii Tridentini et per fundationem Societatis Jesu.

BLAŽIČEK, ČEROVSKÝ, POCHE: *Klášter Břevnově*. (Monasterium Břevnoviense.) Praha 1940, pag. 80 + 50 reproductiones photographicae.

Descriptio historicae evolutionis aedificiorum monasterii Břevnoviensis, eius architecturae et moderni status.

CINEK, FRANTIŠEK Dr: *Dějiny Odboru pro zakládání venkovských knihoven v olomouckém semináři 1870-1899*. (Historia Sectionis pro bibliothecis ruralibus fundandis apud alumnos Olomucenses 1870-1899.) Typis Občanská tiskárna v Brně. Brno 1940. Paginae 92.

Argumentum hujus libelli breviter absolvit potest. Est relatio e documentis archivalibus eruta de illo fausto proposito iuvenum in Seminario Olomouensi maiore elapsi saeculo ad finem vergente studentium fundandi atque dotandi in pagis per dioecesim dissitis bibliothecas. Quod inceptum illius temporis signum est certe characteristicum, et epochae „Realismi Cyrilo-Methodiani“ in Moravia, ut sonat, correspondet, qui, postquam romanticus evanuerat, praevaluuit et sese institutis et monumentis practicis, tum culturae,

tum vitae socialis et oeconomiae, manifestavit. Doctissimus auctor libelli novam laudem sibi devinxit non solum priora sua opera<sup>1</sup> ideologice complendo et terminando, sed etiam ostendendo hoc opus civilisatorium, pariter ac pium et religiosum, idea Cyrillo-Methodiana praelucente ab alumnis Olomucensibus perfectum esse. Bibliothecarum numerus sic a pauperibus alumnis dioecesis Olomucensis fundatarum attingit 400. Adde 243 bibliothecas, quas alumni Brunenses (ut aliunde notum est) in Brunensi, altera Moraviae dioecesi, eodem ferme tempore fundaverunt, et habes praestantissimum servitium culturae nationali devotum et a Moraviae iuventute clericali tam libere ac libenter praestitum. Quod factum hucusque ignotum clarissimus auctor, hoc tempore Prorektor Magnificus Universitatis Olomucensis, oculis nostris praesentat.

Dr Zlámal.

CINEK, FRANTIŠEK Dr: *Basilika velehradská*. (Basilica Velehradensis.) Brno, Dědictví sv. Cyrila a Metoděje, 1939, Pag. 140.

Rec. AAV 15, 1939, 308.

ČENĚK, FLORIÁN: *Smlouva z r. 1622 o okrášlení oltářů v Chrudimi*. (Contractus ex a. 1622 de ornatu altarium in Chrudim.) Časopis přátel starožitnosti 46, 1939.

ČENĚK, FLORIÁN: *Morový sloup Proměnění Krista v Chrudimi*. (Statua transfigurationis Christi in Chrudim.) Časopis přátel starožitnosti 46, 1939.

DACÍK, REGINALD: *Svatá Kateřina Sienská a její dílo*. (Sancta Catharina Senensis eiusque opus.) Na hlubinu 15, 1940, 163-169, 206-212.

DOSKOČIL, KAREL: *Doba svatováclavská ve smyslu křestanském a národním*. (Aetas s. Venceslai in idea christiana et nationali.) Editio Dobrá cesta, Přerov 1940.

Pro aetate s. Venceslai non sumuntur hic solum anni ejus regni mundani, sed magis continuatio regni post mortem ipsius. Auctor magnitudinem s. Venceslai extollit et ex principibus Bohemicis nullum ei comparare audet nisi solum Carolum IV. Duas ideas in historia Bohemica principales fuisse affirmat: ideam christianam et nationalem, quae in persona s. Venceslai coniunctae sint.

DOSKOČIL, KAREL: *Vývoj farních matrik v českých zemích ve světle právních předpisů*. (Evolutio matricarum parochialium in terris Bohemicis cum respectu ad normas iuridicas.) Časopis rodopisné společnosti v Praze, 12, 1940, 41-50.

Rec. ČČH 46, 1940, 364-365.

<sup>1</sup> K národnímu probuzení moravského dorostu kněžského 1778-1870. Olomouc 1934. Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869-1886. Brno 1937.

DOSKOČIL, KAREL: *Manželství sv. Václava a úcta svatojimramská.* (De matrimonio sancti Venceslai et cultu sancti Emmerami in terra Bohemica.) ČČH 46, 1940, 201-235.

Auctor demonstrat s. Venceslau matrimoniū iniisse et eius matrimoniū revera consummatum fuisse. Hanc sententiam probat ex primis legendis Latinis de sancto Venceslao.

DŘÍMAL, JAROSLAV: *Brněnský pobyt a filiační listy Jana Kapistrána.* (Commoratio Joannis Capistrani Brunae et eius epistulae.) ČMM 63-64, 1940, 374-391.

Auctor mutuam dependentiam epistolarum investigat et demonstrat notarium nonnullarum epistolarum s. Joannis Capistrani Paulum de Moravia fuisse.

DURYCH, JAROSLAV: *Cesta sv. Vojtěcha.* (Missio sancti Adalberti.) Praha-Břevnov 1940, pag. 97.

DÝMAL, LEOPOLD: *Zapadlý kněz, vlastenec, dobrý vychovatel.* (De vita P. Thomae Procházka, sacerdotis Moraviensis 1803-1858.) Vychovatelské listy 40, 1940, 27-35.

ESBE: *K náboženským poměrům za prvních Lucemburků.* (Conditiones religiosae primis regibus de stirpe Lucemburgensi in Bohemia regnantibus.) Výhledy 2, 1940, 399-406.

HABRYCH, ALEXIUS: *P. Antonín Koniáš, doklad životnosti českého baroka.* (De insigni missionario ex Soc. J. in Bohemia P. Antonio Koniáš.) Výhledy 3, 1941, 92-97.

HABRYCH, ALEXIUS: *Poslední pokus o náboženskou jednotu národa.* (Ultimus conatus unitatis populi Bohemici religiosae restituendae.) Výhledy 3, 1941, 19-27.

HOBZEK, JOSEF: *Příspěvky k poznání poměru kurie k Čechám před válkami husitskými.* (Adnotationes ad cognoscendam relationem inter Curiam papalem et Bohemiam ante bella hussitica.) In Miscellaneis historico-juridicis ad honorem prof. Kapras, Praha 1940.

Typis editae sunt hic 6 bullae papae Bonifatii IX., destinatae monasterio Břevnoviensi.

HOBZEK, JOSEF: *České dějepisectví doby barokní a osvícenské.* (Historiographia Bohemica aetatis barocco et josefinismi.) In: Pro život, články a profily. Praha, Vyšehrad, 1940. Pag. 32.

HOLINKA, RUDOLF: *Několik poznámek k nově vydaným bulám papeže Bonifáce IX. břevnovskému opatství.* (Aliquae notae ad noviter editas bullas papae Bonifatii IX abbatiae Břevnoviensi.) Praporec 2, 1940, 2/1, 1-8.

HOLINKA, RUDOLF: *Beda Dudík*. (Biographia insignis viri ex ordine benedictinorum Rajhradensium.) Praporec 2, 1940, 2/1, 1-8.

HOLINKA, RUDOLF: *K činnosti sv. Vojtěcha v Uhrách*. (Aliquid de activitate s. Adalberti in Hungaria.) Akord 9, 1941-1942, 180-187.

HOLINKA, RUDOLF: *K literární činnosti českých dominikánů ve XIV století*. (De activitate litteraria dominicanorum Bohemicorum saec. XIV.) Řád 7, 1942, 202-205.

Auctor hucusque ignotam activitatem dominicanorum Bohemicorum in aetate antehusitica ostendit, praesertim amicum archiepiscopi Pragensis Jenštejn professorem Henricum de Bitterfeld, propagatorem frequentioris sacrae Communionis, extollit.

HRUBÝ, FRANTIŠEK Dr: *Kněz Jan Sarkander, moravský mučedník doby pohřební a jeho legenda*. (De sacerdote Joanne Sarcandro, qui fuit Moraviae martyr tempore Montem Album subsequenti, eiusque legenda.) Separatum ex ČČH anni 1939-1940. Brunae 1940. Pag. 72.

Quid tenendum de opere Francisci Hrubý, olim professoris universitatis Masarykiana, ceterum methodice bene fundato et de eius iudicio morali super beatum Joannem Sarcandrum? Agnita nova laude heuristicā auctoris non tam facile applaudendum erit eius aestimationi morali eiusque conclusionibus, in quibus, uti patet, duliae beati Joannis ut ne omnino derogare vult. Quod iudicium declassificatorum de beato Joanne perperam et praemature a Hrubý factum esse ex apologia Francisci Šigut, sacerdotis saecularis, facile colligi potest; qui tractatus eodem anno in lucem editus est (FR. ŠIGUT, Čtyři kapitoly o bl. Janu Sarkandrovi - 4 capita tractantia de beato Joanne Sarcander - Valašské Meziříčí 1939; Obrana bl. Jana proti útokům Dr Fr. Hrubého Apologia b. Joannis Sarcander contra impugnationes dris Francisci Hrubý - Olomouc, Velehrad, 1940, pag. 92).

Replicavit FRANCISCUS HRUBÝ (*K boji o Jana Sarkandra - Ad pugnam pro Joanne Sarcander* - Brunae 1940, pag. 19). Attamen nēc nova eius expozitio persuadere et suspicionem defectus varacitatis historicae ab auctore tollere potest, cum centralem quaestionem et objectionem Apologiae Šiguti, nempe cur Hrubý illam antiquissimam (in favorem b. Joannis Sarcander loquentem) epistolam Zdenonis Lobkovic, quam ipse ante aliquot annos detexerat, in suo opere silentio praeterit, non satis et firmiter ad probandum explicat.

Tria momenta, quae Hrubý contra sanctitatem Sarcandi inducit, in praefata Apologia haud difficulter reiciuntur: 1. Joannes non erat vir contentiosus et curae temporalium nimis deditus. Quaenam macula moralis in Joanne, si ad iustitiam faciendam (i. e. iustum pecuniam solvendam decimalē) provocavit? Joannes non plus iusto exigebat, cuius rei testes sunt genuinae matricae Holešovienses, quas Hrubý non vidit. 2. Matrimonium b. Joannis

ante introitum in seminarium cum parte acatholica initum (quod factum historicum hucusque ignotum erat) eius sanctitati et heroiae virtutis actuī nullo modo derogare posse constat. 3. Martyrium Joannis non fuit „politicum“, ut Hrubý asseri vult, sed mors propter silentium sacramentale non violatum secuta est.

*Dr Bohumil Zlámal.*

CHALOUPECKÝ, VÁCLAV: *Arnošt z Pardubic, první arcibiskup pražský (1346-1364).* (Ernestus de Pardubic, primus archiepiscopus Pragensis.) In: Stopami věků, monografie z českých dějin kulturních, volumen 15-16, dirigente Dr Josef Pelikán. Edidit Společnost přátel starožitnosti, Praha 1942 (secundo 1946). Pag. 162 cum 3 illustrationibus.

Auctor, qui se antiquorem Bohemiae historiam optime cognitam habere prodit, pulcherrime primi Pragensis archiepiscopi reproducit vitam eiusque reformationis praeponderat studium.

*Dr Kadlec.*

CHUDOBA, BOHDAN: *Španělé na Bílé hoře.* (Hispani in Monte Albo.) Praha 1945. Pag. 286.

Bellum, quod proelio in Monte Albo apud Pragam coeptum est, eius preparationem et praesertim influxum novarum idearum ex Hispania provenientium explicat diligentissimus auctor. Insinuat imaginem nascentis novae vitae, quae decretis concilii Tridentini et fundatione ordinis Jesuitarum incepta est; laus hujusce operis consistit praeter maximam acribiam in eo, quod ex archiviis Hispánicis et Romanis materiam haurit et novo modo illam aetatem illustrat. Rec. Dr J. Kap. Vyskočil ČKD 86 (111), 1946, 58-64.

CHURÝ, JAN: *Kostel sv. Jana Křtitele v Olšanech u Prostějova.* (Ecclesia s. Joannis Baptiste in Olšany apud Prostanum.) 1941. Paginae 24.

JANČÍK, JOSEF: *Na toulkách Božích. Život a dílo Šebestiána Kubínka.* (In viis Dei. Vita et opus Sebastiani Kubíneka.) Editit Občanská tiskárna, Brunae 1941, pag. 108 cum 4 reproductionibus photographicis.

Sebastianus Kubínek, natus annos 1799 in Blažovice prope Brunam, beata morte anno 1882 in nosocomio Brunae mortuus est. Jam a suis coaevis et concivibus ut sanctus habitus est, nostrisque temporibus processus ad eius beatificationem inceptus est. Libellus dris Jančík pulchre eius christianam vitam, eiusque labores et opera, quae pro propagatione librorum bonorum praesertim eorum, qui ab „Hereditate sanctorum Cyrilli et Methodii Brunae“, et „Hereditate sancti Joannis Nepomuceni Pragae“, editi erant, operatus est. Kubínek inter primos apostolos boni preli adnumerandus est. Libro tabula genealogica, editiones diariorum, nec non tres epistolae Sebastiani Kubíneki adjunguntur.

*Dr Falkenauer.*

JEMELKA, FRANTIŠEK: *K počátkům cyrilometodějského unionismu v olomouckém semináři.* (Primordia unionismi Cyrillo-Methodiani in seminario majori Olomucensi.) Hlídka 57, 1940, 249-258, 281-287.

Auctor describit programmata theologorum congresum Velehradensium

et perscrutatur eorum influxum ad augmentum ideae Cyrillo-Methodianae in seminario majori Olomucensi annis 1900-1905.

JÍLEK, F. H.: *Památky farního chrámu sv. Prokopa v Lošticích*. (Monumenta ecclesiae parochialis s. Procopii Lošicensis.) Separatum e Mojmírova Říše 4, 1941.

KADLEC, JAROSLAV: *Spor o paternitu nad klášterem zlatokorunským v druhé polovici 17. století*. (Monasterium Sancta Corona in Bohemia saeculo 17.) ČKD 82 (107), 1942, 299-301, 337-351.

KADLEC, JAROSLAV: *K 400. výročí svolání sněmu tridentského*. (Quaratum centenarium convocationis concilii Tridentini.) ČKD 85 (110), 1945, 15-28, 65-72.

KALISTA, ZDENĚK: *Čechové, kteří tvořili dějiny světa*. (De Bohemis, qui in historia mundana eminebant.) Edidit Českomoravský kompas, Praha 1939. Pag. 240.

Vir aetatis dictae barocco nequaquam ignarus selegit e historia Bohemica saeculi 16 exeuntis et saeculi 17 seriem eminentium personarum, quae sua gravitate fines Bohemiae superaverunt. Ecclesiae historici attentionem preeprimis ad se convertit persona Olomucensis episcopi Stanislai Pavlovský, adhuc autem Joannis Amos Komenský ac Bohemicorum in regionibus transmarinis missionariorum vitae fatorum enarratio. *Dr Kadlec-*

KALISTA, ZDENĚK: *Bohuslav Balbín*. Postavy a dílo, fasc. 20. Borový, Praha 1939. Pag. 34.

Rec. LF 66, 1939, 284-285; ČČH 46, 1940, 166-167.

KALISTA, ZDENĚK: *Blahoslavená Zdislava*. (Beata Zdislava.) Editio Dominicana Krystal, Olomouc 1941. Pag. 180.

Opus citatum est ad mentem auctoris brevis aspectus in spiritualem vitam in regionibus nostris saeculo 13., quod eminent amplissimis novitatibus colonisationis, cuius promotores erant praeter ipsos reges Bohemiae etiam permulti proceres et magnates terrae. Inter istos praestat nobilis familia et gens, de qua processit beata Zdislava, cuius matrem Sibyllam autumnat auctor oriundam de longinqua regione Mediterranea. Zdislavam natam esse inter annos 1215-20 vixque annos 37 aetatis assecutam esse affirmit. Multa de vita Zdislavae narrata mundo legendarum remittit. Inter quas preeprimis ascesim eiusdem vix septem annorum natae necnon sic dictum „infelix matrimonium“ ipsius cum domino Gallo de Lemberg. Nam omnia documenta historica huic „infelici matrimonio“ videntur auctori contradicere, cum eundem Gallum fundatorem et benefactorem monasteriorum Jablonnae et Turnovii ordinis s. Dominici exstitisse affirment.

Pari modo fabulae est remittenda Zdislavae familiaritas cum proceribus ordinis s. Dominici s. Hyacintho et b. Česlao. De cetero vero auctor fami-

liaritatem cum ordine s. Dominici esse signum sensus politici et religiosi utriusque conjugis ostendit. Ulterius influxum magni momenti ordinis Dominicanorum in rebus gestis totius regni Bohemiae defendit.

Tota reliqua vita Zdislavae, licet opus hoc nomine inscribatur, reducitur ab auctore ad mere communes notiones devotionis et idealismi ascetici illius temporis. Memoria b. Zdislavae obliterata quidem tempore posteriori, sed non delecta. Saeculo 16. et 17. renovata est eius memoria et cultus ipsius, praeprimis agente ordine s. Dominici in renovato conventu Jablonensi denique deductus est ad felicem approbationem ecclesiasticam die 27. Augusti 1907.

Dr J. K. Vyskočil.

KALISTA, ZDENĚK: *Cesty ve znamení kříže*. (Itinera in signo Crucis suscepta.) Editit Evropský literární klub, Praha 1941 (Secundo Vyšehrad 1947). Pag. 250 cum 4 cartis geographicis et 4 illustrationibus.

Clarissimus auctor collegit in hoc opere 32 epistulas ab 11 Bohemicis missionariis 17. et 18. saeculi zelotissimis militibus Dei qui in longinquis regionibus trans Oceanum laborabant: In America septentrionali (ad flumen Maraňon), in desolatissimis regionibus terrae Mexicae, in Sina, in insulis Filippinis, in Aegypto et in Aethiopia, extollit Simeonem Boruhradský de Polná, architectum permultorum aedificiorum in Mexico, Venceslauum Richter de Prostějov, indefessum apostolum Americae Septentrionalis tropicae, Venceslaum Eimer de Mělník, apostolum gentis Peruanae, Carolum Slavíček de Jimramov, aulicum mathematicum imperatorum Sinensium et duos missionarios ordinis Franciscanorum in Aegypto et in Aethiopia Jacobum Římař et Remedium Prudký.

KALISTA, ZDENĚK: *České baroko*. (Litteratura Bohemica aetatis barocco.) Transcripsit et adnotationes et prologum addidit Zdeněk Kalista. Evropský literární klub 1940. Pag. 352.

Clarissimus auctor in prologo evolutionem Bohemicae aetatis litterariae investigat. Suas theses in characteristicis exemplis e litteris illius temporis demonstrat et quidem e carminibus provenientibus e Cantionali catholico, e spiritualibus carminibus evangelicis, porro e legendis illius temporis, e dramatis et ludibus scholaribus, ex epistolis missionariorum trans Oceanum laborantium et e compositionibus profani argumenti. Maximi momenti sunt characteristicae tractationes de singulis auctoribus illius temporis.

KAŠPAR, VÁCLAV: *České nebe. Život, utrpení i sláva českých světců*. (Coelum Bohemicum. Vita, passio et gloria sanctorum Bohemicorum.) Praha, Vilímek, 1939. Pag. 360 + 12 allegata.

Auctor hoc opere modo populari radices spirituales, ex quibus vita christiana Bohemica crescit, ostendere studet. Qui conatus profundam scientificam cognitionem historiae ecclesiasticae Bohemicae praesupponit. Et huic conditioni auctor non satisfecit, nam quorundam sanctorum vitam et virtutes heroicas certe distinctius explicare debuit. Operi magis prodesset, si auctor le-

gendis et locis communibus minus adhaereret, sed potius historia innixus sanctos tamquam personas Christi amore accensas describere studeret.

KOP, FRANTIŠEK Dr: *Založení university Karlovy v Praze*, (Fundatio universitatis Carolinae Pragensis.) Edidit Družstvo Vlast, Praha 1939. Pag. 24 cum 1 illustratione.

Auctor solidis argumentis probat Carolum IV. imprimis pro indigentiis scientificis nationis Bohemicae universitatem Pragensem condidisse.

*Dr Kadlec.*

KOP FRANTIŠEK, BARTŮNĚK VÁCLAV, NOVOTNÝ ANTONÍN: *Praha šest set let cirkevní metropolí*. (Praga metropolis ecclesiastica per 600 annos.) Praha 1944. Pag. 172.

In crudelissimo tempore praeteriti belli, quando erectio ecclesiasticae metropolis celebrari non potuit, tres indefessi auctores eius vim in tempore praeterito ostendere conati sunt, et quidem: Dr Kop enarrat primordia et evolutionem potestatis metropolitanae, Dr Bartůněk illustrat vitam singulorum archiepiscoporum Pragensium in luce hodiernae historicae investigationis et Dr Novotný topographicum et architectonicum statum residentiae episcopalnis et postea archiepiscopalnis collustrat. Liber multis pulcherrimis illustrationibus ornatus est.

Rec. Dr Šíma ČKD 85 (110), 1945, 44-47.

KREMER KARLŠTEJNSKÝ, V. V.: *Přenesení ostatků sv. Václava se Staré Boleslavě do Prahy r. 932*. (Translatio corporis beati Venceslai de Veteri Boleslavia Pragam a. 932.) Praha 1941, Družstvo Vlast. Pag. 140

KUČERA, VLADIMÍR: *Ctihodný Martin Středa*. (Venerabilis Martinus Středa S. J.) Brno, Brněnská tiskárna, 1940. Pag. 36 cum 6 reproductionibus photographicis.

Vita P. Martini Středa S. J., qui in fama sanctitatis mortuus est, describitur. P. Středa (natus 1587 in Silesia, mortuus 1649 Brunae) prima iuventute aegrotus, tamen spiritu et fide fortis, in domibus Societatis Jesu Brunae et Pragae per multos annos praepositus, praecipue tempore oppugnationis urbis Brunae a Suecis anno 1645 quae oppugnatio per 112 dies duraverat qua praepositus collegii Societatis, omnibus defensoribus Brunae enthusiasmum infundebat. Iam tunc salvatio urbis eius orationibus tribuebatur. Libellus vivaciter scriptus est.

*Dr Falkenauer.*

LIFKA, BOHUMÍR: *M. Jan Placentius, farář v Radomyšli*. (M. Joannes Placentius, parochus in Radomyšl.) Praporec 1, 1939, pag. 44-48.

LUDVÍKOVSKÝ, JAROSLAV: *Přibyslava v Kristiánově legendě*. (Přibyslava in legenda Christiani de beato Venceslao.) Řád 8, 1942, 240-243.

Interpretatio notitiae Christiani „de pio sacrilegio“ suscepto a Přibyslava, sorore sancti Venceslai.

MATHESIUS, VILÉM: *Co daly naše země Evropě a lidstvu. Od slovanských věrozvěstů až k světové válce.* (Quid terrae Bohemicae ad augmentum culturae Europeae et totius humanitatis a temporibus apostolorum slavorum usque ad initium belli a. 1914 contulerint.) Redigit Vilém Mathesius. Evropský literární klub, Praha, 1940.

In hoc opere collectivo maximi momenti sunt elucubrationes de influxu ecclesiastico terrarum Bohemicarum et quidem dris Chaloupecký: Sanctus Adalbertus et eius missio in Hungaria et in Polonia, dris Vašica: Antiguissimus cultus Bohemicorum sanctorum in Russia, dris Vraštil et dris Florovskij: Internationale momentum Bohemicae provinciae Societatis Jesu, et dris Kalista: Cultus Bohemicorum Sanctorum in terris externis aetate barocco.

MIKAN, JAROSLAV: *Usazení se řádu Tovaryšstva Ježišova v Hradci Králové.* (Exordia Societatis Jesu Reginae Hradecii.) Časopis přátel starozitnosti 47, 1939.

Fundatio collegii Reginohradecensis facta est cura et studio magni missionarii Bohemici P. Adami Kravařský.

MIKAN, JAROSLAV: *Jesuitské divadlo v Hradci Králové.* (Theatrum Jesuitarum Reginohradecensium.) Pojednání městského průmyslového a historického musea v Hradci Králové č. 17. Hradec Králové 1939.

Diligenter confectum opus auctoris multa nova affert de theatro Jesitarum Reginohradecensium necnon de scholis et educatione Jesitarum. Maximi momenti est conspectus dramatum, dialogorum et disputationum Jesuiticarum Reginohradecii ab a. 1637-1770.

MIKAN, JAROSLAV: *Kolejni chrám Nanebevzetí Panny Marie v Hradci Králové.* (Ecclesia Assumptionis B. Mariae Reginohradecensis collegii Jesuitarum.) Pojednání městského průmyslového a historického musea v Hradci Králové č. 18. 1944, pag. 32.

Origo ecclesiae ex a. 1654 ab architecto Lurago optime ex fontibus archiviorum decribitur.

MIKLÍK, KONSTANTIN: *Theologie dějin.* (Theologia rerum gestarum.) Výhledy 2, 1942, 18-30.

MOSTECKÝ, VÁCLAV: *Černinská legenda o svatém Františku z Assisi.* (Legenda Černínensis de sancto Francisco Seraphico.) Jindřichův Hradec, Svoboda, 1941. Pag. 27.

Rec. ČMF 27, 1941, 233-235.

MOSTECKÝ, VÁCLAV: *Církev a škola v první polovici XIX. století ve Vodňanech.* (De parochia et schola Vodňanensi prima dimidia parte saeculi XIX.) Separatum e Vodňanské noviny V et VI. Vodňany 1939. Pag. 33.

Auctor illustrat in tractatu religiosum statum parochiae Vodňanensis et

vitam singulorum decanorum, sacerdotum et magistrorum hic laborantium.  
ČČH, 46, 1940. 151.

MUK, JAN: *Z korespondence a života spisovatele Fr. Pravdy.* (Vita et epistulae sacerdotis et scriptoris Francisci Pravda.) Museum, Jindřichův Hradec, 1941. Pag. 64.

MUZARIK, ANTONÍN: *Myšlenky sv. Augustina ve středověkém právu střední Evropy.* (Sententiae s. Augustini in iure medii aevi terrarum Bohemicarum.) Miscellanea historico-juridica ad honorem prof. Kapras, Praha, 1940.

Optime hic explicantur termini, quid sit pax Venceslai et pax Hungarica.

NOVOTNÝ, ANTONÍN: *Pražské karmelitky, kus historie staré Prahy.* (De monialibus carmelitanis Pragensibus.) Edidit Vladimír Žikeš, Praha. Pag. 226, cum 16 paginis reproductionum. Praha 1940.

Auctor, qui a librario Žikeš iniuste commendatur tamquam in rebus historicis urbis Pragae omnium periritissimus, quia alii magis idonei nominari possent, non semper feliciter tractat historiam monasterii Pragensium monialium B. M. V. de monte Carmelo. Opus neque stricte historicum neque narratio pulchrae artis litterariae propter asperitatem et logicam disconvenitiam sermonis dici potest. Nihilominus propter permulta documeta originalia historica, quibus auctor usus est, maiorem valorem historicum, quam litterariorum ibi inesse nemo negare audebit.

Dr Bartuňek.

NEUMANN, AUGUSTIN: *Předhusitské kláštery a veřejné blaho.* (De monasteriis Bohemicis antehusiticis in eorum respectu ad vitam publicam.) Separatum e periodico Pax, 1939.

Rec. AAV 16, 1940, 78.

NEUMANN, AUGUSTIN: *K dějinám husitství na Moravě.* (Historia husitarum in Moravia.) Olomouc, Velehrad, 1939. Pag. 158.

Rec. AAV, 1939, 315-316.

NEUMANN, AUGUSTIN: *Příspěvky k dějinám hudby a zpěvu při olomoucké katedrále (1614-1780.)* (Aliqua de historia musicae sacrae et cantus ecclesiastici in cathedrali ecclesiae Olomucensi.) Hlídka 56, 1939, 51-55, 83-88, 115-118, 147-150, 179-182, 245-248, 280-282, 311-317, 347-349.

NEUMANN, AUGUSTIN: *Paběrky z kapitulního archivu olomouckého.* (Excerpta ex archivio capitulari Olomucensi.) Hlídka 56, 1939, 60-62, 102-104, 135-136, 166-168, 198-200, 263-264, 295-296, 326-327, 353-354.

NEUMANN, AUGUSTIN: *Ze slavné doby malířství moravského baroka.* (Vita et opera Dionysii Friederici Strauss, membri monasterii praemonstratensis Hradistensis prope Olomucium.) Brněnská tiskárna, Brno 1944. Pag. 64.

NEŠPOR, VÁCLAV: *Kostel ve Velkém Týnci u Olomouce.* (Ecclesia in Velký Týnec prope Olomucium.) Časopis přátel starožitnosti, 47, 1939.  
Conspectus·historiae ecclesiae fundatae saec. XIII.

OTÝPKA, KAREL: *Poznámky Arnošta z Pardubic.* (Sententiae primi archiepiscopi Pragensis Ernesti de Pardubic.) Pardubice 1941.

OTÝPKA, KAREL: *O Přibyslavě, sestře sv. Václava.* (Přibyslava, soror sancti Venceslai.) Řád, 8, 1942, 134-146.

E legenda Christiani de beata Ludmila et de beato Venceslao demonstrat auctor, Přibyslavam revera fuisse personam historicam et assiduam propagatricem cultus sui fratrī sancti Venceslai et liturgiae Veteroslavicae in tota Bohemia.

*Památník na zesnulého kardinála Kašpara.* (De Carolo Cardinali Kašpar.) Praha, Vyšehrad, 1941.

Opus magna cum pietate redactum tractat de ultimis diebus et de exsequiis Caroli piae memoriae Cardinalis Kašpar. Liber bene multis photographicis imaginibus illustratus est.

PAPICA, JOSEF: *Povolání sv. Odona.* (De vocatione s. Odonis.) Červený Kostelec 1940.

PECHUŠKA, FRANTIŠEK: *Benediktinské opatství rogovské v Dalmacii. Kulturně historický obraz.* (Historia Abbatiae Rogoviensis benedictinorum in Dalmatia.) ČKD 80 (105), 1940, 14-54, 108-131, 192-208.

PEKĀŘ, JOSEF: *Z duchovních dějin českých.* (Dissertationes e religiosa historia Bohemica.) Collegit Josef Klik. Praha, Melantrich, 1941. Pag. 374.

Hic collectae sunt variae dissertationes e religiosa historia Bohemica sparsim editae aut separatis vel in periodicis; maximi momenti sunt elucubrationes de s. Venceslao, beata Agnete Bohemica et praesertim apologia sancti Joannis Nepomuceni.

PERNICA, B.: *Život P. Prokopa Diviše, českého vynálezce.* (Vita P. Procopii Diviš.) Olomouc 1941.

Desribitur vita P. Procopii Diviš, parochi Přiměřensis, primi inventoris machinae ad retrahenda fulmina.

PEŘICH, LEOPOLD: *Čechy předhusitské.* (Bohemia antehusitica.) In: Pro život, články a profily, fasc. 24. Praha, Vyšehrad, 1941. Pag. 32.

In hoc opusculo recenset auctor sic dictos praedecessores magistri Joannis Hus eaque praecepit effert, in quibus illi a Joanne Hus discrepavere, quod nempe auctoritatem Ecclesiae respiciebant. *Dr Kadlec.*

PEŠINA, JAROSLAV: *Dvě středověká bohemika v cizině.* (Duo opera Bohemica medii aevi in terris externis.) Umění 12, 1939-1940.

Agitur de martyrologio e bibliotheca Dietrichsteiniana orto c. a. 1400 et de Madonna typi Madonne Vyšebrodensis.

POCHE, EMANUEL: *Kostel a klášter sv. Jakuba na Starém Městě pražském*. (Ecclesia et monasterium s. Jacobi in Veteri urbe Pragensi.) Praha 1942. Pag. 29, tabulae 13.

In textu, qui dividitur in partem historicam et aliam, quae artem effectivam respicit, investigavit auctor historiam et difficilem evolutionem ecclesiae et monasterii, quod in historia et arte Bohemica a tempore artis goticae usque ad culmen aetatis barocco maximi momenti erat.

*Pražské Jezulátko*. (Celeberrima statua Jesu Infantis Pragae.) Praha 1940. Pag. 40 cum 17 imaginibus.

Collectio comprehendit 5 articulos cum praefatione Caroli Cardinalis Kašpar, archiepiscopi Pragensis, et quidem Ant. Novotný: Historia statuae Jesu Infantis, B. Lifka: Legenda de ipso Jesu Infante, A. Šorm: Cultus eiusdem domi terrisque externis, J. Lenz: Cultus ejusdem in Hispania et in terris lingue Hispanicae, Fra K. Horký O. Melit.: Carmina ac poemata de Jesu Infante. Opusculum habet 24 photographicas reproductiones, ex quibus 8 coloratae sunt, et multum ad culturam et vitam spiritualem Pragensem saec. XVII. et XVIII. cognoscendam affert.

RÁČEK, BLAŽEJ S.J.: *Církevní dějiny v přehledu a v obrazech*. (Conspic-tus historiae ecclesiasticae. Praha 1940. Pag. 680. Illustrationes 33.

Recensiones: Řád 6, 1940, 161-163 (Dr Holinka); AAV 16, 1940, 77-78.

RENNER, JAN: *Dějiny rádu karmelitánského v Rakovníce*. (Historia monasterii ordinis Carmelitarum in Rakovník.) Nákladem musejního spolku v Rakovníce 1939. Pag. 55.

Rec. ČČH 45, 1939, 573.

RŮŽIČKA, VILIBALD: *Zaniklé kaple v Uherském Brodě*. (Extinctae capellae Hunnobrodenses.) Uh. Brod, 1945.

RYNEŠ, VÁCLAV: *Vyhnanství P. Bohuslava Balbina*. (De exilio P. Bohuslai Balbini.) Praha, Vyšehrad, 1940. Pag. 78.

Auctor in 5 capitibus vitam P. Bohuslai Balbín, praeciali membra Societatis Jesu, praesertim eius commorationem in collegio Klatoviensi describit. Cf. Řád 8, 1942, 262. Dr Falkenauer.

RYNEŠ, VÁCLAV: *Blahoslavená Amabilia*. (Beata Amabilia.) Separatum e periodico Šumavan, Klatovy 1941.

RYNEŠ, VÁCLAV: *Legenda o zázračné bilokaci sv. Vojtěcha*. (Legenda de miraculosa bilocatione s. Adalberti.) Řád 8, 1942, 413-418, 468-476.

RYNEŠ, VÁCLAV: *Mlada Přemyslovna*. (Beata Mlada oriunda e stirpe Přemyslida.) Praha, Vyšehrad, 1944. Pag. 93 cum 7 photographicis reproductionibus.

SAHULA, JIŘÍ: *Následky záboru církevního jmění.* (De consequentiis occupationis bonorum ecclesiasticorum in bellis Husiticis.) Hlídka 56, 1939, 238-245, 274-279, 306-311, 343-347, 373-385.

SAHULA, JIŘÍ: *Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době 1420-1620.* (Condiciones materiales status clericalis in aetate sectarum a. 1940-1620.) Hlídka 57, 1940, 7-10, 42-46, 73-77, 105-110, 135-140, 164-167, 217-222, 258-264, 287-291, 313-320.

SAHULA, JIŘÍ: *Síla Českobratské jednoty.* (Vis sectae fratrum Bohemicorum.) Hlídka 58, 1941, 6-9, 40-44, 70-79, 101-105.

SAJÍC, J.: *Sv. Norbert.* (Sanctus Norbertus.) Praha 1940.

SKUTIL, JOSEF: *Rajhradský klášter a moravská archeologie.* (Monasterium Rajhradense et archeologia Moravica.) Hlídka 57, 1940, 345-357.

Merita Gregorii Wolný et Bedae Dudík, membrorum abbatiae Benedictinae Rajhradensis, recensentur et aestimantur.

STRAKOŠ, JAN: *Bohuslav Balbin,* Brno, Akord, 1939.  
Rec. LF 66, 1939, 283-5. ČMF 26, 1940, 394-5.

STRÁNECKÝ, VILÉM: *Brněnské kostely.* (Ecclesiae Brunenses.) Brno 1941. Pag. 96.

Opusculum populari modo scriptum, quod novas indagationes historicas, quod dolendum est, non respicit.

ŠIGUT, FRANTIŠEK: *Dějiny farnosti Valašského Meziříčí.* (Historia parochiae Val. Meziříčí.) Valašské Meziříčí 1940. Pag. 130.

In hoc opere agitur de historia paroecialis ecclesiae, ecclesiarum filiarum, capellarum, statuarum parochiae Valašské Meziříčí. Series parochorum deest.

ŠIGUT, FRANTIŠEK: *Poutní místo Zašová.* (Ecclesia divae B. V. Mariae Zašoviensis.) Valašské Meziříčí 1942. Pag. 96.

Vetustissima thaumaturga ecclesia B. V. Mariae Zašoviensis ostenditur ab auctore in sua antiquitate, in activitate ordinis Trinitariorum et in labore saecularium sacerdotum usque ad hodierna tempora.

ŠIGUT, FRANTIŠEK: *Poutě k Panně Marii Dubské.* (Peregrinationes ad Beatam Mariam Dubensem.) Valašské Meziříčí 1944.. Pag. 96.

Describuntur peregrinationes tempore saec. 17. et 18. ad ecclesiam B. M. V. Dubensem, constructam annis 1734-1756. Magni momenti est etiam catalogus parochorum et capellanorum huius parochiae.

ŠKRABAL, ZDISLAV: *České martyrologium 17. věku.* (De meritis Jesuitarum Bohemicorum saec. 17.) Na hlininu 17, 1942, 358-363, 414-425.

TICHÝ, FRANTIŠEK: *Frater Colda O. P.* ČNM 113, 1939, 81-88.

TKADLČÍK, FRANTIŠEK: *Dr František Robenek, jeho učitelská a vědecká osobnost.* (Vita et bibliografia dris Francisci Robenek, insignis professoris historiae in gymnasio archiepiscopali Kroměřížensi.) Kroměříž 1939. Pag. 12. Separatum e „Výroční zpráva arcibiskupského gymnasia v Kroměříži 1938-39.“

TYL, H. J.: *Opatský chrám sv. Petra a Pavla v Nové Říši.* (Ecclesia abbatis s. Petri et Pauli in Nová Říše.) Brno 1941.

UHL, KAREL: *Památce dra Pavla Vychodila.* (Biographia dris Pauli Vychodil OSB., insignis redactoris „Hlídka“.) Separatum e „Kalendář Moravan 1939“. Pag. 10.

UHL, KAREL: *Rajhradský samohybný globus a jeho tvůrce P. Vojtěch Slouk O. S. B.* (De Rajhradensi globo eiusque auctore P. Adalberto Slouk, ex ordine Benedictinorum Rajhradensium.) Rajhrad 1945. Pag. 20.

VANĚČEK, VÁCLAV: *Základy právního postavení klášterů a klášterních velkostatků ve starém českém státě.* (Fundamenta iuridica monasteriorum eorumque bonorum in antiquo regno Bohemico.) Praha 1939. Pag. 105.

VAŠEK, BEDŘICH Dr: *Dějiny křesťanské charity.* (Historia charitatis christinae.) Olomouc 1941. Pag. 200.

Auctor demonstrat principalem missionem ecclesiae fuisse activitatem charitativam ad molliendam miseriam humanam, quod per erectionem hospitium, nosocomiorum, orphanotrophiorum et per fundationem tot congregationum cum speciali voto laboris inter miserrimos maxime illustratur. Inculcat auctor activitatem charitativam ad substantiam catholicismi pertinere et tempora christianismi florescentis fuisse simul tempora maximi laboris charitativi.

VESELÝ, JIŘÍ: *Blahoslavená Imelda.* (Beata Imelda.) Krystal, Olomouc 1940.

VILIKOVSKÝ, JAN: *Abatyše Kunhuta.* (Abatissa Cunegundis.) Řád 5, 1939, 148-153.

Auctor investigat bibliothecam abatissae Cunegundis, filiae Přemyslai II., ex qua eiusdem vitam spiritualem colligere conatur.

VILIKOVSKÝ, JAN: *Staročeský passionál a život Krista Pána.* (Vetero-bohemicus liber passionalis et vita Christi Jesu.) Řád 6, 1940, 407-415, 464-476.

Auctor indentificat auctorem huius libri passionalis cum Bohemico interprete legendae aureae, qui fuit ignotus quidam Dominicanus.

VILIKOVSKÝ, JAN: *Kazatelství a počátky české prosy.* (Contiones et initia Bohemicae activitatis litterariae prosaicae.) Řád 6, 1940, 285-296.

VILIKOVSKÝ, JAN: *Modlitby Alberta pražského.* (Orationes Alberti Pragensis.) Řád 6, 1940, 233-247.

VILIKOVSKÝ, JAN: *Kremnický rukopis nejstarší svatoludmílské legendy.* (Codex Kremnicensis vetustissimae legendae de sancta Ludmila.) Řád 8, 1942, 256-258.

VOTRUBA, F. X.: *Dr Quirin Mickl.* (Vita et opera dris Quirini Mickl, abbatis in Vado alto, 1711-1767.) ČKD 82, 1942.

VOTOČKOVÁ-JOACHIMOVÁ, JIŘINA: *Anežka Přemyslovna.* (Beata Agnes Bohemica.) Postavy české minulosti, fasc. 2. Praha 1940. Pag. 134.

Haec nova biographia beatae Agnetis tamquam dissertatio, in philosophica facultate universitatis Carolinae Pragensis apud professorem Pekář proposita, magna cum diligentia necnon scientia atque mirabili cum pietate scripta est. Imago beatae Agnetis ex descriptione condicionum historicarum internationalium et Bohemicarum clarissime efulget. Rec. Akord 8, 1940-41, 308.

VYVLEČKA, JOSEF: *Nový rukopis písni „Jezu Kriste, šedrý kněže“.* (Novum manuscriptum carminis spiritualis Veterobohemici.) Časopis Vlasteneckého spolku musejního v Olomouci 53, 1940, 5-14.

Auctor comparat textus antiquissimos huius carminis cum textu in missali Olomucensi noviter invento, cuius originem ultimis decimis annis saeculi 14. adiudicat.

ZLÁMAL, BOHUMIL: *Dějiny kostela sv. Mořice v Olomouci.* (Historia ecclesiae Sancti Mauritii Olomucensis.) Olomouc 1939. Pag. 108.

Assiduus juvenis historicus ex schola professoris dris Augustini Neumann occasione restorationis praeposituralis ecclesiae Sancti Mauritii Olomucensis e divitibus fontibus historicis collegit multa de historia ecclesiae praesertim de eius architectura; in fine seriem parochorum et praepositorum adjunxit. Hoc opus ad ulteriorem investigationem huius tam pretiosi aedificii invitat. Rec. ČČH 45, 1939, 399 (*Dr Hrubý*).

ZUBER, RUDOLF: *O toleranci v českých dějinách v 16. a 17. století.* (De tolerantia in historia Bohemica saeculi 16. et 17.) Hlídka 58, 1941, 1-6.

ŽÁČEK, VÁCLAV: *Zahraniční náboženská propaganda v Čechách v předvečer revoluce 1848.* (Externa religiosa propagatio in Bohemia ante revolutionem 1848.) Rozpravy České Akademie I. tř. Praha 1945.

<i>Spáčil Theoph. S. J. Dr, Habuerintne Congressus Velehradenses saltem aliquem effectum practicum, an-</i>	
<i>non?</i>	81-85
<i>Jaroš Jan JUDr, Vznik a vývoj synodálního práva,</i>	
<i>zvláště v Byzanci a v Rusku</i>	86-105
<i>Summarium: Synodalismi origo et evolutio praeser-</i>	
<i>tim in Byzantio et in Russia</i>	105-106
<i>Grivec Fr. Dr, Venite ad me omnes</i>	107-109
<i>Vajs Jos. Dr, Liturgia sancti Petri slavica (Relatio)</i>	110-115

## NOTAE BIBLIOGRAPHICAE ET RECENSIONES

<i>I. Sectio Cyrillo-Methodiana</i>	116-120
<i>Nahtigal Rajko, Euchologium Sinaiticum (Fr. Grivec.)</i>	
<i>Grivec Franc., Zarja stare slovenske književnosti. Fri-</i>	
<i>simški spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda.</i>	
<i>Gnidovec Franc., Vpliv sv. Gregorija Nazianškega na</i>	
<i>sv. Cirila in Metodija ter na njuni Žitji.</i>	
<i>Jakobson Roman, St. Constantin et la langue syriague.</i>	
<i>II. Sectio orientalis</i>	121-143
<i>Raes A., Introductio in liturgiam orientalem</i>	
<i>Jugie Martin, Ou se trouve le Christianisme intégral?</i>	
<i>Myslivec Josef, Ikona (Dr Konečný).</i>	
<i>De arte christiana orientali 1939-1947. (Refert Dr Josef</i>	
<i>Myslivec).</i>	124-143
<i>III. Sectio occidentalis</i>	144-164
<i>Historica ecclesiastica Bohemica annis 1939-1945. (Re-</i>	
<i>fert Dr Methodius Zemek).</i>	
a) <i>Fontes</i>	144-148
b) <i>Elucubrationes</i>	148-164

**In deposito Academiae Velehradensis adhuc supersunt:**

**Acta Academiae Velehradensis**, tom. VII, VIII (excepto fasc. 4),  
IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII.

**Acta Conventus Velehradensis**: I, II, III, IV, V, VI, VII.

*Opera Academiae Velehradensis:*

Tom. II. SNOPEK FR., **Konstantinus-Cyrillus und Methodius,  
die Slavenapostel**. Kremsier 1911.

Tom. V. SNOPEK FRANZ Dr, **Die Slavenapostel**, Kritische Stu-  
dien. Kremsier 1918.

Tom. VII. POPOV A., **Christlicher Katechismus**.

Tom. IX. GRIVEC FR., Dr, přeložil Martin Chudoba, **Pravoslaví.  
Kroměříž** 1921.

Tom. XII. GRIVEC FR., Dr, **Die hl. Slavenapostel Cyrilus und  
Methodius**. Olmütz 1928.

Tom. XIV. **Acta conventus Pragensis pro studiis orientalibus  
a. 1929 celebrati**. Olomucii 1930.

Tom. XVI. POŘÍZKA V., Dr, **Solovjev a Církev**. Olomouc 1935.

Tom. XVII. VAJS JOSEF, Dr, **Evangelium s. Joannis palaeoslo-  
venice**. Pragae 1936.

Tom. XVIII. HURT RUDOLF, Dr, **Dějiny cisterciáckého klášte-  
ra na Velehradě**. Díl II. Olomouc 1938.

---

**IMPRIMATUR:**

Olomucii, die 9. octobris 1948. N. o. 954.

*† Josephus Carolus,  
archiepiscopus.*

---

Vydává Akademie Velehradská v Olomouci. Odpovědný redaktor Dr Josef Luska.  
Tiskne Ligra, Lidové závody grafické, vydavatelské a knihkupecké, národní podnik  
v Olomouci. Používání novinových známek povoleno výnosem ředitelství pošt a tele-  
grafů v Brně č. 17.488/III a 38.

**ACTA ACADEMIAE VELEHRADENSIS**  
**ANNUS XIX.**

**FASC. 3-4**

---

**MISCELLANEA  
IN HONOREM  
FRANCISCI XAV. GRIVEC**

**OLOMUCII 1948**

---

**SUMPTIBUS ACADEMIAE VELEHRADENSIS**

# **ACTA ACADEMIAE VELEHRADENSIS**

## **eduntur quotannis in quattuor fasciculis**

*Subnotatio huius anni: membra Academiae Velehradensi: 120 Kčs; ceteri 150 Kčs.*

*Redactores:* Dr Jos. Luska, Dr Ivan Mastyl'ák CSsR, Dr Vojtěch Tkadlčík, adiuvantibus professoribus theologicae facultatis a ss. Cyrillo et Methodio, Universitatis Palackianae, Olomucensis

*Redactio et administratio:* Academia Velehradensis, Olomouc C. M. bohoslov. fakulta, Universitní nám. 1, Čechoslovakia.

## **I N D E X**

### **D I S S E R T A T I O N E S**

<i>Jemelka Fr. Dr, Praelatus Dr Franciscus X. Grivec 70 annos natus</i>	165-168
<i>Opera Francisci X. Grivec</i>	169-180
<b>Тышкевич С. свящ., Харитологический или благодатный облик святости Церкви</b>	187-200
<i>Summarium: Charitologicus aspectus sanctitatis Ecclesiae</i>	201
<i>Jugie M., A. A., De epiclesi eucharistica secundum Basilium Magnum</i>	202-20'
<i>Horálek K. Dr, K dějinám textu staroslověnského evangelia</i>	208-22'
<i>Summarium: De historia textus evangelii veteroslavonici</i>	228-229
<i>Strotmann Th. D., O. S. B., Un problème unioniste central: La théologie de la Rédemption</i>	230-242
<i>Hofmann Georgius S. J., Notae ad documenta pontificia de s. Methodio Slavorum apostolo</i>	243-248
<b>Флоровский А. В. проф., Первый иезуит из московских дворян</b>	249-256
<i>Stanislav Ján Dr, Najstaršie styky Slovákov s južnými Slovanmi</i>	257-262
<i>Mastyl'ak Giovanni dott. CSsR, I Redentoristi di rito orientale</i>	262-284
<i>Poláčh Ota Dr, S. J., Církevně právní poměry ve středním Po-dunají od rozšíření křesťanství až do pádu Velké Moravy</i>	285-309
<i>Summarium: De rebus ecclesiastico-iuridicis in regionibus ad Danubii fluminis partem medium sitis a religionis christianaee initio usque ad Moraviae Magnae finem</i>	
<i>Luska Joseph Dr, Adnotationes ad conceptum Ecclesiae apud Theodorum M. Dostoievskij</i>	309-314
	315-349

# **ACTA ACADEMIAE VELEHRADENSIS**

**ANNUS XIX**

**OLOMUCII 1948**

---

**SUMPTIBUS ACADEMIAE VELEHRADENSIS**

# I N D E X

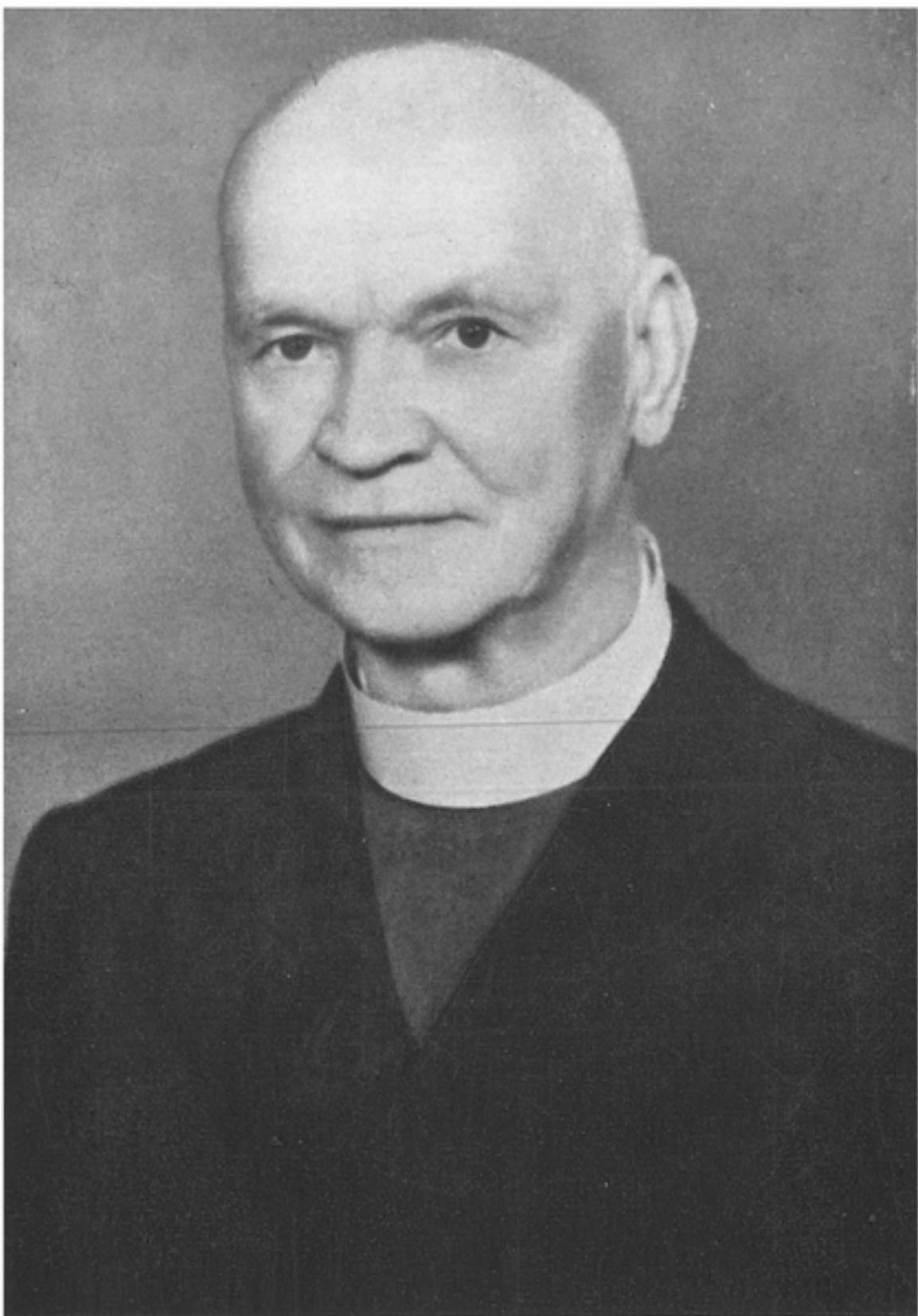
## D I S S E R T A T I O N E S

De novo praeside Academiae Velehradensis	1-5
Флоровский А. В. пвоф., Первый иезуит из московских дворян	249-256
<i>Grivec Fr. Dr</i> , De probitate ac sanctitate Cyrilli et Methodii in fontibus palaeoslavicis et documentis Ecclesiae .	6-19
<i>Grivec Fr. Dr</i> , Ss. Cyrillus et Methodius, apostoli catholicae unitatis	19-25
<i>Grivec Fr. Dr</i> , Venite ad me omnes	107-109
<i>Horálek K. Dr</i> , K dějinám textu staroslověnského evangelia Summarium: De historia textus evangelii veteroslavonici	208-227
<i>Hofmann Georgius S. J.</i> , Notae ad documenta pontificia de s. Methodio Slavorum apostolo	228-229
<i>Jaroš Jan JUDr</i> , Vznik a vývoj synodálního práva, zvláště v Byzanci a v Rusku	243-248
Summarium: Synodalismi origo et evolutio praesertim in Byzantio et in Russia	86-105
<i>Jemelka Fr. Dr</i> , Praelatus Dr Franciscus X. Grivec 70 annos natus	105-106
<i>Jugie M., A. A.</i> , De epiclesi eucharistica secundum Basiliū Magnum	165-168
<i>Luska Joseph Dr</i> , Adnotationes ad conceptum Ecclesiae apud Theodorum M. Dostoievskij	202-207
<i>Mastyl'ak Giovanni dott. CSsR</i> , I Redentoristi di rito orientale	315-349
Opera Francisci X. Grivec	262-284
<i>Polách Otta Dr S. J.</i> , Církevně právní poměry ve středním Podunají od rozšíření křesťanství až do pádu Velké Moravy	169-186
Summarium: De rebus ecclesiastico-iuridicis in regionibus ad Danubii fluminis partem medium sitis a religionis christiana initio usque ad Moraviae Magnae finem .	285-309
<i>Russnák Nic. Dr</i> , Sacra Orientalium et Occidentalium unio et media eiusdem	309-314
<i>Spáčil Theoph. S. J.</i> , Habuerintne Congressus Velehradenses saltem aliquem effectum practicum, annon?	26-37
<i>Stanislav Ján Dr</i> , Najstaršie styky Slovákov s južnými Slovanmi	81-85
	257-261

<i>Strotmann Th. D., O. S. B.</i> , Un problème unioniste central: La théologie de la Rédemption	230-242
Тышкевич С. свящ., Харитологический или благодатный облик святости Церкви	187-200
Summarium: Charitologicus aspectus sanctitatis Ecclesiae	201
<i>Vajs Jos. Dr</i> , Liturgia sancti Petri slavica (Relatio)	110-115
<i>Vašica Jos. Dr</i> , Slovo na prenesenie moštem preslavnegu Klementa neboli legenda Chersonská:	
I. K výkladu některých míst v legendě Chersonské	38-56
II. Quidam loci Legendae s. d. Chersonicae de translatione s. Clementis Papae explanantur	56-64
III. Latina interpretatio palaeoslovenici sermonis de translatione reliquiarum s. Clementis seu s. d. Legendae Chersonicae	64-72
IV. Textus palaeoslovenicus sermonis de translatione reliquiarum s. Clemetis seu s. d. Legendae Chersonicae	73-80

## NOTAE BIBLIOGRAPHICAE ET RECENSIONES

<i>I. Sectio Cyrillo-Methodiana</i>	116-120
<i>Nahtigal Rajko</i> , Euchologium Sinaiticum (Fr. Grivec).	
<i>Grivec Fr.</i> , Zarja stare slovenske književnosti. Frisinški spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda	
<i>Gnidovec Fr.</i> , Vpliv sv. Gregorija Nazianškega na sv. Cirila in Metodija ter na njuni Žitji.	
<i>Jakobson Roman</i> , St. Constantin et la langue syriague.	
<i>II. Sectio orientalis</i>	121-143
<i>Raes A.</i> , Introductio in liturgiam orientalem.	
<i>Jugie Martin</i> , Où se trouve le Christianisme intégral?	
<i>Myslivec Josef</i> , Ikona (Dr Konečný).	
De arte christiana orientali 1939-1947. (Refert Dr Josef Myslivec).	
<i>III. Sectio occidentalis</i>	144-164
Historica ecclesiastica Bohemica annis 1939-1945. (Refert Dr Methodius Zemek).	
a) Fontes.	
b) Elucubrationes.	



*Dr Franciscus Xav. Grivec*

*DR FR. JEMELKA*

## PRAELATUS DR FRANCISCUS X. GRIVEC 70 ANNOS NATUS

Justum et tenacem propositi virum laudavit iam Qu. Horatius Flaccus in Carminum libro III. (III. oda), nosterque poeta J. Kollár beatum praedicavit, qui sibi unum audacem ac purum proposuit vitae laborisque finem.

Saeculo nostro incipiente inauguravit adhuc superioribus studiis theologicis Oeniponte incumbens sacerdos Labacensis dioecesis, Franciscus X. Grivec, novum ac fructiferum aspectum ideae Cyrillo-Methodianae, millenariis solemnitatibus Velehradii in Moravia nuper celebratae et praeclaris litteris encyclicis papae Leonis XIII. (Grande munus) orbi catholico recommendatae, ut haec idea foecunda ab omnibus Slavis, imprimis autem a Slavis catholicis, profundius intelligeretur uberiusque tractaretur. Si hodie in illo modesto folio, Museum dicto, hucusque Brunae adparrente, in quo Slavi s. theologiae tirones in spiritu ss. Cyrilli et Methodii litterarum primitias initiantur, si ibi (Museum, 1903, pag. 2—14) tractatum Francisci Grivec: „De idea Cyrillomethodiana“ publicatum legimus, haud dissimulare possumus, programma quoddam studiorum atque laboris et scientifici et religiosi esse statutum — fundatum in hacce idea ss. Fratrum Thessalonicensium. Etenim auctor clare explicabat, liturgiam slavicam, quam hucusque permulti bona fide tamquam centrum haereditatis Cyrillo-Methodianae laudibus extollebant, esse formam externam altioribus intentionibus ss. fratrum subordinatam, ut nempe Slavos Ecclesiae catholicae humanitatis christiana organice quasi insererent unitatemque catholicam promoverent. Opportere ergo Slavos catholicos societatem inire ad studia theologica inter ipsos promovenda, et quidem diligentissima ratione habita Orientis Christiani.<sup>1</sup>

Quod propositum auctor ipse omnibus viribus amplectendum et Slavici catholicique cordis amore prosequendum usque ad suum

<sup>1</sup> Acta Acad. Velehr., an. 12, fasc. I-II., pag. 26.

70. diem natalem numquam destitit. Et quod ejus firmissimo proposito perpetuum valorem scientificum praebuerat, hoc justitia erat, solam objectivam veritatem quaierens eamque et in difficilimis quaestionibus Cyrillo-Methodianis sine ira et studio investigans Christi ipsius verbo freta: Et veritas liberabit vos.

Pleno igitur jure Drem Franciscum X. Grivec 70. diem natalem obeuntem beatum dicere audemus - optimis ejus vitae laborumque fructibus attente consideratis atque perpensis.

\*

Dr Franciscus X. Grivec natus est 19. X. 1878 in pago Veliki Lipovec, parochiae Ajdovec, prope Novo Mesto in Slovenia (Jugoslavia). Adhuc studiis gymnasialibus occupatus ex privata industria linguis Slavicis addiscendis operam dedit. Initio — in gymnasio minori linguam serbo-croaticam nec non litteras Cyrillicas didicit; anno IV. gymnasii decurrente jam linguam russicam cognoscendam aggressus est cum amico suo Joanne Prijatelj, qui postea egregium nomen litterarum historiae cultoris promeruit simulque professoris munere in universitate Labacensi. Diem supremum obiit anno 1936.

Theologiae Labaci studentis, Francisci X. Grivec, animum ecclesia Russica, praeprimis autem clarissimus ille philosophus Russus, Vladimirus Solovjev, ejusque unitatis Ecclesiae Christi conatus ita attraxerunt, ut jam eo tempore hoc thema publice tractandum suscepit in folio slovenico „Katol. Obzornik“ annis 1899/902.<sup>2</sup>

Sacerdos die 12. Julii 1901 ordinatus est consuetis studiis in Labacensi seminario dioecesano absolutis. Ad s. theologiae lauream obtainendam transiit ad superiora studia in universitate Oenipontana (Innsbruck), ubi rerum orientalium peritissimus, P. Nicolaus Nilles, S. J., licet jam munere professoris deposito, adhuc vivens maxima et bene merita auctoritate gaudebat ac fruebatur. In universitate Oenipontana tunc temporis plures sacerdotes Slavi, praeprimis Rutheni, studiis theologicis vacabant, ex gr. P. Marcus Haluščynskyj OSBM, Josephus Bocian, Demetrius Ja-

<sup>2</sup> Ex. gr. Katol. Obzornik 1899. p. 153-163: Quaedam de litteratura Russica, aut KO. 1902, p. 86/91.: Tentamina unionis Anglicanorum cum orthodoxis, et alia.

remko et scholasticus S. J. A. Špaldák, Bohemia oriundus, cum quibus sua sponte et Fr. Grivec amicitiam inivit studiis theologiae orientalis alendis. Bibliotheca catholici commentarii „Zeitschrift für katholische Theologie“ illis multos libros suppeditabat, libros Russicos mediante Tuzov, bibliopola Petropolitano, emebant.

Ad praeparandam scientificam dissertationem a P. Michaele S. J., historiae ecclesiasticae professore, probandam, multum contulit Francisci Grivec longior commoratio studiumque heuristicum in universitate Jagellonensi Cracoviae susceptum, quo thema suum unionisticum novis documentis ditavit ac illustravit ita, ut anno 1905 doctor s. theologiae promotus sit.

In patriam reversus per unum annum cura animarum in parochia Dob (apud Domžale) occupabatur, anno autem 1906 praefectus studiorum in diocesano seminario theologorum Labaci nominatus est. Sed jam anno sequenti (1907) cathedram s. theologiae docentis in theologico Instituto Labacensi ingressus est ibique anno 1916 professor s. theologiae est factus.

Primo bello mundano finito die 19. IV. 1919 in universitatem Zagrabensem vocatus, theologiam orientalem docuit. Anno elapso 20. IV. 1920 ad theologicam facultatem novae universitatis Labacensis reversus est ibique usque ad praesens tempus theologiam fundamentalem catholicam perpetuo cum respectu ad Orientem christianum habito non solum ex cathedra docet, sed etiam sua diligentissima activitate litteraria, limites patriae longe latque transgrediente, juris publici facit, prouti certe sat patet ex adjuncta hic bibliographia hujus eminentissimi scriptoris jubilantis.

Quam excellentes partes Dr Grivec habuerit in praeparandis celebrandisque omnibus congressibus unionisticis Velehradii, Labaci, Pragae, luce clarius Acta congressuum illorum prelo edita ostendunt. Nil mirum, si haec indefessa activitas professoris Dris Grivec in ipsa Urbe jam anno 1925 „Congressu pro studiis orientibus“ Labaci magno cum successu peracto summas laudes Ssni Patris promeruit honoremque Praelati Suae Sanctitatis domestici ipsi acquisivit. Cum autem Velehradium nostrum totamque familiam sti Venceslai sincerissimo amore ac scientificis laboribus per tot annos sit amplexus, † Archipraesul Olomucensis,

Dr Leopoldus Prečan, Drem Grivec honore sui Consiliarii actualis insignivit regimenque Reipublicae ordinem „Bilého lva“ excellenti patriae nostrae amico contulit; insuper hocce anno jubilans Universitas Carolina Pragensis ipsum doctorem s. theologiae honoris causa solemniter promovit.

\*

Si fructum scientifici laboris Dris Grivec succincte statuere vellemus, haec potissimum essent notanda:

1. Doctrinam de Corpore Christi mystico, quod est Ecclesia, primus in tractatum theologicum de Ecclesia intexere nitebatur, quam methodum privatae litterae Ssmi Patris iam anno 1924 approbaverant et anno 1943 litterae encyclicae „Mystici Corporis“ universo mundo catholico exposuerunt.

2. Orientalem doctrinam de primatu Sedis Romanae profunde illustravit.

3. Diligentissimis studiis propriam originalemque theologiam ss. Cyrilli et Methodii investigavit.

4. Novissimis studiis slavicis absque ullo dubio probavit ideam Cyrillo-Methodianam nexum constituisse inter Slovenos et Bohemos iam tempore Slavorum apostolorum (confer ideam s. Venceslai et Fragmenta Frisingensia).

\*

Exiit seminare semen suum. Semen veritatis et amoris, semen unitatis et pacis in Christo. Si grano frumenti quaedam vis immortalitatis inest ita, ut seminatum in bonam terram quidem moritur, ast statim novam producat vitam, multo major vis inest grano frumenti spiritualis, quo supernaturalis vita veritatis et amoris, unitatis et pacis in Corpore Christi mystico alenda sit. Dr Franciscus Grivec exiit seminare semen, ingenti Slavorum orbi allatum ab eorum apostolis ss. Cyrillo et Methodio, vestigia premens admirabilis ingenii Constantini Philosophi et pastoralis fortitudinis S. Methodii in tuenda una, sancta, oecumenica et apostolica Ecclesia Christi. LXX. ejus dies natalis terminum quendam messis statuit, ad quam hucusque assiduo labore semina mittens, cum exultatione congregare potest manipulos suos uberimos ad honorem Ecclesiae Christi et ad utilitatem ac incrementum unitatis Slavici orbis. Deo Optimo debitas gratias agimus et nos cum jubilante - intimo ex corde ipsi congratulantes.

# OPERA FRANCISCI X. GRIVEC

## 1. *Libri et libelli independenter editi.*

*Sv. Janez Zlatoust. Doneski v proslavo 1500 letnice njegove smrti.* (Redegit F. Grivec.) Ponatisk iz VBV. Maribor 1908. Pag. 66.

*A. M. Slomšek o sv. Cirilu in Metodu.* Ljubljana 1910. Pag. 103.

*Sv. Ciril in Metod, apostola cerkvene edinosti.* Ljubljana 1910. Pag. 31.

*Východní otázka cirkevní.* Traduxerunt in linguam Bohemicam A. Jašek et Fr. Jemelka. Vzdělávací knihovna katolická, tom. 49. Praha 1909. (Slovenice prodiit in VBV 1909, pp. 221-260. Versio Croatica Zagreb 1911.)

*Apostolski molitvenik.* Ljubljana, 1. editio 1918, 2. ed. 1928. Pag. 267.

*Pravoslavje.* Ljubljana 1918. Pag. 117. Versio Bohemica: *Pravoslaví.* Traduxit Martin Chudoba. Kroměříž 1921. Pag. 114.

*Cerkveno prvenstvo in edinstvo po bizantinskem pojmovanju. Doctrina Byzantina de primatu et unitate Ecclesiae.* (Slovenice et Latine.) Bogoslovna akademija v Ljubljanu, liber III. Ljubljana 1921. Pag. 111.

Versio Bohemica: *Byzantské pojímání cirkevního prvenství a jednoty s dodatkem: O pravověrnosti sv. Cyrila a Metoda. Doctrina Byzantina de primatu et unitate ecclesiae cum supplemento: De orthodoxia ss. Cyrilli et Methodii.* Traduxit Martin Chudoba. Operum Academiae Velehradensis tomus X. Kroměříž 1922. Pag. 157.

*Cerkve.* Ljubljana 1924. Pag. 320. Editio altera: Ljubljana 1943. Pag. 400.

*Slovanska apostola sv. Ciril in Metod.* Ljubljana 1927. Pag. 180.

Versio Bohemica: *Slovanští apoštoli sv. Cyril a Metoděj.* Traduxit Fr. Jemelka. Olomouc 1927. Pag. 173.

Versio Germanica: *Die heiligen Slavenapostel Cyrillus und Methodius.* Operum Academiae Velehradensis tomus XII, Olmütz-Mainz 1928. Pag. 173.

Versio Polonica: *SS. Cyryl i Metody, apostołowie słowian.* Traduxit Jan Korzonkiewicz. Kraków 1930. Pag. 242.

Versio Slovacca: *Sv. Cyril a Metod.* Bratislava 1930. Pag. 160 + 18.

*Apostolat sv. Čirila i Metoda i krščanski Istok.* Zagreb 1928. Pag. 32.

*Sv. Cyril a Metoděj.* Collectio „Životem“, Hlučín 1928, annus II., fasc. 42. Pag. 32.

*Žitja Konstantina in Metodija.* (Versio Slovenica Vitarum Constantini et Methodii cum commentariis.) Cvetje iz domaćih in tujih logov 8. Družba sv. Mohorja. Celje 1936. Pag. 150.

*Kristus v cerkvi.* Ljubljana 1936. Pag. 270. — Bohemice: *Kristus v církvi.* Traduxit Fr. Švehlák, ad prelum praeparavit Fr. Jemelka. Olomouc 1938. Pag. 204.

*Slovenski knez Kocelj.* Ljubljana 1938. Pag. 301.

*Sv. Sava in Rim.* Ljubljana 1938. Pag. 24. - Versio Serbica: *Sv. Sava i Rim.* Ljubljana 1938. Pag. 24.

*Krščanstvo in cerkev.* Ljubljana 1941. Pag. 110.  
*Zarja stare slovenske književnosti. Frisinški spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda.* Ljubljana 1942. Pag. 64 + 2.  
*Skrivnostno telo Jezusa Kristusa.* (Versio Slovenica litterarum encyclicarum Pii PP. XII de Corpore Christi mystico introductione ac multis annotationibus adiectis.) Ljubljana 1944. Pag. 196.

## 2. Articuli in periodicis, collectaneis etc.

### 1898-1900

*Ruski realizem in njega glavni zastopniki. „Na razstanku.“* Abiturientski zbornik. Gorica 1898, pp. 285-376.

*Nekoliko o novejši ruski književnosti.* KO 1899, pp. 153-163.

*Recensio K. Glaser, Zgodovina slovenskega slovstva, tomus IV* Ljubljana 1898. DS 1899, pp. 286-288.

*Za novimi cilji.* (De Ks. Meško.) KO 1900, pp. 263-283.

*Vstajenje.* (De opere L. N. Tolstoj.) KO 1900, pp. 343-354.

### 1901

*Kristusu slava.* Almanah slovenskih bogoslovcev (reedit F. Grivec), Ljubljana, pp. 3-6.

*Iz naturalizma v misticizem.* Ibidem, pp. 78-89.

*Umetnost-apologija.* Ibidem, pp. 118-145.

*Češka „Katoliška moderna“.* DS, pp. 56-59.

*I. N. Potapenko.* DS, pp. 193-199.

*A. P. Čehov.* DS, 309-314.

*Mističen cvet s češkega Parnasa.* (O. Březina.) KO, pp. 45-68.

### 1902

*Vladimir Korolenko.* DS, pp. 492-495.

*Mističen cvet s češkega Parnasa.* (O. Březina.) KO, pp. 31-49.

*Poskusi zedinjenja med anglikanizmom in razkolem.* KO, pp. 86-91.

*Gogoljeva duša.* KO, pp. 178-185.

*Marian Morawski.* KO, pp. 265-269.

### 1903

*Davnost in pomen poljskega jezika.* DS, pp. 119-122.

*Ideja ciril-metodijska.* Museum 1903-1904, pp. 2-14.

*Zapadnoevropski strokovni časopisi.* Museum 1903-1904, pp. 89 s.

*Z nové theologické literatury ruské.* Ruski bogoslovski časopisi. Museum 1903-1904, pp. 228 s, 286-288.

*Nové knihy.* Museum 1903-1904, pp. 229-235.

*Recensio J. F. Magiera, Słowanie, Kraków 1902.* DS, pp. 628 s.

*1904*

*Nekoliko misli o ideji ciril-metodijiski.* KO, pp. 409-412.

*O sporných otázkách mezi církví římskou a řecko-ruskou.* Museum 1904-1905, pp. 30-34, 87-90.

*Cerkveni letopis. Vzhodna cerkev.* VBV, pp. 233-235.

*Kristus pred sodnim stolom moderne kritike.* Za resnico. Zborník slovenských bogoslovcev. pp. 89-108.

*1905*

*A. P. Lopuchin.* (Necrologium) ČKD, p. 209; SLT, p. 31.

*Idea Cyrillo-Methodéjská.* Collectanea „Idea Cyrillo-Methodéjská“, Velehrad 1905, pp. 5-14.

*Cerkveni letopis. Vzhodna cerkev.* VBV, pp. 94-98, 230 s.

*Recensiones:*

*Z biblicko-patristické literatury ruské.* ČKD, 86-90, 191-201.

*Ex Russorum literis patristicis atque ss. Literas spectantibus quaedam promuntur.* SLT, pp. 20-24.

*Tolkovaja Biblja ili komentarij na vsě knigi sv. Pisanija Vetchago i Novago Zavěta.* Pod redakciej A. P. Lopuchina. I. Petersburg 1904. ČKD, pp. 204 s; SLT, pp. 25 s.

*Ex apologia russica biblica.* ČKD, p. 206; SLT, p. 27.

*Cârkoven Věstnik.* 1905, Nr. 1-11. ČKD, pp. 383 s; SLT, p. 52. — Nr. 4-20. ČKD, pp. 739 s, 870 s; SLT, pp. 171 s, 238 s.

*I. Sokolov, Athonskoe monašestvo v ego prošlom i sovremennom sostojanii,* Petersburg 1904. ČKD, pp. 385 s; SLT, pp. 69 s.

*Trudy Kievskoj duchovnoj Akademii,* 1905, Nr. 1. ČKD, pp. 774 s; SLT, pp. 87 s.

*Bogoslovski Glasnik.* ČKD, pp. 212-214, 309-312; SLT, pp. 93-96. — VII. 1905. ČKD, pp. 507-509; SLT, pp. 143-145. — 1905. Nr. 1-5. ČKD, pp. 780 s; SLT, pp. 212 s. — 1905, t. I. (VII.), Nr. 6; t. II. (VIII.), Nr. 1-3. ČKD, p. 978; SLT, pp. 281 s.

*Glasnik pravoslavne dalmatinské crkve.* 1905. ČKD, p. 589; SLT, p. 145.

*Glasnik pravoslavne crkve u kraljevini Srbiji.* 1905. Nr. 1-2. ČKD, pp. 589 s; SLT, pp. 145 s.

*Strannik.* ČKD, pp. 761-764; SLT, pp. 193-196. (Scripsit F. Grivec cum M. Haļuščinskyj) — 1905. Nr. 1-4. ČKD, pp. 764-765; SLT, pp. 196 s.

*Glasnik pravoslavne crkve,* 1905. Nr. 1-5. ČKD, pp. 781 s; SLT, pp. 213 s.

*Th. I. Titov, Kritiko-bibliografičeskij obzor novějších trudov po istorii Russkoj Cerkvi. Fasc. I-IV* Kiev 1901-1905. ČKD, pp. 878-882; SLT, pp. 254-258.

*1906*

*Recensiones Biblioteka. Priloženie na Cârkoven Věstnik, fasc. XIII-XV.* Sofia 1905. SLT, pp. 18-20.

- A. P. Lebedev, Čerkovnaja istoriografija v glavných eja predstaviteljach IV.-XX. věka.* 2 Peterburg 1903. SLT, pp. 30-33.  
*A. P. Lebedev, Istorija greko-vostočnoj cerkvi pod vlastiju Turok.* 2 Peterburg 1904. SLT, pp. 33-37.  
*Strannik.* 1905, Nr. 5-9. SLT, p. 114.  
*Glasnik Pravoslavne Crkve.* Beograd 1905, Nr. 6-9. SLT, pp. 122 s.  
*Istočnik.* 1905, Nr. 1-12. Sarajevo. SLT, p. 123.  
*Glasnik pravosl. dalmatinske crkve.* 1905. Nr. 10-11. SLT, pp. 193 s.

1907

- Vzhodno cerkveno vprašanje v luči moderne historiografije.* Čas, pp. 18-25.  
*Novosti o sv. Cirilu in Metodu.* Čas, pp. 80-85.  
*Slovanski vplivi na Rumune.* Čas, pp. 170-172.  
*Ivan Grozni in Rim.* Čas, pp. 257-265, 296-305, 353-364, 445-452.  
*Glagolica in hrvatska javnost.* Čas, pp. 324-327.  
*Recensiones Ks. Meško, Mir božji (1906).* Čas, pp. 35 s.  
*N. Petrovskij, Pervye gody dějatelnosti V. Kopitarja.* Kazanj 1906. Čas p. 41.  
*Četrti izvestje „Društva za krščansko umetnost za leto 1903-1906.* Ljubljana 1907. Čas, p. 232.  
*A. Lang, Jacopone da Todi. Mor.* Ostrava 1906. Čas, pp. 281-284.  
*J. Teodorowicz, Katolicyzm a cywilizacyja (1907).* Čas, pp. 427 s.  
*J. Deml, Notantur lumina (1907).* Čas, pp. 428 s.  
*P. H. Holzapfel, Franciskus-Legenden (1907).* Čas, p. 476.  
*Katolički list.* 1906. Nr. 1-41. SLT, pp. 3 s.  
*Strannik.* 1905. II, Nr. 9-12. SLT, pp. 14 s. — 1906. Nr. 1-8. SLT, pp. 15-17.  
*Vrhbosna.* 1906. Nr. 1-24. SLT, p. 122.  
*Bogoslovski Glasnik.* VIII. (1905). Nr. 4-6. IX. (1906). Nr. 1-3. SLT, pp. 249-251.

1. Dr Michael Napotnik, *Pastirski listi.* Maribor 1906. 2. Dr Michael Napotnik, *Privilegia, quibus gaudet parochialis Ecclesia beatae Virginis Mariae, Matris misericordiae, nuper aedificata et consecrata.* Marburgi 1907. SLT, pp. 255-257.

1908

- De unionis cum Russia conatibus.* Acta I. conventus Velehradensis, Pragae Bohemorum 1908, pp. 45-55.  
*Recensiones M. Zdziechowski, Grundprobleme Russlands (1907).* Čas, pp. 92-94.  
*L. Fonck, Wissenschaftliches Arbeiten (1908).* Čas, pp. 146 s.  
*Synodus dioecesana Lavantina, quam a. 1906 concivit et fecit Michael Napotnik, princeps ep. Lavantinus.* Maribor 1907. Čas, p. 147.  
*F. Odvalil, J. K. Huysmans (1907).* Čas, pp. 249 s.  
*J. Kratochvíl, Záhada Boha ve filosofii antické (1908).* Čas, pp. 300 s.  
*C. Sládeček, Lurdy a jejich význam pro naši dobu.* Čas, p. 301.

1. Fr. Snopek, *Studie Cyrillo-Methodějské* (1906); 2. Fr. Snopek, *Konstantin-Cyrill a Methoděj, slovanští apoštoli* (1908); 3. Fr. Snopek, *Methodius Slavorum apostolus, quo sensu arthodoxus declaratus sit* (1908). Čas, pp. 392-395.

G. Reinhold, *Der alte und der neue Glaube* (1908). Čas pp. 395 s.

K. Gutberlet, *Der Kosmos* (1908). Čas, pp. 442 s.

J. Geyser, *Lehrbuch der allg. Psychologie* (1908). Čas, pp. 496 s.

Strannik 1906. II, Nr. 9-12. SLT, pp. 342 s. — 1907. I, Nr. 1-6. SLT, pp. 343-345.

#### 1909

*Novi čuti*. Čas, pp. 58-64.

*Ivan Kronštadski*. Čas, pp. 237 s.

*Strossmayer i Solovjev*. KL, num. II.

*Vzhodno cerkveno vprašanje*. VBV, pp. 221-260.

*Cerkveni letopis. Vzhodna cerkev*. VBV, pp. 302-306, 418-422.

II. *Velehradski shod*. VBV, pp. 322-324, 415-418.

Recensiones J. Kratochvil, *Dnešní otázky filosofické* (1908). Čas, pp. 282 s.

Chr. Popov, *Râkovodstvo za izučvane proročeskite knigi na vetchija zavjet*. Sofija 1907. SLT, p. 28.

L. I. Denisov, *Pravoslanye monastyri Rossijskoj imperii*. Moskva 1908.

SLT, pp. 76 s.

N. D. Ževachov, *Svjatitel' Ioasaf Gorlenko episkop Bélgorodskij i Obojanskij*. Kiev 1907. SLT, p. 77.

*Strannik*. 1908. I. SLT, p. 161.

*Missionen der Augustiner von Mariä Himmelfahrt*. VBV, pp. 324 s.

#### 1910

*Pravoslavní glasovi o II. Velehradskem shodu*. VBV, pp. 75-79.

*Cerkveni letopis. Vzhodna cerkev*. VBV, pp. 79-83, 258-261, 360-364.

*Delo za cerkveno zedinjenje: Bratovščina sv. C. M.; Apostolstvo sv. C. M.; Academia Velehradensis*. VBV, pp. 176-182, 257 s.

Recensiones *Strannik*. 1908. II. SLT, pp. 151-153.

A. Lehmen, *Lehrbuch der Philosophie*, I<sup>3</sup> (1909). VBV, p. 366.

S. Reinstadler, *Elementa philosophiae scholasticae*, II (1909). VBV, p. 366.

#### 1911

*Cerkveni letopis. Vzhodna cerkev*. VBV, pp. 69-75, 174-176, 268-271.

*Princ Maks Saksonski o uniji*. VBV, pp. 91-96.

III. *Velehradski shod*. VBV, pp. 192, 279, 361-363.

*Tu es Petrus*. VBV, pp. 193-207.

*Ciril in Metod, patrona unije*. VBV, pp. 208-210.

Recensiones: *Uvod v pravoslavno bogoslovje* (A. Palmieri, *Theologia dogmatica orthodoxa. Florentiae 1911.*) VBV, pp. 111-129.

J. Gredt, *Elementa philosophiae* (1909). VBV, p. 177.

- L. Schmöller, Naturphilosophie (1910).* VBV, p. 178.  
*F. Snopk, Konstantinus-Cyrillus und Methodius (1911).* VBV, pp. 178 s.  
*S. Ritig, Povjest i pravo staroslovenštine (1910).* VBV, pp. 179 s.  
*A. Jašek, Was ist die cyrillo-method. Idee (1911).* VBV, p. 181.

*1912-1914*

- Cerkveni letopis. Vzhodna cerkev.* VBV 1912, pp. 178-180, 384 s; 1913, pp. 84-87, 287 s. 1914, pp. 76-81, 385-388.  
*Misijonska misel med Slovenci.* VBV 1914, pp. 85-111.  
Recensio *V Smolik, Encyklika Pia X, o učení modernistů (1911).* VBV 1913, 186.

*1915*

- Pravoslavna nevárnost?* Čas, pp. 8-20.  
*Germanstvo, Slovanstvo in Balkan.* Čas, pp. 41-47.  
*Balkansko vprašanje.* Čas, pp. 95-100.  
*Ruski problem.* Čas pp. 121-137.  
*T. G. Masaryk.* Čas, pp. 251-258, 306-324.  
Recensio *J. Geyser, Die Seele (1914).* Čas, pp. 108 s.

*1916*

- Srbsko-bolgarsko vprašanje.* Čas, pp. 31-45.  
*Katoliški preporod v Franciji.* Čas, pp. 57-74.  
*Apologetični pomen konverzij.* Čas, pp. 138-147.  
*Svetozgodovinski pomen sv. Cyrila in Metoda* (H. v. Schubert; A. Baumstark). Čas, pp. 265-267.

*1917*

- Vzhod.* Čas, pp. 57-70.  
*Iz poljske književnosti.* Čas, pp. 120-123, 133-135, 220-225.  
*Iz češke filozofije: F. Drtina, J. Kratochvil.* Čas, pp. 126-128, 245 s.  
*Sociologija vojske.* Čas, pp. 128-130.  
*Ruska revolucija.* Čas, pp. 203-214.  
*V S. Solovjev.* Čas, pp. 249-263.  
*Filozofija vojske.* Čas, pp. 294 s.  
Recensio *St. Smolka, Die russische Welt (1916).* Čas, pp. 295 s.

*1918*

- Dostojevskij o pravoslavju in katoličanstvu.* Čas, pp. 1-9.  
*Boljševiki in menševiki.* Čas, pp. 93 s.  
*Ruska sfinga.* Čas, pp. 194-196.  
*Zakaj je propadla Poljska.* Čas, pp. 196 s.  
*Vl. Solovjev - katoličan.* Čas, p. 203.  
*Neumrljivost duše.* Čas, p. 246.

*Vladimir Sergejevič Solovjev.* KL, num. 38-40.

*Vladimir Sergejevič Solovjev.* Traduxit Alois Jašek-Studýnský. Vychovatelské listy, pp. 40-44, 146-151. (*Textus originalis in Čas 1917*, pp. 241-263.)

*Dr Aleksij Ušeničnik.* Brevis biographia in libro: Aleš Ušeničnik, Kniha o životě. E lingua Slovenica traduxit Alois Jašek-Studýnský. Knihovna pedagogické akademie, tomus 6. Olomouc 1918, pp. XXVII s.

Recensiones *K. Černocký, Úvod do psychologie* (1917). Čas, p. 84.

*Novi poljski prevod sv. Pisma (Szczepański)*, 1917. Čas, pp. 85 s.

#### 1919

*Komu přičisti zásluhu o slovanskou bohoslužbu.* ACM, pp. 99-102.

*Nova kulturna orientacija.* Čas, pp. 1-16.

*Pesnik Lucjan Rydel.* Čas, pp. 98 s.

*Konkordat ali ločitev.* Čas, p. 100.

*Slovansko bogoslužje.* Čas, pp. 105-114.

*Češke cerkvene razmere.* Čas, pp. 149 s.

*Je li crkveno sjedinjenje moguće?* KL, num. 22.

*Opaske o istočnom crkvenom pitanju.* KL, num 29.

*Sv. Ciril i Metod.* KL, num. 30.

*Slavensko bogoslužje rimskoga obreda.* KL, num. 32.

*Odgovor g. J. Paviću.* KL, num. 39.

*Stvarna kritika g. Pavića.* KL, num. 47.

*Sv. Ciril in Metod.* Slovenec 6. Iulii 1919 (articulus principalis).

Recensio *F. Snopek, Die Slavenapostel* (1918). Čas, pp. 151 s.

#### 1920-1921

*Srbski cerkveni problemi.* Čas, 1920, pp. 85-90.

*Pravovernost sv. Cirila in Metoda.* BV 1921, pp. 1-43.

*Razgled po krščanskem svetu.* BV 1921, pp. 96-99, 181 s, 315-318.

*Sv. Ciril in Metod.* Slovenec 4. Iulii 1920 et 5. Iulii 1921 (articuli principales).

Recensiones:

*M. d'Herbigny - J. Adamovič, Vladimir Solovjev* (1919). Čas 1920, p. 121.

*V Jagić, Život i rad Jurja Križanića* (1917). BV 1921, p. 106 s.

*P. Batiffol, La paix constantienne et le catholicisme* (1914). BV 1921, p. 187.

*Acta Academiae Velehradensis X* (1914-1919). BV 1921, p. 196.

#### 1922

*Sjednocení.* ACM, pp. 6-15.

*Scholia veteroslavica de primatu.* BV, pp. 57 s.

*Iz vzhodne cerkve.* BV, pp. 295-302.

*Dr F. Snopek.* (Necrologium.) BV, p. 104.

*Benedikt XV.* (Necrologium.) DS, pp. 49-51.

*Ob viru slovenske književnosti.* DS, pp. 80-87.

- Sv. Ciril in Metod.* Slovenec 5. Iulii 1922 (articulus principalis).  
*Slovansko bogoslužje.* Slovenec 7. Iulii 1922 (articulus principalis).  
*Recensiones M. d'Herbigny, La théologie du Révélé* (1922). BV, p. 104.  
*O cerkvi.* (Conspectus operum de ecclesia.) 1. *Dictionnaire de théol. cath.*  
2. *Dictionnaire d'apologétique.* 3. Sawicki, Weber, Mausbach, Tanquerey, Felder.  
4. Wilmers, Billot, van Laak, Ottiger, Straub, Dunin-Borkowski, Kirsch, Mausbach. 5. Sertillanges, *L'Église*, 1919. 6. Neyron, *Le gouvernement de l'Église*, 1919. 7. Spáčil, *Repetitorium apologet.*, 1917. 8. Dorsch (1914, 1916). 9. M. d'Herbigny *De Ecclesia I, II*, 1920-1921. 10. Jugie (de Photio). BV, pp. 178-188.  
*M. Jugie, La prière pour l'Unité* (1920). BV, p. 199.  
*Hudal, Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche* (1922). BV, p. 313.

#### 1923

- Metodovo potovanje v Carigrad.* BV, p. 90.  
*Iz ruske cerkve.* BV, pp. 95-96.  
*Staroslovensko bogoslužje.* BV, pp. 180-183.  
*Ruski verski razvoj.* BV, 198-200.  
*Svetost cerkve.* BV. pp. 267-274.  
*Katolički vjerski problem u Jugoslaviji.* Nova Evropa (Zagreb), nr. 8-9, pp. 244-247.  
*Viri Ciril-Metodove teologije.* Slavia, pp. 44-60.  
*Sv. Ciril in Metod.* Slovenec 5. Iulii 1923 (articulus principalis).  
*Recensiones K. Jindřich, Vlad. S. Solovjev.* BV, p. 104.  
*H. F. Schmid, Nomokanonübersetzung des Methodius* (1922). BV, p. 296.

#### 1924

- Slovansko bogoslužje in delo za cerkveno zedinjenje.* BV, pp. 91-95.  
*Sv. Ciril in Metod.* Slovenec 5. Iulii 1924 (articulus principalis).  
*Recensio Orientalia Christiana* 1923, Fasc. 1-9 (M. d'Herbigny, Spáčil, Volkonsky, Hofmann, Leib). BV pp. 298-303.

#### 1925

- Doctrina hodierna Orientis separati de ecclesiae constitutione et de principio unitatis in ecclesia.* Acta IV. Conventus Velehradensis, Olomouc, pp. 50-62.  
*Boljševiška brezbožnost.* BV, pp. 97-109.  
*Preganjanje krščanstva v Rusiji.* BV, pp. 189 s.  
*Vladimir Solovjev i biskup Strossmayer.* KL, num. 3.  
*Russice: Vladimir Solov'ev i episkop Štrossmajer.* Věra i rodina, Paris, nr. 20-21 (separatim paginae 29).  
*Marija in Vzhod.* Knjiga o Mariji, Ljubljana 1925, pp. 169-177.  
*Marija in cerkvena edinost.* Ibidem, pp. 178-183.  
*Čiril i Metodije.* Narodna enciklopedija SHS I, pp. 447-449.  
*Iz življenja sv. Cirila in Metoda.* Slovenec 4. Iulii 1925.

*Vladimir Solovjev. Slovenec 12. Iulii 1925.*

*Iz ruske verske književnosti. Slovenec 12. et 14. Novembris 1925.*

*Recensio M. d'Herbigny, L'âme religieuse des Russes. (Or. Christ. 1924)*

BV, pp. 179 s.

*1926*

*Z ruské náboženské literatury. ACM, pp. 22-25.*

*De unitate ecclesiae. BV, pp. 29-42.*

*P. Placid de Meester O. S. B. BV, pp. 263 s.*

*Iz novejše apologetike. BV, pp. 316-324.*

*Sv. Ciril in Metod in patriarška pentarkija. BV, pp. 354.*

*Pesnik Vladimir Solovjev. DS, pp. 116-123.*

*Vzhodni odsek na evharističnem kongresu v Chicagu. Slovenec 23. Maii 1926.*

*Apostola verske obnove. Slovenec 4. Iulii 1926 (articulus principalis).*

*Recensiones H. Dieckmann, De ecclesia I-II, 1925. BV, pp. 251-253.*

*1. P. Sinthern, Religionen und Konfessionen (1923). 2. V. Cathrein, Katholik und katholische Kirche. 3. E. Krebs, Kirche und das neue Europa (1924). 4. A. Rademacher, Der vernünftige Glaube (1924). BV, pp. 253 s.*

*1927*

*Mládi sv. Cyrila. ACM, pp. 42-45.*

*De methodo agendi pro unitate in confinibus Orientis. Acta V. conventus Velehradensis anno MCMXXVII. Olomucii 1927, pp. 174-179. Lingua Gallica in „L'union des Églises“ 1928.*

*O národnosti slovanských apoštolův. Traduxit Dr V Burian. Bratislava, pp. 510 s.*

*Ob 1100 letnici sv. Cirila. BV, pp. 161-176.*

*Samobytnost' Vladimira Solov'eva. (Russice). Ex Oriente. Religiöse und philosophische Probleme des Ostens und des Westens. Hgb. von Dr Ludwig Berg. Mainz 1927, pp. 287-295.*

*L'indépendance et l'originalité de Vladimir Solowjew. Ibidem, pp. 298-305.*

*Ivan VIII, papa. Narodna enciklopedija SHS, t. II., Zagreb 1927, p. 78.*

*Jubilej sv. Cirila. Slovenec 30. Ianuarii 1927.*

*Apostola krščanske vesoljnosti. Slovenec 5. Iulii 1927 (articulus principalis).*

*Recensiones M. Jugie, Theologia dogmatica christianorum orientalium, tomus I. (1926). BV, pp. 72-75.*

*L'âme Russe. (Irénikon 1926) BV, p. 152.*

*M. d'Herbigny, Pâques 1926 en Russie (1926). BV, p. 152 s.*

*M. Pribilla, Um die Wiedervereinigung im Glauben (1927). BV, p. 153.*

*J. Svetina, Resničnost katoliške vere (1927). BV, p. 259.*

*A. Stonner, Kirche und Gemeinschaft (1927). BV, p. 260.*

*F. Dvorník, Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle (1926). BV, pp. 263-266.*

1928

- Sv. Terezička Ježiškova a Rusko.* ACM, pp. 362 s.  
*Mistično telo Kristusovo.* BV, pp. 193-209.  
*L. N. Tolstoj.* Čas 1928-1929, pp. 57-67.  
*Kzhodna cerkev.* KB, pp. 12, 71 s.  
*Slovensko in hrvatsko romanje na Velehrad, v Prago in Staro Boleslav.* KB, pp. 25-64.  
*Župnik Jakob Aljaž na mednarodnem kongresu.* KB, pp. 74 s.  
*Domotožje protestantov po edinosti.* KB, pp. 90-93.  
*Slovensko katoličanstvo.* KB, pp. 106-109.  
*Ruski slikar M. V Nesterov.* KB, pp. 123 s.  
Recensiones St. Zankov, *Das orthodoxe Christentum des Ostens* (1928).  
BV, p. 316.  
*Robenek, Morava, metropole sv. Metoděje* (1928). BV, p. 322.  
*J. Schweigl, Die Hierarchien der getrennten Orthodoxie in Sowjetrussland.*  
*Or. Chr., nr. 46.* BV, p. 328.

1929

- Myšlenka cyrilometodějská a svatováclavská.* ACM, pp. 146-148.  
*Rerum orientalium.* BV, pp. 1-23.  
*Mistično telo Kristusovo primera.* BV, pp. 87-89.  
*O pisatelju okrožnice „Rerum orientalium“.* BV, pp. 91 s.  
*Orientalische und römische Einflüsse in den Scholien der Slavenapostel Kyrrilos und Methodios.* Byz. Zeitschrift 1929-1930, pp. 287-294.  
*Očetje naše vere.* KB, p. 8.  
*Apostolska oporoka škofa Mahniča.* KB, pp. 47 s.  
*Naprej h krščanski edinosti.* KB, pp. 48 s.  
*Ušeničnik Aleksij,* Dr. Narodna enciklopedija SHS, t. IV., Zagreb 1929, pp. 1018 s.  
*Ušeničnik Franjo,* Dr. Ibidem, p. 1019.  
*Bemerkungen zur Theologie Wladimir Solowjews.* Introductio in libro „Monarchia S. Petri“, Mainz 1929, pp. XV-XXI.  
Recensiones Malvy-Viller, *La confession orthodoxe de Pierre Moghila* (1927). BV, p. 179.  
*J. Oberški, Strossmayerovi govori na vatikanskem koncilu* (1929). BV, p. 307.  
*A. Spiletač, Biskup J. Strossmayer u vatikanskem saboru* (1929). BV, pp. 307 s.

1930

- De orientali conceptu ecclesiae.* Acta conventus Pragensis pro studiis orientalibus anno MCMXXIX celebrati, Olomucii 1930, pp. 32-38.  
*Vzhodne cerkve in vzhodni obredi.* BV, pp. 1-50.  
*Ciril-metodijska ideja in katolička akcija.* II. Kongres slovanske katoliške akad. mladine v Ljubljani 1930, pp. 35-43.

*Slovanska zarja*. Slovenec 24. Iulii 1930 (articulus principalis).  
Recensio J. Anger, *La doctrine du Corps mystique de Jésus Christ* (1929).  
BV, pp. 340-342.

1931

*F. Dostojevskij in Vlad. Solovjev*. BV, pp. 97-142.  
*Borci za zemeljsko Kristusovo kraljestvo*. BV, pp. 209-218.  
*Pod praporom sv. Cirila in Metoda. Kongres slovanske mladine*. KB, pp. 124-130; 142-145.  
*Poslanstvo kongresov slovanskih katol. intelektualcev in ideja ciril-metodijska*. III. Kongres slovanských katol. akademikov v Bratislave 1931, pp. 107-115.  
*Pod praporom sv. Cirila in Metoda*. Slovenec 5. Iulii 1931.  
Recensio M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium, tomus IV* (1931). BV, pp. 317-319.

1932

*Memorabilia ex historia conventuum Velehradensis*. AAV, pp. 25-31.  
*Nova smer v srbski cerkvi*. BV, pp. 105-136.  
*De methodo practica laborum pro idea Cyrillo-Methodiana inter Slavicos & theologiae candidatos*. Museum 1932-1933, pp. 1-5.  
*Pravoslavni cerkveni zbor*. Slovenec 27. Aprilis 1932 (artic. principalis).  
*Naša svetilnika*. Slovenec 5. Iulii 1932 (articulus principalis).

1933

*Dr Leopold Prečan, milostí Boží arcibiskup velehradský*. ACM, pp. 383-385.  
*Ecclesia - corpus Christi et idea conciliorum (sobornost)*. Acta VI. conventus Velehradensis, Olomouc 1933, pp. 124-133.  
*Nova smer srbskega pravoslavlja*. BV, pp. 1-32.  
*Dodatek k članku „Nova smer srbskega pravoslavlja“*. BV, p. 120.  
*Najnovejša srbska protikatoliška polemika*. BV, pp. 150-156.  
*De ss. Cyrilli et Methodii ad Photium relatione*. BV, pp. 245-252.  
*Vladimir Solovjev in cerkveno edinstvo*. (Iz spominov Ivana Dejbnera) Slovenec 5. Iulii 1933.  
Recensiones P. Lippert, *Die Kirche Christi* (1931). BV, p. 98.  
A. Rademacher, *Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft*. BV, p. 99.  
N. Baumgarten, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*. Or. Chr., nr. 79, Roma 1932. BV, p. 102.  
M. d'Herbigny, *Évêques russes en exil*. Or. Chr., nr. 67, 1931. BV, p. 103.  
*Statistica con cenni storici della gerarchia a dei fedeli di rito orientale* (1932). BV, pp. 104-106.  
S. Salaville, *Liturgies orientales* (1932). BV, p. 110.

1934

*Unio, unionismus, unitas*. AAV, pp. 119-124.

- Nova zorja* (folium catholicum Ucrainum) de VI. conventu Velehradensi. AAV, p. 155.
- O teologiji Homjakova.* BV, pp. 1-25.
- Iz teologije sv. Cirila in Metoda.* BV, pp. 181-189.
- Božje kraljestvo.* KB, pp. 1-2.
- Veliki greh carske Rusije.* KB, pp. 8 s.
- Gospod Bog in Kristus Gospod.* KB, pp. 17 s.
- Križanič Georg.* Lexikon für Theologie und Kirche, VI. Bd., 2. Aufl., Freiburg im Breisgau 1934, columna 278.
- Ob srebrnem jubileju Apostolstva sv. Cirila in Metoda.* Spominska knjiga ob priliki posvetitve župne cerkve sv. Cirila in Metoda v Ljubljani 1934, p. 7.
- Sv. Ciril in Metod, svetnika katol. Cerkve.* Ibidem, pp. 10-12.
- Recensiones Statistica con cenni storici della gerarchia a dei fedeli di rito orientale (1932).* AAV, pp. 150-154.
- M. Jugie,* *Theologia dogmatica christianorum orientalium, tomus II.* (1933). BV, pp. 81 s.
- Jürgensmeier,* *Der mystische Leib Christi* (1933). BV, pp. 82-84.
- Acta conventus Velehradensis* 1932. BV, pp. 84-86.
- Orientalia Christiana, vol. 29-32, nr. 83-89 (1933).* BV, pp. 173-175.
- Weingart,* *K dnešnímu stavu badání o jazyce písem. csl.* (1934). BV, pp. 297 s.
- Weingart,* *První česko-cirkevněslovanská legenda o sv. Václavu* (1934). BV, p. 298.

### 1935

- Biblicne zgodbe sv. Cirila in Metoda.* BV, pp. 1-32.
- Staroslovenski vzorci za govorniško porabo Sv. pisma.* BV, pp. 70 s.
- Zaroka sv. Cirila s Sofijo.* BV, pp. 82-94.
- Sv. Metod panonsko-moravski nadškof.* BV, pp. 181-185.
- Iz teologije sv. Cirila Solunskega.* BV, pp. 211-216.
- Pridi k nam twoje kraljestvo.* BV, pp. 270-277.
- Ob 1050-letnici Metodove smrti.* Domoljub 20. Novembris 1935, num. 47.
- Originalnost sv. Cirila in Metoda.* JIČ, pp. 52-75.
- Viri staroslovenskega Žitja Metodija.* JIČ, pp. 336-351.
- K novi izdaji Žitja Konstantina in Žitja Metodija.* JIČ, pp. 455-461.
- Gospod usmili se.* KB, pp. 33 s.
- Moj Gospod in moj Bog!* KB, pp. 49 s.
- Smrt sv. Metoda.* KB, pp. 54 s.
- Očetova hiša.* KB, pp. 65 s.
- Da bodo vsi eno.* KB, pp. 81 s.
- Ti si Peter.* KB, p. 97.
- Slovanska brata.* Slovenec 5. Iulii 1935.
- Prvi slovanski nadškof.* Slovenec 8. Septembris 1935.
- Sveti Metod.* Slovenec 22. Novembris 1935.

*Sončni dnevi slovenske Panonije. Slovenec 23. Novembris 1935.*  
Recensio F. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance* (1933). JIČ, pp. 121-128.

1936

- Sv. Metoděj, panonsko-moravský arcibiskup.* ACM, pp. 1-4, 41-45.  
*Predragi v Kristusu.* BV, pp. 58-61.  
*Osebnost in organizacija.* DS, pp. 1-3, 232.  
*Slog staroslovenskih Žitij sv. Cirila in Metodija.* DS, pp. 59-71.  
*Edino zveličavna cerkev.* KB, pp. 7 s.  
*Sv. Metod.* KB, pp. 41 s.  
Recensiones L. Kösters, *Die Kirche unseres Glaubens* (1935). BV, p. 72.  
E. Mersch, *Corps mystique du Christ I-II* (1933). BV, p. 73-75.  
K. Adam, *Wesen des Katholizismus* (1933). BV, pp. 75 s.  
K. Adam, *Christus unser Bruder* (1934). BV, p. 76.  
B. Poschmann, *Ecclesia principalis* (1933). BV, pp. 78 s.  
T. Spáčil, *Puo s. Cipriano esser invocato come testimonio per il primato?*  
*Or. Chr., nr. 95, pp. 73-98, Roma 1934.* BV, p. 79.  
V. Pořízka, *Solovjev a cirkev* (1935). BV, pp. 79 s.  
F. Hofmann, *Kirchenbegriff des hl. Augustinus* (1933). BV, pp. 157-160.  
M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium, tomus V* (1935).  
BV, pp. 235-237.

1937

- De versionibus Palaeoslavicarum Vitarum Constantini (Cyrilli) et Methodii.* AAV, pp. 1-13.  
*De corpore Christi mystico.* AAV, pp. 122-132.  
*Christus in ecclesia.* AAV, pp. 132-144.  
*De fontibus theologiae ss. Cyrilli et Methodii.* Acta VII. conventus Velehradensis, Olomouc 1937, pp. 13-22.  
*Prvo poglavje Žitja Metodija.* Belićev zbornik, Beograd 1937, pp. 135-140.  
*Sv. birma.* Boži vrelci, pp. 67-69.  
*Svečeništvo.* Boži vrelci, pp. 77 s.  
*Slovenski knez Kocelj, učenec in pokrovitelj sv. Cirila in Metoda.* Časopis za zgodovino in narodopisje, Maribor 1937. Kovačičev zbornik, pp. 46-52.  
*Knez Kocelj in akvilejski patriarhat.* GMD, pp. 33-37.  
*Reversi sunt ex Moravia.* JIČ, pp. 62-91.  
*Velehradski kongres 1936.* JIČ, pp. 604-607.  
*Brezbožnost in krščanstvo v Rusiji.* KB, pp. 10 s.  
*Solowjew Wladimir.* Lexikon für Theologie und Kirche, IX. Bd., Freiburg im Breisgau 1937, columnae 659 s.  
*Vzajemnost katoliških Slovanov.* Poročilo o kongresu zveze katol. akademikov l. 1937 v Ljubljani, pp. 1-11.  
*Slovanska ideja kneza Koclja in škofa A. M. Slomška.* Ibidem, pp. 11-16.

*Vzajemnost katoliških Slovanov.* Slovenec 20. Julii 1937.

Recensiones Heiler Friedrich, *Urkirche und Ostkirche* (1937). AAV, pp. 48-50.

Gruden John, *The Mystical Christ.* (1936) AAV, pp. 50-53.

Mersch Émil, *Le corps mystique du Christ* (1936). AAV, pp. 53-56.

Dr Andreas Iščak, *Dohmatyka nez'jedynenoho schodu. Theologia dogmatica Orientis separati. Tomus I.* (1936). AAV, pp. 311 s.

M. Kos, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* (1936). GMD. pp. 63-67.

J. Grafenauer, *Karolinska kateheza ter izvor brižinskih spomenikov* (1936). GMD, pp. 148 s.

A. Teodorov-Balan, *Kiril i Metodi II* (1934). JIČ, pp. 355-358.

Jordan Trifonov, *Konstantin kato carski pratenik* (1933). JIČ, pp. 359 s.

Jordan Trifonov, *Dve s'činenija na Konstantina Filosofa* (1934). JIČ, pp. 360 s.

Jordan Trifonov, *Napisanie o pravěj věrě* (1935). JIČ, pp. 362-367.

### 1938

*Pokřestanění kijevské Rusi.* ACM, pp. 97-100.

Sv. Sáva a Řím. ACM, pp. 129-131, 170-172, 198-201, 237-240.

*Vnitřní oprávnění církve.* ACM, pp. 218-220.

*Národnost slovanských apoštolů.* ACM, pp. 269-273.

*Žáci slovanských apoštolů.* ACM, pp. 307-311.

*Morava a Slovensko před tisíci roky.* ACM, pp. 332-336.

*Naše Apostolstvo in verska obnova.* KB, pp. 111 s.

*Kristusovo kraljestvo.* KB, pp. 159 s.

*Pokristjanjenje Rusije.* KB, pp. 163-166.

*Pridi k nam twoje kraljestvo.* KB, pp. 186-187.

*Strossmayer na vatikanskem cerkvenem zboru.* Slovenec 2. Februarii 1938.

*Panonski knez Kocelj in blaženi njegov učitelj Ciril.* Slovenec 13. Febr.

*Pomirjevalen glas srbskega episkopa.* Slovenec 30. Martii 1938.

*Sv. Ciril in Metod, slovenska svetnika.* Slovenec 5. Iulii 1938.

*Car Dušan in latinstvo.* Slovenec 24. Iulii 1938.

*Slava Bogu na višavah.* Slovenec 24. Decembris 1938.

Recensio F. Ramovš - M. Kos, *Brižinski spomeniki* (1937). JIČ, pp. 102-106.

### 1939

*Oblas vánoční radosti v dějinách cyrilometodějských.* ACM, pp. 11-16.

*Smír mezi Rostislavem a Kocelem.* ACM, pp. 48-50.

*Učitelj v žitjih Konstantina in Metodija.* BV, pp. 1-9.

*Iz slovenske zgodovine 9. stoletja.* BV, pp. 97-112.

*O avtentičnosti poslanice Hadriana II. l. 869.* JIČ, pp. 1-39.

*O stikih sv. Cirila in Metoda s slovensko zgodovino.* JIČ, pp. 191-201.

Recensio P. Pascal, *Avvakum et les débuts du Raskol* (1938). BV, pp. 210-212.

*1940*

- Sv. Cyril a Metod v Dolní Panonii.* ACM, pp. 108-112.  
*Jak dlouho zůstali sv. Cyril a Metoděj v Panonii.* ACM, pp. 148-150.  
*Sv. Metoděj - biskup a apoštolský legát.* ACM, pp. 161-166.  
*Slovansko bogoslužje v Panoniji.* GMD, pp. 60-62.  
*Slovenski panonski velikaši.* GMD, pp. 63-65.  
*Kristus Kralj.* RKA, pp. 505-517.  
*Kardinal H. Pellegrinetti: Sv. Ciril in Metod.* (In linguam Slovenicam traduxit F. Grivec.) Slovenec 10.-13., 16., 17., 19., 20. Aprilis 1940.  
*Slovenska ali slovaška Panonija.* Slovenec 12. Maii 1940.  
*Sv. Peter v Rimu.* Slovenec 29. Iunii 1940.  
*Radost Slovencev.* Slovenec 5. Iulii 1940.  
*Empirična apologeticna metoda.* Vzajemnost, pp. 2-6.  
*Katoliško dejstvo.* (Factum catholicum.) Vzajemnost, pp. 26-30.  
*Totalna (integralna) apologetika.* Vzajemnost, pp. 50-52, 74-76.

*1941*

- Vitae Constantini et Methodii. Versio Latina, notis dissertationibusque de fontibus ac de theologia ss. Cyrilli et Methodii illustrata.* AAV, pp. 1-127, 161-277.  
*Controversia de corpore Christi mystico.* AAV, pp. 152-154.  
*Slovanská bohoslužba v Panonii.* ACM, pp. 38-42.  
*Sveta brata Cyril in Metod.* Domoljub 16. Iulii 1941, num. 29.  
*Slovenski knez Kocelj.* Domoljub 23. Iulii 1941, num. 30.  
*Dve pismi papeža Hadriana II. knezu Koclju in Hadrianov slog.* GMD, pp. 65-67.  
*Drugi frisinški spomenik in Cirilova književna šola.* GMD, pp. 106-115.  
*Družina - Cerkev v malem.* RKA, pp. 26-30.  
*Skrivnost sv. Cerkve in katoliška akcija.* RKA, pp. 208-217.  
*Za krščanstvo in Cerkev.* RKA, pp. 255-266.  
*Sv. Cyril in Metod med Slovenci.* Slovenec 6. Martii 1941.  
Recensio M. Gordillo, *Compendium theologiae orientalis*, 2. ed. 1939. AAV, pp. 159 s.

*1942.*

- Cerkev - telo Kristusovo.* BV, pp. 1-34.  
*Govor sv. Metoda Solunskega.* BV, pp. 53-51.  
*Staroslovenska in cerkvenoslovanska bogoslovna vprašanja.* BV, pp. 52-57.  
*Drugi frisinški spomenik.* DS, pp. 122-129.  
*Odtujenost krščanstva in krščanstvu.* RKA, pp. 20-28.  
Recensiones T. Zapelena, *De ecclesia Christi* (1940). BV, pp. 191-194.  
A. Čuk, *La chiesa Russa ed il culte del S. Cuore* (1941). BV, pp. 194 s.  
*V Fajdiga, Moralni čudeži* (1942). BV. pp. 196-198.  
*St. Kos, De auctore expositionis Napisanie o pravěj věrě* (1942) BV, pp. 199 s.

*R. Nahtigal, Euchologium Sinaiticum I, II (1941, 1942).* BV, pp. 215 s; DS, pp. 309-313; GMD, pp. 102 s.

*N. van Wijk, Zur sprachlichen Würdigung der altskl. Vita Constantini (1941).* DS, pp. 313 s.

#### 1943

*Pij XII. o mističnem Kristusovem telesu.* BV, pp. 234-238.

*Ob svitu krščanstva (1. Zarja česke krščanske prosvete; 2. Zarja slovenske književnosti.)* DS, pp. 44-58.

*A. V. Gorskij.* DS II, pp. 95-100.

*Clozov-Kopitarjev glagolit v slovenski književnosti in zgodovini.* Razprave, pp. 343-408.

*Srce Jezusovo in Cerkev.* RKA, pp. 1-9.

*Zarja slovenske zgodovine.* Slovenčev Koledar, pp. 30-35.

Recensio *A. Gosar, Eden je Gospod (1943).* Ds II, p. 143.

#### 1944

*Ob stoletnici Kopitarjeve smrti.* BV, pp. 1-18.

*Težka mesta v Žitjih Konstantina in Metodija.* Linguistica Slovaca III, pp. 73-83.

*O idejah in izrazih Žitij Konstantina in Metodija.* Razprave, pp. 169-193.

Recensiones *R. Nahtigal, J. Kopitarja spisov II. del (1943).* DS II, 144-148.

*M. Kos, O pismu papeža Hadriana II. Rastislavu, Svetopolku in Koclju (1944).* DS II, 148 s.

#### 1946

*Myšlenka cyrilometodějská v naší době.* ACM, pp. 2-6, 53 s.

*Alexander Vasiljevič Gorskij.* ACM, pp. 127-129, 174-176, 213-216.

*Pochvala sv. Cyrila a Metoděje.* ACM, pp. 255-258.

*Cyrilova křestanská moudrost.* ACM, pp. 328 s.

*Sv. Metod, prvi slovenski nadškof.* Oznanilo 7. Aprilis 1946, num. 8.

*Sveta brata Ciril in Metod.* Oznanilo 30. Iunii 1946, num. 20.

*Sv. Věnceslav.* Oznanilo 22. Septembris, num. 32.

*Kako so se spovedovali naši pradedi.* (Frisinški spomeniki.) Oznanilo 15. Decembris 1946.

#### 1947

*Sermo panegyricus in memoriam ss. Cyrilli et Methodii.* AAV, pp. 1-25.

*De nexu primatus cum sede Romana.* AAV, pp. 46-52.

*De lingua Palaeoslavica. Meditatio.* AAV, pp. 75-84.

*De nova editione operis Vitae Constantini et Methodii.* AAV, pp. 89-91.

*Sv. Kliment a sv. Cyril.* ACM, pp. 1-7, 44-50.

*Sv. Cyril a císař Michael.* ACM, pp. 133-135.

*Vánoce roku 877 v Římě.* ACM, pp. 402 s.

*Apostola ljubezni in svobode.* Oznanilo 6. Iulii 1947, num. 32.

*Velehrad.* Oznanilo 9. Novembris 1947, num. 50.

Recensiones J. Stanislav, *Slovanskí apoštoli Cyril a Metod a ich činnost vo Veľkomoravskej ríši* (1945). AAV, pp. 113-115.

A. V Isačenko, *Jazyk a pôvod Frizinských pamiatok* (1943). AAV, pp. 121-123.

R. J. Vipper, *Vozniknovenie christianskej literatúry* (1946). AAV, p. 163. 1948.

*De probitate ac sanctitate Cyrilli et Methodii in fontibus Palaeoslavicis et documentis ecclesiae.* AAV, pp. 6-19.

Versio Bohemica: *Poctivost a svatost sv. Cyrila a Metoděje ve světle staroslověnských pramenů a dokladů církevních.* ACM 1947, pp. 362-365. — *Cosouditi o námitkách proti poctivosti a svatosti slovanských apoštolů.* ACM, 1948, pp. 3-7.

Versio Slovacica: *Počestnosť a svätosť sv. Cyrila a Metoda.* Všeobecná Cirkev. Edidit Posol B. S. J., Trnava 1948, pp. 86-98.

Ss. *Cyrillus et Methodius, apostoli catholicae unitatis.* (*Idea ss. Cyrilli et Methodii in eorum sanctitate fundata.*) AAV, pp. 19-25.

Versio Bohemica: *Sv. Cyril a Metoděj, apoštolé katolické jednoty.* ACM, pp. 46-52.

Versio Slovacica: *Sv. Cyril a Metod, apoštoli katolickej jednoty.* Všeobecná Cirkev. Edidit Posol B. S. J., Trnava 1948, pp. 99-105.

*Venite ad me omnes.* AAV, pp. 107-109.

*Katechese slovanských apoštolů.* (Excerpta de operibus F. Grivec.) ACM, pp. 86-91.

*Sláva na výsostech Bohu.* Traduxit Dr St. Petíra. Slovanské studie. Sbírka statí, věnovaných prelátu univ. profesoru Dr Josefu Vajsovi k uctění jeho životního díla. Praha, Vyšehrad 1948, str. 45-51.

Recensio R. Nahtigal, *Euchologium Sinaiticum I, II (1941-1942).* AAV pp. 116 s.

*Pochvala sv. Cirilu in Metodu.* Razprave (sub prelo).

*Nové výsledky cyrilometodéjských studií a Frisinské památky.* Slavia (sub prelo).

*N. B.*

Dr Franciscus Grivec annis 1924-1926 nuntios annuarios de Apostolatu et Contratertitate ss. Cyrilli et Methodi 'sub titulo „Kraljestvo Božje. Letno poročilo Apostolstva sv. Cirila in Metoda pod zavetjem Device Marije v Ljubljani in Bratovščine sv. Cirila in Metoda v Mariboru“ edendos curavit ibique nomine auctoris omissio nuntios de Apostolatu et de statu ecclesiarum orientalium scripsit. Annis quoque 1927-1933 folia periodica „Kraljestvo Božje“ dirigebat et multos articulos praeter eos, qui superius indicantur, conscripsit; praeterea plures articulos in foliis Domoljub (Ljubljana), Bogoljub (Ljubljana), Slovenec (Ljubljana) scripsit.

### *Abreviationes - periodica.*

- AAV - Acta Academiae Velehradensis, Pragae Bohemorum et Olomucii.
- ACM - Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje pod ochranou blahoslavené Panny Marie, Olomouc.
- Boži vrelci - Boži vrelci. Liturgično glasilo. Allegatum ad folia periodica „Kraljestvo Božje“, Ljubljana.
- Bratislava - Bratislava. Časopis učené společnosti Šafaříkovy, Bratislava.
- BV - Bogoslovni vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademija, Ljubljana.
- Byz. Zeitschrift - Byzantinische Zeitschrift, Leipzig.
- Čas - Čas. Znanstvena revija „Leonove družbe“, Ljubljana.
- ČKD - Časopis katolického duchovenstva, Praha.
- Domoljub - Domoljub (folium hebdom.), Ljubljana.
- DS - Dom in svet. List s podobami za leposlovje in znanstvo, Ljubljana.
- GMD - Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo, Ljubljana.
- JlČ - Jugoslovenski istoriski časopis, Beograd.
- KB - Kraljestvo Božje. Glasilo Apostolstva in bratovščine sv. Cirila in Metoda pod zavetjem Device Marije, Ljubljana.
- KL - Katolički list. Crkveno-bogoslovni časopis, Zagreb.
- KO - Katoliški Obzornik, Ljubljana.
- Linguistica Slovaca - Acta Eruditae Societatis Slovaca. Časopis Slovenskej učenej spoločnosti I. Linguistica Slovaca, Bratislava.
- Museum - Museum. Časopis (česko)slovanských bohoslovčů, Brno.
- Oznanilo - Oznanilo, Ljubljana.
- Razprave Razprave Akademije znanosti in umetnosti, filozof.-fil.-hist. razred, Ljubljana.
- RKA - Revija Katoliške Akcije, Ljubljana.
- Slavia Slavia. Časopis pro slovanskou filologii, Praha.
- Slovenec Slovenec (folium quotidianum), Ljubljana.
- SLT Slavorum litterae theologicae. Conspectus periodicus, Pragae Bohemorum.
- VBV Voditelj v bogoslovnih vedah, Maribor.
- Vychovatelské listy Vychovatelské listy. Časopis pro pedagogiku a filosofii, Olomouc.
- Vzajemnost Vzajemnost, Maribor.

**С В Я Щ. С. Т Y Ш К Е В И Ч**

## **ХАРИТОЛОГИЧЕСКИЙ ИЛИ БЛАГОДАТНЫЙ ОБЛИК СВЯТОСТИ ЦЕРКВИ**

Святость Церкви есть прежде всего то обилие благодати, которое, исходя от Христа Главы, сообщается верующим и объединяет их в одно «тело Христово».

Выражение «церковная благодать», или «благодать Церкви», может иметь более широкий и более тесный, непосредственный, собственный смысл. В широком смысле оно может обозначать всякую даруемую членам Церкви благодать: Церковь составляет вместе со своим Главою одно таинственное целое и потому заслуженные Иисусом Христом благодати суть в известном смысле ее благодати. Под благодатью Церкви в более тесном, в собственном смысле, мы понимаем сверхприродное действие Божие в душах, поскольку оно осуществляет единение верующих в любви Христовой; это дар Божий, благодаря которому они образуют одно целое, одну общую соборную духовную жизнь; это благодать Главы обеспечивающая внутреннее единение таинственного тела Христова; это совокупность просветлений ума и воздействий на волю даруемых чадам Церкви, дабы каждый, сообразно занимаемому им положению в Церкви, исполнял свои обязанности в виду сохранения всецерковного единства.

Итак благодать Церкви, понимаемая в тесном смысле, есть благодать церковного единения. Это не какое-то отвлеченное построение богословской логики, а великая центральная реальность Церкви требуемая догматом главенства Христова; это беспредельный мир обоженной любви в сердцах человеческих. При чудном и ослепляющем блеске неизреченной истины единения Христиан в обожении неземною любовью всё человеческое кажется излишним или даже затемняющей помехой, и неудивительно если столько Христиан, вполне искренних и благочестивых, в восторге от этого чудного видения считают человеческие факторы и двигатели церков-

ного единения излишними, «камнем преткновения»: им просто мало понятна икономия воплощения, они забывают, что до величавых высей благодатного единения надо дойти Христовыми человеческими путями самоотречения и послушания. Недостаточно восхищаться благодатью Церкви, надо действительно примкнуть к ней, осуществить её в себе.

В благодати единения заключается весь «смысл» Церкви, её внутренняя жизнь и сущность. Эта благодать действует по законам установленным Творцом её, Богом, и определяющим сущность всякой благодати. По этой причине нам следует теперь вдуматься в самую сущность благодати и определить основной закон её спасительного действия.

Точно определить, что такое благодать сама в себе, едва ли возможно: на человеческих языках нет слов могущих дать хотя бы только слабое представление о Божественной Премудрости, Красоте и Благости, «участием» в которых является благодать. Благодать, или «драгоценные обетования», соделывает нас «причастниками Божеского естества» (II Петр. 1, 4). Всякая попытка описать бездонную глубинность причастия человека Божеской жизни и духовное богатство жизни во Христе есть только слабый детский лепет. Тут нужен опыт, заслужить который не в наших силах, но к которому можно до известной степени расположить себя молитвою, полной преданностью воле Божией, мужественными попытками жить сообразуясь во всем с заповедями Христовыми, подвигом христианского смирения и любви. Но если определение того, что такое есть благодать сама в себе, нам не по силам, мы всё-таки можем отчасти уяснить себе существенное свойство благодати по её плодам, поскольку она действует на человека, в её отношении к человеческой природе. Тут уже нет сомнений: действие благодати сводится не к уничтожению, ослаблению, вытеснению или замене природы, а как раз наоборот — к всестороннему её укреплению, разностороннему развитию, процветанию, совершенствованию и освящению. И это не есть только какое-то случайное или побочное, частичное действие благодати: в этом смысле её отношения к человеку, в этом её назначение. Если говорят о ком-нибудь,

что под влиянием благодати он стал «другим человеком», так это не значит, что вместо или около прежней природы он получил другую, новую природу, а то, что его единственная но прежде искаженная, изуродованная грехом, природа атрофированная и пришибленная подчинением духовных способностей — ума и воли — плотским похотям или гордости, оздоровела, пришла в равновесие и подлинное, духовное процветание подчинением тела устремленной ввысь душе.

Действие благодати, её природа выступает со всею очевидностью в личности Господа нашего Иисуса Христа. Большего обилия благодати как то, каким был одарен Спаситель, и мыслить нельзя: благодать от единения с Богом, а более совершенного единения, чем ипостасное, и быть не может. И что же мы видим? Благодать не создала во Христе какую-то третью промежуточную между Божеской и человеческой, хотя бы ангельскую природу; о такой третьей природе Христа помышляли лишь некоторые древние еретики. Нет, благодать только освятила человеческую природу Спасителя и возвела её до недосягаемой для других людей степени «человечности». Кроме Божества, во Христе были только беспредельно святые человеческие мысли, желания, чувства, поступки.

То же самое, хотя конечно в меньшей степени совершенства, мы наблюдаем у всех святых и в особенности у Пресв. Богородицы. Какая величавая картина нам дана в благодатной жизни Божиих подвижников на протяжении веков! Везде и всегда благодать вдохновляла святые человеческие подвиги природных добродетелей, поддерживала, возвышала и заканчивала чаяния и дела человеческой религиозности и праведности, везде благодать применялась к этническим и культурным особенностям избранников Божиих. Ни у одного святого не было сверхприродных реальностей стоящих как бы параллельно по отношению к его природным человеческим благим устремленностям; благодатные харисмы всегда только совершенствуют, дополняют и наполняют Божиим светом и силою природные способности праведников. И чем выше святость, тем больше человечности, тем больше благодать становится совершенством и «вознесением» человеческой

природы; оттого у Пресв. Богородицы облагодатствование превышающее «без сравнения» духовность Херувимов и Серафимов оказывается освящением её человеческой женственности, девственности и материинства.

Благодать есть по назначению своему «помощь». Это видно хотя бы уж из классического текста, коим Отцы и богословы доказывают традиционные положения о благодати: «Без Меня не можете делать ничего». Благодать предваряет, поддерживает и вводит в сверхприродный порядок нашу природу, все незапятнанные грехом движения нашего человеческого ума и воли.

Отцы Церкви, чтобы дать представление о Христовой благодати охотно прибегают к следующему сравнению: благодать претворяет дух человеческий так, как огонь раскаляет железо; всё действие огня на железо сводится к раскаливанию его добела, железо воспринимает свойства огня, становится светящимся и согревающим, но остается по существу своему железом.

Восточные Отцы определяют действие благодати одним словом «обожение», θέωσις. Выражение очень удачное. Тут сказано всё: и то, что благодатью мы становимся «причастниками божеского естества», и то, что сверхприродная благодать предполагает природу. Обоженным может быть лишь что-то по существу своему ещё не божественное, тварное, на земле — человеческое. Обожение без того, что подвергается обожению, есть абсурд, внутреннее противоречие, что-то мертворожденное, нереальное; это прилагательное без существительного.

По единодушному учению Отцов и богословов, благодать не есть какое-то вещество (субстанция) хотя бы и духовное, это неnectар; это сила не созидающая новые личности, а «окачествляющая» реальности, в первую очередь личности, природного тварного уже существующего мира. Она дает освящение людям или их церковным группировкам.

Человек — дикая маслина привитая на «святом корне» маслины Христовой (Рим. 11, 16 и сл.): Он духовно живет соками благодати. И как такой прививкой природа дикой

маслины облагораживается, а не уничтожается, так и природа человеческая силою благодати не ослабляется, а наоборот приводится в полный и всесторонний расцвет.

Св. Иоанн Златоуст — как и другие Отцы — тоже приписывает благодати не способность создавать в человеке новые органы духовной жизни, а свойство помогать естественной религиозно-нравственной деятельности души в достижении божественных высей, достижении немыслимом для природных сил предоставленных самим себе. «Даниилу во всем помогала благодать... потому, что ей предшествовала собственная его воля. Таким образом, если и мы пожелаем сдаться подобными ему, то благодать и ныне готова помочь».<sup>1)</sup> «Помощь свыше приходит с щедростью тогда, когда и мы покажем много добродетели».<sup>2)</sup> И как видно из всей связи речи, благодать помогает именно той добродетели, которая идет ей навстречу. По мнению Златоустого, «благодать возделывает эту церковь»;<sup>3)</sup> он говорит тут о поместной церкви, но мысль его та, что благодать не составляет, не есть Церковь, а предполагает её как естественную человеческую религиозную общину способную быть той реальностью, которую благодать «возделывает».

Русский некатолический богослов прот. Н. Малиновский совсем правильно пишет: «Благодать есть особая сила божественная, сила Духа Святого, любовию Божию даруемая людям ради заслуг Искупителя и усвояющая им эти заслуги внутренним таинственным действием на природу человека и совместно с её естественными силами и способностями... Благодать... действуя на рассудок, мало по малу проникает в глубь сердца человеческого и помогает человеческой воле пробуждением в ней хотения спасения... Эта божественная сила проявляется в немощи нашего естества как всесильная, но без уничтожения нашей свободы, без подавления или устранения наших естественных сил, напротив, с предоставлением им свойственного им поприща деятельности... Могу-

<sup>1</sup> Творения св. Иоанна Злат., С. Петербург, 1903, том IX, стр. 515.

<sup>2</sup> Там же, 1898, том IV, стр. 670.

<sup>3</sup> Там же, 1895, том I, стр. 594.

щественное действие божественной благодати не сопровождается насилием и подавлением наших человеческих сил, а ведет к свободному подчинению их высшей силе и совместному с нею нашему подвигу».<sup>4)</sup>

Благодать, применяясь к человеческой природе, совершенствует её. Она всецело применяется ко всем Богом в человеческую природу заложенным законам существования и жизни духа. Благодать дающая понимание сверхприродных истин дается разуму человеческому, природной способности понимания; благодать сверхприродной любви завершает природную духовно-волевую любовь человека. Благодать не делает человека, даже только отчасти, ангелом или деревом: она делает его святым человеком, святым отцом, сыном, членом общины, ремесленником, исполнителем требований естественной религии и т. д. Благодать есть «качество» и потому совершенствует соответствующую природную реальность. Освещенный кристалл это «освещение» по необходимости предполагающее «кристалл». Итак все благодатное в первую очередь человечно у человека, как оно «бесплотно» у ангела на небесах. Каждый акт благодатной жизни, чтобы быть вполне сверхприродным, должен быть в соответствующем порядке вполне природным.

Из всего до сих пор сказанного мы по необходимости приходим к следующему выводу: *существенное для Церкви единение верующих в благодатной соборной любви Христовой*, чтобы быть действительно благодатным и сверхприродным, безусловно предполагает окачествляемое им естественное вполне человеческое стремление тех же верующих к единению в одно тесно сплоченное религиозное общество. Благодатное единение в Церкви должно быть вселенским, постоянным и божественно глубинным; поэтому и человеческое объединение чад Церкви должно быть вселенским, постоянным и возможно лучше организованным. Божественная соборность немыслима без интенсивной устремленности всех членов Церкви, в особенности нарочито поставленных для со-

<sup>4)</sup> *Очерк Прав. Догмат. Богословия*, изд. второе, Сергиев, Посад, 1912, ч. II, стр. 8; 13; 20.

зидания тела Христова, к возможно более человеческому осуществлению естественной «собранности» преданных Христу людей. Церковное благодатное разноединство, чтобы быть реальностью, а не утопией, должно быть стремящимся к максимальному развитию человеческим разноединством солидарности и правового общинного строения.

Природа без благодати мыслима, но немыслима благодать без соответствующей природы. Оттого не всякое организованное религиозное общество есть Божия Церковь, но всякое христианское вероисповедание лишенное по крайней мере основных принципов и двигателей единого вселенского иерархического строения, наверно не есть святая Церковь Христова. Организм соборного тела Христова без соответствующей организации есть опасный призрак, обманчивый мираж, подмена духовной реальности отвлеченной фикцией. *Чтобы быть благодатно святой, Церковь должна быть «церковью», единым реальным человеческим «собранием».*

Благодать церковного единения действует в сердцах, в разумно-волевых душах верующих. Благодатная сверхъестественная любовь, которую она порождает в душах ей покорных, влечет каждый член соборного тела Христова к живому благодатному «причастию» в той же благодатной жизни всех остальных членов соборного Христа. Благодатная любовь не уничтожает и не покидает природную волевую любовь человека, но совершенствует её, «окачествляет» её, внушая ей стремление к человеческому осуществлению единения между членами Церкви и применению всех богочеловеческих предпосылок благодатной любви. В этом отношении первое место занимают естественные усилия, чтобы жить согласно требованиям общинной вселенской организованности и иерархической подчиненности. Именно совокупность этих усилий является непосредственным природным субстратом, носителем, подлежащим окачествованию благодатной любовью. Церковь есть применение во вселенском масштабе аскетического начала послушания. Оттого то во всей Церкви как в любой ее части, монастыре например, благодатная любовь процветает соразмерно общему усердию в соблюдении общин-

ного благочиния, общих правил и требований послушания законному церковному начальству. Церковь-любовь может быть только «свойством», освящающим качеством Церкви-общества.

Как во всяком вопросе учения о Церкви, так и здесь нам не пройти мимо основного догмата христианской экклесиологии: Христос есть Глава Церкви. Во Христе подлежащим благодатных даров и беспределной любви к Богу и к людям была человеческая природа во всей полноте своего человеческого совершенства и человеческих душевных и духовных способностей; богочеловечество, христоподобие Церкви требует, чтобы Церковь была носительницей божественной любви как человечески организованное и иерархически объединенное общество людей. Любовь есть самое существенное в Церкви, это её очаг; поэтому именно здесь больше, чем где бы то ни было, должно проявляться сходство Невесты с её богочеловеческим Женихом.

Разберем возможные возражения.

1. Придавать столь существенное значение природным способностям человека есть пелагианство.

Ответ. — Наше учение ничего общего с пелагианством не имеет, оно лежит в совсем другой плоскости. Пелагиане преувеличивали человеческие силы, мы же не касаемся вопроса о том, что человек может делать без помощи благодати, и рассматриваем вопрос о том, как благодать действует на человека.

2. Если благодать Церкви требуется природными стремлениями человеческой души, то уже нельзя говорить, что Иисус Христос свободно основал Свою Церковь.

Ответ. — Не природа сама себе предоставленная требует благодатной жизни, а наоборот, благодать требует, вернее предполагает, природу, следя вышепомянутому закону ответственности. Иисус Христос свободно учредил Свою Церковь, дав ей такое объединяющее иерархическое строение, при котором каждый может беспрепятственно отдаваться интенсивной естественной религиозно-объединяющей деятельности окачиваемой благодатью единения.

3. Если общинное, внешне-иерархическое и юридическое строение Церкви требуется самой сущностью соборной благодати единения, то отсюда вытекает необходимость юридически организованной иерархичности не только на земле, но и в загробной жизни, во вечности царства небесного. А между тем ни в Св. Писании, ни в Предании нет никаких оснований для предположения, что эмпирически организованная церковность будет продолжаться в Церкви торжествующей на небесах.

Ответ. — Церковь-благодать предполагает Церковь-общество в силу общего закона: сверхприродное предполагает природное. А природа человеческая требует, чтобы в сей жизни, где проходится тесный и опасный путь искания спасения, люди объединялись в религиозное общество; но та же природа человеческая устанавливает, что излишни средства к достижению цели там, где цель уже достигнута. В царстве небесном благодать единения уже полностью достигнута в пределах установленных навсегда Божией премудростью; на земле же совершается процесс достижения этого единения, и именно этот процесс облагодатствования, а не окончательное состояние, к которому он ведет, предполагает объединение людей в одно религиозное общество. В царствии небесном отпадают вообще все средства достижения цели, ибо цель уже достигнута; там уже нет ни таинств, ни богослужений, ни назидательных книг, ни «общества». Итак, на небесах нет юридического порядка и иерархичности по той же причине по какой они нужны в земной Церкви; причина эта — воля Божия, чтобы благодать во всем применялась к природе человеческой и различным ее состояниям на земле и в загробной жизни. Возражение только подтверждает сказанное нами.

4. Благодать единения есть и у христиан некатоликов, вне Церкви как организованного общества; значит это общество не безусловно необходимо для осуществления соборного единения во Христе.

Ответ. — Вне Церкви благодать единения гораздо слабее чем в истинной Церкви. Вне Церкви есть: а) призывы воздействующей благодати к возвращению в единое стадо, но эти

призывы не тождественны с самой благодатью единения; б) частичная благодать единения соответствующая частичному человеческому общинному единению. Чем лучше организовано объединение последователей какого-либо христианского вероисповедания, тем больше возможностей для их сверхприродного единения во Христе; говорим «возможностей», ибо, повторяю, человеческое объединение есть условие, а не действенная причина благодатного сплочения верующих в одну семью. В отколвшемся православии есть частичные общинные сплоченности поместных церквей, каждой из них в своих пределах, но почти нет канонической сплоченности этих церквей между собою; оттого и неудивительно, что в них гораздо больше поместного духа единения (напр., вокруг своего патриарха), чем всецерковного благодатного сверхнационального братства.

5. В Церкви времен катакомб благодать была обильна, а между тем человечески наложенных связей поместных церквей между собою было очень мало; значит благодать в них не нуждается.

Ответ. — Христианам тогда давалась в изобилии благодать, с помощью которой они могли постепенно развивать порядок всецерковной общинности, требуемый основными началами Христова богочеловечества постепенно осознавать волю Христову относительно иерархического единства церкви. Существен для спасения не столько самий этот организованный порядок, сколько устремленность к нему, верность ему. За последние десятилетия иные католические поместные церкви не раз на много лет оказывались, в силу посторонних обстоятельств и гонений, канонически совсем оторванными от Апостольского Римского Престола; и всякий раз сила благодатного всекатолического единения оказывалась соразмерной *преданности* Св. Отцу и всему строю вселенской Церкви.

6. Носителем благодати единения, объединяющей любви во Христе, является сердце христианина; поэтому достаточно иметь в сердце любовь ко всем чадам вселенской Церкви, всякие организации излишни.

Ответ. — Если под словом «сердце» понимать, как мы это

видим у Отцов Церкви, разумно-волевую природу человеческую во всей её глубинности, то вполне правильно, что именно сердце непосредственно воспринимает благодать единения верующих, что подлинная человеческая любовь есть то человеческое «природное», коему дается свыше благодать любви. Благодать единения дается Богом человеку постепенно: всякое последующее излияние этой благодати будет тем обильнее, чем совершеннее было сотрудничание верующего с предшествовавшим излиянием той же благодати, чем великодушнее он покорился ее внушениям. Итак недостаточно только воспринять первую, предваряющую благодать единения; надо всем своим человеческим существом совершать такие дела подобающие благодати единения, т. е. дела единения, какие благодать могла бы все более и более возводить в обожение. Обоженными благодатью единения могут быть только человеческие дела единения, ибо в противном случае получился бы абсурд, именно совершенствование без того, что совершенствуется. И ясно далее, что дела единения, чтобы быть действительно человеческими, способными к обожению, должны совершаться согласно заложенным в природу человеческую Божиим законам естественного соединения людей, между которыми первое место занимает закон стремления к образованию обществ определяемых разными общими целями, к которым люди могут и должны стремиться. И тут первое место должно занимать общинное стремление к общей конечной цели религиозного общения, прославлению Бога.

7. Правда, что человеческая общность и требуется естественными законами религиозной жизни и необходима как подлежащее обожения. Но нельзя доказать, что образование независимого совершенного религиозного общества есть требование природного закона.

Ответ. — Благодать не только обожествляет всё подлежащее её воздействию; она тоже совершенствует природные данные в пределах их же собственной природности, подобно тому как, например, воздействия разумно-волевой души, Богу покорной, постепенно совершенствуют и приводят в гармо-

ническое единение всю природную животную психику человека. Совершенствуя природное стремление людей к религиозной общинности, благодать охраняет Иисусом Христом самолично основанное религиозное общество, приводит к нему. Да и само уподобление Богочеловеку требует, чтобы законы природы осуществлялись в Церкви в максимальной степени. Во всех подлежащих обожения необходима устремленность к цельности и совершенству, без которого они были бы только частичными подлежащими частичного же, слабого обожения.

8. Если общим подлежащим благодати единения является Церковь как одно общество, то выходит что эта благодать дается собственно только строителям и правителям этого общества; они могут распоряжаться ею по произволу, папа может давать и отнимать ее как хочет. Какое кощунство!

Ответ. — Оно было бы пожалуй так, если бы Церковь-общество была чем-то внешним и случайным по отношению к верующим и если бы, с другой стороны, благодать была какой-то субстанцией, предметом, или правом на что-либо. Но все эти предположения совершенно ложны. Церковное общество и есть сами верующие в их совокупности; поэтому предложение «Церковь-общество есть подлежащее благодати единения» равносильно предложению «верующие, поскольку они составляют одно религиозное общество, являются подлежащими, носителями, воспринимателями благодати единения». Благодать единения дается всем соразмерно их добродетели послушания, ибо послушанием закономерным церковным начальникам они «существляют» само церковное общество; пастыри только указывают, в чем надо слушаться, при чем им могут помогать особые воздействия благодати. Благодать единения даруется Богом всем везде, где дается вообще благодать, особенно в таинствах, согласно их усилиям жить в единении с подлинной Церковью Христовой. Оттого благочестивая старушка или чернорабочий могут иметь больше благодати единения во Христе, чем иной епископ. Недопустимо тоже и второе предположение, вернее грубый предрассудок, ибо благодать не есть «субстанция» или предмет,

а качество свыше сообщаемое, обожение всякого поддающегося ему, озарение и подкрепление изнутри любого праведника. Благодать не есть тоже «право»; по отношению к Богу человек сам по себе никакого права не имеет. Один только Бог создает и дает людям благодать; люди не могут творить её, и тут папа безусловно равен любому другому человеку, святому или преступнику; папа является только верховным блюстителем тех норм, соблюдение которых обеспечивает всякому соучастие в благодати единения, в соборной любви.

9. Коробит самая мысль, что Господь может освящать своею благодатью «общество», организацию, сухое законодательство, параграфы человеческих постановлений, канцелярское делопроизводство консисторий.

Ответ. — *Непосредственным* носителем или подлежащим обожения является не общество как учреждение, а общество как совокупность разумно-волевых устремленностей ввысь к единению во Христе. Организация есть только требуемое началом богочеловечества условие для совершенства благодатного единения. А что касается всегда возможных злоупотреблений в «канцеляриях», то они тем скорее устраняются, чем лучше Церковь организована.

10. Можно удостоиться благодати единения подвигами разных добродетелей, например целомудренною жизнью; значит эта благодать не непременно предполагает послушание начальству, подвиги участия в общинно организованной деятельности Церкви как общества.

Ответ. — Удостоиться какой-либо благодати и творить дела подлежащие этой благодати далеко не одно и то же; иной христианин в состоянии освящающей благодати может делами милосердия к ближнему заслужить у Бога обильную благодать молитвы, удостоиться её; но непосредственным подлежащим этого облагодатствования являются не упомянутые подвиги служения ближнему, а только естественные человеческие моления, вздохания к Богу, благодатью молитвы оплодотворяемые, соединяемые со стенаниями Духа Святого. Точно так же подвиги целомудрия, например, могут снискать тому, кто их совершает, благодать единения с другими чле-

нами Церкви в сверхприродной любви или увеличение этой благодати; но она может быть только обожением, освящением, введением в сверхприродный порядок человеческих мыслей и поступков, коими осуществляется человеческое единство Церкви.

11. Есть не мало праведников в отколовшихся вероисповеданиях, а они ведь отвергают католическое церковно-общинное строительство.

Ответ. — По вине других они ошибаются насчет фактической подлинной богочеловеческой Церкви, но они сохраняют устремленность к богочеловеческой церковности. Сущность благодати не меняется от того, что в известных стечениях обстоятельств она как бы связана и задержана. Тут ненормальность не со стороны благодати, а со стороны пагубного воспитания в расколе. Доколе христианин не согрешит вполне сознательным личным участием в отвергании самого *принципа общинного всецерковного видимо объединяющего строительства*, он может пребывать в состоянии освящающей благодати, которая присоединит его к полноте церковного единения если не в этой жизни, то в будущей; а духовно то он уже в сей жизни принадлежит к истинной Церкви, хотя и сокровенным образом.

Подводя итог сказанному, мы приходим к следующему заключению: существенная для святости Церкви Христовой благодать единения, в силу самого понятия благодати, предполагает общую единственную устремленность членов Церкви к религиозному сожитию согласно требованиям естественного, природного человеческого религиозного общества. А так как эта устремленность имеется в подобающей степени только в одной Католической Церкви, то только лишь её одну можно и должно считать единственную подлинную святою Церковью Христовою.

## CHARITOLOGICUS ASPECTUS SANCTITATIS ECCLESIAE.

### *Summarium.*

Vera Ecclesia ne cogitari quidem potest sine gratia Christi Capitis quae eius membra coadunat. Gratia Christi, in quantum respicit unionem credentium, dici potest „gratia unionis“ vel „gratia Ecclesiae“ sensu stricto. Cum ex notione scholastica „qualitatis supernaturalis“, tum ex conceptu orientali „deificationis“ eruitur gratiam esse elevationem, nullo autem modo destructio-  
nem, cuiusdam *correlativa* necessariae realitatis ordinis naturalis, humani in hominibus. Proinde omnes actus gratiae unionis semper supponunt in mem-bris Ecclesiae motus animi naturales, omnino humanos, tendentes ad firman-  
dam vel enucleandam unionem religiosam naturalem socialem. Ecclesia est sancta non tantum quia in ea gratia Christi abundat, sed etiam vi suae a Christo Capite datae constitutionis, quae summo in gradu convenit habitui gratiae unionis ad naturam humanam.

Ad solvendas difficultates attendendum est ad sequentia: non agitur de causa gratiae, sed de modo quo gratia unionis perficit naturam, et quidem in statu viae; apud dissidentes bonae fidei gratia unionis agit relative et intuitu perfectae unionis; subiectum immediatum gratiae unionis non est so-  
cietas ecclesiastica perfecta, sed christiani in quantum naturaliter tendunt ad unionem religiosam; gratia perficit naturam; non agitur de bonis actionibus quibus gratiam mereri possumus.

## DE EPICLESI EUCHARISTICA SECUNDUM BASILIUM MAGNUM

In suo opere *De Spiritu Sancto*, c. 27, sanctus Basilius, demonstrare volens haud pauca in traditione Ecclesiae inveniri, quae in Scriptura Sacra non occurrunt, sequentia profert:

„Τὰ τῆς ἐπικλήσεως δήματα ἐπὶ τῇ ἀναδείξει τοῦ ἀρτου τῆς Εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐλογίας τὶς τῶν ἀγίων ἐγγράφως ἡμῖν καταλέλοιπεν; Οὐ γάρ δὴ τούτοις ἀρκούμεθα, ὅν δὲ Ἐπόστολος ἢ τὸ Εὐαγγέλιον ἐπεμνήσθη, ἀλλὰ καὶ προλέγομεν καὶ ἐπιλέγομεν ἔτερα, ὡς μεγάλην ἔχοντα πρὸς τὸ μνστήριον τὴν ἴσχυν, ἐκ τῆς ἀγράφου διδασκαλίας παραλαβόντες:

Invocationis verba, ad consecrationem panis Eucharistiae et calicis benedictionis, quis sanctorum in scripto nobis reliquit? Nec enim his contenti sumus quae Apostolus, vel Evangelium commemoravit, verum alia quoque et ante et post dicimus tamquam multum momentum habentia ad mysterium: quae ex traditione non scripta accepimus.“<sup>1</sup>

Vera hujus loci significatio ex ipso contextu satis patet. Primum quidem invocatio, ἡ ἐπίκλησις, de qua agitur, intelligenda est de tota oratione eucharistica, quae incipit a praefatione et protrahitur usque ad illam invocationem, qua postulatur a Patre missio Spiritus Sancti in fideles et in dona proposita: quae invocatio, post exortam controversiam de forma Eucharistiae, dicta est et adhuc dicitur *epiclesis proprie dicta vel* - etsi minus proprie - *epiclesis Spiritus Sancti*.<sup>2</sup> Erraret certe qui vocem „ἡ ἐπίκλησις“

<sup>1</sup> *Liber de Spiritu Sancto*, c. XXVII, 66, P. G., t. XXXII, col. 188 B. Cf recentem editionem P. B. Pruche: *Saint Basile de Césarée: Traité de Saint-Esprit. Introduction, texte et traduction française*, Angers, 1947 (Nr. 17 collectionis inscriptae: *Sources chrétiennes*).

<sup>2</sup> Hujusmodi denominatio minus propria est, quatenus in liturgiis byzantinis invocatio non dirigitur ad ipsam personam Spiritus Sancti, sed ad personam Patris, ut mittat Spiritum Sanctum. Rectius vocaretur *epiclesis seu invocatio Patris*. Denominatio „ἡ ἐπίκλησις τοῦ ἀγίου Πνεύματος“ primum occurrit apud Cyrillum Hierosolymitanum (vel, secundum quosdam, apud ejus successores).

(cum articulo) in nostro loco interpretari vellet de sola illa invocatione, quae ad calcem venit anaphorae liturgiae basilianaæ. Etenim Basilius dicit τὰ τῆς ἐπικλήσεως δήματα de quibus loquitur, complecti primum quidem et ante omnia, narrationem evangelicam et apostolicam ultimæ Coenæ cum verbis Domini; deinde, alia verba, alias orationes, quae ponuntur sive ante, sive post hanc narrationem.

Quaenam autem sint hujusmodi verba vel orationes, quae sive praecedunt sive subsequuntur verba Domini, ex ipsa inspectione liturgiae byzantinae, quae sub nomine sancti Basillii venit, scire possumus. Communiter enim docti liturgistæ dicunt liturgiam graecam sub nomine Jacobi apostoli vulgatam a sancto Basilio fuisse recognitam et abbreviatam: quod concludunt tum ex certis documentis, tum ex ipsa collatione utriusque liturgiae.<sup>3</sup> In utraque enim magna oratio eucharistica eumdem rerum ordinem praefert, memoriam scilicet creationis, incarnationis, institutionis eucharistiae, redemptionis, petitionem illapsus Spiritus Sancti, commemorationem vivorum, defunctorum et sanctorum.<sup>4</sup>

sorem, Joannem Herosolymitanum) in *catechesi mystagogica tertia*, P. G., t. XXXIII, col. 1089. „Ωσπερ γὰρ ὁ ἄρτος τῆς εὐχαριστίας, μετὰ τὴν ἐπίκλησιν τοῦ ἀγίου Πνεύματος, οὐκ ἔστι ἄρτος λιτός, ἀλλὰ σᾶμα Χριστοῦ...“ Verum, in hoc ipso loco, Cyrillus per locutionem „ἐπίκλησις τοῦ ἀγίου Πνεύματος“ indicare videtur non solam invocationem qua postulatur adventus Spiritus Sancti (Cf. *Orat. mystag.* V, 7, P. G., t. cit., col. 1113-1116), sed totam orationem eucharisticam, quae vocatur a Graecis ἀναφορά, et a nobis *Canon*, sicut ipse Basilius in loco nostro. Etenim in quodam loco parallelo (*Oratio mystag.* I, ibid., col. 1072) πρὸ ἐπίκλησις τοῦ ἀγίου Πνεύματος ponit, ἐπίκλησις τῆς ἀγίας Τριάδος: „Ωσπερ γὰρ ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος τῆς εὐχαριστίας πρὸ τῆς ἀγίας ἐπικλήσεως τῆς ἀγίας Τριάδος ἄρτος ἦν καὶ οἶνος λιτός...“ Unde affirmare quis possit locutionem ἡ ἐπίκλησις τοῦ ἀγίου Πνεύματος, quatenus designat solam illam invocationem consecratoriam verba Domini subsequentem, qua postulatur adventus Spiritus Sancti in fideles et in dona, a Patribus graecis ignorari. Quando simpliciter dicunt „ἡ ἐπίκλησις,“ totam anaphoram intendunt, sicut ipse Basilius.

<sup>3</sup> Cf. H. Leclercq, art. *Messe en Orient au IV<sup>e</sup> siècle* in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. XI, col. 634: „La liturgie de saint Jacques représente le rite de la ville patriarchale d'Antioche. La liturgie de saint Basile représente une abréviation de celle-ci; elle suit le même ordre mais est moins étendue. Ce rite passa à Constantinople.“

<sup>4</sup> Cf. Dom B. Ch. Mercier, *La liturgie de saint Jacques. Edition critique*

Tota haec orationum et invocationum series vocatur a sancto Basilio ἡ ἐπίκλησις sine addito. Unde invocatio, quam nunc polemistae et theologi communiter vocant *epiclesim* vel *epiclesim Spiritus Sancti*, est tantum pars τῆς ἐπικλήσεως de qua loquuntur Basilius et alii Patres, ubi vocem adhibent: ἡ ἐπίκλησις cum articulo. Hanc terminologiam invenire est, v. g., apud Theodorenum in *Eraniste*, *Dial.* II;<sup>5</sup> apud Theophilum Alexandrinum,<sup>6</sup> apud ipsum Joannem Damascenum.<sup>7</sup> Alii loco vocis „ἡ ἐπίκλησις“ utuntur verbis „ἡ εὐχὴ“,<sup>8</sup> αἱ εὐχαὶ,<sup>9</sup> αἱ μεγάλαι ἵκεσίαι.<sup>10</sup>

Ex hoc loco sancti Basillii nullam certam determinationem tem-  
*du texte grec avec traduction latine, in Patrologia orientali Graffin, t. XXVI, fasc. 2, Paris 1946, p. 70-108.*

<sup>5</sup> P. G., t. LXXXIII, - col. 168: „Ωσπερ τὸν τὰ σύμβολα τοῦ δεσποτικοῦ σώματός τε καὶ αἴματος ἄλλα μέν εἰσι πρὸ τῆς ιερατικῆς ἐπικλήσεως, μετὰ δὲ τὴν ἐπικλησίν μεταβάλλεται καὶ ἔτερα γίνεται...“

<sup>6</sup> *Epistola paschalis anni 402*, 13 (a sancto Hieronymo latine versa), P. L., t. XX, col. 801: „Panis dominicus quo Salvatoris corpus ostenditur et sacer calix... per invocationem (=τὴν ἐπικλησίν) et adventum Spiritus Sancti sanctificantur.“ Nota in hoc loco *invocationem* significare τὴν ἐπικλησίν cum articulo, id est totam anaphoram, ut apud sanctum Basilium, nec referendam esse ad Spiritum Sanctum, quasi legendum esset: τὴν ἐπικλησίν τοῦ ἀγίου Πνεύματος. Haud pauci auctores ad hoc non attendunt. Ut ex euhologio Serapionis Thmuiensis conicere est, saeculo IV, liturgia alexandrina ferebat epiclesim consecratoriam subsequentem, qua postulabatur descensus Verbi super oblata ad operandam illorum conversionem in corpus et sanguinem Christi, non vero illapsus Spiritus Sancti. Unde Theophilus loqui non poterat de aliqua invocatione speciali dicta de Spiritu Sancto, sed de tota oratione eucharistica.

<sup>7</sup> De fide orthodoxa, l. IV, c. 13, P. G., t. XCIV, col. 1140-1141, 1145: „Καὶ γίνεται ύετός τῇ καινῇ ταύτῃ γεωργίᾳ διὰ τῆς ἐπικλήσεως ἡ τοῦ ἀγίου Πνεύματος ἐπισκιάζουσα δύναμις... Οὕτως δὲ τῆς προθέσεως ἀρτος, οἶνός τε καὶ ὑδωρ διὰ τῆς ἐπικλήσεως καὶ ἐπιφοτήσεως τοῦ ἀγίου Πνεύματος ὑπερφυνᾶς μεταποιοῦνται εἰς τὸ σῶμα Χριστοῦ καὶ τὸ αἷμα.“ Erraret certe qui putaret τὴν ἐπικλησίν, quam intendit Damascenus, restringi ad illam particularem invocationem, quam nunc omnino arbitrario et impropre vocamus *epiclesim Spiritus Sancti*. Haec enim includitur ut pars in illo toto quod est *anaphora*, id est ἡ ἐπίκλησις patristica.

<sup>8</sup> Cf. *Origenem, Contra Celsum*, I, VIII, 33, P. G., t. XI, col. 1965.

<sup>9</sup> *Eusebius Caesariensis, De laudibus Constantini*, c. 16, P. G., t. XX, col. 1429.

<sup>10</sup> *S. Athanasius, Fragmentum sermonis ad baptizatos*, P. G., t. XXVI, col. 1326.

poris quo fiat donorum conversio, colligere possumus. Attamen ex contextu apparet narrationem evangelicam ultimae coenae seu verba Domini a celebrante repetita praecipuam vim habere ad perficiendum mysterium eucharisticum. Ex hoc enim quod sanctus doctor dicit ea quae sive ante sive post hanc narrationem non esse inutilia, sed multum momentum habere, indirecte subnotat centrum totius actionis mysticae esse illam partem epiclesis seu anaphorae, in qua repetuntur ea quae Christus olim gessit.

Praeter vocem „*ἡ ἐπίκλησις*“ in nostro loco notanda est vox *ἀνάδειξις*. Ejus significatio in contextu haud aegre detegitur: idem sonat ac *consecratio*. Secundum etymon vero significat: *indicatio* seu *ostensio*, *monstratio a deorsum ad sursum*. Bene intelligitur quomodo ab hac primitiva significatione perventum est ad sensum *consecratio* seu *dicatio*. Qui enim aliquid Deo dicat seu consecrat, donum ei ostendit, dum illud offert. Ad hunc gestum oblationis alludere videtur Basilius, vocem *ἀνάδειξις* usurpando. Etenim verbum *ἀναδεικνύναι* ad consecrationem panis et vini occurrit in liturgia graeca sancto Jacobo apostolo tributa. In prima consecratione celebrans dicit:

„*Ἄαβὼν ἄρτον ἐπὶ τῶν ἀγίων καὶ ἀχράντων καὶ ἀμώμων καὶ ἀθανάτων αὐτοῦ χειρῶν, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἀναδείξας σοὶ τῷ θεῷ καὶ Πατρὶ, εὐχαριστήσας, εὐλογήσας, ἀγιάσας, κλάσας μετέδωκε τοῖς ἀγίοις καὶ μακαρίοις αὐτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις, εἰπών· (Rubrica: καὶ τίθησι τὸν ἄρτον ἐκφανῶν) Λάβετε, φάγετε, τοῦτο μού ἔστι τὸ σῶμα . . .*“

Ad consecrationem vini, item habemus: „*Ωσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λαβὼν ποτήριον καὶ περάσας ἐξ οἴνου καὶ ὅδατος, ἀτενίσας εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἀναδείξας σοὶ τῷ θεῷ καὶ Πατρὶ . . .*<sup>11</sup>“

In ipsa missa sancti Basillii, quae, ut diximus, est quasi abbreviatio liturgiae sancti Jacobi, verbum *ἀναδείξας* usurpatum in prima consecratione:

„*Ἄαβὼν ἄρτον ἐπὶ τῶν ἀγίων αὐτοῦ καὶ ἀχράντων χειρῶν, καὶ ἀναδείξας σοὶ τῷ θεῷ καὶ Πατρὶ, εὐχαριστήσας, εὐλογήσας, ἀγιάσας, κλάσας, ἔδωκε τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις εἰπών· Λάβετε, φάγετε, τοῦτό μού ἔστι τὸ σῶμα . . .*“

<sup>11</sup> *Patrologia orientalis, La liturgie de saint Jacques*, éd. B. Ch. Mercier, loc. cit., p. 88 (202).

In consecratione vini autem ἀναδεῖξας non occurrit: „Ομοίως καὶ τὸ ποτήριον ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου λαβών, κεράσας, εὐχαριστήσας, εὐλογήσας, ἀγιάσας, ἔδωκε . . .“

Ut patet ex contextu, ἀναδεῖξας in praesenti casu significat ostendere offerendo: Christus scilicet Deo Patri panem et vinum offert, dum elevatis oculis in caelum utrumque illi ostendit. Omnino ergo verisimile est Basilium, vocem ἀνάδειξις usurpando, ad hanc ostensionem panis et vini allusisse et ita de ipso momento consecrationis indirectam mentionem fecisse. Alii, ad hunc gestum ostensionis et oblationis non attendentes, dicunt sanctum doctorem de ipsa epiclesi consecratoria verba dominica subsequente cogitasse.<sup>12</sup> Revera in ipsa formula epiclesis missae basiliana occurrit verbum ἀναδεῖξαι: „Σὲ παρακαλοῦμεν, “Ἄγιε ἄγιων, εὐδοκίᾳ τῆς σῆς ἀγαθότητος ἐλθεῖν τὸ Πνεῦμα σου τὸ ἄγιον ἐφ’ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα, καὶ εὐλογῆσαι αὐτὰ, ἀγιάσαι, καὶ ἀναδεῖξαι τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον, αὐτὸ τὸ τίμιον σῶμα τοῦ Κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ . . .“

Sed in hoc contextu verbum ἀναδεῖξαι non amplius retinet sensum ostensionis et oblationis, sed sumitur pro reddere, facere.<sup>13</sup> Quidquid sit de utraque hypothesi, patet vocem ἀνάδειξις in loco memorato idem sonare ac consecratio et indicare actum, quo quis aliquid Deo dicat et offert. Gestus ostensionis non excluditur.<sup>14</sup> Ex hac notula circa locum sancti Basillii de epiclesi eucha-

<sup>12</sup> Sic P. Bruche, op. cit., p. 234: „Ανάδειξις doit s'entendre de la consécration du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, non de „l'ostension“ du pain de l'Eucharistie, comme l'a pensé Erasme. L'allusion aux paroles de l'épiclèse, telle que nous l'ont conservée les diverses liturgies de saint Basile, est transparente.“ Pro Erasmo dici potest notionem ostensionis includi in ipsa consecratione.

<sup>13</sup> Nota in liturgia sancti Jacobi epiclesim consecratoriam post verba Domini venientem non habere verbum ἀναδεῖξαι, sed ejus loco: „Ὕνα ἀγιάσῃ καὶ ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον σῶμα ἄγιον Χριστοῦ . . .“

<sup>14</sup> Censor nostri operis: *De forma Eucharistiae. De epiclesibus eucharisticis*, Romae 1943, recenter scripsit in *Bulletin de théologie ancienne et médiévale*, t. V. (1947), p. 245-247, Abbaye du Mont-César, Louvain: „Dans certains textes invoqués par l'auteur, le terme de ἐπικλήσις ne désignerait pas une épiclèse proprement dite mais l'ensemble de l'anaphore. C'est une pure possibilité, qui s'applique bien mal à certains textes. Ainsi, quand saint Basile parle des ἐπικλήσεως φήματα ἐπὶ τῇ ἀναδεῖξει τον ἄρτον, le rapprochement de

ristica, colligere liceat theologos et polemistas maxime cavere debere ne antiquis Patribus tribuant notiones, locutiones, terminologiam, opiniones, quae nonnisi post aevum patristicum ob exortas controversias apparuere. Ad hoc non attenderunt multi ex illis, qui de quaestione sic dicta „de epiclesi“ scripserunt.

ἐπίκλησις et de ἀνάδειξις fait songer tout naturellement à une formule d'épiclèse où est employé le verbe ἀναδείκνυμι. De là le sens de consécration donné à ἀνάδειξις, qui n'a rien à voir avec le geste d'ostension.“ Clarissimus auctor B. B. non attendit ad verbum ἀναδείξας, in narratione ultimae Coenae prout datur in liturgia basiliana, occurrens. Nec suspicatur notionem ostensionis includi in ipsa notione consecrationis. Insuper non video quomodo idem auctor in dubium vocare possit quod vox ή ἐπίκλησις apud sanctum Basilius in tractatu de Spiritu Sancto designet totam anaphoram. Certe vox illa non potest tantum designare illam partem anaphorae quam nunc vocamus l'épiclèse du Saint-Esprit. Relegat ipse locum sancti doctoris et haud aegre deteget inter „τὰ τῆς ἐπικλήσεως δήματα“ inveniri „δήματά τινα“ quae ponuntur ante narrationem evangelicam et verba Domini. Quostiescumque Patres graeci usurpant vocem ή ἐπίκλησις (cum articulo, sine ullo addito) hac voce indicare volunt totam anaphoram, nunquam vero exclusive illam anaphorae partem quam nunc vocamus l'épiclèse eucharistique ou l'épiclèse du Saint-Esprit.

*PROF. DR KAREL HORÁLEK*

## K DĚJINÁM TEKSTU STAROSLOVĚNSKÉHO EVANGELIA

(Předneseno před mimořádnou valnou hromadou Akademie Velehradské  
6. května 1948.)

Dějiny staroslověnského překladu evangelia tvoří jednu z hlavních kapitol dějin staroslověnské bible. Je to kapitola dosud také nejlépe známá. Zatím co o některých biblických knihách vůbec nevíme, kdy byly do staroslověnskiny přeloženy, zda v době cyrilometodějské nebo pozdější,<sup>1</sup> máme u většiny knih novozákonních a také u evangelia jasno nejen v této otázce, ale i v celé řadě otázek jiných. Jsou tu však různé problémy, které teprve čekají na své řešení. Pro řešení některých důležitých otázek nám vůbec chybějí podmínky, jiné zase bude možno řešit, až budou vykonány některé práce přípravné, hlavně až bude zpracován všechn rukopisný materiál. Jsou tu však také některé otázky, na nichž se již dosti dlouho pracovalo a na něž máme již někdy bezpečné, jindy aspoň pravděpodobné odpovědi. To pak stačí k tomu, aby bylo možno aspoň v hrubých rysech načrtnouti obraz vývoje staroslověnského evangelního textu.

Staroslověnské evangelium jako nejužívanější biblický text mělo osudy značně složité. Situaci tu zjednodušuje okolnost, že tu není sporu o kontinuitě s textem cyrilometodějským. Evangeliem se historie staroslověnské bible vlastně začíná; evangelium a žaltář byly do staroslověnskiny přeloženy nejdříve. Nebyl to však úplný evangelní text, kterého se Slovanům nejdříve dostalo, nýbrž pouze liturgický výbor, evangeliář. O tom, že Konstantin

<sup>1</sup> O tom srov. výklad Jagićův v jeho Entstehungsgeschichte der kirchen-slawischen Sprache (1913), str. 81n. Je možné, že sv. Metoděj ke konci svého života se svými pomocníky skutečně přeložil z biblických textů vše, co ještě zbývalo přeložit (kromě knih Makkabejských), ale zdá se, že již v době Jana Exarcha byla část těchto textů ztracena. Jisto je, že pro pozdější církevněslavanskou úplnou bibli musely být některé knihy znova přeloženy. Srov. též Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 121 n. Podle Pastrnka i jiných přeložil Metoděj pouze výbor starozákonních čtení (t. zv. parimejník).

přeložil nejdříve pouze evangeliář, máme dosti spolehlivé zprávy, jimž se celkem obecně dává za pravdu. Brzy však byl zajisté evangeliářní výbor doplněn na úplné čtveroevangelium. Kdy se tak stalo, nedovedeme s jistotou říci, není však vyloučeno, že se tak stalo ještě za života Konstantinova.<sup>2</sup> O tom, jak vypadal původní evangeliář, nevíme také nic určitého. Obyčejně se má za to, že nejstarší zachované evangeliáře (kodex Assemanniho, Savvina kniha a evangeliář Ostromírův) jsou v jádře jeho přímým pokračováním, hlavně pokud jde o systém perikop.<sup>3</sup> Poměr evangeliářního textu k úplnému evangeliu se nám pak jeví jako starší a mladší vývojové stadium. Byly také skutečně dělány pokusy vykládat některé rozdíly mezi zachovanými rukopisy evangeliářů a čtveroevangelíí v tomto smyslu. Hlavně byl kladen důraz na různé rozdíly mezi evangeliářním a t. zv. doplňkovým (kompletorním) textem. Byly tu nacházeny nejen rozdíly jazykové (hlavně lexikální), ale také rozdíly v překladatelské technice (doplňková část byla shledána ve srovnání s částí evangeliářní méně kvalitní) a také rozdíly textové (pro doplňkovou část byla podle toho přeložena řecká předloha jiného charakteru než pro část perikopní). Také se u doplňkového textu pomýšlelo na účast několika překladatelů, při čemž se zároveň předpokládalo, že právě jen evangeliář přeložil sám sv. Konstantin-Cyril. Poměrně nejprůkaznější materiál byl snesen v rozdílech lexikálních, ale je třeba přiznat, že jasných případů je tu celkem málo.<sup>4</sup>

Při řešení těchto i jiných otázek stojíme před nesnázemi, které vyplývají hlavně z toho, že nemáme přímo zachována cyrilometodějská znění obou úprav stsl. evangeliího textu, ba ani jedné z nich. Zachované rukopisy jsou z doby značně pozdější (nejstarší evangelií rukopisy stsl. jsou z počátku 11. stol.).<sup>5</sup> Do té doby již prošel text stsl. evangelia dosti složitým vývojem, o němž si mů-

<sup>2</sup> Moravsko-panonská legenda naznačuje pouze, že Konstatin počal překlad evangeliářem. Jan Exarch v předmluvě k Bohosloví říká, že Konstantin přeložil výbor z evangelia a apoštola.

<sup>3</sup> Srov. Jagić, Entstehungsgeschichte, str. 31.

<sup>4</sup> Otázkou těchto rozdílů se zabýval hlavně Jagić a Vondrák. Srov. o tom můj výklad v Časopise pro moderní filologii 30, 1947, str. 102 n.

<sup>5</sup> Někdy se kladou některé hlaholské kodexy (hlavně kodex Zografský) do konce 10. století.

žeme udělat jen přibližnou představu. Že se nám cyrilometodějské znění evangelia stejně jako jiných biblických textů v zachovaných rukopisech v docela věrné podobě neudrželo, je docela samozřejmé. To vyplývá především již z rukopisné reprodukční techniky. Každý rukopis se odchyluje od předlohy a čím více byl nějaký text opisován v řetězovém postupu, tím více se vzdaluje výsledek od východiska. Evangelní texty měly po této stránce nevýhodu, že se jich často používalo a potřeba rukopisů byla veliká. Zároveň však byl kladen důraz na správnost textu a písáři se o ni snažili stálým přihlízením k řeckému originálu. Na vývoj v starší době ukazují jasně také rozdíly v zachovaných rukopisech.<sup>6</sup> O tom, jaké bylo původní znění stsl. evangelia, můžeme si udělat celkem dobrý obraz podle míst, kde se všechny staré rukopisy shodují, ale v podrobnostech je zde mnoho nejistoty. Protože nejstarší staroslověnské evangelní rukopisy jsou z doby značně pozdější než původní překlad sám a protože tu musíme předpokládat starší vývoj, má staroslověnský text vedle své historie vlastně také „předhistorii“. Zde tvoří nejstarší období doba velkomoravská. Někdy se také klade důraz na to, že svůj evangelní překlad Konstantin začal ještě před příchodem na Moravu,<sup>7</sup> nebo se soudí dokonce, že sem již přišel s hotovým překladem evangeliáře. Je však velmi pravděpodobné, že nejen na překlady, které vznikly teprve na Moravě, ale také na překlady „předmoravské“ (byly-li nějaké) působilo západoslovanské jazykové prostředí podobně zase jako později na Balkáně prostředí jihoslovanské (hlavně bulharsko-makedonské).

V staroslověnských evangelních kodexech je celkem málo takových jazykových prvků, které by bylo možno s větší pravděpodobností vykládat ze západoslovanského prostředí. Mezi t. zv. panonismy, jež od dob Kopitarových byly uváděny jako znaky panonského původu staroslověnštiny, je málo starých dokladů

<sup>6</sup> Text každého ze zachovaných rukopisů prošel delším samostatným vývojem, je tu třeba předpokládat celou řadu opisů. I u textů tak blízkých, jako je kodex Zografský a Mariánský, je třeba hledat společnou předlohu až na konci delšího řetězu předloh. Srov. o tom výklad Kurzův v Slavii 9, 1930/31, str. 689 n.

<sup>7</sup> Tak se aspoň vypráví v Životě Konstantinově (kap. XIV).

evangelních, ale i z těch většinu lze vykládat jinak, než se to v starší době dělalo. U slov románského původu jako je *k o m ť k a t i* (z lat. *kommunicare*) může jít o výpůjčky z románského prostředí na Balkáně a také slova původu germánského jako *k l a d ě z ь* (z *kalagina*) mohla být přejata již v starší době od Gotů. Slova jako *m ь š a* z lat. *missa* nebo *k r i ž ь* nejsou v staroslověnských evangelních kodexech doložena (za *križъ* je zde *k r ь s t ь*, za *m ь š a*, jež se může v našem významu vyskytnout pouze v evangeliářních záhlavích, je vždy jen *l i t u r g i j a* (*m ь š a* je doloženo až v evangeliáři Miroslavově). Některá fakta však nasvědčují tomu, že v původním staroslověnském evangeliu bylo tomu po této stránce jinak. V evangeliářních záhlavích máme v Ass. i Ostr. doloženo slovo *p a p e ž ь*, za něž jinak bývá v starých památkách obyčejně *p a p a*. Některé t. zv. panonismy jsou doloženy jen v evangelních kodexech pozdějšího původu, na př. slovo *r ē s n o t a* (za *i s t i n a*), jež se však vyskytuje v nejstarším rukopisu žaltáře. V některých pozdních rukopisech evangelních stejně jako v nomokánonu, který přeložil sv. Metoděj, vyskytuje se také západní tvar *k r i ž ь m a* (jinak bývá v staroslov. textech graecovaná podoba *c h r i z m a*). Taková slova a tvary se nemohly do evangelních textů dostat na východě teprve dodatečně.

Některá slova typická pro nejstarší evangelní kodexy nelze přímo vykládat jako moravismy či panonismy, ale je přece jen důležité, že jsou v jižních opisech potlačována. Sem patří na př. *var. b a l i i* (jinak ustupuje variantě *v r a č ь*), *v ţ ř l ě p a t i* (Jo 4. 14), za něž má již kodex Mar. *v ţ c h o d i t i* (má být *v ţ s c h o d i t i*, v Ostr. je *i s t e k a t i*, v Gal. *t e š t i*) a j. Je velmi pravděpodobné, že na Moravě se používalo textů, jež takových zvláštností měly daleko více. Není také třeba pochybovat o tom, že archaismy jako *r ē s n o t a* a *k r i ž ь m a*, třebaže jsou doloženy jen v textech mladších, v cyrilometodějském znění stsl. evangelia byly. Je však také možné, že po této stránce nebyla již na Moravě textová jednota, podobně jako není v zachovaných kodexech.⁸ Celkem lze však říci, že všechny zvláštnosti, jež by bylo možno označit jako prvky moravské, se nám ani v nejstarších kodexech nezachovaly. Některé takové prvky však také v církevní slovan-

<sup>8</sup> O takové možnosti uvažoval již Jagić v *Entstehungsgeschichte* (str. 263).

štině zobecněly, ztratily tak své oblastní zařízení a držely se pak trvale stejně v evangeliu jako v jiných textech.

Pokud jde u takových slov o náboženské termíny, souvisí jejich pronikání do staroslověnských textů s okolností, že část západoslovanského území přijala křesťanství ještě v době předcyrilometodějské. Toto křesťanství bylo sice dílem neslovanských misionářů, ale nemohlo se obejít bez nejnutnějších náboženských překladů, jako jsou základní modlitby, křestní a zpovědní formule atd. Tak zároveň vznikala základní křesťanská terminologie slovanská, v níž byla vedle slov přejatých (ať již z latiny či z živého prostředí románského a germánského) také slova domácí, jež byla pro nové potřeby přizpůsobována významově. Je nápadné, že základní náboženská terminologie křesťanská (nehledíme-li k výrazům rázu administrativního) je u Slovanů celkem jednotná, obecněslovanská.<sup>9</sup> Rozšíření těchto termínů u všech Slovanů lze vysvětlovati také jinak. Jsou mezi nimi jistě i slova, jež v souvislosti s činností Konstantina a Metoděje pronikla k západním Slovanům na Moravě a v Panonii, odtud pak k Slovincům a k Charvátům a také k Polákům, s přijetím křesťanství také k Slovanům pravoslavným. Některá z těchto slov pronikla k balkánským Slovanům ještě v době předcyrilometodějské, neboť i na Balkáně se tehdy mezi slovanským obyvatelstvem dělaly pokusy šířiti křesťanství. Ale takových slov bylo sotva o mnoho více než těch, která pronikla naopak do cyrilometodějské terminologie z prostředí západoslovanského. Všechna přímá svědectví o předcyrilometodějském křesťanství u Slovanů na svědčují totiž tomu, že bylo na západě v některých oblastech velmi pokročilé.<sup>10</sup>

O této otázce, jež dosud historicky nebyla řešena soustavně, byly vysloveny ovšem také názory odchylné. Někteří badatelé na

<sup>9</sup> Srov. na př. slova jako stsl. *grēchъ, kajati се, molitva, moliti се, svetiъ, iskušenie, ispovědati се* atd., k nimž přistupují přímé paralely v češtině i v jiných slovanských jazycích. Jde většinou o stará slova pro náboženské pojmy, jež byla pouze pro křesťanské významy přizpůsobena. O těchto náboženských termínech podal výklad Havránek, Československá vlastivěda, řada II (Spisovný jazyk český a slovenský), str. 15-16.

<sup>10</sup> Otázkou předcyrilometodějského křesťanství u Slovanů se nověji zabývá A. Isačenko v čl. Začiatky vzdelanosti vo Veľkomoravskej ríši, Jazykovédny sborník I-II, str. 137 n.

př. věřili, že křesťanství zapustilo již v první polovině 9. stol. hlu-  
boké kořeny na př. u Slovanů východních, o nichž máme přímé  
zprávy, že začali soustavně přijímat křesťanství až ve století de-  
sátém. A někdy se jde dokonce tak daleko, že se u východních  
Slovanů v době, než ještě sv. Konstantin začal svou překladatel-  
skou činnost, počítá s překlady některých biblických knih, mezi  
nimi i evangelia. Kdyby tyto názory měly věcný podklad, naský-  
tala by se otázka (za dnešních podmínek ovšem neřešitelná), v ja-  
kém poměru je Konstantinův překlad k těmto překladům star-  
ším. Domněnka o biblických překladech slovanských před Kon-  
stantinem opírá se hlavně o vyprávění moravskopanonské legen-  
dy (VIII. kapit.), že Konstantin za své cesty k Chazarům našel  
kdesi na Krymu evangelium a žaltář psané „ruským“ jazykem  
(rosbysky písmeny) a setkal se tu s člověkem, který touto řečí také  
mluvil. Obyčejně (zvláště v novější době) se této zprávě rozumí  
jinak. Nejčastěji se vykládá, že slovo *r o s b s k y* je zkomořené a že  
se jeho význam v původní podobě vztahoval na nějaký kmen ger-  
mánský, nejspíše Goty. Mluví se tu pak o t. zv. gotské theorii,  
jež má dnes nejvíce stoupenců.<sup>11</sup> Nověji však vykládá na základě  
starších popudů Jakobson, že se zpráva týká textu syrského, a je  
třeba přiznat, že tento výklad má své přednosti.<sup>12</sup> „Slovanskou“  
theorii zastával nověji hlavně Ohienko, ale ještě nedávno  
se k ní znova přihlásil bulharský badatel Emil Georgiev.<sup>13</sup>  
Podle něho šlo nejspíše o slovanské texty, psané řeckou abecedou  
přizpůsobenou slovanským potřebám (jakousi pracyrilicí), jež  
mohly do jihoruských přímořských kolonií proniknout z Bulhar-  
ska. Podle tohoto pojetí by Konstantinovo překladatelské dílo by-  
lo jen dovršením delší tradice starší. Tato theorie však nesnese  
přísnější kritiky.

Na cyrilometodějské evangelní texty mohly mít na Moravě

<sup>11</sup> K těmto otázkám srov. výklad Weingartův v *Byzantinoslavica* 5, 1933/34, str. 440.

<sup>12</sup> Jakobson: *Saint Constantin et la langue syriaque. Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves VII (1939-1944)*, Bruxelles - New York, str. 181-186.

<sup>13</sup> Emil Georgiev: *Načaloto na slavjanskata pismenost'* v *Bulgarija. Starobulgarskite azbuki (Studia historico-philologica serdicensia III, 1, 1942)*, str. 32 n.

vliv také zvláštní poměry církevní, příslušnost této oblasti k církvi latinské. Nejen slova latinského původu mohla do nich pronikat, ale celý text mohl být aspoň částečně přizpůsobován latinské Vulgátě. V staroslověnském evangeliu jsou skutečně nacházeny latinismy, a to jednak jazykového, jednak textového rázu (t. j. varianty, jež nejsou doloženy v řeckých kodexech).<sup>14</sup> Dosud však nebyl snesen přesvědčivý materiál, ale je možné, že se tak ještě stane. Po této stránce je proti evangeliu ve výhodě staroslověnský žaltář, kde bylo latinismů zjištěno daleko více.<sup>15</sup> Věc se někdy vykládá tak, jako by bylo při překládání do staroslovětiny použito latinských textů jako překladatelské pomůcky. Spíše lze však počítat s dodatečným přizpůsobováním podobného rázu, jako se s ním setkáváme i v hlaholských textech charvátských, kde jde o novější vlivy latinské Vulgaty. Všechny zachované staroslověnské texty svědčí o samostatných revisích podle předloh řeckých a je tedy docela pravděpodobné, že na Moravě byl brán za základ podobných revisí text latinský. Nemusela to být jen latinská Vulgáta; aspoň pro staroslověnský žaltář byly shledány paralely také v textech starolatinských.<sup>16</sup>

Již z toho vyplývá, že staroslověnský evangelní text se vyvíjel v prostředí západním jinak než v prostředí východním. Na západě lze mluvit o postupné latinisaci textu, jež se někdy projevila i po stránce jazykové (lexikální a syntaktické), na východě pak o pořečťování. To se v některých obdobích projevilo velmi výrazně a nebyly ho ušetřeny již nejstarší zachované texty. Zde zase nejde často pouze o úpravu textu podle oficiální normy (o potlačování t. zv. necařihradských variant), ale také o různé zása-

<sup>14</sup> Nověji otázku latinských vlivů v staroslověnském evangeliu rozvířil V. Pogorělov. Dříve počítal s vlivem Vulgaty v staroslověnských biblických textech na př. Jagić a Vondrák. Pogorělovovi se nepodařilo uvést žádný úplně průkazný doklad, ale docela bezcenný jeho materiál není. Ani Vajsův skromný materiál (*Byzantinoslavica I*, 1929, str. 5) není přesvědčivý. Srov. o tom výklad Weingartův, *Rukověť jazyka staroslověnského I*, 1937, str. 22 n.

<sup>15</sup> Zde je nemohl popřít ani velmi kritický Pastrnek. Srov. též Jagić, *Entstehungsgeschichte*, str. 250 n. Nový materiál přináší dosud netištěná disertace mladého badatele Laurenčíka.

<sup>16</sup> V uvedeném spise Laurenčíkově.

hy do jazykové stránky, čímž potom trpěl původní charakter překladu.<sup>17</sup>

O celkovém rázu pracovního postupu různých upravovatelů staroslověnského evangelia, jak se po staletí projevuje hlavně v kodexech východního původu, nelze mluvit bez celkové charakteristiky původního znění, pokud je nám ještě v starých kódexech zachováno. Je všeobecně uznáváno, že Konstantinův překlad byl na svou dobu neobyčejně vysoké úrovně. Stojíme tedy před otázkou, v čem spočívaly vysoké kvality Konstantinovy tlumočnické práce, jež bývá někdy označována přímo jako umění.

Základním předpokladem tu byla dokonalá znalost jazyka řeckého i slovanského. Slovansky znal autor staroslověnského překladu evangelia (a platí to většinou i o jiných částech staroslověnské bible) tak dokonale, že se z toho někdy přímo soudívá na jeho slovanský původ (aspoň částečný, totiž po matce).

Myslím však, že zde vystačíme s předpokladem, že jde o dílo dobrého znalce obou jazyků, který měl nadto jemné filologické nadání i vzdělání. O Konstantinově filologické erudiici máme také spolehlivé zprávy z jeho životopisu. Dobrá znalost řečtiny je u Konstantina i Metoděje (ten byl přímým pokračovatelem v překladatelské činnosti svého bratra) celkem samozřejmá.<sup>18</sup> Z těchto podmínek si pak můžeme vysvětlit, že staroslověnské překlady biblické jsou nejen přesné a výstižné, ale že též zachovávají jazykově slovanský ráz, nejsou násilné. Tento fakt je třeba vysoce oceňovat i u evangelia, třebaže toto samo neklade na překladatele tak vysoké požadavky, jako některé jiné části bible. Zde si musíme být vědomi toho, že Konstantin překládal do jazyka, který měl za sebou velmi skrovnu kulturní tradici. Překladatel svým dílem vlastně kulturní a spisovný jazyk teprve tvořil, ale tvořil jej v duchu toho, co již zde bylo dáno, a tvořil také dobře. Po stránce lexikální je tu až překvapující, jak málo je tu slov přejatých, po stránce syntaktické je třeba obdivovat důslednost i nenásilnost při tvoření složitějších větných konstrukcí. Staroslověn-

<sup>17</sup> Jazykově-stylistická úprava byla často motivována snahou přiblížit slovanské znění co nejvíce oficiálnímu řeckému znění.

<sup>18</sup> Pogorělovovy pochyby o Konstantinově dobré znalosti řečtiny jsou naprostě neodůvodněné.

ský překlad po této stránce rozhodně předčí na př. nejstarší biblické texty staročeské.

Promyšlenost staroslověnského textu evangelia je možno dobře sledovat na př. na místech, kde se jeden a týž řecký výraz opakuje a kde překladatel přihlíží k různým významům nebo odstínům, vyplývajícím z kontextu.<sup>19</sup> Tak na př. řecké sloveso *κατεσχίω* je překládáno obyčejně jako sънěsti, sънědati, ale mluví-li se o ptácích, objevuje se ve slovanském textu specifikované pozobati. Za řecká homonyma užíval překladatel speciálních slovanských výrazů všude tam, kde je měl k disposici. To je také dobře vidět na jménech příbuzenských, jichž měli Slované více než Řekové. Za řecké *πενθερά* se objevuje v staroslověnském evangeliu buď svekry (Mt 10, 35; Lc 12, 53), nebo tьsta (Mt 8, 14; Mc 1, 30; Lc 4, 38), podle toho, jde-li o matku mužovu nebo ženinu. Jak dbal Konstantin na docela jemné odstíny dané kontextem, je vidět na př. na střídání čaša a stъkъlnica za řec. *ποτήριον*. Podle Bernekerova zjištění objevuje se druhé z těchto slov všude tam, kde se mluví o farizejích a jejich pravidlech o čistotě (na př. Mt 23, 25—26). Charakteristické jsou pro Konstantinův překlad také různé výstižné opisy tam, kde se mu nedostávalo prostředků pro překlad úplně doslovný. Sem patří na př. překlad Mt 17, 15 na novy měsęcę běsъnuetъ se za řec. *σεληνιάξεται*. Někdy zase vhodně střídal perifráze a doslovný překlad podle situace a významových rozdílů, tak na př. při překladu řec. *σπλαγχνίζομαι* někde milosrьdujo, jinde milъ miestъ a pod.

Pro osudy staroslověnských biblických textů je pak příznačné, že opisovači a upravovatelé měli malé porozumění pro vysoké kvality původního znění a že ze snahy o překlad úplně doslovný obětovali nejeden velmi šťastný obrat a nejeden přiléhavý výraz. Řídili se na př. často zásadou, že jedno a totéž řecké slovo musí mít v překladě také jen jeden ekvivalent. Tak potom mizely ze staroslověnského překladu lexikální varianty, jichž bylo užito ze stylistických důvodů, na př. při opakování. Hůře však bylo na místech, kde se pro mechanickou důslednost obětovaly v slovan-

<sup>19</sup> Srov. o tom hlavně Berneker, Kyrills Übersetzungskunst, Indogerma-nische Forschungen 31, 1912/13, str. 399 n.

ském znění jemné významové odstíny. Na tuto mechanickou práci opisovačů bylo by možno uvádět mnoho dokladů; na některé typické případy upozorňoval již Vondrák.<sup>20</sup> Patří sem na př. také Mc 7, 35 nahraďad adverbia čisto slovem pravo za řec. ὁρθῶς. Obvykle bývá toto slovo překládáno pravo (pravě atd.), ale Mc 7, 35 překladatel si dovolil výstižnou odchylku: i rozdrěší se oza języka ego, i gлаголаše čisto. V Nik., Karp. a v řadě pozdních textů čteme zde však již pravo (правь). Za řec. πρόβατον bylo v původním překladě Mt 12, 11. 12 užito vhodně deminutiva овьчę (místo obvyklého овьса); zdrobnělinou se zde dosáhlo účinného významového zesílení. V celé řadě evangelních textů ruského původu (Jur., Dobril., Sym. a j.) a také v Trnov. evangeliu bylo zde však podle řeckého originálu deminutivum potlačeno. V původním znění se vedle obvyklého ochotъ za řec. ἐπιθυμία čtlo Lc 22, 15 slovo želenie. Tato odchylka byla motivována snahou napodobiti etymologickou figuru řeckého originálu (želeniemъ възделѣхъ сę pascha ёсти съвами - ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν.)<sup>21</sup> Ale ruské aprakosy (tentokrát také Mst.) mají zde již substantivum chotenie. Počíhal-li si v takových případech autor staroslověnského překladu nedůsledně a volil-li na jednom místě překlad volnější, jinde však doslovný, pak byl text opisovači záhy sjednocován ve prospěch znění doslovného. Tak, bylo-li na př. Mt 8, 8 přeloženo řec. στέγη v přeneseném významu slovem domъ (obvyklý překlad je pokrovъ): vъ домъ moi ὑπὸ τήν στέγην μον, ale Lc 7, 6 podъ krovъ moi, pak staré kodexy Sav., Ostr. a také Nik. přenášejí tento doslovný překlad také do verše Mt 8, 8.

Podobně se postupovalo, byl-li původní překlad nedůsledný v perifrázích. Za řec. συνεβουλεύσαντο bylo na př. původně Mt 26, 4 съвѣтъ сътвориша, Jo 11, 53 však сътѣштаše. Ale již Ass., Ostr., Nik. mají na obou místech překlad stejný, potlačují Mt 26, 4 opis (původní překlad se čte v Mar., Zogr., Sav.). Jinak byl opis pozdějším upravovatelem potlačen na př. Mc 9, 50, kde bylo původně миъ имѣите меъду собою - εἰρηνεύετε ἐν

<sup>20</sup> Daničićev zborník (Beograd-Ljubljana 1925), str. 9-27.

<sup>21</sup> Srov. Berneker v uved. stati, str. 408.

*ἀλλήλοις*, později se zde objevuje také *mir stvuj te* (другъ къ другу).<sup>22</sup>

Jinak se vyznačuje vývoj stsl. evangelního textu po stránce lexikální především purismem. V nejstarších zachovaných kódexech se vyskytuje dosti slov přejatých z řečtiny, která jsou později potlačována. To souvisí jednak s celkovým kulturním rozvojem u Slovanů, jednak s politickou orientací některých kulturních středisk, hlavně bulharských. Lexikální purismus se silněji projevoval zvláště u spisovatelů za prvního bulharského carství (koncem 9. stol. a v stol. 10.) a v této době se také počalo s úpravou biblických textů v podobném duchu. Mezi nejstaršími kódexy se setkáváme s lexikálním purismem zvláště v Savvině knize. Zde již čteme na př. jednou *u větnikъ* za přejaté *paraklิตъ* (v mladších textech se pak objevuje *утешителъ*), ojediněle se tu potlačuje také *archierei*, *pascha*, *paraskevgia* a j. Neplatí však pravidlo, že každé z řečtiny přejaté slovo doložené v kterémkoli slovanském kodexu bylo vždy původní v tom smyslu, že by pocházelo z cyrilometodějského znění. O celé řadě přejatých slov není pochyby, že se dostala do slovanských kódexů dodatečně teprve při opisování. Tak na př. se téměř obecně uznává, že ne-původní je v Ass. Mt 26, 18 obrat *къ dině* - *πρὸς τὸν δεῖνα* (Zogr., Mar. a j. mají zde očekávané *kъeteru*).<sup>23</sup> V některých pozdějších textech se vyskytuje také substantivum *камилъ* za *κάμηλος*, staré texty však mají *velьбодъ* a j. Mezi dodatečně přejatá slova patří patrně také na př. v Ass., Nik. *speculatorъ* (Mar., Zogr. *voinъ*, Ostr. *мечникъ*), dále v Nik. *ватъ* v Hval. *dogъма* a j. Prvotní staroslověnský text patrně také neznal slovo *myro* a užíval za ně jen latinismu *chrizъma* (v původní podobě *крізъмо* či *крізъма*). Původní překlad v přejímání cizích slov někdy také kolísal, tu pak opisovači text záhy sjednocovali ve prospěch varianty slovanské. To platí na př. o dvo-

<sup>22</sup> Toto jednoduché sloveso se vyskytuje již v nejstarších rukopisech Apoštola (I Thes. 5, 13), vedle slovesa *съмирjati се* (Rom. 12, 18) je tu II Cor. 13, 11 *mirъ imѣti*. Srov. Jagić, Zum altkirchenoslav. Apostolus III (1920), str. 54.

<sup>23</sup> Srov. Vondrák, Daničičev zborník, str. 22.

јицих аκριδъ - прогъ, и ποκριτъ - лице мѣръ, καταπε-  
тазъма - опона а.ј.

Také po stránce syntaktické opisovači a upravovatelé staroslověnského překladu evangelia nejevili vždy dost porozumění pro jeho zvláštnosti a hodnoty. Následek toho byl, že se postupem času se staroslověnského překladu stíral slovanský jeho ráz a přibývalo obratů, jež napodobovaly syntax řeckou. Takovým obratom se úplně nevyhnul patrně ani původní překlad Konstantinův, ale syntaktické graecismy tu zůstaly podle svědectví nejstarších kodexů omezeny téměř na minimum. Konstantin se zřejmě snažil využít všech prostředků, s nimiž se v jazyce makedonských Slovanů setkal, a nepovažoval za nutné sledovat syntaktické zvláštnosti řeckého originálu do všech podrobností, nežádal-li si toho význam. Vůbec lze říci, že mu šlo více o ducha textu než o jeho formálně jazykové zvláštnosti. Po této stránce je příznačné, jak si vedl při překládání různých konstrukcí infinitivních a partiiciplních, jež jsou v řeckých textech dosti časté. Řecké časové infinitivy se členem na př. překládal střídavě vazbou dativu absolutního a vedlejšími větami i jinak; v evangeliu se nesetkáváme v překladu těchto konstrukcí nikde s mechanickými napodobeninami, jež jsou již dosti časté na př. v žaltáři Sinajském. Ojedinělé odchylky u některých rukopisů je třeba přičíst na vrub opisovačů. V některých případech není vyloučeno, že se mechanickému napodobování řeckých vazeb nevyhnul již původní překlad. Tak na př. se na několika místech všech starých rukopisů setkáváme s napodobeninami řeckých infinitivních konstrukcí s *ωστε*. Přitom je však zajímavé, že na jiných místech máme dobře dosvědčen u těchto konstrukcí nenásilný a přece výstižný překlad s indikativy. Již mezi nejstaršími kodexy se však najdou některé, které vhodnější překlad indikativu potlačují a zavádějí do textu nové napodobeniny řeckých konstrukcí. Nejčastěji se takové dodatečné graecismy objevují mezi starými kodexy v Ass., kdežto hlaholská čtveroevangelia se po této stránce vyznačují nespornou archaičností. Srov. na př. Mc 2, 2 Mar., Zogr., Sav., Ostr.  
*ι ακε σъбърашę сę тънози єко къ тому не въмѣштаачо сę ni прѣсъ двеъми καὶ (εὐθὺς) συνήχθησαν πολλοὶ, ωστε μρкѣти χωρеин μηθὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν, ale v Ass.*

Trn., Nik. se čte již ěko kъ tomu ne vъměšati s e. Že by byl šel vývoj v takových případech cestou opačnou, vylučuje jednak celkový ráz vývoje stsl. překladu, jednak charakter jednotlivých rukopisů.

Často byl při opisování upravován podle řeckého znění také slovosled. Původní překlad respektoval do značné míry slovanská pravidla o slovosledu, opisovači si však zase vedli často mechanicky.<sup>24</sup> Na některých místech si počínavi opisovači tak neobratně, že vnášeli do staroslověnského překladu vyložené chyby. To se týká hlavně různých anakolutů u zájmen a číslovek, jež se vztahují v slovanském překladě k substantivům jiného rodu než v řeckém originále. Tak na př. Mt 18, 12 se čte v Ass. a šte bo  
deť u etera člověka 100 овьсъ, i zaboloditъ edino  
отъ nichъ (Mar., Zogr., Sav. mají zde očekávané fem. edina) - chyba vznikla mechanickým příklonem k řeckému ἔν, jež se vztahuje k neutraru πρόβατον. Na některých místech se čtou takové chyby již ve všech starých kodexech. Tak na př. Jo 8, 44 čteme v Mar., Zogr., Ass., Ostr. (Sav. chybí) ěko лъžа естъ и отъсь  
его, má zde však býti ej e místo ego. Zde sice nevznikla chyba mechanickým příklonem k řeckému textu (řecké zájmeno nemá rod), ale původce chyby jako by se řídil u substantiva лъžа řeckým textem, v němž ψεῦδος je neutrum. Je samozřejmé, že i do Konstantinova překladu se mohly vloudit některé takové chyby, většinou však je v takových případech jasné, že jde o kažení textu pozdějšími opisovači. Shoda všech starých rukopisů může pak platit za svědectví, že jde o chybu velmi starou. Taková stará odchylka mohla vzniknout někdy tím, že text byl revizován podle jiného řeckého znění, než podle kterého bylo překládáno. Tak by bylo možno na př. vyložit s Vondrákem chybu Mt 11, 8, kde se čte ve všech starých kodexech мѣкъка (мѣкъка ja), shodně s řec. τά μαλακά, ačkoliv k pl. rizy (řec. ἴματιον) bychom tu čekali мѣкъky(е). Některé řecké texty na tomto místě substantivum nemají a také staroslověnský překlad

<sup>24</sup> Tak na př. byly v mladších rukopisech odstraňovány odchylky v poloze aposice, srov. G. Cuendet, L'Ordre des mots dans le texte grec... et vieux slave des Évangiles, Paris 1929, str. 7.

mohl být o ně teprve dodatečně rozšířen, při čemž vznikla i nešoda u adjektiva.<sup>25</sup>

Je zajímavé, že podobné i jiné chyby se vyskytují převážně v té části evangeliho textu, jež netvoří součást evangeliářů typu Ass., o nichž se předpokládá, že se rozsahem kryjí zhruba s aprakosem Konstantinovým. Někdy jde zde přímo o chyby vzniklé nesprávným čtením řeckého originálu. Tak je tomu na př. Mt 13, 23, kde se v staroslověnském překladě čte za ὅς δὴ εἰ κοποδο-  
βα ετὸ (Zogr., Mar., Nik. a j.), t. j. předpokládá se tu ὅς δεῖ.<sup>26</sup> S opraveným (či původním?) textem se setkáváme v Gal. a Trn. Chybu lze vysvětlit prostě tím, že se při ní vychází z fonetické, nikoli psané podoby textu. Jsou však i chyby jiného rázu. Lc 8, 4 mají na př. staré kodexy razumě joštunaroduza συνιόντος (δὲ) ὄχλον, překladatel tu četl συνιέντος (od συνίημι).<sup>27</sup>

Vondrák a po něm i Vajs mluvili přímo o nižší úrovni neevangeliařní části staroslověnského překladu. Zdá se spíše, že na evangeliařním textu se pracovalo pomalu a důkladněji, že byl také Konstantinem postupně zdokonalován, kdežto při překladu doplnkového textu se již postupovalo dosti chvatně a korekturám se věnovalo méně pozornosti. Někdy se předpokládá, že při doplnění perikop na úplný text čtveroevangelní se přikročilo také k důkladnější revisi částí přeložených dříve a že je tak možno vysvětlit některé rozdíly mezi evangeliáři a tettry. Jagić na př. byl ochoten vykládat takto Mt 27, 5 rozdíl mezi čtením Ass., Ostr., Sav. u d a v i s ε ἀ πή γξα το a čtením Mar., Zogr. a j. vězvěsi s ε, jež vhodně užívá speciálnějšího výrazu.<sup>28</sup> V takových případech ukazuje zase celkový ráz vývoje stsl. překladu, že čtení bližší řeckému originálu bývá sekundární. Ze se častěji objevují doslovnější varianty v evangeliařích, souvisí patrně s jejich častějším opisováním a s častějšími revisemi podle řeckého originálu. S úpravou perikopního textu při doplnění na úplné čtveroevangelium je nutno skutečně počítat, ale to se týkalo jazykové stránky textu jen v míře celkem nepatrné. Přímí pokračovatelé

<sup>25</sup> Daničičev zborník, str. 21.

<sup>26</sup> Srov. Jagić, Codex Marianus, str. 553.

<sup>27</sup> Srov. Vajs, Byzantinoslavica VII, 1937-38, str. 150.

<sup>28</sup> Entstehungsgeschichte, str. 263.

Konstantinovi se chovali k jeho překladu ještě s pietou a byli si patrně vědomi i toho, že se mu svou tlumočnickou dovedností nevyrovnaní.

Jiný byl patrně poměr Konstantinových pokračovatelů k původnímu překladu po stránce textové. Již samo doplnění na úplný evangelií text neslo s sebou nutně potřebu textové úpravy. V evangeliárním textu jsou zvláštnosti (hlavně na začátku perikop), které jsou v normálním znění zbytečné.<sup>29</sup> Textové rozdíly mezi obojím zněním pak mohly vzniknout také tím, že perikopy byly překládány z řeckého aprakosu, kdežto doplňková část podle nějakého tetra, podle něhož pak byl zrevidován celý evangelií text.<sup>30</sup> O tom, jaké povahy byly tyto texty a jakou úlohu po případě při této úpravě mělo znění latinské, lze vyslovovat jen domněnky. Zachované rukopisy se po textové stránce mezi sebou značně rozcházejí a i tam, kde se shodují, není text staroslověnského evangelia textově homogenní. Leccos tu lze vysvětlit prostě tím, že se vycházelo z t. zv. smíšených (kompromisních) řeckých kodexů (obsahujících řecký text Lukianovský s častějšími odchylkami západními a j.). Zdá se však, že o textové povaze stsl. překladu v jeho původní podobě nerozhodoval jen jediný kodex řecký, že bylo přihlíženo k různým textovým typům a že byl tedy slovanský překlad pokusem o novou samostatnou textovou úpravu. Přitom patrně bylo u evangelia přihlíženo k předlohám dosti starobylým; je aspoň v stsl. překladě nápadný značný počet variant alexandrijských a jsou tu také časté shody se starobylými západními kodexy, jako je na př. kodex Bezův (D). A to ještě se nám jistě mnohé textové zvláštnosti původního znění nezachovaly, protože neprošly sítěm pozdějších úprav.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Některé doplňky na počátku perikop přešly patrně i do čtveroevangelního textu; vyskytuje se aspoň v nejstarších čtveroevangelních kodexech; srov. Jagić, Entstehungsgeschichte, str. 31. Někdy jde však o nové přizpůsobení čtveroevangelního textu pro liturgická čtení.

<sup>30</sup> Tak se na věc díval na př. Speranskij. Naproti tomu Snoj má zato, že evangeliář byl přeložen z řeckého tetra; srov. Snoj, Staroslovenski Matejev evangelij, Ljubljana 1922, súl. 20.

<sup>31</sup> Celkovou charakteristiku necařhradských čtení v staroslověnském evangeliu podává Vajs v úvodě k rekonstruovanému textu evangelia Markova (Praha 1935), str. X n.

Jakmile byly staroslověnské texty přeneseny na Balkán, počaly se uplatňovat snahy, uvésti slovanský překlad v soulad s oficiálním řeckým zněním. Nejen při opisování, ale i v hotových kodexech se provádely opravy v tomto smyslu. Na základě některých knih starozákonních soudili někteří badatelé, že za prvního bulharského carství bylo naopak přikročeno k revisi podle znění alexandrijského. Něco takového není sice úplně vyloučeno, ale pravděpodobné to není, a pokud jde o texty evangelní, nemáme pro to žádné přímé svědectví. Fakta obsažená v zachovaných rukopisech nasvědčují tomu, že se v oblasti východní církve slovanský překlad vyvíjel paralelně s textem řeckým. To znamená, že v něm postupně ubývalo variant necařihradských a že se tak docházelo k stále důslednější recensi Lukianovské. Snahou po textové shodě staroslověnského překladu s oficiálním textem řeckým si můžeme vysvětlit také většinu dodatečných úprav rázu jazykového. Obojí nebylo vždy možno dobře rozeznávat a úplně doslovný překlad umožňoval také snadnější kontrolu.

Postupné sbližování s řeckou normou textovou stejně jako postupná graecisace stránky jazykové platí u staroslověnského překladu jen v hrubých rysech, v jednotlivých případech lze uvádět také případy, kdy docházelo k jakýmsi vývojovým zvratům. Neplatí tedy do všech podrobností pravidlo, že čím mladší rukopisy, tím méně musí obsahovat archaismů. Především se chovají odchylně texty z prostředí sektářského. Kodexy, jež se hlásí nějakým způsobem k sekci bogomilské, vyznačují se nespornou archaičností jak po stránce textové, tak po stránce jazykové.<sup>32</sup> Platí to o bogomilských textech stejně bulharského jako bosenského původu. To však neznamená, že by právě bogomilské kodexy zachovávaly nejlépe původní znění cyrilometodějské. I v tak archaických textech, jako jsou bogomilské kodexy z poč. 15. stol. z nikol'ského kláštera v Bosně, je možno sledovat snahu opisovačů po sblížení s řeckým orginálem. Obojí Nikołské evangelium jeví především při poměrné zachovalosti lexikální stránky silné pořečtění syntaxe. Na vrub sekundárních syntaktických graecismů spadá u těchto kodexů celá řada nápadných shod s evangeliářem Ass. Tato fakta nutí u bogomilských kodexů stej-

<sup>32</sup> Srov. Vajs, Byzantinoslavica VII, str. 149 n.

ně jako u Ass. k opatrnosti při posuzování původu jejich archaismů textových. Ale ani lexikální stránka bogomilských textů neušla graecisaci. Vyskytuje se v nich řada přejatých slov jinde nedoložených, z nichž některé jsou nepochybně sekundární.<sup>33</sup>

Ještě více stojí stranou hlaholské texty z prostředí charvátských katolíků. Jak již bylo uvedeno, vyznačují se charvátské texty hlaholské poměrně častými latinismy. Jak po stránce textové, tak po stránce jazykové nesou stopy revisí podle latinské Vulgaty. To je přímá paralela k pořečťování staroslověnského textu v oblasti východní. Je však zajímavé, že ani charvátské texty nejsou beze stop dodatečných úprav podle předloh řeckých. Není tedy možno ani v nich pod vrstvou oprav podle Vulgaty hledat původní cyrilometodějský překlad, jak se někdy má zato. Staroslověnské biblické překlady se nevyvíjely u charvátských glagolitů bez souvislosti s oblastí východní; tu nevadily v pozdější době (když ve východní církvi zobecněla cyrilice) ani rozdíly v písmě. Také není jisté, zda je možno u charvátských textů předpokládat vždy přímou souvislost s cyrilometodějskými originály. Je velmi pravděpodobné, že sem přicházely texty z prostředí makedonsko-hlaholského až v 10. století nebo i později. Po této stránce však čeká charvátsko-hlaholská literatura na podrobnější prozkoumání. Na sekundární vlivy bulharsko-makedonské zdá se mimo jiné také ukazovat hláskoslovňá a grafická stránka charvátsko-hlaholských památek.<sup>34</sup>

Pro celkový vývoj stsl. překladu evangelia je důležité, že opisovači a upravovatelé nebyli téměř nikdy ve své práci důslední a vytrvalí. To platí zase nejen po stránce textové, ale i po stránce jazykové (včetně hláskosloví a tvarosloví a vlastně také grafiky). Nedůslednými opravami a revisemi lze vysvětlit v staroslověnských evangeliích kodexech do značné míry textovou nesourodost a také různé nedůslednosti po stránce jazykové. Často se

<sup>33</sup> Vondrák (Daničičev zborník, str. 26) uznává tu za sekundární jen výraz *ozmrъneno* (Mc 15, 23), jež má paralelu ještě v kodexu Assem., ale nepůvodní je v Nik. patrně také *kirija*, *forъ* a j., v Hval. kodexu také *dogma* (Lc 2, 1), jež však Vajs bere za původní.

<sup>34</sup> Především bulharské střídnice, *ѣт*, *ѣд* za praslovan. *tj/kt* a *dj*; cyrilometodějský jazyk měl patrně střídnice zvláštní.

stalo, že na jednom místě bylo některé slovo nahrazeno slovem jiným, na jiném místě bylo však ponecháno. Podobně se postupovalo při úpravách slovosledů a různých syntaktických obratů. Zároveň se sice uplatňovala snaha po sjednocování textu, ale ani tím se nezabránilo, aby někdy nevznikly úpravy velmi složité a nesourodé. Různé nedůslednosti a odchylky obsahoval každý nový rukopis a podle toho vypadá i celkový obraz dějin stsl. evangeliího textu. Je to obraz, který se do značné míry podobá obrazu dějin řeckého textu. Ale jako se podařilo roztrídit pestré množství řeckých kodexů do několika základních skupin, je možno provést podobnou klasifikaci také u kodexů slovanských. Dosud nebylo sice prozkoumáno celé bohatství slovanských rukopisů evangelia, ale základní jeho typy jsou již zhruba známy. Důležitou průkopnickou práci na tomto poli v 19. stol. vykonali ruští badatelé, především G. A. Voskresenskij, který se pokusil o klasifikaci jak kodexů evangelií, tak kodexů, obsahujících Apoštoly (z novozákonních textů tedy nechal stranou jen Apokalypsu).

Voskresenskij rozdělil slovanské kodexy do čtyř skupin a podle toho předpokládal celkem čtyři základní úpravy (redakce). Vyšel přitom z textu evangelia sv. Marka, jež také vydal podle základních kodexů všech čtyř redakcí. Do první radakce zařadil vedle rukopisů 11. století (včetně Archangelského evangeliáře) také řadu textů pozdějších, pokud udržovaly starou podobu textovou a jazykovou. Z kodexů ruského původu sem patří hlavně evangelium Haličské z r. 1144, jež Voskresenskij bral za základní text první této redakce. Druhou recensi tvoří u Voskresenského především ruské aprakosy t. zv. úplné (liší se rozsahem od krátkých aprakosů na př. Ass., Sav., Ostr., jež obsahují perikopy jen na neděle a svátky). Sem patří především t. zv. evangelium Jurjevské, Mstislavovo a j. ruské aprakosy tohoto typu. Třetí recensi Voskresenského tvoří malá skupina kodexů v čele s Novým Zákonem připisovaným sv. Alexiji. Čtvrtá redakce se stala textem oficiálním a patří k ní velký počet rukopisů počínaje koncem 14. stol.

Čtvrtého třídění bylo dosti přísně kritizováno a celkem není sporu o tom, že má vážné nedostatky. Velkou nevýhodou je-

ho pracovního postupu bylo, že se z velké části omezil na rukopisné bohatství ruských knihoven. Kritikové vytýkali Voskresenskému, že nepřihlížel mezi zachovanými kodexy k různým přechodným typům. Zvláště Jagić zastával názor, že staroslověnský překlad evangelia (stejně jako jiných částí bible) se vyvíjel pozvolna a plynule a že tu nebylo soustavných samostatných redakcí. Podle toho by stála úplně stranou Voskresenského redakce třetí, jež je do značné míry novým překladem. Že jsou poměry v zachovaných kodexech složitější, než se domníval Voskresenskij, byl přesvědčen na př. také Weingart.<sup>35</sup> Podle něho by bylo třeba rozlišovat především u první redakce ještě několik typů. V podobném smyslu se vyslovil o Voskresenského první redakci v podrobné kritice již Speranskij a je třeba uznat, že se tyto kritiky opírají o dobře odpozorovaná fakta. Zároveň je však třeba zdůraznit, že z toho ještě nevyplývá neužitečnost celé Voskresenského klasifikační práce.

Ať jsou poměry mezi kodexy t. zv. první redakce sebe složitější, je jisté, že se od nich odlišují kodexy druhé redakce celkem zřetelně. Druhá redakce nevznikla postupným kumulativním drobných změn, nýbrž jednotnou a pronikavou úpravou celého textu. K této redakci patří vedle ruských aprakosů jen málo čtveroevangelii (především evangelium Trnovské; z toho je vidět, že nejde o redakci specificky ruskou). Pokud pak jde o redakci třetí, je možno jí vlastně nedbat, neboť je nejen úpravou velmi svéráznou a samostatnou, ale také bez jakéhokoli pokračování. Podobnou episodou byly v dějinách staroslověnské bible i překlady Maxima Greka. Čtvrtá redakce se pak zakládá na textech redakce první, je jejím přímým pokračováním, třebaže tu nechybí styčných bodů s redakcí druhou. Nejvýznačnější je u čtvrté redakce úprava textová. Sblížení s oficiálním řeckým textem je tu provedeno velmi důsledně. Ani u této redakce není pochyb, že vznikla jednotnou plánovitou úpravou. Je to dílo církevního reformního hnutí druhé poloviny 14. století. Tento text se časem rozšířil z jihu u všech pravoslavných Slovanů a stal se i podkladem tištěných vydání církevněslovanského Nového Zákona i celé bible. V Rus-

<sup>35</sup> Srov. Slavia I, 1922, str. 414. Weingart tu mluví o textu Apoštola, ale lze to vztahovat i na evangelium.

ku jeho uznání naráželo na značné obtíže a trvalo dlouho, než byly zjednány podmínky pro jeho přijetí.

Druhá redakce (zvláště v ruských aprakosech) se vyznačuje značnou nejednotností, jak po stránce jazykové, tak po stránce textové. Celkem lze o této úpravě říci, že sledovala spíše cíle jazykové. Lexikální purismus se tu uplatnil v daleko větší míře než v textech jiného typu.

S některými zvláštnostmi ruských aprakosů typu Jur., Mst. se setkáváme také v ruských kodexech starších, hlavně v Gal. To platí na př. o slově *bělilníkъ* Mc 9. 3, za něž Mar., Zogr. mají ještě *g n a f e i*. Jinak potlačuje druhá redakce na př. *a r o m a tъ* (Mc 16, 1, zavádí *v on ja*, Gal. má zde *blagovonьna mastъ*), *alavastrъ* (Mc 14. 3, nahraď: *стъкленица*), *afedronъ* (Mt 15. 17, Mc 7. 19, nahraď: *пр chодъ*; je také v Gal.) atd. Pro poměr k t. zv. čtvrté redakci je příznačné, že téměř ve všech uvedených případech se tato přidržuje znění původního, t. j. ponechává v textu přejatá slova. Jen Mc 9. 3 má již také *bělilníkъ* za *g n a f e i* starých kodexů. To přibližně vystihuje celou situaci.

Velmi podobný jako v textech Voskresenského redakce je stav v oficiálním textu tištěném. Tak zde jsou všechna uvedená řecká slova zachována, jen *bělilníkъ* je přijato do textu. Kdyby byl zevrubně tento text srovnáván se zněním nejstarších ručopisů, byla by patrná poměrně značná jeho archaičnost. Z toho by se pak mohlo zdát, že se staroslověnský text po dobu svého tisíciletého užívání ve východní církvi vyvíjel velmi málo. Ve skutečnosti se má věc tak, že tu byly za základ oficiálního textu vzaty archaické kodexy a úprava byla provedena hlavně po stránce textové, méně již po stránce jazykové. Zvláště to platí o slovníku; tu se zachovalo dosti starých zvláštností, kdežto v syntaxi se dbalo hodně na blízkost k řeckému textu. Celkově se uplatňovala u jazykové stránky snaha po důslednosti, čímž utrpěla stránka stylistická a také dosti jemných významových rozdílů bylo setřeno. Zůstalo tedy i toto oficiální znění v leccem s za zněním původním.

*Summarium:*

## DE HISTORIA TEXTUS EVANGELII VETEROSLAVONICI

Veteroslavonici evangeliorum textus historia in fontibus directis potest observari a saeculo XI. primum, i. e. a tempore CL fere annos ab origine eius absente. Quomodo evangelii Veteroslavonici textus vixerit, conclusiones veri similes tantum sunt proponendae neque certae. Exempli gratia potest iudicari - veri similiter scilicet - primum momentum haud leve in evangelii Veteroslavonici vita exstisset, cum officium divinum lingua Slavonica celebratum e Moravia in fines Haemi, e. in paeninsulam Balcanicam translatum est. Temporibus Veteromoravicis distinguendum est spatium, quando evangeliarium tantum in linguam vernaculam translatum exstabat, ab illo, cum haec evangeliorum partes selectae in tetraevangelium sunt completae.

Iam vetustissimi codices, qui ad nos pervenerunt, inter se satis differunt, qua re demonstratur Cyrillomethodianos textus biblicos in finibus Haemi (nec non in Russia posterius) tractatos esse sine ulla aestimatione. In uno quoque codice emendationes haud eadem diligentia lucubratae observari possunt confectae ab iis, quibus interpretatio Veteroslavonica textui Graeco, cuius enim publicus usus fuit dico, quam maxime accommodanda cordi fuit. E textus emendationibus posterioribus patet eos qui fecerant parum animadvertisse, quam optimus fuit primus ille textus Cyrillomethodianus, qui imprimis clare et perspicue loqui studebat sine quadam erga linguam Slavonicam iniuria. Constantinus et ii, qui directe post eum scribebant (hi minus ut videtur), spiritum litterarum praecipue prae oculis habebant neque interpretantes ad periphraseis varias et additamenta explicantia refugere dubitabant, ut sensus loci melius comprehendenderetur. Etiam notionum discrepantias subtile optime cognoscebant. Qui autem serius textus describebant, illis periphraseis istae, notiones scilicet suppletiae, unicum verbum Graecum pluribus notionibus exprimentes, haud convenientes videbantur, quam ob rem textum accommodabant. In notionibus tantum interpretandis nominum alienorum loco vernacula ponere studebant. Quod ad rem syntacticam pertinet, manifestus est in veteribus codicibus numerus variorum graecismorum crescens. Simili modo vixit textus Veteroslavonicus et inter Croatiae catholicos, ubi propugnabatur textus Vulgatae Latinae accommodandus.

Omnis codices, qui ad nos pervenerant, discrepant inter se et unus quisque partibus redactionis unius fungitur. Attamen pluribus codicibus transitoriis existantibus possunt, qui ad nos pervenerant, in familias aliquot maiores divedi. Quoad haec valent fundamenta divisionis Voskresenskii, quae est in quattuor redactiones. Quarum familiam maximam codices redactionis nuncupatae primae et quartae faciunt, quae inter se satis arcte cohaerent. Redactio quarta facta est textus publicus Slavorum orthodoxorum et paucis

rebus mutatis transiit in editiones prelo confectas. Quibus e rebus patet redactionem nuncupatam alteram et tertiam nequaquam directam esse lineam in versionum vita. Quae res praecipue in redactione nuncupata tertia plane apparet, cuius codices sunt pauci et textum penitus mutatum continentes, qui nullam omnino echo posteriore tempore commovit. Redactionem alteram imprimis „apracosi“ Russici 12-13 saeculis orti faciunt, quae vehementiore purismo in nominibus et verbis eligendis eminet, attamen textum parum concinnum servat. Videtur orta esse in Haemi paeninsula saeculo iam XI. Inter codices originis meridionalis tetraevangelium Trnovanum (saec. XIII.) imprimis est huius redactionis.

*DOM TH. STROTMANN O. S. B.*

## UN PROBLÈME UNIONISTE CENTRAL: LA THÉOLOGIE DE LA RÉDEMPTION

Le Dr Gustav Aulén, évêque de l'Église suédoise, a sans nul doute rendu service à la théologie en mettant à nouveau en lumière l'importance de ce qu'il appelle l'idée „classique“ de la Rédemption, telle qu'on la rencontre dans la pensée chrétienne de l'antiquité.<sup>1</sup> Celle-ci voit dans l'expiation un conflit - une lutte entre le Christ et les „tyrans“, qui tiennent l'homme en servitude - conflit qui s'achève par la victoire divine. Il n'est pas doutieux que cette conception eut la faveur des Pères et qu'elle est aussi celle qui caractérise le Nouveau Testament. Les théologiens ont peine à accorder au démon la place et le rôle que lui attribuaient les anciens et l'on comprend aisément pourquoi ils préfèrent s'en tenir aux synthèses de saint Anselme et du moyenâge, qui reprennent l'essentiel de la tradition patristique en le formulant dans une doctrine nette et claire, sans risque de „mythologie“. Le problème est ainsi délimité: Dieu et l'homme sont seuls en cause et c'est entre eux qu'intervient le rôle du Christ médiateur. Tout converge vers la réparation offerte à Dieu pour le péché, vers l'amende honorable. Il est significatif, que précisément à l'époque où la séparation entre l'Orient et l'Occident devient effective, où donc le trésor commun de la tradition courrait un grand danger, il s'est trouvé un esprit suffisamment synthétique pour dégager des notions anciennes sur la Rédemption une conception centrale. Saint Anselme (1033—1109), en s'attachant à un aspect essentiel du péché (*non est itaque aliud peccare quam Deo non reddere debitum. Cur Deus Homo*, I, 11), consacre toute son attention à la nécessité de l'acquittement de la dette. L'homme en est incapable: c'est pourquoi Dieu se fait

<sup>1</sup> Dr G. Aulén *Den Kristna försonningstanken* (La notion chrétienne de l'expiation), Stockholm 1930. Nous en connaissons les traductions anglaise et néerlandaise. Sur ce livre cfr L. Bouyer *L'École de Lund, Gustaf Aulén*, dans *Questions sur l'Église et son Unité* (*Irénikon* 1943), p. 12-41.

homme. Dieu prend donc l'initiative, mais c'est l'*homme* qui accomplit l'oeuvre de l'expiation en rendant à Dieu l'honneur qui lui est dû: la satisfaction par le Christ *qua homo*. Seul Lui, l'innocent, pouvait le faire. Il l'a fait par le suprême sacrifice de sa mort volontaire.<sup>2</sup> La mort du Christ est ainsi envisagée isolément dans sa valeur de restitution et de réconciliation. Elle rétablit la paix entre Dieu et l'homme; ce n'est qu'indirectement qu'elle apparaît aussi comme une victoire sur Satan, en tant que celui-ci, par voie de conséquence, a perdu son pouvoir sur l'homme qu'il avait séduit. Dans l'idée „classique“ cette mort semble être envisagée comme plus directement victorieuse, dans le sens de Hebr. 2, 14, où il est dit que Jésus-Christ a participé au sang et à la chair „pour briser par sa mort la puissance de celui qui a l'empire de la mort, c'est-à-dire du diable“ (un des textes néo-testamentaires le plus souvent cités dans les écrits patristiques). Dans cette conception la mort sur la croix est un suprême combat (cfr. Col. 2, 14ss) où la mystérieuse barrière du mal qui entoure l'homme-transgresseur est ébranlée, ouvrant ainsi un chemin nouveau vers la liberté et la vie. Le ton de triomphe en est caractéristique. La théologie de l'Orient n'a jamais eu de théorie fondamentale sur le mystère de la croix telle que celle-ci s'est développée systématiquement en Occident. Ses flottements sur ce point sont connus.<sup>3</sup> Mais tandis que dans la sotériologie „latine“ la part faite à l'aspect démonologique de l'oeuvre rédemptrice apparaît de plus en plus comme un thème de surcroît, ici l'encadrement classique continuait à se faire valoir, surtout par la liturgie, fait dont ceux qui sont en contact régulier avec les textes liturgiques de l'Eglise byzantine peuvent aisément se rendre compte.<sup>4</sup>

\*

<sup>2</sup> „Nihil autem asperius aut difficilius potest homo ad honorem Dei, sponte et non ex debito, pati quam mortem, et nullatenus seipsum potest homo magis dare Deo, quam cum se morti tradit ad honorem illius“ (*Cur Deus homo*, II, 11).

<sup>3</sup> Cfr e. a. l'étude de Nicolas Ladomersky *Dernières déviations sotériologiques dans la théologie russe* (Rome 1945).

<sup>4</sup> Spécialement dans les offices du temps pascal et des dimanches de toute l'année.

L'objection que l'on formule sans cesse à l'encontre de la conception „juridique“ latine est qu'elle minimiserait le rôle de Dieu dans l'œuvre du salut. Le „mérite“ humain, en tant que voie d'accès de l'homme à Dieu, briserait ici en quelque sorte l'action divine. Dieu y deviendrait trop *l'objet*. Par le payement de la dette Il est amené à changer de disposition envers l'homme: l'œuvre rédemptrice n'y apparaîtrait plus suffisamment comme une chose de Dieu d'un bout à l'autre. Par contre, dans l'idée „classique“ le salut se révèle à nous comme l'effet d'une solidarité effective entre Dieu et l'homme; Il s'engage, par amour, dans la situation même où l'homme s'est placé en péchant. Il entre dans l'histoire, respectant toutes les conditions dont la liberté de la créature est la génératrice et dont la mort est la pleine révélation. Il tient donc compte de l'empire du démon sur l'homme, sanctionné par son propre jugement. Sous l'idée ancienne, généralement méconnue et rejetée depuis, des „droits du démon“ que Dieu respecterait, se voile tout simplement la vérité incontestable que Dieu respecte sa propre justice. L'idée „classique“ embrasse ainsi également l'aspect de l'œuvre du Christ auquel saint Anselme applique sa théorie de la satisfaction, mais l'action expiatoire y apparaît plutôt sur un fond dualiste, où Dieu lui-même lutte dans l'humanité contre les forces du mal. La notion anselmienne gagnerait en relief si elle était toujours mise en relation avec son véritable contexte. La conception classique de l'expiation n'a jamais complètement disparu au cours du Moyen-âge latin. Dans la scholastique la schématisation anselmienne domine incontestablement. La mystique de la souffrance, où les crucifix avec le Christ sanglant prennent la place des crucifix triomphants, est typique pour cette période. Toutefois dans la poésie, l'art et dans une certaine homilétique le thème de la lutte et de la victoire persiste, avec toute l'imagerie parfois drastique de l'ancienne Église. *Mors et vita duello conflixere mirando*, dit dans une grande simplicité la séquence pascale de la liturgie romaine. Ailleurs la note tragico-comique (dans le drame religieux, par exemple), faute d'approfondissement théologique, suffirait à détourner à jamais l'attention du sujet. Toujours est-il que le thème traditionnel continuait à vivre, particulièrement sous l'influence

de Grégoire le Grand, qui l'avait peint en des couleurs les plus vives et les plus osées.<sup>5</sup>

Il semble bien que Jean Rivière, à juste titre appelé le „théologien de la Rédemption“ ait trop raccourci la perspective sous laquelle la doctrine de saint Anselme doit être appréciée. Dans ses multiples et érudites études sur ce sujet prévaut l'idée que la théologie rédemptrice des Pères serait „superficielle“.<sup>6</sup> Si cela était juste, il faudrait en dire autant ou presque de l'Écriture elle-même dont ils suivent assez fidèlement le procédé d'expression. Rivière se demande si l'on n'est pas en droit de dire „que l'image du rachat [qui est scripturaire] offre plus de surprises que de ressources à la spéculation?“<sup>7</sup> C'est pourquoi il se montre à maintes reprises reconnaissant envers la théorie anselmienne qui dispenserait une fois pour toutes d'y revenir.

Ce qui est particulièrement intéressant dans le livre mentionné du Dr Aulén, c'est qu'il relève comment chez Luther la vision patristique de la Rédemption marque sa conception du christianisme. Les protestans, à partir déjà de Mélanchton, dit l'auteur, l'ont mis sans plus dans la tradition „latine“, à cause d'une certaine ressemblance de terminologie. Sans vouloir émettre un jugement de valeur, Aulén constate que Luther n'a pas seulement repris et fait sienne l'idée „classique“, mais qu'il lui a aussi donné certaines précisions et en a approfondi la teneur, chose que le protestantisme aurait par la suite complètement ignoré ou méconnu. Il est incontestable que chez le réformateur réapparaît avec insistance la structure théologique impliquée dans le tableau primitif, „dramatique“, de l'œuvre du salut, avec son arrière-plan dualiste du „combat“. Nous avons même le sentiment que sa fausse conception de la justification chrétienne provient du fait qu'il s'est raccroché trop immédiatement à ce cadre antique, sans songer à tirer profit de certaines acquisitions de la tradition théologique, qui lui eussent permis de mieux percevoir ce dont il s'agit et d'enrichir ainsi véritablement la théologie de l'Église.

<sup>5</sup> Ce que Dom J. Leclercq a écrit sur la continuité entre la théologie monastique et les Pères grecs et latins (cfr Irénikon 1946, p. 6-25) se vérifie ici aussi.

<sup>6</sup> Cfr *Le Dogme de la Rédemption. Etude théologique*, Paris 1931, p. 97.

<sup>7</sup> Ibid. p. 199.

Luther dépeint fréquemment, et avec une grande variété d'expressions, la lutte du Christ contre les puissances du mal et sa victoire sur elles. „Il m'a racheté, acquis et gagné, moi, perdu et condamné, en me délivrant de tout péché, de la mort et de la puissance du diable.“<sup>8</sup> Par la foi le chrétien prend part à cette victoire et ne doit rien craindre. Exclamat Christus: mors mortis, infernus inferni, diabolus diaboli ego sum; noli timere, fili mi, ego vici.<sup>9</sup> La foi est donc conçue ici comme une force victorieuse sur l'adversaire, dont elle délivre. Au milieu de toutes les terreurs par lesquelles le Malin voudrait jeter dans le desespoir le fidèle, celui-ci prend courage et dit: Domine diabole, noli sic saevire, sed moderatae agito, quia unus est qui vocatur Christus, in hunc ego credo.<sup>10</sup> L'imagerie dont s'accompagne chez Luther l'idée classique est au moins aussi abondante chez Grégoire le Grand. Cependant le conflit divin prend chez le premier une physionomie particulière par l'énumération des „ennemis“. Chez les Pères on ne compte généralement trois: le péché, la mort et le diable. S. Athanase, par exemple, insiste sur la mort, vaincue par la Vie divine du Verbe incarné; Grégoire de Nysse sur la lutte contre le démon; il s'agit toujours du reste du triomphe sur la puissance du péché. Luther met en avant deux autres ennemis: la loi et - ce qui est le plus caractéristique chez lui - la colère de Dieu. Ici nous sommes au cœur de son „intuition“. L'„inimitié“ à vaincre se situe encore en Dieu même. Le Deus iratus se manifeste par la loi: Deus in natura et majestate sua est adversarius noster, exigit legem.<sup>11</sup> Par la loi - telle qu'elle est apparue dès la chute originelle - est la connaissance du péché (Rom. 3, 20). Elle est un bien et un mal: expression de la volonté salvatrice de Dieu et barrière à renverser, puisqu'elle nous sépare de Lui. La loi est bonne, elle nous demande d'aimer et d'agir en liberté; mais ainsi elle révèle notre indigence, notre impuissance pécheresse, et elle devient notre condamnation.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> *Le Petit Catéchisme* (éd. „Je sers“, Les Livres symboliques, 1947, p. 26).

<sup>9</sup> Ed. Weimar 39, I, 427, 7.

<sup>10</sup> O. c. 40, I, 276, 24.

<sup>11</sup> O. c. 39, I, 370, 13.

<sup>12</sup> Lex incutit timorem, ut homo humilietur, dum videt se non servare legem ac sic judicium Dei incurrire (O. c. 39, I, 115, 1).

Satan y est institué accusateur (cfr. Apoc. 12, 10) et l'homme demeure sous son atteinte pour autant que satisfaction ne soit donnée aux exigences de la loi, ce qui lui est seulement possible *in Cristo*. Le dualisme Dieu-Satan par rapport à la dette humaine s'avère relatif: „justice“ rendue aux „droits du démon“ a son fondement dans la justice même des jugements divins. Il n'y a donc pas lieu de séparer dans l'acte rédempteur l'aspect du rachat de celui de l'expiation.<sup>13</sup>

On comprend dès lors comment l'ordre de la loi, caractérisant l'existence humaine sous le péché, concerne le règne de Satan qui y tient l'homme captif pour autant que celui-ci ne se laisse pas libérer par le Christ: *si spiritu ducimini, non estis sub lege* (Gal. 2, 16). Luther n'a pas suffisamment compris que la „justice de la loi“ continue à exiger son accomplissement comme une conditio

<sup>13</sup> Cet acte s'adresse à Dieu seul et sa valeur expiatoire fait éclater tout cadre juridique. Son aspect de „rachat“ est en ce qu'il réduit au silence *l'accusation* qui pèse sur l'homme pécheur; celui-ci s'y soustrait en faisant sienne la victoire du Christ par la foi. Sous ce rapport sa justice est imputée, étant toute juridique. Mais en tant que juste *devant Dieu*, la justice de l'homme nouveau est inhérente; il est vraiment régénéré et seulement ainsi il peut plaire à Dieu *in sanctitate veritatis* (Eph. 4, 24). Au fond, Luther arriva à ne plus voir que l'aspect „rachat“, ce qui apparaît très nettement dans son Grand Commentaire sur l'épître aux Galates: „Sua (np. Christi) ergo victoria est victoria Legis, Peccati, Carnis nostrae, Mundi, Diaboli, Mortis, inferni, omnium malorum: et hanc victoriam suam nobis donavit. Licet igitur hi tyranni et hostes nostri accusent et terreant nos, tamen in desperationem adigere et condemnare nos non possunt. Christus enim resurgens ex mortuis, victor eorum, est nostra justitia“ (p. 22, dans la première édition de 1535, dont nous avons pu consulter un exemplaire au *Clementinum* à Prague). Nous sommes ici au cœur même de l'„expérience“ du Réformateur. Ailleurs dans le même commentaire il dit: „Muniamus ergo cor nostrum his et similibus Pauli sententiis, ut diabolo accusanti ,tu es peccator, ergo es damnatus‘, respondere possimus: Quia tu me peccatorem dicis, ideo volo esse justus et salvus... Confugio enim ad Christum qui semetipsum tradidit pro peccatis meis: nihil igitur efficies tu, Satan, quod proponendo peccati magnitudinem, vis me perterrefacere et sic adducere in tristitiam, infidelitatem, desperationem, odium, contemptum et blasphemiam Dei“ (p. 33). A la page 54 sont énumérés les ennemis: „Habemus nempe non contemnendos, sed maximos, fortissimos et valde assiduos hostes contra nos, carnem nostram, omnia pericula mundi: deinde legem, peccatum, mortem, iram ac judicium Dei et diabolum ipsum“.

sine qua non. Mais devant Dieu „nul homme ne sera justifié par les œuvres de la loi“ (Gal. 2, 16); ce qui le justifie c'est la „justice de Dieu“ *qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae*.<sup>14</sup> Ainsi il faut distinguer dans la justification une valeur satisfactoire *selon la loi* - la justice imputée *propter merita passionis Domini* - et la satisfaction *au-dessus de la loi*: la justice inhérente de la charité théologale: *πλήρωμα οὗν νόμον ἡ ἀγάπη* (Rom. 13, 10).<sup>15</sup> D'où il apparaît que Luther, tout en ayant avec raison mis la doctrine de la Justification en fonction de l'idée classique de la Rédemption, n'a pas tenu compte de toutes ses implications, et cela pour avoir trop négligé la notion de la *satisfaction*. Pour lui, c'est surtout le Christ *qua Deus* qui trompe le diable, son humanité servant seulement de camouflage à sa force divine. La réponse au *Cur Deus homo*, c.-à-d. que le Christ *qua homo* - et nous en Lui - devait accomplir l'œuvre satisfactoire que nous venons d'indiquer, il l'a tronquée par sa doctrine de la justification forensique. Il n'a donc pas pu valoriser sa „découverte“ en raison d'une espèce d'erreur optique quant au contenu total de la conception patristique.

\*

Cette conception, essayons de la saisir avec plus de précision. L'état *sub lege* de l'homme pécheur résultant de sa connaissance du bien et du mal, présente un double aspect. Il est d'une part la sanction du péché: *l'ira Dei* s'y révèle: ce n'est plus Dieu lui-même, mais ce sont des normes impersonnelles qui règlent l'existence humaine. D'autre part, cet état est la possibilité offerte à l'homme par Dieu d'un retour à Lui par une nouvelle obéissance

<sup>14</sup> Trid. Decretum de Justificatione, sessio VI, c. 7, et ce qui suit: Quanquam enim nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur, id tamen in hac impii justificatione fit, dum eiusdem sanctissimae passionis merito per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus (Rom. 5, 5) eorum, qui justificantur atque ipsis inhaeret.

<sup>15</sup> Cfr S. Th. III, q. 49, a. 2 ad 1: homo est a potestate diaboli liberatus per passionem Christi, inquantum passio Christi est causa remissionis peccatorum (Ibid. III, q. 49, a. 4 ad 2: per passionem Christi sublata est odii causa).

et surtout par une nouvelle humilité où l'homme arrive à reconnaître son indigence: „par la loi est la connaissance du péché“ (Rom. 3, 20). L'homme peut aussi s'obstiner dans le mal: par mépris de la loi, mais aussi par une trop grande confiance en elle, oubliant que „tous ceux qui s'appuient sur les œuvres de la loi sont sous la malédiction“ (Gal. 3, 10). La Loi révélée de Moïse ne fait que mettre en évidence cet état commun de nudité.<sup>16</sup> Dans l'office byzantin de la semaine Sainte on trouve cette relation bien exprimée:<sup>17</sup> „Le premier parent mangea de l'arbre. Puisqu'il fut reconnu nu et honteux, il prit des feuilles de figuier et s'en revêtit; il fut la figure de la synagogue dépouillée du Christ;“ „Affamé du salut des hommes, ô Judée, fut le Christ, qui est le Pain de la Vie. S'étant approché, comme du figuier, de la synagogue, ornée des feuilles de la Loi, Il l'a, en l'ayant vue, maudite.“ Parce que maintenant, *sans la Loi*, la justice de Dieu a été manifestée, Paul peut dire: „Il n'y a point de distinction, car tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu“ (Rom. 3, 23), paroles que S. Jean Chrysostome commente ainsi: „Tous rentrent désormais dans la même condition. Avez-vous reçu la Loi, vous n'avez rien de plus, si ce n'est la connaissance du péché; la Loi ne vous le fait pas éviter.“<sup>18</sup>

Derrière la Loi est l'„exacteur“, celui qui accuse après avoir séduit et qui appelle la justice de Dieu sur l'homme toujours transgresseur, parce que privé de la grâce: „Après les avoir spoliés de ce qu'ils avaient - dit l'auteur des Dialogus attribués

<sup>16</sup> Cfr S. Jean Chrysostome, *in Rom.* hom. XII, 5: „*Sans la Loi le péché était mort*“ (Rom. 7, 8) c'est-à-dire moins connu. Les hommes qui vivaient antérieurement à la Loi connaissaient bien le mal qu'ils faisaient: ils le connaissent mieux cependant lorsque la Loi leur eut été donnée: le connaissant mieux ils furent plus coupables. Avoir la conscience seule (la loi naturelle) pour accusatrice n'était pas la même chose que d'être à la foi blâmé formellement et par la conscience et par la Loi... La Loi n'a pas créé le péché: si caché qu'il était, elle l'a mis en lumière: ce qui fait précisément l'éloge de la Loi. Avant qu'elle parût, on péchait sans en avoir une connaissance nette, etc.“

<sup>17</sup> Cfr Dimanche des Rameaux, canon d'André de Crète aux complies, 8<sup>e</sup> et 9<sup>e</sup> ode.

<sup>18</sup> *In Rom.* 3, 23, hom. 7. Ce Père parle souvent du rôle de la Loi écrite; cfr encore *In Rom.* hom. 6, 1 et hom. 13, 4.

à S. Césaire de Nazianze - c'est-à-dire l'immortalité, l'incorruptibilité et la béatitude, cet ennemi de Dieu et homicide reprit vraiment vie (il s'agit d'un commentaire sur Rom. 7, 9: *Peccatus revixit veniente mandato*); tout de suite il accuse devant Dieu l'homme qu'il a séduit. Moïse, le Voyant de Dieu et le législateur sacré relate les paroles du diable en donnant une description dramatique de sa malice. Le diable parle ainsi en accusant Adam devant Dieu (Deut. 32, 13—15): „Israël a mangé et il s'est rassasié et Jésurun<sup>19</sup> est devenu gras et il a regimbé - tu es devenu gras, dit-il, épais, replet! - et il a abandonné le Dieu qui l'avait formé, et il a abandonné Dieu son soutien“ Mais néanmoins, Dieu qui aime le genre humain (*δ φιλάνθρωπος Θεός*), nullement changé envers celui qui fut accusé, vint à nous pour capturer l'ennemi, étant vraiment né dans la forme de celui qui a été trompé. Et pour que l'ennemi n'ait pas un motif de dire: combattant contre des mortels, j'ai été vaincu par Dieu, Il s'est fait mortel, tout en restant Dieu, et il est venu afin de lutter pour des hommes mortels.“<sup>20</sup> Cette victoire est donc sans force majeure: le Christ, *factus ex muliere, factus sub lege* (Gal. 4, 4), en toute obéissance, accomplit „toute justice“ (Mt. 3, 13), réduisant ainsi le tyran-geôlier au silence.<sup>21</sup> Par là, Dieu est, pour ainsi dire, rendu libre des limites que Lui pose sa propre justice, „car il a été précipité, l'accusateur de nos frères, celui qui les accuse jour et nuit devant notre Dieu. Et eux aussi l'ont vaincu par le sang de l'Agneau et par la parole à laquelle ils ont rendu témoignage, et ils ont méprisé leur vie jusqu'à mourir“ (Apoc. 12, 10—12).

Étant mort par ses erreurs et ayant été rendu à la vie par le pardon des péchés, après que „l'acte qui était contre nous“ eut

<sup>19</sup> Nom de tendresse pour Israël: *incrassatus est Dilectus* (Vulg.).

<sup>20</sup> Dialogue III, interrogation 123, PG 38, col. 1017. Cfr S. Irénée Adv. Haer. III, 18, 7: Si enim homo non vicisset inimicum hominis, non justus victus esset inimicus.

<sup>21</sup> Cfr S. Jean Chrysostome, hom. 2, 6 *in Rom.* „Si l'on réitère la question: Vous adorez un crucifié? répondez... j'adore celui qui par la croix a fermé la bouche aux démons et renversé leur funeste puissance. La croix est envers nous l'oeuvre de la bonté suprême et le symbole de l'amour infini“.

été détruit sur la croix (Col. 2, 13—15) le croyant continue à s'appuyer sur celle-ci dans la foi: „Vous qui, le sixième jour et à la sixième heure, avez cloué à la croix le péché commis par Adam au paradis, déchirez aussi la cédule (*χειρόγραφον*) de nos fautes, Christ-Dieu, et sauvez-Nous.“<sup>22</sup> C'est ainsi que la foi n'est pas seulement le *humanae salutis initium*; mais encore et continuellement le *fundamentum et radix omnis justificationis*.<sup>23</sup> La loi ne cesse pas de réclamer la „dette“, mais pour ceux qui croient, la valeur inépuisable de la mort du Verbe fait chair est la pièce de monnaie, tirée par Pierre de la bouche du poisson, pour payer le tribut.<sup>24</sup>

\*

L'idée „classique“ n'est donc pas à négliger si l'on veut mieux comprendre l'économie de la Rédemption dans son réalisme scriptuaire. Si le sujet a tant prêté à discussion et à divergences de vue, cela est dû à ce que la véritable portée de cette doctrine a été singulièrement rétrécie. On ne connaissait plus tous les acteurs du drame; le rôle de l'Accusateur avait été minimisé. D'où la difficulté à apercevoir les dimensions réelles de l'œuvre redemptrice. La théologie du Moyen-âge est généralement considérée par les non catholiques comme étant esclave de catégories juridiques, légalistes. L'ancienne Église n'aurait pas connu ce juridisme dans le plan du salut. Ainsi le Dr Aulén croit pouvoir affirmer que l'idée classique, selon laquelle c'est Dieu qui réconcilie et est réconcilié, implique l'exclusion du procédé juridique; elle ne cadrerait point avec la catégorie du droit, mais seulement avec celle de l'amour insondable de l'agapé divine.<sup>25</sup> Le sommaire exposé qui vient d'être fait montre bien que cette façon de voir constitue un véritable rétrécissement de l'ensemble

<sup>22</sup> Prière de sexte au rite byzantin en carême.

<sup>23</sup> Trid. Sess. VI, c. 8.

<sup>24</sup> Mt. 17, 26; cfr S. Césaire o. c. Interrogation 182. Dans un sermon *ad catechumenos* attribué à S. Augustin (PL 40, col. 645) on lit: Denique ut noveritis pro nobis reddidisse quod non debebat Christus enim pro impiis mortuus est (Rom. 5, 6) mox ut saccum carnis suae in crucis ligno solvit et pretium nostrum exactori reddidit, ibi statim illum latronem fecit confessorem.

<sup>25</sup> O. c. p. 148 de la traduction néerlandaise.

du problème, parce qu'elle passe sous silence le gardien „de toute justice“, qui reste encore le préposé de la loi, l'ange de la stricte observance.

„Le Prince de ce monde vient et il n'a rien en Moi“ (Jean 14, 30). Le chrétien, incorporé en son Seigneur et demeurant dans la charité en vertu du bien de la régénération, „lavé, sanctifié, justifié“ (I. Cor. 6, 11), échappe également à cette emprise. Et s'il lui arrive de pécher et de devenir à nouveau redétable à la loi, il a encore auprès du Père un avocat, qui saura plaider efficacement sa cause (I. Jean 2, 1—2). Sous ce rapport la confession des péchés a une signification très spéciale, ainsi que cela apparaît bien dans un texte d'Origène, chez lequel, comme l'on sait, l'aspect démonologique de la Rédemption est particulièrement accentué et, ajoutons le, approfondi. A propos de Lev. 5, 5 il dit: „Est aliquid in hoc mirabile secretum, quod iubet „pronuntiare peccatum“. Etenim omni genere pronuntianda sunt et in publicum proferenda cuncta quae gerimus. Si quid in occulto gerimus (Joh. 7, 4), si quid in sermone solo vel etiam intra cogitationum secreta commisimus, cuncta necesse est publicare, cuncta proferri; proferri autem ab illo qui et accusator peccati est et incentivator. Ipse enim nunc nos ut peccemus instigat; ipse etiam, cum peccaverimus, accusat. Si ergo in hac vita praeveniamus eum et ipsi nostri accusatores simus, nequitiam diaboli inimici nostri et accusatoris effugimus. Sic enim et alibi propheta dicit: „dic tu, inquit, iniurias tuas prior, ut justificeris“ (Is. 43, 26). Nonne evidenter mysterium, de quo tractamus, ostendit, cum dicit: „dic tu prior?“, ut ostendat tibi quia praevenire illum debas, qui paratus est ad accusandum . . . Vides ergo quia „pronuntiare peccatum“ remissionem peccati meretur. Praeventus enim diabolus in accusatione ultra nos accusare non poterit, et, si ipsi nostri accusatores simus, proficit nobis ad salutem.<sup>26</sup> - Dans le même sens est expliqué Luc 12, 58—59; „Lorsque tu te rends avec ton adversaire devant le magistrat, tâche en chemin de te dégager de sa poursuite, etc.“<sup>27</sup> Citons aussi hom. 2, 2 in ps. 37: justus dicitur qui post delictum non permanet in delictis,

<sup>26</sup> Oeuvres éd. Baehrens VI, hom. in Lev. 3, 4; p. 308 (trad. de Rufin).

<sup>27</sup> In Lucam, hom. 35.

nec expectat diabolum fieri accusatorem suum, neque ut ille proferat in medium peccata ipsius, sed ipse se arguit et convincit et per confessionem suam liberatur a morte.

Ces textes sont fort intéressants et font aussi mieux comprendre la dialectique de la miséricorde et de la justice divines. Il est nécessaire de discriminer dans l'expiation pénale une part réelle de la satisfaction des exigences de la justice. Tant que l'homme est dans le *corpus peccati* (Rom. 6, 6), la soumission au verdict de la loi subsiste, mais la *nouveauté de vie* (*ib.* 6, 4) rend la loi impuissante. C'est l'incorporation au Christ (*multa quidem membra, unum autem corpus*. I Cor. 12, 20), qui permettra Paul de dire: *vous êtes morts à la loi par le corps de Jésus-Christ* (Rom. 7, 4). L'humanité n'est donc pas seulement, comme dans la théologie protestante, le milieu où l'action divine, triomphatrice du péché et de la mort, prend place et qui en permettrait la propagation, sans que l'homme y participe lui-même en se délivrant réellement du joug du péché. Dans ce cas il n'accomplirait jamais ce que demande l'Apôtre: *Ne donnez pas accès au diable* (Eph. 4, 37).<sup>28</sup>

La théologie orientale orthodoxe, sans doute par un certain complexe anti-occidental, arrive à ne plus voir que la *nouveauté de vie* que l'homme a dans le Christ ressuscité, la *théosis*, comprise comme un fruit de l'Incarnation, laquelle s'y trouve assez isolée du mystère de la Croix, et donc aussi du mystère de la justification par les „merites“ de la mort du Crucifié.<sup>29</sup> Cette tendance théologique, facilement portée à donner au haut fait

<sup>28</sup> En grec: ne lui donnez pas un *topos* mot, qui pourrait bien signifier ici: un titre d'accusation. En traduisant par *place*, on peut se référer à ps. 10, 6-7 où il est dit de l'impie: *diabolus stet a dextris ejus; cum judicatur, exeat condemnatus*.

<sup>29</sup> „Jamais, cela est très évident, l'Orient n'a partagé aucune des théories occidentales sur ce point (il s'agit de l'expiation rédemptrice) ... L'Eglise orientale préfère dire que le Christ ressuscita pour nous, afin que nous puissions jouir d'une nouvelle vie de sainteté et d'immortalité, au lieu d'employer l'expression si familière à l'Occident que le Christ mourut pour nous, afin que nos péchés soient pardonnés“ (Dr Nicolas Zernov. art. *L'Orient et l'Occident Chrétiens. „Orthodoxie“ et „Catholicisme“*, dans *Oecumenica* 1934/35, p. 135).

de la Résurrection une explication trop „physique“, aurait avantage à se rappeler souvent les paroles de S. Jean Chrysostome, qui, conscient des dangers de la spéculation hellénique, prêcha nettement: „Non pas l'Incarnation, mais Sa mort a détruit la mort. Lorsqu'il fut dans la „chair“, le tyran avait sur lui encore pouvoir.“<sup>30</sup> Tandis que le protestant ne voit plus que, le pardon des péchés, le théologien orthodoxe tend à perdre entièrement de vue cet aspect du salut; le sens de la „loi“ et de ses répercussions ecclésiologiques lui échappe en grande partie. Ce n'est qu'en approfondissant l'ensemble du mystère de la Rédemption, en tenant compte de tous les éléments de la tradition, que les théologiens arriveront à s'entendre sur cette importante question qui, encore de nos jours, divise les chrétiens.

<sup>30</sup> In I Cor. 15, 13, hom. 39, 2.

GEORGIUS HOFMANN S. J.

NOTAE AD DOCUMENTA PONTIFICIA DE  
S. METHODIO SLAVORUM APOSTOLO

Non est meum, historiam S. Methodii Slavorum apostoli in luce documentorum pontificiorum aliorumque fontium historicorum narrare; hoc iam viri docti egregiique peregerunt. Solum aliquas notas historicas mihi hic afferre liceat, quae mihi ex lectione attenta bullarum ponticiarum simulque ex harum comparatione cum aliis documentis suggestae sunt, et quae, in quantum video, nondum ab aliis viris eruditis observatae sunt. Clarissimus reverendissimusque dominus *Franciscus Grivec* hoc modestissimum munusculum accipiat tamquam signum obsequii caritatisque christianaæ.

I. *De ordinatione episcopali S. Methodii iuramentoque eius romano.*

Id quod Ioannes VIII aestate anni 879 Sventapulco duci Moraviae expressit:<sup>1</sup> *Methodius vester archiepiscopus ab antecessore nostro, Adriano scilicet papa, ordinatus vobisque directus, fragmanto alterius epistolae Ioannis VIII nunc deperditae, probabiliter mense maii 873 scriptae, optime completur, ubi legimus:*<sup>2</sup> *a sede beati Petri apostoli episcopus ordinatus est.* Nihil his bullis pontificiis diciuntur de ordinatione episcopali S. Cyrilli, de qua legenda italica Gaudericis<sup>3</sup> loquitur, nec de ordinatione discipulorum S. Methodii Cyrillique in presbyteros et diaconos ,de qua in eadem vita<sup>4</sup> et in vitis slavicis<sup>5</sup> est sermo. Id quod in vita

<sup>1</sup> Cf. editionem *Caspar*, in collectione *Monumenta Germaniae historica, epistolae*, VII, Berolini 1929, 160.

<sup>2</sup> *Caspar*, 282.

<sup>3</sup> Jos. Aug. *Ginzel*, *Geschichte der Slawenapostel Cyril und Method*, Wien 1861, 10 (in appendice).

<sup>4</sup> *Ibidem*, 10.

<sup>5</sup> Fr. *Dvornik*, *Les légendes slaves de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague 1933, 378, 386; cf. quoque Fr. *Grivec*, *Vitae Constantini et Methodii versio latina*, in *Acta Academiae Velehradensis*, XVII (1941), 114.

slavica S. Methodii tantum de ordinatione sacerdotali („et il conféra la prêtrise au bienheureux Méthode“) S. Methodii dicitur,<sup>6</sup> melius fragmento supradicto Ioannis VIII exprimitur. Non est necesse in medium afferre epistolam quondam acriter disputatam (quoad authentiam) sed strenue a Grivec defensam Hadriani II eamque solum in duabus versionibus slavicis conservatam, ubi de ordinatione S. Methodii et discipulorum eius haec habentur:<sup>7</sup> *constituimus scrutati Methodium mittere, postquam eum cum discipulis ordinaverimus.*

Ad iuramentum S. Methodii occasione ordinationis suaepiscopalis Romae anno 870 evidenter Ioannes VIII allusit in epistola aestate anni 879 S. Methodio scripta, ubi haec habentur: *sicut verbis et litteris te sanctae romanae Ecclesiae credere promisisti.* Tenorem huius iuramenti ore scriptoque pronuntiati fuisse eundem ac indiculum episcopi<sup>8</sup> in collectione *Liber diurnus* expressum constat; nam vox characteristicā promitto initio huius indiculi expressa et vocabulum *subcripsi* cum vocabulis congruunt Ioannis VIII *verbis et litteris ... promisisti.* Exemplum parrallellum habetur in iuramento S. Bonifatii Romae anno 722 praestito.<sup>9</sup>

## II. *De orthodoxia catholica S. Methodii ab Ioanne VIII anno 880 agnita.*

S. Methodius a papa Ioanne VIII Romam vocatus aestate anni 879, ut contra accusationes de doctrina sua et actis suis ecclesia-

<sup>6</sup> Dvornik, 386; Grivec, 110-111: „Et ordinavit (Nicolaus!) presbyterum beatum Methodium“; bene Grivec notat *popovstvo* per se etiam ordinem episcopatus significare posse, sed contextum hunc sensum vix pati.

<sup>7</sup> Cf. editionem versionis latinae apud Perels, in collectione *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, VI, Berolini 1925, 763-764; et eam apud Fr. Pastrnek, *Dějiny slov. apošt. Cyrilla a Methoda*, v Praze 1902, 228-229. *De authentia epistolae Hadriani II* cf. Fr Grivec, in *Acta Academiae Velehradensis*, XVII (1941), 258 sqq.

<sup>8</sup> Cf. editionem Sickel, *Liber diurnus Romanorum Pontificum*, Vindobonae 1889, 79-80 (Formula 75). Hoc iam notavit Th. Kurent S. O. Cist., *Studia, quaestionem de Primatu Ecclesiae saeculo IX disputatam illustrantia: Doctrina SS. Cyrilli et Methodii*, in *Acta Academiae Velehradensis*, XIII (1937), 180.

<sup>9</sup> Cf. editionem Tangl, *Die Briefe des hl. Bonifatius und Lullus*, Berlin 1916, 28-29.

sticis rationem redderet,<sup>10</sup> Romae coram papa compluribusque episcopis interrogatus exposuit<sup>11</sup> se fidei orthodoxae symbolum ita credere et inter sacra Missarum solemnia canere, sicut sanctam romanam Ecclesiam tenere et in sanctis sex synodis universalibus promulgatum esse constat. Iam ex omissione concilii septimi et octavi oecumenici in hac declaratione S. Methodii apparet hunc alludere ad tenorem professionis fidei in collectione *Liber diurnus* sub numero 83 traditae.<sup>12</sup> Insuper expressio in epistola Ioannis VIII habita:<sup>13</sup> *Nos autem illum (Methodium) in omnibus ecclesiasticis doctrinis et utilitatibus orthodoxum et proficuum esse repperientes, perfecte quadrant cum formula iuramenti epis copi in libro Liber diurnus sub numero 75 exhibita:*<sup>14</sup> *me omnem fidem et puritatem fidei catholicae exhibere fidem et puritatem meam atque concursum tibi (S. Petro eiusque successori) utilitatibusque ecclesiae.*

### III. *De titulo et introductione commonitorii Stephani V (VI) pro legatis pontificiis ad Slavos destinatis.*

Epistola Stephani V, quem potius nomine VI nominare oportet, legatis pontificiis Dominico episcopo, Ioanni et Stephano presbyteris anno exeunte 885 data pro eorum itinere ad Slavos non amplius totaliter conservata est; solum titulus, introductio et quattuor brevia capitula, scilicet de doctrina *Filioque*, de liturgia, de ieuniis ecclesiasticis, de successore S. Methodii, in collectione canonum dicta britannica, saeculi XII, nobis tradita<sup>15</sup> sunt. Ex his fragmentis seligo considerandum titulum et caput introduc torium.

*Titulus* sic se habet: *Commonitorium Dominico episcopo, Iohanni et Stefano (presbyteri) s euntibus ad Sclavos. Vocabulum com*

<sup>10</sup> Cf. epistolam Ioannis VIII S. Methodio scriptam, apud *Caspar*, 161.

<sup>11</sup> Cf. epistolam Ioannis Sventapulco comiti Moraviae iunio 880 scriptam, apud *Caspar*, 223.

<sup>12</sup> Cf. *Sickel*, 90-93.

<sup>13</sup> *Caspar*, 223.

<sup>14</sup> *Sickel*, 79-80.

<sup>15</sup> Cf. editionem apud *Caspar*, 352-353; *Pastrnek*, 259-260.

*monitorium*, quod generatim pro epistola,<sup>16</sup> qua aliquid praecipitur (commonetur), sumitur, in stilo cancellariae Ioannis VIII aliquam epistolam designare videtur, qua legatis pontificiis normae, modus agendi, instructiones sive facultates dantur. In graeco terminus<sup>17</sup> similis *κομμονιτόριον* adhibetur. Ioannes VII in epistola Photio augusto anni 879 scripta haec habet:<sup>18</sup> *Reliqua vero, quae litterae tuae a nobis fore censenda vel finienda expectant, dato commonitorio nostris legatis, Petro venerabili presbytero cardinis nostri et Paulo et Eugenio episcopis diliciosis consiliariis nostris, quaedam scriptis, quaedam autem verbis iniunximus, qui iuxta censuram nostri apostolatus instructi de omnibus cuncta Deo pree oculis habitu contemplantes et admittenda, ubi fas est admittere, studeant, et corrigenda sub aequitatis libramine corriganter.* Terminum commonitorium idem papa in epistola legatis pontificiis Paulo Anconitano Eugenioque Ostiensi episcopis augusto anni 879 data adhibet:<sup>19</sup> *secundum commonitorii nostri tenorem capitulatum descriptum.* Proh dolor textus authenticus latinus huius commonitorii deperditus est; solum versio graeca eaque probabiliter adulterata in actis synodi Constantinopolitanae (879—880) conservata est. Quam tamen respicere utile est. Titulus enim textus graeci sicut textus authenticus Stephani terminum commonitorii adhibet simulque indicat personas, quibus commissio pontifica data est, et regionem, ad quam legatio destinata est:<sup>20</sup> *Κομμονιτόριον τοῖς ἀδελφοῖς Παύλῳ καὶ Εὐγενίῳ τοῖς ἐπισκόποις· ὡσαύτως καὶ Πέτρῳ πρεσβυτέρῳ καὶ καρδηνάλι ἡμῶν, τοῖς ἐν Κωνσταντινούπολει ἀπεσταλμένοις.* (Commonitorium fratribus Paulo et Eugenio episcopis, similiter et Petro presbytero et cardinali nostro, missis Constantinopolim.)

Post titulum in excerpto Stephani nihil omissum esse, sed introductionem vere incipere a vocabulis *Cum Deo propitio ingressi Sclavorum fines fueritis*, ex aliis exemplis cancellariae

<sup>16</sup> *Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, II Parisiis 1733, 858-859.

<sup>17</sup> *A. Adler, Suidae lexicon*, III, Lipsiae 1933, 151.

<sup>18</sup> Cf. *Caspar*, 186, cf. annotationes d) et 3).

<sup>19</sup> Cf. *Caspar*, 190.

<sup>20</sup> *Mansi*, XVII, 468 C.

apostolicae iisque antiquissimiis illustrari potest. Ita in indiculo Hormisdae papae legatis suis Constantinopolim die 11 augusti anni 515 directis legitur:<sup>21</sup> *Indiculus, qui datus est Ennodio et Fortunato episcopis, Venantio presbytero, Vitali diacono et Hilario notario. Cum Dei adiutorio et orationibus apostolorum venientes in partes Graeciarum.* Aliud exemplum eiusdem papae die 19 novembris 516 datum hoc est:<sup>22</sup> *Indiculus. Per Pullionem subdiaconum. Cum Dei adiutorio et orationibus apostolorum Petri et Pauli veniens ad Nicopolim sic debes agere.* Tertium documentum eiusdem Romani Pontificis ian. anni 519 hoc modo incipit.<sup>23</sup> *Indiculus, quem acceperunt legati nostri, qui supra. Cum Deo propitio partes orientales fueritis ingressi.* Etiam versio graeca commonitorii in synodo Constantinopolitana (879—880) in medium allata stilum cancellariae pontificiae Ioannis VIII manifestat. Haec immediate post titulum posita introductio his vocabulis incipit:<sup>24</sup> *Μετὰ τῆς θεοῦ βοηθείας καὶ τῶν πρεσβειῶν τῶν ἀγίων ἀποστόλων ἐν Κωνσταντινουπόλει εἰσερχομένων ὑμῶν. Postquam Dei ope intercessionibus sanctorum apostolorum Constantinopolim ingressi fueritis.) Insuper haec introductio tamquam primum caput designatur.*

*Salutatio Sventapulci ducis Moraviae per legatos Stephani V his verbis exhibenda erat:*<sup>25</sup> *Cum veneritis ad ducem patriae, dicite ei: „Visitant vos apostolorum principes beatus Petrus regni caelstis claviger et Paulus doctor gentium. Dominus autem Stephanus sanctissimus pontifex sanctae catholicae et apostolicae Romanae ecclesiae et universalis papa, spiritualis videlicet pater vester, visitat vos et mandat vobis amabilem paternitatem . . .“ Similem stilum iam indiculus papae Horsmisdae die 11 augusti 515 legatis suis porrectus praese fert:*<sup>26</sup> *Presentati itaque imperatori litteras porrigitate cum tali allocutione „salutat pater vester,*

<sup>21</sup> Cf. Otto Guenther, *Epistolae imperatorum, pontificum, aliorum, in collectione Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, vol. XXXV, Vindobonae 1895, 513.

<sup>22</sup> Cf. Guenther, 533.

<sup>23</sup> Cf. Guenther, 605.

<sup>24</sup> Mansi XVII, 468 C.

<sup>25</sup> Cf. Caspar, 352.

<sup>26</sup> Cf. Guenther, 514.

*Deum cotidie rogans et confessionibus sanctorum apostolorum, Petri et Pauli vestrum regnum commendans, ut Deus, qui vobis tale desiderium dedit, ut pro causa Ecclesiae mitti et consulere beatitudinem ipsius eligeretis, ipse et perfectionem bonae retribuat voluntatis*“. Adhuc saeculo IX stilum cancellariae pontificiae similem modum in legatione potifica observasse, elucet etiam ex versione graeca commonitorii temporibus Ioannis VIII exarata (saltem quoad partem), ubi in primo capite haec leguntur:<sup>27</sup>

*Παραστάντων δὲ ὑπὸ οὐκέπιον τοῦ βασιλέως, τὰς ἐπιστολὰς παράσχετε, τοιούτοις δήμασιν αὐτῷ προσφέγγομενοι· προσκυνεῖτε τὴν ὑμετέραν ἐκ θεοῦ βασιλείαν δὲ πνευματικὸς ἡμῶν πατὴρ δὲ κύριος Ἰωάννης δὲ ἀποστολικὸς πατὴρ πάπας, τὸ ὑμέτερον ἐκ θεοῦ κράτος ταῖς αὐτοῦ καθ' ἐκάστην ἴκεσίαις παρατιθεμένος τῷ ἀγίῳ θεῷ· ἵνα δὲ τοιαύτην ὑμῖν ἐπινθυμίαν δούσ, διὰ τὸ πρᾶγμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς εἰρήνης, ἀντικαταπέμψῃ ὑμῖν τὴν χάριν αὐτοῦ, καὶ παραμυθήσηται ὑμᾶς τῇ αὐτοῦ κατενοδώσει, καὶ τελειώσαι ἐν ἀγαθοῖς τὸ θέλημα ὑμῶν.* (Vobis autem adstantibus coram imperatore, epistolas praebete, his verbis ipsum compellantes: Salutat vestrum ex Deo imperium spiritualis noster papa, Ioannes apostolicus papa, vestram ex Deo potentiam suis quotidie supplicationibus commendans sancto Deo, ut qui tale vobis desiderium imiecit, ob negotium ecclesiasticae pacis, pro mercede retribuat vobis gratiam suam et consoletur vos sua felici gubernatione et perficiat in bonis desiderium vestrum.)

<sup>27</sup> Mansi XVII, 468 C-D.

Проф. А. В. ФЛОРОВСКИЙ

## ПЕРВЫЙ ИЕЗУИТ ИЗ МОСКОВСКИХ ДВОРЯН

Одной из характерных особенностей русского католичества XIX в. является тот факт, что к Риму в это время обращаются по преимуществу представители русского высшего общества, члены аристократических, дворянских семей и фамилий. Это находит себе объяснение, конечно, в общих условиях духовной и общественной жизни этой русской среды, ищущей удовлетворения своих религиозных стремлений и потребностей вне круга русского духовенства, с которым у русской знати не создается надлежащего живого культурного и религиозного, а также и социального контакта в связи с особыми демократическими основами жизни и развития русского православного церковного общества. Это католическое движение в среде русского дворянства имело, однако, уже в эпоху Петра Великого — в существенно иных условиях — известный прецедент. Насколько знаем, — первым русским католиком из дворян был один из конвертитов еще самого начала XVIII в. Алексей Ладыженский, московский дворянин и потом польско-литовский иезуит, «западного папежского раскола монах», как иной раз на Руси выражались.<sup>1)</sup>

Круг наших сведений о Ладыженском весьма ограничен.<sup>2)</sup> В частности мы ничего не знаем о нем до его отъезда за границу в 1710 году. Но предположительно можно все же утверждать, что он принадлежал к числу учеников московских иезуитов и скорее всего в 1707—1710 годы. Он был отпрыском весьма разветвленной московской дворянской фамилии, ведшей свое происхождение от некоего шведского

<sup>1)</sup> Ср. Сборник Русского Исторического Общества (СРИО), CXIV, 307.

<sup>2)</sup> Наиболее подробно говорит о нем на основании орденских источников польско-литовских, некрологов, каталогов и под. St. Zaleski, *Jezuici w Polsce*, III, 2, 652—3, отсюда берем кое-какие хронологические данные о судьбе Ладыженского. Подробности о его деле имеются в Описании документов Синода, том XVI.

переселенца в Москву именем Облагиня конца XIV века.<sup>3)</sup> Мы затрудняемся указать, к какой ветви этого рода он принадлежал, знаем, что в конце XVII и в начале XVIII вв. за границей обучались и иные Ладыженские, конечно, его родственники. Составители генеалогии рода Ладыженских не указывают совсем нашего Алексея Юрьевича. Единственный Юрий Ладыженский в этом роде — Юрий Федорович, в семидесятых—девяностых годах XVII в. бывший комнатным стольником и вторым кравчим царя Ивана V Алексеевича, брата Петра Великого, и именно он в 1697 году послан был вместе с братом Петром за границу в Италию и Голландию учиться.<sup>4)</sup> Умер он в звании ближнего стольника 27 марта 1714 г.<sup>5)</sup> Не был ли это отец нашего будущего иезуита?

Первое прямое сведение об Алексее Ладыженском мы имеем от 27 июня 1710 года, когда он, «дворянин Алексѣй Юрьевъ» был отпущен за границу «въ европскія христіанскія государства для обученія всякихъ наукъ».<sup>6)</sup> Где и у кого получил он для этого предварительную подготовку? Судя по тому, что дальнейшая его работа протекала в католической, в частности в иезуитской школе — сначала в Вильне, где он окончил высшую школу, а затем в Риме, где он вскоре поступил в иезуитский орден,<sup>7)</sup> можно основательно думать, что он уже в Москве находился в сфере католического влияния, т. е. был учеником московских иезуитов Милана и Берулы. Милан лично хорошо знал Ладыженского и в одном из писем к петербургскому иезуиту поляку отцу Михаилу Энгелю отзыв-

<sup>3)</sup> См. родословие — Руммель, В. — Голубцов, В., Сборник русских дворянских фамилий, I, СПБ., 1886, 479 и сл.

<sup>4)</sup> Руммель—Голубцов, I, 486, 488; Платонов, С. Ф., Б. Куракин и А. Прозоровский, Доклады Академии Наук СССР, В, 1929, 236 и сл. Юрий Ладыженский имел 9 детей, известны по именам — сын Василий моряк и дочь Прасковья, по мужу Макарова.

<sup>5)</sup> Московский Некрополь, II, Москва, 1908, 140.

<sup>6)</sup> Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Св. Синода, I, СПБ., 1868, стб. 8, 1710, номер 20/68, ср. и том XVI, 127.

<sup>7)</sup> Датировать это вступление трудно, оно было очень скоро после приезда Ладыженского в Рим, ибо он по его собственным показаниям в 1736 году тогда уже «съ двадцать шесть лет езуитом зостал», Описание, XVI, 127.

вался о нем с похвалою. Хотя письмо это относится ко времени уже после 1717 года (в этом году Энгель поселился в Петербурге),<sup>8)</sup> однако, знакомство Милана с Ладыженским должно было наладиться во всяком случае до его отъезда, т. е. до 1710 г., ибо потом этот москвич иезуит никак уже не мог посетить Россию, — он стал эмигрантом. А тем временем иезуитский орден пытался получить принадлежащее новому его сочлену имение в России, но, кажется, без успеха.<sup>9)</sup> Все эти факты делают достоверной связь Ладыженского с иезуитской школой в Москве, где он должен был получить достаточно прочные симпатии к католичеству и достаточно основательную подготовку к прохождению наук в иезуитских учебных заведениях заграницей.

Вся последующая деятельность этого священника-иезуита из москвичей протекала затем в пределах польско-литовских. Римский церковный центр и иезуитский орден направили его сюда, учитывая и его знание языка и его хорошее знакомство с обстановкой жизни в этом краю. Где он был до 1728 года, неизвестно, но в этом году мы встречаем его уже как профессора нравственного богословия (*theologiae moralis*) в виленской иезуитской Академии. В 1729—1731 годах Ладыженский работал в Минске в тамошней семинарии как профессор философии, в 1732 г. он читал там нравственную философию. В этом же году он переходит в крупный католический центр Литвы в Полоцк, где заведывает иезуитской коллегией, затем в 1734 году видим его в Несвиже, далее в 1735 году в роли миссионера в Высоцке в сфере влияния варшавской иезуитской коллегии и наконец с осени 1735 г. он получает должность заведывающего иезуитским домом «третьего обета» (*tertiae probationis*) в Вильне на Скипишках. Однако, здесь вскоре прерывается его работа, ибо он попадает в русский плен и более в Литву не возвращается.

<sup>8)</sup> Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, IV, 290, 293; Толстой, Римский католицизм в России, I, 134.

<sup>9)</sup> Толстой, I, 133—134. Толстой пользовался делами архива Синода 1710, номер 68, 1736, Н. 220, 1742, Н. 478, которые мы цитируем по *Описанию дел Синода*. Ср. Цветаев, Из истории иностранных исповеданий в Московском государстве, М., 1886, 451—452.

Эта трагическая связка его, видимо, весьма живой и энергичной, подвижной деятельности в Литве связана с пребыванием в Польше русских войск во время борьбы с Станиславом Лещинским. Осенью 1735 г. армия генерала де-Ласси, правда — католика, возвращалась из Польши в Россию через Вильну. Де-Ласси узнал о пребывании в этом городе некоего московского ренегата-иезуита. Ладыженский был арестован (тут играл роль гвардейский подпоручик Дубровин)<sup>10</sup>) и отвезен в Петербург. Событие это вызвало большое движение в Польше, на территории которой ведь произошел этот захват католического священника. Со стороны Польши развернута была энергичная дипломатическая акция по этому делу. Но русский двор проявил весьма значительную твердость. Остались без ответа официальные ноты польского министра Брюля русскому послу в Польше Кайзерлингу, не имели успеха и усиления самого польского короля Августа III, который доказывал необходимость освобождением Ладыженского успокоить волнение столь влиятельного польско-литовского католического духовенства и иезуитов. Самоуправство русского генерала в чужой стране в Польше не было дезавуировано с русской стороны,<sup>11</sup>), Ладыженский, как русский по происхождению, хотя уже очень давно отступивший от православия, был признан подлежащим ответственности за свое вероотступничество и понес жестокое за это наказание.

По доставлении Ладыженского в Петербург Императрица Анна Ивановна направила его к Феофану Прокоповичу «для нѣкіихъ надлежащихъ увѣщательныхъ ему разговоровъ», а затем он был передан Св. Синоду для содержания под крепким арестом и установления будущего места его «неизходного жительства». Мы не знаем, о чем и с каким результатом беседовал с Ладыженским Феофан Прокопович, видимо, никакого раскаяния и тогда, как и потом, русский иезуит не проявил. Девятого марта 1736 года Синод установил порядок содержания этого узника. «Ради безопасности и удержанія его от всякаго плутовства и разговоровъ» Синод сообщил

<sup>10)</sup> Описаніе, XVI, 127.

<sup>11)</sup> Соловьев, Исторія, IV, 1649—1650.

о нем высшему правительльному органу того времени Кабинету Министров. Синод сам не решался содержать Ладыженского в своих караульных помещениях. Иезуит был направлен в петербургскую (т. е. Петропавловскую) крепость, где надлежало в случае отсутствия подходящего места построить для узника особую «светницу» и установить особый сильный караул. У Ладыженского надлежало отобрать «езувитское платье и прочие къ тому приличные знаки» и одеть его «по примѣру раскольниковъ», «дабы онъ отъ прочихъ людей показывался отмѣннымъ и могъ бы всякъ признавать его, яко суща подозрительного человѣка». Ладыженский получил возможность посещать богослужение в Петропавловском соборе, но под караулом, надлежало «въ церкви караульнымъ стоять съ нимъ отъ прочихъ людей уединенно». Ладыженский находился в подобном крепостном заточении не менее года. Он находился там под особым наблюдением столичного обер-коменданта, который имел приказ приставить к Ладыженскому «на караул» «одного доброго офицера» и должен был содержать его «крепко, дабы не ушелъ и ни с кѣм до разговоровъ не допущать».<sup>12)</sup> Эта изоляция была в октябре 1736 года уточнена в том смысле, что и при передаче пищи иезуиту принесшие продукты «отъ братіи его» (т. е. очевидно, от католического духовенства Петербурга) не могли видеться с ним, а вместе с тем строго наблюдалось, чтобы «никакихъ писемъ къ нему допущено не было».<sup>13)</sup>

В апреле 1737 года последовал важный шаг к завершению дела Ладыженского. 21 апреля он был приведен в собрание Синода и здесь подвергнут допросу о сущности его религиозных убеждений. Он подтвердил свою верность римской церкви и принятие ее догматических и иных особенностей — догмата *Filioque*, о первенстве папы, о его непогрешимости

<sup>12)</sup> СРИО., CXIV, 1902, 113, 115; CXVII, 1904, 107.

<sup>13)</sup> СРИО., CXIV, 482, постановление Кабинета министров 7 октября 1736 г., сп. 483 — об отпуске денег на содержание арестанта из средств Синода, не Кабинета, — сп. *Опись документов и дѣлъ, хранящихся в Сенатском Архиве*, I отд. т. III/I, 1915, номер 4545, второго марта 1737 г.

при решении совместно с вселенским собором и пр. Синод предложил ему письменно изложить его «на церковь восточную сумнительства», в ответ на что Ладыженский просил прислать к нему духовную персону для переговоров и освободить его для составления ответа из крепости, ибо долговременное содержание под арестом уже привело его «въ конфузію». Это была напрасная просьба. Написал ли он изложение своих взглядов или нет, мы не знаем, но судьба его была решена уже к первому июня 1737 г.

По высочайшему указу Анны Ивановны от этого числа Синод должен был учинить «за известные его вины» публичное наказание Ладыженского шелепами и отослать его в военную коллегию для записи в солдаты в отдаленный сибирский гарнизон. Экзекуция была произведена второго июня на синодальном церковном крыльце перед открытыми дверьми синодального присутствия, а затем уже в светском платье Ладыженский был переслан в военную коллегию.<sup>14)</sup> Военная коллегия отослала его в отдаленный тобольский гарнизон в Сибирь в качестве солдата. Ладыженский был скован, на пути не мог «съ сродниками ни с другими ни съ кѣмъ видѣться или прощаться», лишен был права писать, в пути находился под строгим наблюдением, «дабы онъ и съ дороги не ушелъ», т. е. не убежал, и т. д.<sup>15)</sup>

Есть известие, что такая тяжелая судьба постигла будто бы Ладыженского вследствие интриг влиятельных при дворе Императрицы Анны Ивановны лютеран.<sup>16)</sup> Это влияние могло, может быть, иметь значение при последующей расправе с русским иезуитом, но едва ли де-Ласси — католик осуществлял тут подсказ при дворных протестантов. В 1735—1740 годах

<sup>14)</sup> Описаніе документов и дѣлъ, XVI, СПБ., 1906, 136—139. Опись док. и дѣл, хран. в Сенатском Архивѣ, отд. I, т. III, часть I, СПБ., 1915, номер 4848, указ 1 июня 1737 г.

<sup>15)</sup> Соловьевъ, История, IV, 1649—1650; А. Зиссерманъ, Архивная заметка, Русскій Вѣстникъ, 1877, XII, 668—669.

<sup>16)</sup> Pierling, P., Izveštaji Karamana, Rad jugosl. Akademie, 1877, Т. 64, 92 — «per loro (лютеран) consiglio il p. gesuita Ladokonski (конечно — наш Ладыженский) nativo Russo fu preso in Polonia, condotto a Petersburg e chiuso nella fortezza».

в России, правда, господствовал режим немецкого окружения Императрицы, режим Бирона, Миниха и др. Но едва ли они имели какой-нибудь особый интерес осуществить суровую расправу над «бывшим российским дворянином»-иезуитом. У него, видимо, не нашлось влиятельных заступников при царском дворе. Известно, что на его сестре был женат с 1724 г. вторым браком крупный и влиятельный когда-то деятель, близкий и верный сотрудник Петра Великого, его кабинет-секретарь А. В. Макаров. Однако, как раз в 1732—1737 гг. он был уже несколько лет в опале и даже под караулом. формально по делу о каких-то служебных злоупотреблениях, реально, скорее всего, в порядке расправы с неугодными новому режиму сановниками.<sup>17)</sup> В связи с этим Макаров не мог оказать никакого содействия иезуиту Ладыженскому, даже если бы хотел помочь ему в постигшей его тяжелой беде.

Так безжалостно покарало русское правительство отступничество от православия одного из своих подданных. Синод, видимо, рассчитывал на успех попытки склонить его к возращению к вере предков, но Ладыженский на это не пошел. Он предпочел унижение, телесные наказания, ссылку и жизнь в виде гарнизонного поднадзорного солдата отказу от новой своей веры. Как прожил он последующие годы своей жизни — остается нам неизвестным. В каталогах иезуитов литовской провинции вплоть до 1744 года Ладыженский указывается как «extra provinciam missionarius Petersburgi», потом уже не именуется миссионером, в 1746 году местожительством его указывается уже Сибирь и там он, видимо, и умер около 1756 года, проведя в изгнании почти двадцать лет.

Наши сведения о Ладыженском сводятся к сухому формуллярному списку его перемещений, мы ничего не знаем о его внутренней жизни, о том, как пришел он к решению стать католиком и какие этапы духовного развития прошел он. Во всяком случае это был конвертит, обратившийся к Риму

<sup>17)</sup> Ср. Соловьевъ, Исторія, IV (том 20), 1606 и сл.; СРИО., CXI по указателю, CXIV, 103, CXVII, 1904, 573—4. Ср. Чистовичъ, И., Феофанъ Прокоповичъ и его дѣло, СПб., 1865, 602 и сл.

с полной решительностью и твердостью, его обращение было результатом сериозной подготовки, его верность новой вере подверглась жесточайшему испытанию и не ослабилась ни под ударами «шелепов», ни оковами на руках и на ногах, ни сибирской ссылкой. Этот московский дворянин оторвался безвозвратно от родной ему ранее православной традиции и переродился в верного и убежденного католика-иезуита. Какую-то роль в этом обращении сыграла и школа московских иезуитов, может быть заложившая в его душе первые, но верные и плодоносные семена симпатий и склонности к католичеству. Если Алексей Ладыженский действительно был, как нам представляется, первым иезуитом из московских дворян, то он начал позднее так нередкий ряд конвертиров из русского дворянского круга выступлением интересным и поучительным, его верность новой вере могла быть примером для последующих поколений русских католиков.

PROF. DR JÁN STANISLAV (BRATISLAVA)

## NAJSTARŠIE STYKY SLOVAKOV S JUŽNÝMI SLOVANMI

Ked' chceme hovoriť o najstarších stykoch Slovákov s južnými Slovanmi, musíme si uvedomiť, že v IX. stor., teda okrúhle pred tisíc rokmi, nebola maďarská priehrada medzi západnými a južnými Slovanmi. Celá dunajská kotlina bola okrem malých inonárodných zlomkov osídlená Slovanmi. Najväčšiu časť toho veľkého územia držali Slovieni, predkovia dnešných Slovákov. V Panónii ich sídla súvisely bezprostredne so sídlami Slovincov, Chorvátov, resp. Srbov, v Zátiší a medzi Dunajom a Tisou so sídlami Bulharov. Podrobnosti o tom uvádzam vo svojom dvojsväzkovom diele *Slovenský juh v stredoveku* (Turč. Sv. Martin, Matica slovenská 1948). Na tomto území sa v tých časoch hovorilo praslovanským jazykom, mierne nárečovo členeným a rozlíšeným. Na hraniciach jednotlivých oblastí sa Slovania stýkali. Hranice neboli istotne presne vyznačené. Obyvateľstvo jedného kmeňa na pohraničnom území sa miešalo s obyvateľstvom druhého slovanského kmeňa. Tu teda styky boli každodenné bez kultúrno-politických príčin. Zaujímajú nás však aj styky, podmienené kultúrno-politickej.

V spisku *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* z r. 871 sa v X. kap. hovorí o tom, ako sa knieža Pribina pohneval s Ratbodom a bojac sa ho, odišiel do vyhnanstva so svojím synom Kocelom a so svojimi ľuďmi do krajiny Bulharov, ktorá vtedy zaberala aj Sriem a kus Slavónie. Odtiaľto o krátkej čas prišiel do krajiny posávsko-chorvátského kniežaťa Ratimíra. Niekoľko r. 838, ded' Ratimíra porazil Ratbod, Pribina so svojimi ľuďmi prešiel rieku Sávu a prijal ho Salach, franský gróf v dnešných slovinských alebo chorvátskych krajoch (M. Kos, *Zgodovina Slovencev* 74), a či v Korutansku, resp. niekde v Dolnom Štajersku (F. Šišić, *Gesch. d. Kroaten* 68). Tu sa pomeril s Ratbodom. Bolo to teda v dnešnom Chorvátsku alebo Slovinsku na sever od Sávy (M. Kos, *Conversio* 76).

Pričina a Kocel' mali svoje statky aj na území obývanom Slovincami. Stavali tu aj kostoly, ale presná lokalizácia obcí nie je doteraz vykonaná.

Máme však ešte aj jiné údaje o stykoch starých Slovákov s južnými Slovanmi, ktoré si doteraz história medzislovanských vzťahov ani nevšimla. Na tieto chceme tu predovšetkým poukázať. Zápisu o nich sú v Civialskom evanjeliu, pergamenovom kódexe, ktorý je sám zo VI. stor. a na okrajoch ktorého sa zapisovaly mená pútnikov v ktoromsi severotalianskom kláštore. V jednej zo skupín pútnikov sa zapisujú popri sebe mená kniežat slovin-ského, chorvátskeho a panónskeho. Na fóliu 5' sa zapisuje veľká skupina. Máme tu meno slovinského kniežaťa *Vitogova* (uit-gauo co), ktorý mal majetok v Admontskej doline v dnešnom Štajersku a v Grünzi, v dnešnom Dolnom Rakúsku. Potom je tu *Pribina* (bribina). Po ňom nasleduje chorvátsky *Trpimír* (terpi-mér), ktorý vládol ok. r. 845—854. S ním je aj jeho syn Petrus. Po ňom sa zapisuje Mária (maria) a po nej *Dragovid*(ъ) (dragoiud), ktorý patril asi k Trpimírovej družine, pretože toto meno je u Chorvátov dosť obvyklé ešte aj v XI. stor. (vid' Račkeho Monumenta VII, 82, 96, 132), kym u západných Slovanov je málo známe (Miklosich, Bildung 58). Po ňom nasleduje už *Soběš*(ъ) (sabes), a toto už bol západný Slovan. Je to skrátená forma nejakého složeného mena na Sobě-, pôvodne k sobъ, ale už v tejto pamiatke asociáciou k pronominalnému dat. sobě; porov. sloven. obec *Soboš*, čes. *Soběšín*, poľ. *Sobieszowo*, *Sobieszka* (Kozierowski, Badania II. 329, Brückner ZfslPh III. 9). Keby to bol býval Chorvát, čakali by sme tvar *Seběšъ*; porov. srbch. obec *Sebešić*. Na starom Slovensku boli aj tvary *Seběš*, napr. pán Sv. Jura pri Bratislave r. 1206, 1208. Pán Bratislavы r. 1236 je zas *Sebuš* (ÁÚO VII. 25—6). Tieto mená patria najskôr k plným formám *Soběslavъ* - *Seběslavъ*. Tvar *Soběslavъ* u južných Slovanov nebýva.

V tejto skupine je aj *Žilic*(ъ) (siliz). Je to meno známe aj z Conversio (X. kap.) na 24. jan. 850 na Blatohradie. Tento veľmož patril do Pričinovej družiny. Spomína sa v Ev. Civ. aj na f. 7. Meno kraja *Zselic* (vyslov Želic) od Blatenského jazera na juho-

východ pochádza očividne z tohto mena. Západoslovanské je v ňom -c (pisl. -itjь, sloven. -icъ).

Za západoslovanské v tejto skupine možno povaľať aj meno *Kovár(ъ)* (couar), lebo u južných Slovanov je *kovač* oproti staroslovenskému *kovár*, čes. *kovář*; dnes je v sloven. *kováč* i *kovál'*, ale miestne mená sú *Kovár*, *Kovarce*.

Západoslovanské bude tu aj meno *Radosta* (radasta), lebo napr. v Čechách sú miestne meno *Radostice*, *Radostín*, kým u južných Slovanov takýchto miestnych men, pochodiacich, pravdaže z osobných, nenachodíme. Meno *Mojęta* (moeta) bude asi tiež západné; porov. čes. obec *Mojetín* k osobnému meno *Mojeta*.

Inak sú tu aj iné mená, ako *Strachъ*, *Bědoslavъ*, *Kanějь*, *Čādобръ* atď. Nevieme, pri akej príležitosti sa táto veľká a pestrá spoločnosť stretla. Bola to akiese nejaká dôležitejšia príčina - azda politicko-cirkevného rázu. Bolo to iste pred r. 861, rokom smrti kniežaťa Pribinu. Historik nám azda bude môcť podať bližšie osvetlenie príčiny. Máme tu však nesporne dôležitý doklad stykov starých panónskych Slovákov s Chorvátmi a Slovincami.

Na fóliu 6' máme iný doklad stykov starých Slovákov s južnými Slovanmi. V skupine men tu na prvom mieste stojí *doblis-claug*, t. j. *Dobl'islav(ъ)*. Toto meno iste patrilo južnému Slovanovi, pretože má l'-epentetické. Na Slovensku, v Žiline sa zapisuje *Dobeslaus* r. 1462 (*Chaloupecký, Kniha Žilinská*, str. 116, č. 61). Nasledujúce meno je *godesclagua-Goděslava (-vъ?)*. Meno *Hodeslav*, *Hodslav* je na Slovensku známe v XIII. stor. (Šmilauer, *Vodopis* 68, 94); veľmi dobre známe je z češtiny a polštiny; poznajú ho aj južní Slovania. Toto meno sa vyskytuje v Ev. Civ. aj na f. 167, a to medzi osobami z Pribinovho okruhu. *Goděslava (-vъ?)* na f. 6' je najpravdepodobnejšie totožná s osobou na f. 167. Ide teda najskôr o slovenskú osobu.

Slovákom patrí meno *Soběgojь* (soguigai) - pre prvý konponent *sobě* -. Nesporné slovenský je zápis nasledujúci: *presclauonte presclauonte* - zdvojene. Ide tu o záznam *prě Slavoto*. Predložka *prě* je typickou stredoslovenskou predložkou (čes. *pro*, južné *za*, pol. a rus. *dla*). Táto predložka je aj na f. 5' pred menom *Brasslavъ* (prebrassclava); nie je to chorvátsky Braslav, lebo by tu

nebolo pre, lež nájskôr pán Bratislavu (viď o tom môj *Slovenský juh v stredoveku* II, 76 a n.). Južná predložka za je na f. 214: *zababerado- za Baberača*. Tu sú ešte mená *Sěťja*, *Dobromysl'ia* i.; nevieme, ktoré z nich patria Slovákom a ktoré južným Slovanom. Isté je, že v tejto skupine je bezpečne aspoň jeden južný Slovan a traja Slováci.

R. 867 sa zapisuje v Ev. Civ. väčšia bulharská spoločnosť. Bolo to Borisovo posolstvo v Ríme, vedené Sondokom (Sondoke-Socák). Zápis je na f. 4. Druhá jeho žena bola *Soběslava* (*Sogesclaua*). Toto meno podľa toho, čo sme si povedali, nepatrí južným Slovanom a je západoslovanské; v južnej slovančine by bolo *Seběslava*. Opatrne sa pýtame, či toto meno nie je slovenské. Slováci susedili s Bulharmi na dlhej hranici najmä v Zátiší a tiež medzi Tisou a Dunajom (na juhu tej oblasti, nie pri Pešti, kde Bulhari neboli!). Tu bola možnosť nielen politických a obchodných stykov, ktoré sú známe, ale je možné, že sa starí Bulhari a Slováci medzi sebou ženili, resp. vydávaly. Ak Soběslava bola Slovenka, mali by sme tu starý doklad pokrvenských vzťahov medzi Bulharmi a Slovákm. Je pravdepodobná i možnosť, že toto meno Bulhari niekde v Zátiší prevzali od Slovákov. Práve v Zátiší je aj mesto *Szoboszló* zo slovenského *Soběslav*. O starej slovenskosti územia za Tisou viď v mojom *Slovenskom juhu* . . . I.

Stretanie Slovákov s Bulharmi sa nám dosvedča aj iným zápisom mien putníkov v Ev. Civ. na f. 7. Tu čítame zápis skupiny pútnikov: *zillizio .enstabeda. nazamyr. brazena*, t. j. Žilic, (V)ešteběda, Nosomii (ъ). *Brazena*. Bezpečne západoslovanské sú mená Žilic a Brazena. V prvom západné je -c-, v druhom slovenské je -t-, zapísané grafémou Nemcovi najbližšou, t. j. -z-. Meno Věšteběda je nepochybne bulharské, lebo má št za psl. t j. Mohol to byť Bulhar z blízkej Bulharskej ríše alebo nejaký kňaz z okruhu Cyrila a Metoda. Pretože Žlic bol Pribinov človek od Blatenského jazera, ktorý mal svoje majetky nájskôr od tohto jazera na juhovýchod, kde ostala po ňom, ako sme uviedli, pamiatka v mene kraja pod riekou Kapošom, predpokladáme, že títo pútnici boli z okolia Blatenského jazera. Styky s Bulharmi i mimo účinkovania Cyrila a Metoda tu boli možné, lebo ich

územie bolo blízko. Meno Nosomir bolo obvyklé u západných - polabských - Slovanov (Miklosich, Bild. 82).

Najkrajšia epocha slovanských dejín sa začína istotne Rastislavovým posolstvom do Carihradu. Tento múdry a ďaleko do budúcnosti vidiaci činitel je osnovateľom slovanskej kultúry a otcom myšlienky slovanskej povedomej a hrdej osobitnosti. Korene slovanskej myšlienky - vedome prejavenej - sú staršie. Panónsko-slovenské knieža hľadá ochranu pred Ratbodovým hnevom u Bulharov, Chorvátov a Slovincov. Spolu s južnými Slovanmi ide kamsi do severného Talianska na púť. Stretávajú sa aj iní starí Slováci s južnými Slovanmi. Tažko je myslieť, že by to bolo bývalo len náhodné. To sú azda prvé záblesky vedomej slovanskej vzájomnosti - aby sme použili tento termín - podporovanej jazykovou pokravnosťou, čiastočne vyvolávanej a čiastočne brzdenej bavorským tlakom. V každom prípade sú tieto doteraz nepovšimnuté údaje zaujímavé a dôležité v historii medzi-slovanských vzťahov.

Naše styky so Slovanmi, v tomto prípade južnými, sú teda také staré, aké sú dejiny naše vôbec.

P. DOTT. GIOVANNI MASTYL'AK CSsR.

## I REDENTORISTI DI RITO ORIENTALE

### *I. Gl' inizi.*

Mons. Adelardo Langevin, vescovo di S. Bonifacio, nel Canada (Manitoba), al suo ritorno da Roma nel 1898, passando per Bruxelles, vi visitò il Superiore Provinciale dei Redentoristi belgi per chiederli dei missionari che assumessero nella sua diocesi la cura degli emigrati slavi, provenienti dall'Austria-Ungheria, specialmente dalla Galizia, tra i quali numerosissimi Ucraini-Ruteni.<sup>1</sup>

Già dalla seconda metà del secolo XIX, i Ruteni, lasciando i loro paesi nativi della Galizia e della Subcarpazia, affluivano in massa nelle praterie e nei boschi del Canada centrale e sud-occidentale (Manitoba, Saskatchewan, Alberta), per cercare, come negli Stati Uniti, il necessario alla vita, che loro mancava nella propria patria.

Quanto straordinaria fosse la loro affluenza in quella regione, si può dedurre dalle statistiche più recenti che abbiamo a nostra disposizione. Nel 1922, il loro numero si calcolava 250.000. Di questi 100.000 nella provincia di Manitoba; 60.000 in quella di Saskatchewan; e 60.000 in quella d'Alberta.<sup>2</sup>

Nel 1932 si contavano circa 300.000 fedeli di rito orientale e circa 70.000 dissidenti.<sup>3</sup>

Impegnati in duri lavori, dispersi in immense estensioni, privi di aiuti e di sostegni spirituali, isolati o confusi con la popolazione di lingua sconosciuta, di religione o di rito differente, i po-

<sup>1</sup> Sulla denominazione Ucraini-Ruteni vedi *Enciclopedia Italiana*, vol. XXX, p. 350-351 (Ruteni) e C. Gatti C. Korolevskij, *I riti e le Chiese Orientali*, vol. I, Genova 1942, p. 601-604. Nei documenti ecclesiastici la denominazione Ruteni prevale fino ai nostri tempi. Il nome Ucraini viene ordinariamente, anzi esclusivamente preferito dalla maggioranza dei soggetti in proposito a quello Ruteni.

<sup>2</sup> *Studion*, I, 1923-1924, pag. 56-58.

<sup>3</sup> *Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Roma, Vaticano, 1932, p. 216-219.

veri Ruteni, sebbene cattolici, ma di un rito loro proprio, orientale-slavo,<sup>4</sup> cui di solito sono attaccatissimi, e, alle volte, eccessivamente, si trovavano in una condizione religiosa molto critica. Potremmo dire che appartenessero al numero delle anime più abbandonate, esposte alla grazia o disgrazia di chi poteva sfruttarli sotto ogni aspetto.<sup>5</sup> Avevano dunque bisogno d'un soccorso immediato per mantenersi nella loro fede, e questo non venne loro a mancare.

„Aiutare la gente sparsa per la campagna e paesetti rurali più privi e destituti di spirituali soccorsi“ fu al principio ed è tuttora il fine speciale della Congregazione del Ssmo Redentore. Perciò la domanda di Mons. Langevin non era andata a vuoto.

L'anno seguente, 1899, dopo una necessaria preparazione linguistica di parecchi mesi trascorsi nello studentato della Vice-provincia Polacca, s'imbarcò verso il Nuovo mondo un giovane redentorista fiammingo, *P. Achille Delaere*.<sup>6</sup> Salvato da un naufragio presso le coste americane, giunse, l'undici ottobre, a Brandon, della provincia di Manitoba, nella casa della sua Congregazione e subito, con un ardore veramente apostolico, si pose al lavoro.

Nell'autunno del 1901, il grande metropolita ruteno di Galizia, *Mons. Andrea Szeptyckyj* inviò nel Canada quale visitatore stra-

<sup>4</sup> Parlando più tecnicamente: *bizantino-slavo*, con delle trasposizioni storiche, fatte per lo più sotto l'influsso diretto o indiretto del rito latino, ciò che appunto caratterizza il rito *ruteno*.

<sup>5</sup> Sulla situazione religiosa dei ruteni in Canada hanno scritto: Sacerdote *Božik Pantelejmon, Cerkov Ukrayinciv v Kanadi*, (1890-1927) Winnipeg, Manitoba 1927; - *25-littja našoji dieceziji v Kanadi*, Yorkton, Saskatchewan, 1938; *P. Achille Delaere CSsR., Mémoire sur les tentatives de schisme et d'hérésie au milieu des Ruthènes de l'ouest canadien*, Québec, 1908; lo stesso scritto in inglese, Winnipeg, 1909. - *J. Ad. Sabourin, Les catholiques Ruthènes. Leur situation actuelle dans la diocèse de Saint-Boniface*, 1909, estratto dalla rivista *Nouvelle France*. - *S. Ecc. Metrop. Andrea Szeptyckyj, Mémoire sur la question ruthène*, présenté aux Illustrissimes Archevêques et Evêques du Canada, (Žovkva) 1911; lo stesso in inglese, (Roma), 1911. Recentemente: *Louis Eugène Bélanger: Les Ucrainiens catholiques du rite grec-ruthène au Canada*. Laval-Québec, Faculté de droit canonique, 1945.

<sup>6</sup> Nato 17 aprile 1868, professato nella religione 8 ottobre 1889, ordinato sacerdote 4 ottobre 1896, morto 12 luglio 1939.

ordinario il M. R. Sacerdote Basilio Žoldak onde meglio conoscere le condizioni e i bisogni spirituali dei Ruteni ivi dimoranti.<sup>7</sup>

L'invitato visitò pure il campo di apostolato del P. Delaere, e vi riconobbe una grande benedizione di Dio. - Accorgendosi però che l'opera dello zelante missionario sarebbe stata più necessaria e utile a Yorkton, nella provincia di Saskatchewan, ne suggerì il trasferimento colà a Mons. Langevin. Difatti, al principio del 1904, il P. Delaere si stabili a Yorkton.

Ma allargandosi sempre più il raggio dell'attività apostolica tra popolazione rutena, aveva così più occasione di approfondirsi nella conoscenza della lingua rutena con l'esercizio pratico che era costretto a farne. Il chè gli facilitava di molto il suo lavoro; però sempre più insistentemente si trovava di fronte una difficoltà, poco sperimentata dagli altri operai apostolici, ossia la diversità di rito. L'essere egli di rito latino, lo metteva in sospetto presso i Ruteni. Essi temevano di venir latinizzati o polonizzati. Di tali sospetti erano suscettibili specialmente quei Ruteni cattolici, che, o non intravedevano la differenza essenziale che passa tra la fede e il rito; ovvero, su questa materia, avevano già avuto delle tristi esperienze nella loro madre patria.

Inoltre nel Canadà non mancavano di coloro, che, contando su quest'animosità dei Ruteni, anzi facendone il loro appoggio, tentavano, con molta scaltrezza e sottili astuzie, di trascinare nello scisma e nell'eresia i Ruteni cattolici. - Si distinse in questo un tristamente celebre impostore, il famoso „Serafim, vescovo e metropolita, per tutta l'America, di fede ortodossa russa“. Costui innalzava al sacerdozio dietro compenso di denaro, una quantità di individui senza alcuna formazione né spirituale né morale.

Suo discepolo, e, in seguito, suo rivale dal 1904 in poi, fu Giovanni Bodrug, il quale, con la sua fazione, si pose sotto la giurisdizione e direzione del Concistoro presbiteriano di Winnipeg, e propriamente del Rev. Carmichael. Questa sottomissione valse a lui e ai suoi un valido regolare sostegno giuridico ed economico.

<sup>7</sup> La conseguenza di questa visita fu una estesa esposizione delle verità di fede, *Pravdy viry* (pag. 117), che il Metropolita nell'anno 1902 indirizzò come „lettera pastorale... ai ruteni residenti nel Canada“. Cf. *Bohoslovia*, Leopoli, 1926, p. 114.

Una volta, il P. Delaere, trattando con simile gente, dovette sentirsi dire: „Come mai voi potete affermare che i vescovi cattolici, anzi il Papa stesso, s'interessino dei Ruteni? Se fosse così, perchè non vi danno il permesso, mentre vi trovate in mezzo loro, di celebrare la messa in rito ruteno?“<sup>8</sup>

In tali circostanze si faceva sempre più vivo il bisogno di sollecitare da Roma la facoltà di passare al rito orientale.

Le trattative furono lunghe, e finalmente il 21 agosto 1906, il desiderato permesso fu concesso dapprima ad un solo anno ed „ad experimentum“ - accompagnato da una speciale benedizione di S. S. Pio X. di s. m., per cui il 26 settembre dello stesso anno il P. Delaere potè celebrare la prima Messa nel rito ruteno.

## *II. Verso più vasti orizzonti.*

Una volta passato il Rubicone - come suol dirsi - P. Delaere si trovò innanzi aperte le vie verso campi più ubertosi e promettenti di messe più abbondante. Ma gli operai furono veramente pochi. Dei figli di S. Alfonso, egli solo. Non tardò però molto, e si ebbe dei collaboratori: P. E. Boels, N. M. Decamps, C. Têcheur, tutti dalla provincia belga.

Il loro apostolato fu talmente benedetto dal Signore che ben presto s'intese vivissimo il bisogno di altri cooperatori, e la divina Provvidenza li suscitò in una maniera meravigliosa.

Recatosi, nella seconda metà dell'agosto del 1910, il metropolita Mons. Szeptyckyj al Congresso Eucaristico Internazionale di Montréal (5—11 settembre), colse l'occasione di visitare numerose colonie ucraine dell'America del Nord.<sup>9</sup> P. Delaere si affrettò ad invitarlo pure a Yorkton, dove l'illustre gerarca giunse 11 novembre.<sup>10</sup>

Il perspicace e lungimirante Prévule constatò con soddisfazione il grandissimo bene spirituale, che i redentoristi di rito orientale avevano operato tra gli Ucraini-Ruteni, e intuì quanto ne avreb-

<sup>8</sup> A. Delaere, *Mémoire* p. 18.

<sup>9</sup> Su questa visita vedi *Bohoslovia*, 1926, p. 181-197. Il metropolita indirizzò poi l'anno seguente una nuova lunga (96 pag.) lettera pastorale „Ai Ruteni del Canada“ in 10.000 copie.

<sup>10</sup> *Bohoslovia*, 1926, p. 191-193.

bero potuto operare per il futuro. Mosso da questa sua intima convinzione, suggerì l'idea di fondare in Galizia nella sua archidiocesi un convento-monastero di Redentoristi di rito orientale, e così mettere al sicuro l'avvenire della nuova e promettente impresa apostolica. Su l'argomento ritornò più d'una volta nelle sue lettere. Così l'undici gennaio 1911. Così il 24 ottobre del medesimo anno, prima di partire per Roma, in cui diceva al P. Delaere: „Ho l'intenzione di fare una visita anche al vostro Reverendissimo P. Generale. Sarò felice, se potrò fare qualche cosa per la vostra missione e per voi.“

Pure da Roma, in data 29 dicembre, spedi un'altra lettera allo stesso Padre con queste parole: „Sono stato dal vostro Rmo P. Generale e l'ho invitato con insistenza a fondare un monastero, e, col tempo, anche una provincia ucraina.“

A questo proposito il cronista di Yorkton ebbe a notare nei suoi appunti: „Questi pure erano gli auguri e i desideri più fervidi di tutti i Redentoristi che lavorano tra gli ucraini nel Canadà.“<sup>11</sup>

A ciò occorreva, s'intende, il consenso della *S. Congregazione di Propaganda Fide per gli affari di rito orientale* e a questo scopo s'inoltrarono le relative pratiche.

Nella prima metà del 1912, il P. Delaere veniva chiamato a Roma, dove si volgevano le trattative per la erezione di un vescovado di rito orientale pei Ruteni residenti nel Canadà, che furono poi coronate col breve di S. S. Pio X. „Officium supremi“ del 15 luglio 1912, col quale si erigeva un Ordinariato di rito ruteno indipendente dagli Ordinariati latini ivi esistenti.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Pag. 4; citato dal *P. R. Khomjak CSsR., Načerk istoriji zasnuvannja Čina OO. Redemptorystiv skhidnjoho obrjadu; Kaljendar Holosu Spasytelja*, 1939, p. 97-110: p. 100.

<sup>12</sup> *Acta Ap. Sedis*, 1924, p. 555-556. Oltre gli scritti citati nella nota 5 è qui da aggiungere: *P. R. Khomjak CSsR., Starannja o peršoho epyskopa dlja Ukrayinciv katolykiv Kanady; Kaljendar...*, 1939, p. 75-87. - Il 3 marzo 1948 sono state erette tre diocesi esarcate pei Ruteni di Canada: quella di Edmonton nel Canada occidentale, quella di Winnipeg nel Canada centrale, quella di Toronto nel Canada orientale. Vedi *Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje* 1948, p. 200; 1947, p. 294-298 (secondo S. I. C. O.) - La Costituzione apostolica in proposito „*Omnium cuiusvis ritus*“ viene pubblicata negli AAS del 10 luglio 1948, p. 287-290.

La situazione religiosa dei Ruteni negli Stati Uniti fu regolata già dal 14

Il 12 maggio, dopo l'udienza privata avuta dal S. Padre, il P. Delaere fu ricevuto dall'Emm. Cardinale Girolamo Gotti, prefetto della suddetta S. Congregazione di Propaganda, al quale, dopo aver fatta una esposizione orale intorno alla desiderata fondazione dei redentoristi di rito orientale, presentò un memoriale in iscritto. In esso, tra l'altro, si diceva che la bramata fondazione in Galizia avrebbe dovuto avere per iscopo l'educazione e formazione dei missionari redentoristi, non soltanto dei Ruteni del Canadà, ma eziandio degli Stati Uniti d'America, della Subcarpazia, della Volinia, della Polesia e della Kholmescina.<sup>13</sup>

Inoltre il P. Delaere preveniva alcune obiezioni, che avrebbero potuto ostacolare il felice esito della sua richiesta:

„Questa istituzione, si dirà, sarebbe una novità nella storia della Chiesa.“ - „Ho sentito, pure ignorando tutti i particolari, che i Padri Assunzionisti abbiano battuta questa stessa via. Ma anche se non vi siano dei precedenti, pur essendo la Chiesa eterna per divina istituzione, ha tuttavia il suo lato umano per cui deve svilupparsi e adattarsi alle circostanze e ai bisogni dei tempi... Ad ogni volta che nella Chiesa di Dio sorgeva qualche ordine religioso, questo era qualche cosa di nuovo... Un'istituto nuovo corrispondeva nella Chiesa sempre ad un nuovo bisogno che si faceva sentire.“

Del resto, a favore di questa nuova fondazione dei redentoristi di rito orientale parlava l'antico desiderio del grande metropolita ruteno *Giuseppe Velamino Rutskyj*, morto nel 1637, l'amico del martire per l'Unità della Chiesa, *S. Giosafat Kuncewycz* (m. 1623).

giugno 1907 col breve apostolico *Ea semper fuit; Acta Ap. Sedis*, vol. 51, p. 3-12; allora ottenero un vescovo. Dal 20 maggio 1924 hanno due vescovadi propri: uno pei Ruteni provenienti dalla Galizia, l'altro per quei provenienti dalla Subcarpazia; AAS, 1924, p. 243. - Cf. pure C. Korolevskij, *Ordinazione di due vescovi ruteni per gli Stati Uniti; Studion*, vol. I, 1923-1924, p. 144-150. *John Aloysius Duskie, The canonical status of the Orientals in the United States*, Washington 1928. - *Herman Aemilius S. J., Spiritualis administratio Graeco-Ruthenorum in America Septentr.* Decretum 1. Mart. 1929 et Annotationes. Estratto di „*Periodica pro re morali*“ 1929, IV.

<sup>13</sup> Questa grande concezione fu di nuovo accentuata da „un missionario redentorista“ nello *Studion*, vol. I, 1923-1924, p. 49-52: La vice-province de la Congrégation des Rédemporistes en Galicie orientale: p. 52.

Egli si adoperò, benchè per allora senza successo, di poter innestare qualche ordine religioso occidentale (Gesuiti e Carmelitani), sul ceppo di rito orientale.

„Chi sa che non sia venuta l'ora quando quest'apostolo ruteno abbia impetrato dalla misericordia divina la realizzazione del suo desiderio?“<sup>14</sup>

Il P. Delaere non ha lasciato di mettere in rilievo anche le favorevoli e lusinghiere accoglienze con cui i redentoristi erano ricevuti, non soltanto dalla popolazione ucraina, altresì dal clero e dai vescovi con a capo il metropolitano Andrea Szeptyckyj, nonchè dai monaci Basiliani, i quali con la massima carità e sommo disinteresse, si prodigavano a prò dei giovani redentoristi che passavano al rito orientale, onde istruirli nel rito e nella lingua ucraina.

<sup>14</sup> L'idea che i religiosi occidentali abbracciassero il rito orientale per potere esercitare con successo l'apostolato tra gli orientali, non era affatto nuova. Già nel secolo XVI, nell'anno 1583, il legato pontificio in Polonia, Osio, si affaticava a Roma, ma indarno, per ottenere questa facoltà per alcuni Padri della Compagnia di Gesù, almeno provisoriamente. Nel principio del seicento (1609), a Costantinopoli, propugnava la stessa idea con lo stesso insuccesso P. Francesco Montboissier de Canillac, d. C. d. G. - E nello stesso tempo è da nominarsi il grande Velamino Rutskyj, *Discursus de corrigendo regimine in ritu graeco*; inoltre un trattato nell'opera *Thesaurus sapientiae divinae* del P. Tommaso di Gesù (1568-1609) (Migne, Theol. cursus compl., vol. V, p. 463-469), carmelitano (medium a viro quodam Rutheno gravissimo excogitatum, ivi. p. 363). Alla fine di quel secolo e nel principio del settecento è da nominare Nicolò Papadopoli (1651-1740), un ex-gesuita, professore a Padova, e specialmente il cardinale Kolonics, che fu aiutato da alcuni Padri d. C. d. G. (PP. Olivieri Galdenbach, Lucchesini). Ma questi nel 1706 sospese le sue inefficaci insistenze.

Nel secolo scorso grandi protagonisti di questa idea furono i gesuiti russi P. Giovanni Martynov ed Eugenio Balabin. L'anno 1868 i progetti furono messi con successo dinanzi alle commissioni del Concilio Vaticano. Ma la sospensione di questo non permise di ottenere delle approvazioni definitive in propositio.

Ai nostri tempi non si possono passare sotto il silenzio a questo riguardo il defunto esarca dei cattolici russi, Mons. Leonida Fiodorov (m. 1935) e il metropolita ruteno Andrea Szeptyckyj.

Cf. Sac. Stan. Laski, *Jezuici a obrzadek wschodni*, nella rivista polacca *Oriens*, III, 1935, p. 38ss, 74ss, 99ss. Enrico Benedetti, *La questione del transito momentaneo dei missionari latini al rito bizantino sotto il pontifi-*

Si ebbe così il benevolo consenso della Sacra Congregazione di Propaganda Fide.

Tutto già era bene avviato per la nuova fondazione a Leopoli, dove, al principio del luglio di quell'anno 1912, si recò lo stesso P. Delaere, insieme al compianto P. Van de Steene, Provinciale belga, quando per altre soppraggiunte difficoltà, la fondazione dovette essere ancora differita, e il P. Delaere dovette tornarsene al Canadà.

Quivi il 19 dicembre giunse il primo vescovo dei Ruteni canadesi, Mons. Niceta Budka. P. Delaere si diede premura di avere da lui il permesso per una fondazione proprio nel Canadà. Il permesso fu dato con lettera del segretario del vescovo il 23 gennaio 1913: e confermato subito dopo, in data 18 marzo, con auto-

cato di Clemente XI, nello *Studion* II, 1925, p. 45-49; 111-120. Stan. Bednarski, *Stary projekt zaprowadzenia jezuitów obrazadku wschodniego*, nell'*Oriens*, I, 1933, p. 41ss. Adolfo Sznip, *Metoda pracy wsród dysydentów wedlug Tomasza, od Jezusa*, ivi, p. 144ss. Dom Alphonse Guépin, *Un Apôtre de l'Union des Églises au XVII<sup>e</sup> siècle*, t. 1. Paris-Poitiers (Oudin), 1897, p. 53-54. II, 1898, p. 135-136, 349-350.

A. Szeptyckyj, *La mission du monachisme dans la question de l'union des Églises*, nello *Studion*, I, 1923-1924, p. 10-12, 33-40; è una conferenza, tenuta a Roma, nel Pontificio Istituto Orientale, il 18 febbraio 1921; pag. 39.

Frattanto, nel secolo scorso, avvenne la realizzazione di questa idea. Nell'udienza pontificia dell' 11 giugno 1863 e del 23 febbraio 1864 quattro Padri resurrezionisti polacchi hanno ottenuto il permesso di abbracciare il rito orientale per poter lavorare tra i bulgari. *Statistica con cenni storici...*, Roma, 1932, p. 375; Paolo Smolikowski C. R., *Zalożenie misyi ks. zmartwychwstańców w Adryanopolu*, Cracovia 1897.

I primi assunzionisti, il P. Francesco Šiškov e il fratello laico Giacomo Chilier, ottennero il permesso di praticare il rito orientale, il 16 gennaio 1883.

*Statistica con cenni...* p. 373; un conspetto riassuntivo è dato dal P. R. Janin, *Les Instituts religieux des Orientaux catholiques; L'Unité de l'Église*, num. 74, settembre-ottobre 1935, p. 515-531.

Ciò nonostante, il primato della realizzazione programmatica della grande intrapresa si potrebbe riconoscere alla Congregazione del Santissimo Redentore, „qui a été la première à entreprendre avec méthode cette œuvre si difficile“ (*Szeptyckyj*, nello *Studion*, vol. IV, 1927, p. 56; le parole furono pronunciate nella pubblica conferenza, tenuta a Roma, il 18 febbraio 1923, nel Pontificio Istituto Orientale: *Le rôle des Occidentaux dans l'œuvre de l'Union des Églises*, *Studion*, vol. III, 1926, p. 156-169; vol. IV, 1927, p. 3-18, 49-60. Con annotazioni della Redazione).

grafo di Mons. Budka al Rev.mo P. Patrizio Murray, Generale dei redentoristi.

Secondo questo permesso, i redentoristi potevano erigere nel Canadà case di rito orientale, anche per la prima formazione dei giovanetti aspiranti e per il noviziato. Vi si esprimeva però il desiderio, che la prima schiera di redentoristi di rito ruteno fosse allevata e formata nella Galizia, sotto il vigile sguardo dell' insigne arcivescovo di Leopoli; il chè veniva a sottolineare di bel nuovo la grande importanza che si dava ad una fondazione nella Galizia.

Su questo stesso argomento vi si tornò nel febbraio del 1913, allorchè, trovandosi in Roma il metropolita Andrea Szeptyckyj, questi ne rinnovò personalmente la richiesta al P. Generale, ma non più per Leopoli, bensì per *Univ* (Unew), presso Peremyśl-jany.

Il P. Generale Patrizio Murray volle allora affrontare la questione della fondazione orientale in pieno. A questo scopo, l'undici maggio, tenne in Roma una solenne adunanza, alla quale, oltre i suoi Consultori d'ufficio, parteciparono altresì i Superiori Maggiori di Baltimora, del Canadà, del Belgio e della Polonia. V'intervenne anche il P. Delaere, il quale aveva precedentemente preparato un *Memorandum*. In esso faceva particolarmente rimarcare la concordanza della fondazione in parola con il fine dell'Istituto di S. Alfonso.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> È noto lo zelo del „Doctor zelantissimus, Doctor salutis“ - Sant'Alfonso. La questione della salute delle anime l'ha sempre tenuto sommamente preoccupato. Ciò si vede anche dalla breve dissertazione, scritta nel luglio 1734, se e quando vi sia obbligo per un sacerdote di portarsi ne'paesi degli infedeli a predicarvi la dottrina del vangelo. *Lettere di S. Alfonso M. de' Liguori*, vol. I, Roma 1887, p. 40-42; cf. ancora: *Exhortatio ad eos qui Jesu studio tenentur, Opera dogmatica*, ed A. Walter *CSSR.*, vol. I, p. 378.

La primitiva regola, osservata fino all'approvazione pontificia, avvenuta il 25 febbraio 1749, richiedeva da tutti il desiderio di andare alle missioni estere. Dal 1734 si faceva, a 33 anni di età, anche il voto di andarvi, quando si fosse inviato dal Sommo Pontefice o dal Rettore Maggiore (*M. de Meulemeester CSSR., Sommaire de l'histoire de la Congr. du T. S. Rédempteur*, Bruxelles, 1921, p. 18). Il voto fu poi, l'anno 1749 eliminato dalla redazione pontificia - ma ne rimane lo spirito.

Nel 1758 il Prefetto della Sacra Congregazione di Propaganda Fide, il

La fondazione fu approvata: e si stese il testo del contratto tra Sua Eccellenza Andrea Szeptyckyj, arcivescovo ruteno di Leopoli, e il R.mo P. Patrizio Murray, Superiore Generale e Rettore Maggiore della Congregazione del Ss. Redentore.<sup>16</sup> Esso fu firmato dall'Arcivescovo, a Leopoli, il 27 maggio e dal P. Generale, a Roma, il 31 dello stesso mese. La Santa Sede approvò il patto, con una lettera della Sacra Congregazione di Propaganda fede per gli affari di rito orientale, in data l'11 giugno 1913, e lo vidimò l'anno appresso, ossia, il 27 aprile 1914.

### *III. Le fondazioni.*

Il P. Delaere tornò da Roma nel Canadà il 5 giugno 1913, e subito, senza indugi, mise mano alla fondazione di una nuova casa e di una magnifica chiesa a Yorkton pei redentoristi di rito ruteno, che fin'allora erano stati nella stessa dimora dei Padri di rito latino, coi quali avevano pure comune la chiesa, con poca soddisfazione dei due riti.

Questa fondazione a Yorkton pian piano addivenne un importantissimo centro d'apostolato tra gli ucraini del Canadà. Dal

*card. Giuseppe Spinelli*, cercando operai per una nuova missione fra i nestoriani dell'Asia, si rivolse a S. Alfonso. Il Santo scrisse ai suoi, per mezzo del P. Fabrizio Cimino, il 18 luglio, una lettera circolare...: „Ecco già aperto un vasto campo, ove la messe si fa vedere già bionda... Io vi presento quella povera gente... Vi supplicano di non istimar meno le anime loro di quelle de'nostri...“ (*Lettere*, vol. I, p. 394.) L'effetto della lettera fu ammirabile e consolante per il Santo. Tutti i giovani studenti, in numero di trenta, anche un'ammalato P. Fiocchi e il sessagenario P. Margotta, pregavano di esservi mandati. (*Tannoia*, libro II, cap. 46; vol. I, ed. 1., pag. 286-288.) „Anzi tanti, rigaromo le lettere col proprio sangue“ (ivi, p. 287). Il Santo ne colse l'occasione di inculcare l'osservanza regolare e l'aumento dello amore di Dio (*Lettere*, vol. I, p. 396, 406).

Ma il progetto non fu poi attuato. Si conosce la causa del fallimento. I Padri avrebbero dovuto lasciare l'Istituto per essere esclusivamente sotto la giurisdizione della S. Congregazione. Così attestano P. de Costanzo e P. Caione nel processo Ord. di S. Agata (fol. 194 e 367). La storia è ancora da rifare sulla base dei documenti dell'archivio della Propaganda. Ciò che ne scrivono i biografi del Santo (*Tannoia, Dilgskron*, vol. I, p. 447ss., *Villecourt*, vol. I, p. 445, *Berthe*, libro III, cap. 11), non è abbastanza chiaro.

<sup>16</sup> Il testo fu pubblicato dal P. Giuseppe Schryvers CSsR., *Osnovannja Čina OO. Redemptorystiv skhidn'oho obrjadu; Bohoslovia*, 1926, p. 51-55.

1922 dispone di una tipografia propria. Vi si stabili anche la sede di un piccolo collegio per i giovanetti aspiranti al nostro istituto, che poi dal 1926 al 1935 rimase chiuso.

Nel 1919 fu stabilmente accettata a *Ituna* una piccola casa, che fu in seguito un altro punto di partenza per numerose stazioni di missioni,

L'ospizio di *Komarno* fu abbandonato.

Il 21 agosto dello stesso anno 1913, arrivarono in Galizia quattro Padri e due fratelli laici belghi, che si stabilirono nella villa dell'arcivescovo di Leopoli, ad *Unev*. Tra loro era il R. P. Giuseppe Schrijvers, già noto quale distinto scrittore ascetico, che poi diresse per venti anni la missione di rito orientale.<sup>17</sup>

La guerra, scoppiata nel 1914, sconvolse, come una grande valanga, tutta la Galizia. Il metropolita Szeptyckyj, che era rimasto coi suoi fedeli, fu trasportato dalle autorità militari zariste in Russia. I Padri però rimasero sul posto col povero popolo ruteno, nonostante che lo stesso „Santo Sinodo“ di Pietroburgo li vedesse di mal occhio: e nè le lusinghe, nè le minaccie del Governatore zarista Bobrzynskij li poterono indurre ad abbandonare il paese.

La rivoluzione russa del 1917 mise in libertà il grande „detenuto zarista“,<sup>18</sup> Mons. Szeptyckyj, il quale una volta di nuovo in mezzo al suo gregge, cominciò a ricostruire ciò che la guerra aveva rovinato e distrutto, riprendendo la sua attività là dove era stata fermata dalla guerra. Così anche fu della missione dei redentoristi di rito ruteno.

Nel 1918, la villa di *Unev* fu scambiata coi poderi arcivescovili di *Zboiska*, nei sobborghi di Leopoli. Ma per la sopravvenuta guerra polacco-ucraina i Padri non potevano stabilirvisi che nel 1919.

Il 28 gennaio 1920 seguì la seconda fondazione a *Stanislavov*.

Nell'anno seguente si principiò a *Zboiska* coll'erezione dell'educaudato, che nel 1928 fu grandemente ampliato.

<sup>17</sup> Nato 19 dicembre 1876, professato nella religione 5 ottobre 1895, ordinato sacerdote 2 ottobre 1900.

Nel 1933 fu nominato provinciale per la provincia belga, dal 1936 era consultore generale a Roma, dove morì santamente, 4 marzo 1945.

<sup>18</sup> Cf. Cirillo Studynskyj, *Cars'kyj vjazen'*, Leopoli 1918.

La terza fondazione sorse il 4 novembre 1924 in *Holosko*, presso Leopoli, dono anche questo del grande mecenate Andrea Szeptycyj: vi fu trasferito il noviziato dei chierici.

Il 19 ottobre 1926, ebbe principio l'ospizio di *Kostopoli*, nella Volinia, che però, nell'ottobre successivo fu scambiato colla casa di *Kovel*,<sup>19</sup> donde, nel 1931, uscì quale Visitatore Apostolico dei Cattolici di rito bizantino-slavo, viventi fuori del territorio metropolitano di Leopoli, il P. Nicola Czarneckyj, il quale, nel 1919, da direttore spirituale e professore nel grande Seminario Vescovile a Stanislavov, era passato tra i redentoristi.

Nel settembre del 31 si ottenne il Santuario Mariano di *Tarnopol*, meta di numerosi e devoti pellegrinaggi, distante, allora, circa 40 chilometri dalla frontiera russa.

Il 4 dicembre 1937, fu canonicamente eretta una casa nella stessa *Leopoli*.

La Missione orientale dei redentoristi in Galizia fu l'anno 1921 eretta in Viceprovincia; dal Capitolo Generale, celebrato a Roma 1936, essa porta il nome di „Viceprovincia di Lwów-Leopoli“.

Ad essa furono, l'anno 1931, definitivamente aggregate le due case di rito ruteno nel Canada (Yorkton, Ituna), le quali erano, per qualche tempo, vissute da viceprovincia a parte, e poi, nel 1929—1931, avevano fatto un esperimento di convivenza colla provincia di Toronto.

Fino al 1927, la provincia belga, che possiamo chiamare la madre di questa missione rutena, la alimentò, inviandole il personale necessario. Ben 26 Padri redentoristi avevano seguito l'esempio del P. Delaere: di essi alcuni sono già morti, altri, per difficoltà insuperabili, sono stati costretti a tornare in patria e ripendere il loro rito nativo. L'ultimo fu il P. Van Loon. Da quel tempo la Viceprovincia rutena non richiese più aiuto di personale.

L'educandato di Zboiska forniva ogni anno un certo numero per il noviziato, nè mancavano di quando in quando altre vocazioni. Dopo il noviziato i neo-professi venivano mandati nel Belgio, dove compivano i loro studi di filosofia e di teologia a Lovanio e a Beauplateau insieme ad altri confratelli di quella provin-

<sup>19</sup> Vedi la rivista polacca *Oriens* I, 1933, p. 23-24; 76-78.

cia. Nel 1934 però, essendo stato negato dalle autorità polacche ai giovani redentoristi ucraini il permesso di recarsi in Belgio, si dovette cominciare da organizzare gli studi filosofici e teologici a Zboiska.

L'ultima guerra e le conseguenze di essa distrussero praticamente la fiorente vice-provincia di Leopoli. Numerosi soggetti se ne andarono di buona o di mala voglia in Europa occidentale o in America di Nord, ove le posizioni si stavano sempre più rafforzando.

Nel 1940 è stato fondato l'educandato di *Roblin*, Manitoba. Sei anni più tardi si eresse la prima casa negli Stati Uniti a *Newark*. Nel 1947 si aprì lo scolasticato di *Waterford*, Ontario. Dal 1946 si parla della *vice-provincia di Yorkton*.

Non bisogna passare sotto silenzio che negli anni 1919—1921 lavoravano in Galizia anche due Padri redentoristi boemi (cechi) che poi trapiantarono l'opera di rito orientale nella Subcarpazia

#### *IV. Un'altra corrente.*

Fin dall'inizio della propagazione dell'Istituto di S. Alfonso fuori d'Italia, la Boemia vi occupò un posto distinto. Basterà a questo proposito ricordare che lo stesso suo „Insigne Propagatore“, S. Clemente Maria Hofbauer (1751—1820) era nato da madre tedesca sì, ma da padre boemo (Dvořák). Anche il primo fedelissimo compagno di s. Clemente, P. Taddeo Hübl, come con certezza afferma P. Giuseppe Pejška,<sup>20</sup> era boemo (Hýbl). In modo che il P. Král, nel 1841, potè scrivere che tre quarti dei redentoristi „tedeschi“ provenissero dalla Boemia e dalla Moravia.<sup>21</sup>

Il 26 aprile 1901 si inaugurò la nuova provincia di Praga con tre case, canonicamente staccate dalla provincia Austriaca, e qua-

<sup>20</sup> P. Josef Pejška, *Svatý Kliment M. Hofbauer*, 1920. Vedi ancora „Prospetto biografico sul carattere del R. P. Hübl“ dal P. Sabelli in „Monumenta Hofbaueriana“, V, Toruniae 1933, p. 138-140: „Costui era Boemo di nazione.“

<sup>21</sup> Citato dal P. Dott. Agostino Reimann CSsR., nell'opera di giubileo: *Die Redemptoristen 1732-1932*, Bamberg 1932, redatto dal P. Dott. G. Brandhuber: pag. 214. - Cf. pure C. Mader, *Die Congregation des Allerhl. Erlösers in Oesterreich*, Vienna 1887.

ranta Padri. Le case furono quella di *Praga*, di *Svatá Hora-Heiligenberg*, presso Příbram, e di *Červenka-Schwarzbach*.

L'anno successivo si iniziò lo scolastico-studentato a Obořiště, non lontano da Praga. Fu proprio in mezzo a quei scolastici che il 28 settembre 1906, festa di S. Venceslao, Patrono della nazione, due giorni dopo la prima Messa di rito orientale, celebrata dal P. Delaere nel Canadà, che si formò una pia „Unione di preghiere per la conversione e l'unione degli Slavi alla Chiesa Cattolica“. Lo stimolo a questa iniziativa non venne dall'oltre Oceano, dal P. Delaere, le cui apostoliche gesta difficilmente spinsero la loro eco fino allo studentato ceco, ma piuttosto dall'idea religiosa di SS. Cirillo e Metodio, evocata sin dal 1885 con ardore e vivo entusiasmo dal pio sacerdote *Antonio Cirillo Stojan*, che di poi, negli anni 1921—1923, resse la cattedra arcivescovile di S. Metodio ad Olomouc.

Il Rev.mo Padre Generale Patrizio Murray l'approvò e la benedisse, il 17 agosto 1913, durante la sua Visita paterna a Obořiště: e il 2 agosto del 1931, detta pia Unione degli Studenti redentoristi entrò, come sezione, nella grande associazione dell'Apostolato dei Ss. Cirillo e Metodio, secondo il desiderio di Mons. Francesco Jemelka.

In mezzo a questa pia Unione fu conservato e nutrito il fermento dell'apostolato e dell'unione dalla piccola schiera degli studenti - scolastici redentoristi della provincia di Praga, preparandovisi i mezzi necessari per realizzare qualche altra futura impresa. In verità si pensava ai Balcani; e a questo scopo, dal 1913 al 1921, si compose in croato, serbo e altre lingue slave una rivista manoscritta dal titolo „Jutro - La Mattina“.

A causa della grande guerra mondiale, scoppiata nel 1914, sono venuti meno all'idea di apostolato „unionistico“ le più promettenti forze. Ricordiamo il P. Venceslao Nekula, cappellano militare di divisione sul fronte sud, morto nel 1918 per dissenteria. Il P. Domenico Metodio Trčka col P. Stanislao Nekula, fratello del defunto Venceslao, partirono nell'autunno 1919, non per i Balcani, bensì per la Galizia, dove per due anni lavoravano insieme ai Padri belghi e ucraini. L'anno 1921 furono richiamati.

Proprio allora la provincia di Praga riceveva da Mons. A. Fi-

*scher-Colbie*, vescovo di Cassovia,<sup>22</sup> un antico convento abbandonato dai Padri Francescani, posto nella parte orientale della Slovacchia, a *Stropkov*, interessante cittadina, confinante a nord-est col territorio ruteno, con popolazione, in maggioranza, di rito latino, essendo per il rimanente formata da pochi cattolici di rito ruteno e da grandissimo numero di ebrei. Quivi dunque furono inviati i due nostri missionari per occuparsi a nuovi lavori apostolici: ve ne era urgente bisogno. Attivissima la propaganda dei dissidenti, guidata e animata dagli emigranti russi, favorita e protetta da parecchi impiegati nell'amministrazione dello stato, faceva numerosi proseliti. Questa propaganda spesso abilmente si serviva dei malintesi locali che sempre più si diffondevano tra la popolazione di rito ruteno. Nella diocesi di Mukacevo-Užhorod (Munkács-Ungvár) avevano abbracciato lo scisma un centinaio di villaggi. In quella di Prešov, una diecina: e ciò non lontano da Stropkov.<sup>23</sup> In un villaggio, nei pressi di Svidník, in *Ladomírová* o *Vladimirova*, si stabilì un emigrato ieromonaco russo, Vitalij Maximenko, poi arcivescovo dei dissidenti russi a Nova Yorka, e di là accese un vero focolaio di propaganda dissidente, con il centro nel monastero di S. Giobbe, fornito di una tipografia che diffondeva in numerose copie, oltre altri scritti, la rivista „*Pravoslavnaja Rus*“.

Il 12 novembre 1923 ricorreva il terzo centenario del martirio di S. Giosafat, l'apostolo dell'unità della Chiesa. I redentoristi organizzarono un triduo che riuscì una grande manifestazione di fede cattolica. Vi presero parte circa dieci mila persone accorsi da diversi villaggi vicini e lontani. La coscienza cattolica ne fu fortemente scossa e santamente raffermata. Possiamo dire che, in quella contrade, da quel tempo, lo scisma fu arrestato e circoscritto alle sole conquiste fatte fino allora.

*Stropkov* fu per parecchi anni un punto di primo ordine per le spedizioni missionarie. Nel 1926—27, i Padri di là si spinsero nella Jugoslavia, nella diocesi di rito orientale di Križevci, dove predicarono diciannove tra missioni e rinnovazioni.

<sup>22</sup> Nota biografica nelle *Xenia Thomistica*, vol. III, Roma 1925, p. 607.

<sup>23</sup> Cf. *Al. Chira*, *De statu conaminum unitatem Ecclesiarum promoventium in patria; Acta V conv. Velehradensis*, Olomouc, 1927, p. 202-207.

Andavano innanzi due Padri, e questi venivano seguiti da altri della provincia di Praga. Così si fece negli anni 1924—26 —27 —34 —35 —38. Nel 1935 uscì dallo studentato di Obořiště il primo redentorista nato nel rito orientale: egli aveva avuto la prima formazione nei collegi di educazione della sua provincia - della provincia di Praga.

Ma frattanto, la condizione di Stropkov, dove erano insieme i Padri di rito latino e di rito orientale, come era stato in principio a Yorkton, non corrispondeva alle finalità dei missionari. Perciò nel 1930 si cominciò a costruire una nuova casa in Michalovce, diocesi di Užhorod, ma sul territorio della Slovacchia orientale, destinata esclusivamente ai Padri di rito orientale, e l'anno seguente si potè abitare. Di più, nel 1934—1935 vi sorse accanto una bella e grande chiesa, costruita sul progetto dell'architetto Ing. Vladimiro Sičynskyj, ben noto per la sua valentia nell'architettura sacra ucraina.

Dall'anno 1937 si facevano degli sforzi per stabilire una nuova fondazione nel cuore della Russia Subcarpatica, a Chust, vicino alla grande isola dei dissidenti, ma i sopravvenuti sconvolgimenti politici mandarono a monte ogni cosa.<sup>24</sup>

Durante l'ultima guerra la casa e la chiesa di Stropkov è stata gravemente danneggiata a causa di bombardamenti e perciò abbandonata. Poi si trovò un'altra casa nella stessa Stropkov e si cominciò, nel 1947, di costruirvi una nuova chiesa di stilo orientale che non è ancora sotto il tetto.

Frattanto si accettò una terza fondazione a nord-ovest di Prešov, a Sabinov.

Tutto mirava verso l'erezione di una nuova vice-provincia di rito orientale, la *vice-provincia di Michalovce*. Questa è stata approvata dalla curia Generalizia già il 21 dicembre 1945 e promulgata il 23 marzo 1946.

<sup>24</sup> Dei dettagli sui redentoristi ed il loro lavoro nella Subcarpazia portava nel 1930-1931 la loro rivista „*Náš Východ Il nostro Oriente*“. Anche il giornale *Lidové Listy*, l'otto settembre 1935, p. 11. Nel 1947 uscì un numero speciale 8. della rivista „*Misionár*“ dedicato ai lavori di 25 anni nella Subcarpazia.

## *V. Statistica.*

Al mese di agosto 1938 lo stato dei redentoristi di rito orientale si potrebbe esprimere colle seguenti cifre:

	Canada	Galizia-Volinia	Subcarpazia	Totale
Case	2	6	2	10
Vescovo	—	1	—	1
Padri	12	40	9	61
Studenti chierici	1	18	6	25
Novizi-studenti	1	4	—	5
Fratelli laici	5	28	9	42
Novizi-laici	—	5	—	5
Soggetti	19	96	24	139

Inoltre l'educandato di Yorkton contava una ventina di giovanetti; quello di Zboiska circa 120; quello ceco annoverava tra i suoi anche una mezza dozzina di giovani di rito orientale.

Nell'autunno 1938 cominciò quel movimento europeo, che poi sboccò nell'attuale sconvolgimento. Come tanti altri, anche i redentoristi di rito orientale, specialmente nella Galizia, ne provavano e ne stanno provando le conseguenze. Se ne scriverà a tempo opportuno.

## *VI. L'opera dei redentoristi di rito orientale.*

Lo scopo della Congregazione del Santissimo Redentore è di continuare l'opera della redenzione e della salute, specialmente tra le anime più abbandonate. „Copiosa apud eum redemptio“ è la devisa dell'Istituto.

I mezzi principali dell'apostolato redentorista sono le sante missioni tra i fedeli, ma anche tra gli infedeli, eretici e scismatici; gli esercizi spirituali; la catechesi; l'apostolato della stampa; le pie associazioni e simili.

L'interna formazione dei redentoristi mira alla perfetta somiglianza col divin Redentore, fino al poter dire coll'Apostolo:

„Vivo non già io, ma vive in me Cristo“ (Gal. 2, 20). A questo punto convergono le regole e costituzioni dell’Istituto.<sup>25</sup>

Queste due finalità - l’esteriore ed interiore - valgono di norma anche pei redentoristi di rito orientale e per il loro apostolato.

Non entrando nei particolari, che talvolta toccano delle questioni spinose di metodologia unionistica e s’intralciano nella problematica, noi qui semplicemente accenneremo a taluni fatti e dati statistici che possono illustrare l’apostolato redentorista nel rito orientale.

Anzi tutto bisogna rilevare che questo apostolato ha finora avuto la sua importanza principalmente pei fedeli cattolici di rito orientale, e secondariamente - per i nostri fratelli separati dalla Chiesa cattolica.

1. I Padri in Galizia davano ogni anno una cinquantina di missioni e rinnovazioni con una media di 2.500 Communioni ogni volta. Nell’anno 1932 furono predicate 59 missioni e 21 tridui; il numero dei penitenti raggiungeva la cifra 138.000.

Nella Subcarpazia, negli anni 1922—1946 furono date 651 missioni e 140 tridui; il numero delle confessioni si valutò a 503.350, e quello delle Communioni a 711.400. Nello stesso tempo sono state nelle nostre chiese distribuite 708.902 Communioni.

Degli esercizi spirituali, come di mezzo di apostolato si sono serviti in gran misura i Padri della Galizia. Fino all’anno 1924 ne avevano predicati 72 corsi. In un solo anno poi, 1932, ne predicarono 70, tra cui 9 corsi pubblici pei fedeli, con 4.750 partecipanti. Nella Subcarpazia invece l’opera degli esercizi spirituali, per diverse ragioni, non si sviluppò molto. Fino all’anno 1935 ne furono predicati 27 corsi, per lo più a sacerdoti, seminaristi, religiose. All’anno 1946 il loro numero montò a 80.

Nell’apostolato della stampa si sono distinti i Padri nel Canada, disponendo di una propria tipografia a Yorkton. L’anno 1923 inaugurarono una rivista mensile „Holos Izbavytelja - La voce del Redentore“, che nel 1933, dopo una sosta di cinque anni 1928—1933, riprendeva la pubblicazione col titolo „Holos Spasitelja - La voce del Salvatore“. Dall’anno 1935 pubblicano un „Ca-

<sup>25</sup> Cf. p. e. P. Eduardo Hosp CSsR., *Die Kongregation des allerhl. Erlöser. Ihr Werden und Wollen*. Graz 1924.

lendario della voce del Salvatore“, che già nei primi anni contava 4000 abbonati. Oltre a ciò diffondono una rilevante serie di stampe su temi attuali, religiosi e culturali.

Nella Galizia apparse l'anno 1923 un solido manuale di divozione: „Pamjatka zi sv. missiji - Ricordo della s. missione“<sup>26</sup> che dopo alcuni anni, 1930, si dovette ristampare; la tiratura sorpassò le 10.000 copie. Fu altresì inaugurata la pubblicazione di vari soggetti religiosi, di cui al 1935 erano usciti 15 libri e libretti.

Dal settembre 1946 viene pubblicata nel Belgio a Lovanio una rivista mensile „Holos Christa Čolovikoljubca - La voix du Christ ami des hommes“, destinata agli emigrati ucraini.

A questo proposito sono da rilevare gli scritti ucraini del P. Schrijvers: Isuse, ljublju Tebe - Gesù, io Vi amo, 1923, e Moja nebesna Nen'ka - La mia Mamma celeste, 1925.

Alla loro volta, i Padri della Subcarpazia, nel 1925, pubblicarono un manuale di divozione: „Spasy dušu svoju - Salvati l'anima“ in doppia tiratura rutena: una coi caratteri russi, l'altra coi latini, e ognuna di 5000 copie. Dopo cinque anni fu necessaria una seconda edizione, fatta in numero due volte maggiore. L'anno 1947 uscì pure una grande edizione slovacca. La piccola edizione slovacca conta finora quattro tirature.

L'anno 1927 fecero stampare il „Molitvenik svjatoho rozanca - Manuale del SS. Rosario“, che venne accolto con larga simpatia e fu poi ristampato ben sei volte (1948). Esso rappresenta, ci pare, un tentativo abbastanza riuscito di trapiantare la divozione del SS. Rosario pel suolo di rito orientale. Nella prima parte di esso si espone, cogli argomenti tratti dalla vita dei Santi Orientali e dalla natura stessa della divozione del S. Rosario, come questa non è contraria né estranea al rito orientale. Nella seconda parte poi si dà il modo di praticarla. I misteri delle singole poste vengono prima sentiti in una breve canzoncina, poi meditati nelle brevi lezioni intorno ai rispettivi testi della Sacra Scrittura; queste meditazioni contengono sempre una preghiera ad una determinata intenzione; finalmente si canta dieci volte il tropario „Bohorodice

<sup>26</sup> Dal P. M. De Meulemeester CSsR., *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, II. partie, Lovanio 1935, p. 78, esso viene attribuito al Mons. Nicola Czarneckyj CSsR.

Divo - Bogorodice Dêvo“, equivalente al latino „Ave Maria“.<sup>27</sup>

Inoltre nel 1932, si diè principio alla pubblicazione di libretti su temi religiosi dal titolo „Bližše k Christu - Più vicino a Cristo“. Finora è stata pubblicata una ventina di essi.

Tra le organizzazioni e associazioni religiose è da menzionarsi l'Arciconfraternità della Madonna del Perpetuo Soccorso che fiori in una maniera edificante nella Galizia, salendo al numero di 150.000 ascritti.

Con un rescritto della Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale, dato 1 luglio 1948, i privilegi di questa Arciconfraternità sono stati attribuiti nel Canada a Yorkton.

Nella Subcarpazia si stabili a Stropkov la Confraternità del SS. Rosario, che salì a 6000 associati, i quali oltre alla recita settimanale dell'intero Rosario, ossia delle quindici poste, vi univano il proposito di privarsi dell'acquavite, moltissimo in uso allora, vera rovina della popolazione dei monti.

L'Arciconfraternità del SS. Rosario, stabilita nel 1932 a Michalovce, conta finora 17.000 membri. Nel 1941 è stata confidata ai nostri pure la Confraternità del S. Cuore, fondata a Prešov già nel 1918. Essa abbraccia adesso 12.750 divoti.

Ma la più grande e rilevante importanza appartiene senza dubbio all'Associazione di S. Giuseppe (Spolok sv. Jozefa), iniziata il 9 novembre 1941, che riunisce finora 20.000 membri o piuttosto intere famiglie. Per essi viene (dal marzo 1942) pubblicata una rivista mensile „Misionár“ di cui la tiratura attinse la cifra di 23.000.

<sup>27</sup> Il sinodo archieparchiale del 1941, celebrato a Leopoli sotto la presidenza dell'illusterrimo metropolita Andrea Szeptyckyj, ha stabilito riguardo alla divozione del S. Rosario la seguente regola:

„Benchè la Corona orientale composta di 100 grani, di cui ogni decimo è più grande, secondo la tradizione dei padri sia destinata a servire per la recita della così detta preghiera di Gesù - (Signore Gesù Cristo, Figliolo di Dio, abbi pietà di me peccatore!) può nondimeno, secondo la pratica che sempre più si va diffondendo tra i nostri fedeli, essere adibita per la recita, nei piccoli grani, dell'Ave Maria e, nei grandi, del Pater noster, mentre contemporaneamente si medita sopra i misteri della vita della Santissima Vergine e del divin Salvatore“ *Bulletino archieparchiale di Leopoli L'vivs'ki archieparchial'ni Vidomosty, 1942, p. 84.*

L'attività dei Padri in Galizia tra il Clero e le Congregazioni religiose femminili farebbe un bel capitolo a parte.<sup>28</sup>

2. Riguardo allo scisma, dobbiamo dire che l'opera dei redentoristi dev'essere, fin qui, considerata e valutata particolarmente sotto l'aspetto profilattico, come opera preventiva. Essa valse a confermare molti cattolici orientali nella loro fede, quando e dove già incominciavano a vacillare e a cadere nelle reti degli eretici e dei dissidenti; aiutando altresì a scongiurare del tutto, o almeno a ridurre il pericolo dello scisma in parecchie contrade del Canadà e nella Subcarpazia.

Ma anche nel ricondurre all'ovile di Gesù Cristo le pecorelle smarrite i Padri redentoristi orientali hanno nel loro attivo un numero consolante, specialmente per l'opera loro nella Volinia<sup>29</sup> e nella Polesia, dove nel secolo scorso, sotto il governo zarista, i cattolici di rito orientale furono metodicamente e sforzatamente incorporati nella chiesa russa dissidente. Là tornavano all'unità della Chiesa intieri villaggi coi loro rispettivi pastori. Così, per es. nell'anno 1927 ben 5000 dissidenti con due sacerdoti, e nello anno 1932 furono 2700 quei che tornarono in seno alla vera Chiesa; nella prima metà del 1934, Mons. Czarneckyj potè mandare a Roma il lieto annuncio del ritorno di un migliaio dei fratelli separati.

Nella Subcarpazia 150 anime sono state guadagnate per la santa Chiesa.

Ma una messe abbondante si riprometteva per l'avvenire. Essa si presentava già agli sguardi desiderosi di coloro che s'interessarono dell'opera dell'apostolato di rito orientale, fin da quando se ne gettarono le prime basi. Per ora però per una tale messe, bisogna confessarlo apertamente, gli operai sono pochi. Ci si pensa e prega. A tal proposito è anche importante la lettera che la

<sup>28</sup> Vedi per es. ciò che, a questo proposito, ha scritto del M. R. P. Schrijvers Mons. Szeptyckyj nella lettera indirizzata, il 5 agosto 1942, alle *Ancelle della B. V Immacolata* (Služebnycy) in occasione del cinquantenario della loro Congregazione. *Ivi*, p. 169-171.

<sup>29</sup> Cf. B. *Velyčkovs'kyj* CSsR., *Metodyka unijnoj praci...*, negli Atti del Congresso unionistico, tenuto a Leopoli 23-25 dicembre 1936; *Opera Soc. Theol. Ucrainorum Leopoli*, vol. XI-XII, 1938, p. 147-157.

„Pontificia Commissione per la Russia“, il 28 gennaio 1928, indirizzava al Rev.mo P. Generale.<sup>30</sup>

Vogliamo fiduciosi pregare e aspettare che il Padre della messe, anche sotto quest’aspetto, benedirà l’opera dei redentoristi di rito orientale, essendosi pure degnato di accettare la vita di uno di loro, caduto sul campo del suo lavoro, fulminato dalla rivoltella di uno scismatico ostinato.<sup>31</sup>

## VII. Conclusione.

Il P. Maurizio de Meulemeester nel suo *Sommaire de l’histoire de la Congrégation du T. S. R.*, Bruxelles 1921, distingue la vita dell’Istituto in tre periodi: Italiano 1732—1793; Transalpino 1793—1855; Romano dal 1855 in poi.

Se piacerà alla divina Provvidenza, che si aprano alla santa Chiesa nuove porte in Oriente, e che i redentoristi di rito orientale camminino pari passo con lei, guidati dalla mano onnipotente di Dio, e protetti dalla loro carissima Madre del Perpetuo Soccorso, l’immagine della quale è stata ad essi affidata come palladio e simbolo di apostolato in Oriente,<sup>32</sup> allora si potrà forse aspettare, che un altro storico segnalerà nell’opera intrapresa con tanta audacia apostolica dal P. Achille Delaere, una nuova epoca storica della Congregazione del Santissimo Redentore.

A qualunque, checchè di ciò sarà per essere in avvenire, noi — intorno al ramo orientale della Congregazione — nutriamo ferma fiducia, espressa dal nostro Santo Padre Alfonso in riguardo a tutto l’Istituto, cioè „che la nostra picciola greggia crescerà sempre da tempo in tempo, non già in richezze ed onori, ma nel

<sup>30</sup> Il Reverendissimo P. Generale ha caldamente raccomandato il desiderio della Santa Sede, nella lettera circolare del 19 marzo dello stesso anno.

<sup>31</sup> K. Prieschl CSsR., *Opfer des Unionsapostolates in Kanada*, Die katholischen Missionen, 1935, p. 246-247. L’attentato avvenne il 21 marzo 1935 a Yorkton e fu volutamente diretto contro il P. igumeno-rettore Giovanni Bala, che però rimase soltanto gravemente ferito. Ucciso fu il ministro della casa, P. Albert Delforge, che accorse per aiutare il suo superiore.

Degli altri casi più recenti non possiamo scriverne per ora.

<sup>32</sup> Su questo simbolismo vedi Cl. Henze CSsR., *Mater de perpetuo succursu*, Bonn, 1926, p. 101-106.

promuovere la gloria di Dio ed ottenere con le nostre opere, che Gesù Cristo sia più conosciuto ed amato dagli altri“.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> *Lettere...*, vol. II, p. 287 (29 luglio 1774).

Oltre gli scritti già citati riferiamo ancora:

*La voix du Rédempteur*, rivista della provincia belga (1921-1922 articoli del P. Schrijvers). - *L'union des Églises*, num. 8, 1924, p. 230-231: Les Pères rédempteuristes chez les Ruthènes (Ukrainiens) de la Galicie et du Canada. - *Statistica con cenni storici... di rito orientale*, Vaticano, 1932, p. 377-378 (il numero dei novizi dovrebbe essere corretto in 4?). J. Schrijvers, *De Redemptoristenmissie bij de Oekraniers van Galicie en Wolynie*, Missiealmanak van O. L. V. van Altijddurenden Bijstand en van den H. Gerardus, Lovanio 1933, col. 206-220. K. Prieschl, *Die Unionsarbeit der Redemptoristen im griechisch-slavischen Ritus*, Die katholischen Missionen, 1935, p. 37ss., 62ss. - J. Mastyl'ak, *Redemptoristé a Východ*, Hlídka, Brno, 1936, p. 97ss., 145ss., 193ss. - R. Khomjak, *Korotkyj ohljad dijal'nosty OO. Redemptorystiv u Kanadi*, Kaljendar Holosu Spasytelja, 1938, p. 51-60. C. Van Horenbeeck CSsR., *De Redemptoristen*, 1939, p. 130-143. *The Redemptorists of the Eastern Rite*, Yorkton (1946), p. 16. Lo stesso in ucraino.

# CÍRKEVNĚ PRÁVNÍ POMĚRY VE STŘEDNÍM PODUNAJÍ OD ROZŠÍŘENÍ KŘESTANSTVÍ AŽ DO PÁDU VELKÉ MORAVY

## *Uvod.*

Dobově správné pochopení současných zpráv o působení našich slovanských věrozvěstů není možné, neosvětlíme-li si tehdejší poměry církevněprávní.

Osvětlení je však nutno provésti na podkladě vylijení vývoje těchto poměrů od samých počátů křesťanství, neboť zde změna vyrůstá geneticky ze změny vlivem dějinných událostí, jež tvoří její složky.

Máme-li jim dobře porozumět, musíme znát některá právní zařízení, o nichž je nezbytno pojednat nejdříve.

## *Civilní administrativní rozdělení římského imperia.*

Staré rozdělení říše římské na provincie císařské a senátorské změnil císař Dioklecián, jenž rozčlenil říši na diecése, skládající se z několika provincií. V čele diecése byl vicarius dioeceseon. Císař Konstantin spojil několik diecésí v praefekturu, v jejíž čelo byl ustanoven praefectus praetorii. Tito praefecti byli na západě tři, praefectus praetorii Galliarum, Italiae a Illyrici Orientalis, na východě jeden, praefectus praetorii Orientis. Galská praefectura měla tři diecése: britanskou, čítající 5 provincií, galskou se 17 a hispanskou se 7 provinciemi. Praefectura italská se dělila na tři diecése: africkou, mající 6 provincií, italskou a západního Illyrica. Jediná italská diecése se dělila na dvě části či regiones: suburbicaria a annonaria, a ty se teprve dělily v provincie. Toto rozdělení je velmi důležité proto, abychom porozuměli kánonům koncilů, neboť nyní se často zaměňuje pojem suburbikárních diecésí s krajinou suburbikární. Regio suburbicaria měla 10 provincií: 1. Picenum, 2. Valeria, 3. Umbria, 4. Campania, 5. Samnium,

6. Calabria, 7. Lucania, 8. Corsica, 9. Sardinia, 10. Sicilia. Regio annonaria se skládala ze sedmi provincií: 1. Rhaetia jižní, nynější krajina na horním Rýnu a Dunaji, jejíž metropolí byla Curia, dnešní Chur ve Švýcarsku; 2. Rhaetia severní či Vindelicia, nynější Bavory s metropolí Augusta Vindelicorum (Augsburg); 3. Venetia Histria s metropolí Aquilea; 4. Aemilia, jižně od řeky Pádu, kde bylo metropolí Regium (Reggio); 5. Liguria, což byl zbytek Popádí s metropolí Mediolanum (Milán); 6. Alpes Cottiae, celý alpský kraj mezi Italií a Francií, metropolí bylo město Brigantio (Briançon); 7. Flaminia na pobřeží adriatickém s metropolí Ravenou. Třetí diecésí italské praefectury bylo Illyricum Occidentale, západní. A znovu je důležité, aby se tato illyrská diecése nezaměňovala s praefecturou Illyrica východního. Diecése západního Illyrica měla těchto 7 provincií: 1. Horní Panonie, kde byla metropolí Savaria (dnešní Szombathely, Steinamanger); 2. Dolní Panonie s metropolí Sirmiem (Mitrovica); 3. Valeria, jejíž metropolí byly Sopianae (Pécs, Pětikostelí); 4. Savia s metropolí Emonou (Lublaň); 5. Noricum ripense, metropole Lauriacum (Lorch u Lince na Dunaji); 6. Noricum mediterraneum s metropolí Virunem (Zollfeld u Celovce) a 7. Dalmatia, metropolí byla Salona (Split).

Diecése západního Illyrica byla r. 437 rozdělena tak, že provincie Savia, Valeria a obě Panonie byly přiděleny praefectuře východního Illyrica, která měla dvě diecése, dáckou a makedonskou. Dacia se štěpila v tyto provincie: 1. Dacia ripensis, metropole Ratiaria (dnešní Arzer-Palanka na Dunaji); 2. Dacia mediterranea, metropole Sartica (Sofie); 3. Moesia horní, metropole Viminicum (Kostolac na Dunaji); 4. Dardania, metropole Scupis (Skoplje) a 5. Prevalitana, metropole Scodra (Skadar). Diecése Macedonia měla 7 provincií, centrem byla Thesalonike, dnešní Soluň. Celá praefectura východního Illyrica patřila však již od r. 395 k říši východořímské, jejímž jádrem byla praefectura východu — Orientis. Tvořilo ji pět diecésí: Thracia, Asia, Pontus, Syria a Aegyptus. Diecése thrácká se rozpadala v 6 provincií: 1. Europa, metropole Byzantium (Cařihrad); 2. Rhodope, metropole Traianopolis (poblíž ústí Marice); 3. Thracia, metropole Philippopolis (Plovdiv); 4. Haemimontus, metropole Hadrianopolis (Dri-

nopol); 5. Moesia dolní, metropole Marcianopolis (poblíž Varny) a 6. Scythia, metropole Tomi (poblíž Konstanzy).

Toto rozdělení se v západní polovině říše římské zhroutilo již v V. století. Na východě císař Heraklios v VII. a císař Lev III. v VIII. století přeměnil po arabských výbojích povincie diecésí, které u říše zůstaly, Asie, Pontu, Thracie a východního Illyrica v themata, jimž postavil v čelo stratega. V jeho rukou sloučil císař správu civilní a vojenskou, rozdělenou dříve mezi praefecta praetorii a magistra militum.

### Církevní rozdělení říše římské.

Základní správní jednotkou bylo biskupství. Představeným všech biskupů na území jedné civilní provincie byl biskup jejího hlavního města či metropole; odtud jeho název metropolita. Církevní rozdělení se ovšem utvrdilo mnohem pevněji a zůstávalo stále týmž, i když rozdělení civilní doznało četných změn. Na východě nová sídla metropolitní stanovila synoda nebo císař. Na západě v Africe a v Gallii dlouho nebylo vůbec změn. V Italii suburbikární vykonával práva metropolitova biskup římský, v annonární pak milánský, k nimž ustanovením Říma přibyl akvilejský, později ravenský a splitský.

V některých krajích stavěli římští papežové metropolitům v čelo své vikáře — vicarius papae. Příkladem toho je papežské ustanovení z r. 444, kdy papež Lev Veliký jmenoval soluňského biskupa svým vikářem pro celé Illyricum.

Biskupům celých rozsáhlých krajů, odpovídajícím asi civilním diecésím, stáli v čele patriarchové, jejichž počet se později ustálil na pěti: římský, byzantský, alexandrijský, antiochenský a jerusalemský. Rozsah území patriarchátů se ustaloval jen pomalu, časté změny byly silně ovlivňovány událostmi politickými. Nejpatrnější je to u Byzance. Území tohoto patriarchátu bylo vymezeno na koncilu chalcedonském r. 451, ale toto rozdělení bylo prohlášeno papežem Lvem Velikým za neplatné. Kánony koncilu však přece nabyla platnosti novelou Justinianovou r. 545 jako civilní zákon. Synoda trullanská pak r. 692 stanovila definitivně pořadí patriarchátů a místo následující po Římu přiznala Byzanci.

### *Císař byzantský.*

Máme-li správně chápát vývoj dějin, musíme si dobře ujasnit vliv a zasahování císaře římského do všech oborů lidské společnosti, tedy i do záležitostí církevních.

Poměr státu a Církve se na východě stručně formuluje pojmem caesaropapismu.

Nebylo by však zcela správné, kdybychom chápali caesaropapismus jako systém na základě neměnných a jasných zásad. Prakticky to je pouhé pokračování práv pohanského Pontifica Maxima v osobě císařově také ve státě křesťanském. Konstantin Veliký i jeho nástupci pojímal správu Církve i ve věcech víry jako svůj úkol Bohem jím svěřený. Nelze se tomu divit u císařů, kteří ještě ve IV. století po Kr. byli uctíváni jako bohové, u císařů, jejichž moc měla pouze ty hranice, které si sami svojí vůli dali. Proto je třeba, aby bychom se na caesaropapismus dívali zásadně spíše jako na historický fakt nebo, lépe řečeno, jako na řadu skutků plynoucích z neomezené libovůle císařské, než jako na nauku stojící v odporu s katolickým dogmatem o papežské supremacii. Boj Říma s caesaropapismem není tedy nějaký boj ideový, nýbrž je to pouhý zápas s přehmaty se strany císařovy, jak se to zřejmě jeví ve případě donatistů, ariánů, monothelity, ikonodulství a konečně i o Fotia.

Proti jasným formulacím papežů o hranici mezi císařovým a Božím měl císař vždy kolem sebe biskupy, kteří mu přitakávali, že je mu dovoleno činiti vše, co mu je libo. A tak císařové spíše fakticky než ideově, jsouce vychováni ve starých představách dvorských, jsouce obklopeni povolnými rádci dvorskými i církevními a ovládání panovačností, činili svoji vlastní vůli normou vztahů mezi mocí svojí a mocí Církve.

### *Papež.*

Mluví-li se o moci papežů, je zvláště nutno dobře rozlišovat. Vrchol moci papežské je dán primátem, ale od něho je potřebí přesně odlišit pravomoc, kterou měl římský biskup jako metropolita v Itálii suburbikární.

Papežský primát se ovšem projevoval jinak na západě a jinak na východě.

Na západě papež s odvoláním na svoji vrcholnou moc žádal, aby metropolité připouštěli k biskupskému svěcení pouze ty, kteří přijali příkazy, čímž se rozuměl souhnn zákonů, které římský velekněz jako v Římě platné a tudíž jedině právoplatně všude závazné nařizuje. Další jednotlivosti se postupem času blíže určují dekretálnimi listy, které mají všeobecnou závaznost, i když jsou zasílány jednotlivcům. Skutečně byly později tyto dekretální listy zařazovány do sbírek zákonů jako rovnoprávné. V praxi se to ustálilo tak, že list byl poslán některému metropolitovi, jenž měl povinnost postarat se o jeho zveřejnění a zavedení.

Na východě nebylo zasahování římského biskupa tak bezprostřední a podrobné. Zde se papežský primát uplatňoval v podstatě pouze v těchto případech: Předem poukazovat s neochvějnou pevností na prvenství římského stolce, jež nemůže býti ani zastíněno ani změněno; dále z toho plynoucí nutnost, aby se ve všech skutečně závažných věcech víry (*causae maiores*) vždy předem vyžádalo mínění Říma; konečně neplatnost všeho, co nemá konečné schválení římského biskupa.

Tím je dán i rozdíl mezi východem a západem. Na východě se žádalo, aby předkládal do Říma k rozhodnutí toliko cause maiores. K nim se však nepočítaly řády a discipliny kněží a svátostí, pokud byly pouze vlastním a zvláštním právem římským, jež se však jako celek požadovalo naproti tomu v naprosté úplnosti na západě.

Ono vlastní a zvláštní právo římské bylo svým původem metropolitním právem suburbikární Italie, jež stálo vedle práva metropole alexandrijské a antiochenské. Obě metropolitní práva východní splynula a rozvinula se v právu byzantském, západní pak v právu římském. Předmětem obou práv byla disciplina kněžská a svátostí, o níž rozhodovati náleželo k právům jednotlivých patriarchů. Obojímu byly nadřaděny *causae maiores*, záležitosti všeobecných koncilů, které rozsuzoval římský papež právem svého primátu.

### *Metropolita.*

Metropolita je biskup, který vedle jurisdikce ve své diecézi má

kánony vymezenou pravomoc nad biskupy sufragány jiných diecésí, sdružených v církevní provincii.

Základ tohoto zřízení tkví ve významu, jaký měl mateřský kostel v hlavním městě provincie, od něhož se pak šířily další obce věřících. Pravomoc metropolitova byla dříve veliká. Metropolita řídil biskupské volby, zvoleného biskupa potvrzoval a světil a řídil provinciální synody. Jeho církevní území se zpravidla krylo s civilním správním rozdělením krajovým. Od VI. století se dostává metropolitům čestného názvu arcibiskup, kteréžto označení příslušelo dříve pouze patriarchům. Právo dekretální jejich pravomoc stále více omezovalo ve prospěch jednotlivých biskupů a jejich přímé odvislosti od papeže.

### *Chorepiscopus.*

Tímto názvem se v Orientě označoval biskup venkova k městu patřícího na rozdíl od městského biskupa.

Na západě se setkáváme s chorepiskopy od V. století, v VIII. jsou zřízením naprosto vžitým. Rozšířili se vlivem hlavně anglosaských misionářů a byli pomocníky biskupovými v misijní práci na venkově. Byl v diecézi buď jeden nebo i více, sídlili většinou na venkově a měli biskupské svěcení. Světil je však pouze diecésní biskup sám, bez asistence druhých dvou biskupů. Od roku 829 se počalo proti tomuto zařízení vystupovat na synodách, až bylo postupně odstraněno.

### *První pokřesťanění Panonie.*

Panonie v širším slova smyslu je území ohraničené na severu Dunajem, asi od města Kremže až k dunajskému ohbí k jihu, přechází hranice rovnoběžkovým směrem na Tisu a sleduje nejprve její a pak dunajský tok až k ústí Sávy. Jižní hranice probíhá o něco jižněji zhruba rovnoběžně s řekou Sávou a zabírá celé Kraňsko, západní pak od Kremže přímo na jih na Bruck nad Murou, dále murským údolím až k místu, kde řeka obrací svůj tok k východu, a odtud v přímce jihozápadního směru až na hranici jižní.

Toto území se dělilo v době římské na 4 provincie: horní Pa-

nonii, Valerii, dolní Panonii a Savii. Patřilo k diecézi Illyricum occidentale pod praefecta praetorie Italie.

Panonie se stala velmi brzy křesťanskou. Toto první křesťanství Panonie je ještě velmi málo probádáno. Teprve doba poslední války přinesla velkolepé objevy starokřesťanských katakomb s nádhernými freskami a mosaikami v Pécsu (Pětikostelí), v Szombathelyu (Steinamanger) a jinde, s nimiž snad brzy možno seznámiti svět. Římské martyrologium uvádí k roku 282 v Celanae (Celje) mučedníka sv. Maximiliána, biskupa lauriackého, mučedníka sv. Victorina, plodného církevního spisovatele, který byl za Diokleciána (284—305) místním biskupem v Poetovii (Ptuj). V Sirmiu připomíná martyrologium za Maximiána, Diokleciánova spoluvládce, sv. Sirenu mnicha, sv. Basillu pannu, dalších 7 panen a mučednic, sv. Ireneu biskupa, sv. Innocence a 30 spolumučedníků a další 72 mučedníky. Z Panonie pocházel i tourský biskup sv. Martin. To stačí, abychom si udělali představu o kvetoucím panonském křesťanství a jeho církevní organizaci.

Celá prefectura východního Illyrica (Dacia a Macedonia) byla r. 395 přidělena k východní části říše. Předtím patřila k západu a tudíž církevně pod pravomoc Říma. Zde tedy tkví právní základna papežských nároků na církevněvládní svrchovanost nad tímto územím. Jejím výrazem je fakt, že od doby přeřazení východního Illyrica k východu spravují toto území soluňští biskupové jako vicarii papae, jak toho máme hojně doklady. R. 437 byly přiřazeny k východnímu Illyricu i obě Panonie, Valeria a Savia, takže i ony se dostaly z přímé jurisdikce římského papeže pod správu soluňských papežských vikářů. Rok 545 přinesl novou změnu. Novellou 131 císař Justinián stanovil, že „arcibiskup v Prima Justina (dříve Scupi v Dardanii), naši vlasti, má pod svou pravomocí biskupy provincie Dacie střední a pobřežní, Prevalitany, Dardanie, Moesie horní a Panonie, a v této sobě podřízené provincii zaujímá místo římského stolce apoštolského podle toho, co bylo stanoveno od papeže Vigilia.“ Nová organizačce se již nerozvinula, poněvadž r. 557 vtrhli do Panonie Avaři, vedení chánem Bajanem. Křesťanství i s celou vyspělou kulturou vzalo za své. Zbytek Illyrica, pokud byl ovládán Byzantinci,

odňal císař Lev III. Isaurický r. 731 jurisdikci římského papeže a podrobil jej byzantskému patriarchovi.

#### *Druhé pokřesťanění Panonie.*

V letech 791—797 válčil s Avary Karel Veliký proto, že Avaři pomáhali bavorskému knížeti Tassilovi ve vzpourě proti Karlovi. Své panství na pravém břehu dunajském postoupili Avaři nakonec Karlovi a tak se Avary podrobení Slované panonští dostali se svými župany pod pravomoc úředníků franckých. Do krajin válkou zpustošených bylo uvedeno obyvatelstvo jednak bavorské, jednak slovanské.

Z dobytých území byly vytvořeny dvě marky: 1. východní, kterou později Češi nazývali rakouskou a která obsahovala část dolní Panonie severně od Drávy a celou horní Panonii s přilehlou částí Norica až po řeku Emži. Sídlem markraběte se stal Lorch; 2. furlandskou, jež zabírala dolní Panonii mezi Sávou a Drávou, nynější Korutansko a Kraňsko, pak přímořské Chorvatsko a Furlandsko.

Počátkem IX. století pronikli však do sousedství Panonie Bulhaři. R. 827 postoupili údolím drávským k západu, zapudili francké pány zde usedlých Slovanů a dosadili na jejich místo bulharské náčelníky. Bulharům se však nepodařilo upevnit panství nad Panonií, takže se v jejich moci udrželo jen Sirmium s okolím. Na severu sahaly hranice bulharské až k Vrchům Novohradským a sousedily tak s říší velkomoravskou.

Na troskách říše římské vznikla celá řada nových státních útvarů jednotlivých barbarských národů, jejichž křesťanství bylo zprvu ariánské. Když pak přijali vyznání římskokatolické, podrželi vzhledem k vlastnímu zvláštnímu postavení politickému mnoho samostatného ve formě provinční autonomie i v řádech církevních. Jednou z těch zvláštností bylo také úzké spojení moci světské i duchovní v rukou panovníkových. Proti tomu vedl ovšem Řím trvalý zápas zaváděním římského práva dekretálního, jenž se končí vlastně až bojem o investituru.

Splývání vlády duchovní a světské se ovšem projevuje i v díle šíření křesťanství. Obrácení Panonie se ujímá francký dvůr královský a tak se tu objevuje zároveň francký voják i misionář.

R. 796 rozdělil na březích Dunaje Pipin, Karlův syn, nově dobyté území mezi přítomného Paulina, patriarchu aquilejského, a Arna, biskupa solnohradského. Poněvadž se tím biskupství solnohradské značně zvětšilo, bylo r. 798 povýšeno na arcibiskupství. R. 803 potvrdil Karel Veliký slavnostně toto rozdělení, jímž Solnohrad dostal v Panonii kraj na pravém břehu řeky Ráby mezi Drávou a Dunajem, kdežto všechny krajiny jižně od Drávy připadly Aquileji. Uzemí na levém břehu rábském bylo přiděleno biskupu pasovskému a končiny severně od Dunaje řezenskému.

Arcibiskup Arno se tedy již r. 798 ujal osobně šíření křesťanství mezi Slovany a zbytky Avarů. Poněvadž nemohl všechno zastati sám, navrhl Karlu Velikému, aby byl pro toto misijní území, jehož světskou správu dostal místodržící Gerold, vysvěcen na biskupa Theodorich. V poměru k Arnovi byl Theodorich s největší pravděpodobností chorepiskopem. Za Arnova nástupce Adalrama (821—836), jenž byl též osobně činný mezi Slovany a vysvětil kostelíček v Pribynově Nitře, vystřídal Theodoricha Otto, jehož nástupcem byl Osbalodus v době arcibiskupů Luitprama (836—859) a Adalvina (859—873).

Na území Panonie na levém břehu Ráby, které patřilo k biskupství pasovskému, se rovněž rozvinula misijní činnost. V prvních desetiletích IX. století tu byli chorepiskopové Erchanfrid a Otkar. Kolem r. 833 je zmínka o Annovi, r. 852 o Alberichovi.

### *Pribyna.*

Na rozdíl od kmene českých tvořily slovanské kmény v povodí Moravy politickou jednotu pod knížetem Mojmírem I. V sousedním Nitransku vládl tehdy kníže Pribyna, jenž se snažil upevniti své postavení proti Mojmírovi oporou u Franků. Jeho manželkou byla patrně Němka vyššího původu, nejspíše z bližšího příbuzenstva arcibiskupa Adalrama, pro niž a pro její družinu dal postaviti její manžel, jsa ještě pohanem, první křesťanský kostelík v Nitře. Světil jej sám Adalram jako metropolita tohoto církevního území. Vyhnaní Pribyny z Nitranska asi počátkem r. 833 bylo úspěchem národní a pohanské reakce proti germanofilskému a křesťanství nakloněnému knížeti. Pribyna odešel k Radbodovi, politickému příteli Franků, byl pokřtěn králem Ludvíkem a

doufal, že mu Radbod i Ludvík dopomohou k návratu. Když se Radbod k pomoci neměl a Ludvík z ohledu na Adalrama mnoho sliboval, ale nic neuskutečňoval, odešel Pribyna po Adalramově smrti počátkem r. 837 se synem Kocelem k Bulharům v naději, že tito sousedé Nitranska najdou si již důvod k tomu, aby mu dopomohli opětně k vládě. Ale zde se Pribyna politicky zklamal, neboť Bulhaři nemohli dopustiti zeslabení svého vydatného spojence proti Frankům. Proto se r. 838 odebral k chorvatskému knížeti Ratimírovi, jejž však napadl a vypudil Radbod, takže se Pribyna musil navrátiti k Radbodovi, s nímž ho smířil korutan-ský hrabě Salachon. Pak teprve dostal Pribyna část dolní Panonie v okolí řeky Zaly jako feudum, proměněné r. 847 v dědičný majetek.

Pribyna si zde jako Němcům spolehlivý pohraniční hrabě vybudoval hrad zvaný pro svoji polohu v bažinách německy Moosburg. Kostel v Moosburgu, poněvadž ležel na území arcidiecése solnohradské, vysvětil r. 850 arcibiskup Luitpram ke cti Panny Marie. Při té příležitosti byl Pribynův dvorní duchovní Dominik podřízen Luitpramově jurisdikci. Byl tedy z jiné diecéše, byl to pravděpodobně notář řezenského biskupa Baturicha, jehož misijní oblasti byly slovanské kraje severně od Dunaje, tedy i Nitransko. Pribyna se osvědčil jako spolehlivý vasal, chránící říši proti Bulharům a Moravanům, a jako horlivý podporovatel misijní činnosti. S ohledem na Pribynovo již samostatnější politické postavení mělo církevněprávní postavení Dominikovo ráz chor-episkopální. Křesťanství se nadto upevňovalo německou koloni-sací tohoto území. V Moosburgu byly vystavěny dva další kostely, sv. Jana Křtitele a mučedníka Adriána, a na ostatním území byly zřízeny nové fary, opatřené solnohradskými duchovními.

Nástupem Dominikovým se stal Swarnagel, praclarus doctor, pak Altfried, který se stal za nového arcibiskupa Adalvina archipresbyterem. Skutečný chorepiscopus Osbalď neměl již nástupce, takže panonské archipresbyterium se stalo přímou částí arcidiecése a mělo naději, že bude v brzké době povýšeno na biskupství, a to tím větší, že i politický vývoj byl věci přízniv. Pribyna byl ještě „dux barbarorum“, i když fidelis, vždyť položil svůj život za věc německého císaře v boji s Moravany. Jeho syn Kocel,

který nastoupil asi r. 861, byl již „comes de Slavis“ a jeho území bylo již kulturně západně orientováno a politicky organisováno na základě feudální hrabské soustavy.

### *Rostislav.*

Po vypuzení Pribyny slábl vliv francký v říši velkomoravské stále víc, takže se konečně musil Ludvík Němec odhodlat k rozhodnému jednání. Příležitost k tomu se naskytla r. 846, kdy zemřel Mojmír a Ludvík za vzniklých rozporů sem dosadil Rostislava. Ale i Rostislav se osamostatnil, zvláště když ztroskotala v místě „opevněném přepevným valem“ trestná expedice proti němu, vedená r. 855.

Rostislav se pak spojil s královým odbojným synem Karlomanem a napadl Panonii, kde byl toho r. 861 zabit v boji s Moravany Pribyna, po němž nastoupil Kocel. Rostislav se nyní v Potisi obrátil proti sousedním Bulharům.

Bulharský chán Boris uzavřel r. 862 spolek s Ludvíkem Němcem v boji proti Karlomanovi, spojenci Rostislavova. Rostislav, aby vzal králi hlavní zámkinku boje, totiž pohanství svého kraje, poslal posly k papeži s prosbou o věrozvěsty pro svoji říši. Papež Mikuláš I. byl však právě tehdy ve sporu se středofranckým králem Lotharem proto, že král zapudil svoji manželku, a musil tudíž zústati v přátelství s východofranckým králem Ludvíkem Němcem. Odmitl tedy žádost Rostislavova, která by jej jiště s Ludvíkem znepřátelila, a to tím spíše, že doufal, že se mu s pomocí Ludvíkovou podaří získat pro Církev římskou bulharského Borise.

Tehdy právě došlo k vážnému sporu římského papeže s byzantským císařem. R. 858 sesadil byzantský císař Michal III. a jeho strýc Bardas patriarchu Ignatia a povýšil na jeho místo Fotia. Ignatius se odvolal do Říma a papež Mikuláš I. (858—867) zaslal v té věci 25. září 860 císaři list, v němž snad nevhodně spojil se pří patriarchů i vyzvání k vrácení vikariátu illyrského: „Oportet enim vestrum imperiale decus, quod in omnibus ecclesiasticis utilitatibus vigere audivimus, ut antiquum morem, quem nostra ecclesia habuit, vestris temporibus restaurare dignemini, quatenus vicem, quam nostra sedes per episcopos vestris in par-

tibus constitutos habuit, videlicet thesalonicensem, qui Romanae sedis vicem per Epirum veterem Eperumque novum atque Illyricum, Macedoniam, Thessaliam, Achaiam, Daciam ripensem, Daciam mediterraneam, Misiam, Dardaniam et Prevalim, beato Petro apostolorum principi contradicere nullus praesumat; quae antecessorum nostrorum temporibus, scilicet Damasi, Siricii, Innocentii, Bonifacii, Caelestini, Xysti, Leonis, Hilarii, Simplicii, Felicis atque Hormisdae sanctorum pontificum sacris dispositiobibus augebatur. Quorum denique institutiones ab eis illis in partibus destinatas per nostros missos, ut rei veritatem cognoscere queatis, vestrae augustali potentiae dirigere curavimus.“

Fotios list při překladu zpadělal, něco vynechal a jiné změnil. R. 861 se synoda v Cařihradě ve všem postavila na stranu císaře a Fotia, který dovedl papežské legáty obelstít tak, že proti papežským instrukcím všechno schválili. Když se to papež dověděl, exkomunikoval svoje legáty a napsal 18. března 863 císaři list, v němž se postavil za Ignatia proti Fotiovi.

Protože Rostislav nebyl v Římě vyslyšen, obrátil se se svojí žádostí do Byzance, jíž samozřejmě musilo záležeti na spojenci, kterého by mohla získati v zádech nebezpečných Bulharů, proti nimž se císař, jsa vázán bojem s Araby, nemohl obrátiti plnou silou. A tak byl Rostislav vyslyšen, neboť tím se současně dostalo císaři Michalovi příležitosti, aby jednak mohl demonstrovati proti římské kurii a jejím nárokům na Illyricum, jednak aby mohl takto nepozorovaně oddáliti od svého dvora Konstantina Filosofa, muže ve své době snad nejučenějšího, spolu s jeho bratrem Metodějem, neboť bratří nebyli straníky Fotiovými.

R. 863 byl Fotius synodou římskou sesazen a vyobcován a císaři bylo přísně nakázáno, aby uvedl zpět Ignatia. A právě v té obě přicházejí na Moravu Konstantin a Metoděj.

Právě tehdy se však Byzanci podařilo dobýti skvělého vítězství nad Araby, takže měla volné ruce a mohla se obrátiti výhradně proti Bulharům. V Bulharsku však propukl tenkrát veliký hlad, čímž byla země tak oslabena, že Boris nebyl schopen klásti odpór a podlehl. Jako podmínsku míru žádal císař, aby Bulhaři přijali křesťanství z Byzance, čímž sledoval svůj tah proti římským nárokům v Illyricu. R. 864 Boris skutečně pře-

stoupil ke křesťanství a císař po tomto úspěchu poslal papeži list plný vyhrůžek a potup. Křesťanství však narazilo v Bulharsku na velký odpor a samého chána Borise od něho odvádělo poznání, že Církev má být pouhým nástrojem byzantského úsilí, aby bylo Bulharsko uvedeno v politickou závislost. Proto se Boris opět sblížil s říší východofranckou.

Porážka, kterou v září r. 864 utrpěl Rostislav ve válce s Ludvíkem (Ludvík zastihl Rostislava v jednom městě, které se v řeči onoho národa jmenuje Dovina, t. j. dívka), ohrozila další působení věrozvěstů. Rostislav se prozatím musil vzdát svého zaměru na sblížení s Byzancí a jednat spíše o přijetí poslušenství římského. Byzantští věrozvěstové, pochopivše obtížné postavení Moravy, byli ochotni se přizpůsobiti a proto poslechli papežova vyzvání, aby vydali v Římě počet ze své činnosti. Věrozvěstové, procházející panonským územím Kocelovým, získali knížete i jeho lid víře Kristově, takže se mnozí stali jejich žáky a naučili se slovanskému písmu.

Na list císaře Michala odpověděl papež dne 25. září 865 listem, v němž rozhodně odsoudil byzantský caesaropapismus ve pří Fotiově, ale bylo již pozdě.

V létě r. 866 požádal Boris o věrozvěsty papeže, jenž poslal do Bulharska biskupy Pavla a Formosa s jinými latinskými hlasateli evangelia. To dalo Fotiovi podnět, by se obrátil na všechny východní biskupy okružním listem, v němž obvinil západ z kacírství pro Filioque. Chtěl tím spíše pohnouti východní hierarchie k tomu, aby se vyslovili proti římskému šíření křesťanství v Bulharsku. Svolal do Cařihradu koncil, který se sešel v létě r. 867 a při o Illyricum rozhodl ve prospěch Fotiův. Odsoudil také celou řadu náboženských rozdílů západní praxe a papeže vyobcoval jako kacíře. Zanedlouho po Fotiově synodě proti papeži a západu byl dne 23. září 867 zabit císař Michal III. Nový císař Basileus I. Makedon dal 25. září Fotia zavřít do kláštera a 23. listopadu uvedl slavnostně zpět Ignatia. Papež Mikuláš svým listem remešskému arcibiskupu Hinkmarovi ze dne 23. října odhalil špatnosti Fotiovy, ale sám již 13. listopadu zemřel.

V lednu r. 868 přišli slovanští věrozvěstové do Říma a byli slavnostně uvítáni. Při oboustranné důvěřivé náladě schválil

papež Hadrián II. užívání slovanského jazyka jako bohoslužebného, neboť Římu šlo o to, aby získal nejen Slovany sídlící v někdejší západořímské Panonii a jejím bezprostředním sousedství, ale i kolísající Bulhary. Metoděj byl vysvěcen na kněze, Konstantin na biskupa, roznemohl se však, vstoupil do kláštera a, přijav jméno Cyril, zemřel dne 14. února r. 869.

S doporučujícím listem „Gloria in excelsis Deo“ se vracel Metoděj zpět. Měl poslání do všech oněch krajů slovanských, ke Kocelovi, který si ho žádal, ale i k Rostislavovi a Svatoplukovi, u nichž měl opět získat své postavení, ohrožené porážkou r. 864. Metoděj se pravděnejpodobněji zdržoval v Moosburgu jako misijní kněz, jemuž musil ustoupiti solnochradským arcibiskupem poslaný panonský děkan Richpald.

V srpnu r. 869 utrpěli Frankové naprostou porážku v tažení proti Slovanům (syn Ludvíkův Karel přišel do „oné nevýslovné pevnosti Rostislavovy, ode všech i nejstarších odlišné“). Postavení Moravy a Nitranska se stalo nezávislým.

Hadrián II. na římské synodě v červnu r. 869 odsoudil synodu Fotiova z r. 867, v říjnu poslal do Byzance legáty a tak se r. 870 konal VIII. koncil oekumenický a IV. cařihradský. Ačkoliv byl Fotius znova odsouzen, přece jen se již roztržka mezi východem a západem jevila nezhojitelná. Krátce po ukončení koncilu propukla opětně nešťastná rozepře o pravomoci nad Bulhary. Papež se zdráhal ustanoviti v Bulharsku arcibiskupem osobu, kterou si přál Boris, a kníže se tedy obrátil se svojí žádostí o arcibiskupa na císaře byzantského. Basileos poukazoval na to, že mu nemůže bez souhlasu papežské stolice vyhovět, ale navrhl Borisovi, aby poslal ke koncilu posly. Vláda byzantská však všechno zařídila tak, aby poslové přišli až po ukončení koncilu. Pak se teprve rozhodovalo o církevní příslušnosti Bulharska, ovšem v neprospech Říma. Poukazovalo se na to, že stolici papežské se nemůže přiznati právo světiti kněze v oblasti byzantské, a to proto, že opovrhnuvši východní říší, sloučila se s říší frankou.

Patriarcha Ignatios proti vůli papežských legátů vysvětil Bulharům arcibiskupa, který ihned s družinou svých duchovních odjel do Bulharska.

Porážka Franků v r. 869 měla svůj odraz i v Panonii. Kocel se

také začal pokládat za samostatného a chtěje své panství osamostatnit i církevně, předložil papežské stolici prostřednictvím Metodějovým žádost, aby obnovila arcibiskupství sirmijské čili panonské jako slovanské s výsadou slovanské bohoslužby. Papež Hadrián II. (jak plyne z listu Jana VIII. Svatoplukovi: Metodius, ab antecessore nostro ordinatus), snad pod dojmem událostí bulharských, jmenoval a vysvětil r. 870 na panonského arcibiskupa Metoděje, jenž měl ovšem spravovati i území moravsko-nitranské. Sirmium však již od míru paderbornského v r. 845 (a ne, jak uvádí Dvorník, až od r. 873) bylo trvale na území bulharském a stalo se podle nového diecésního rozdělení Bulharska, které provedl Ignatiem vysvěcený arcibiskup, sídlem biskupským. Papež tedy tím, že jmenoval Metoděje arcibiskupem, neuznal čin patriarchův a jednal důsledně podle starého římského práva na Illyricum.

Část Illyrica však patřila podle rozdělení Pipinova arcibiskupství solnohradskému. Proto se bavorská hierarchie zmocnila Metoděje a v obraně svých kanonických práv na Panonii ho postavila před svoji synodu, odsoudila ho jako biskupa bez biskupství v zimě r. 870-71 a uvrhla do vězení, ačkoliv byl papežským legátem a apoštolskou stolicí ustanoveným arcibiskupem panonským.

### *Svatopluk.*

R. 871 byl uvězněn Rostislavův nástupce Svatopluk a správa Moravy byla svěřena dvěma markrabatům, Vilémovi a Engelšalkovi. Pod vedením Slavomírovým však vypukla proti nim vzpoura, která se skončila tak, že se Svatopluk opět ujal vlády.

Nový papež Jan VIII. poslal na jaře r. 873 Pavla, biskupa ankonského, s dopisy a přísnými instrukcemi, aby zlomil odpor bavorských biskupů proti Metodějovi. Z nich je velmi jasná celá právní situace. Svatá stolice si činí plným právem nárok na Panonii, poněvadž podle synodálních rozhodnutí a dějinných dokladů patří jako část Illyrica pod její pravomoc. Z toho odvozuje své právo: consecrationes, ordinationes et dispositiones patrare. Je pravda, že do tohoto území již dlouho žádného biskupa neplaslala, ale to se stalo pro převraty válečné doby. Tím však právo Svaté stolice nebylo promlčeno, poněvadž tento případ

není nikdy možný. Odezírajíc od toho, činí podle římského práva lhůta promlčení 100 let. Solnohrajský arcibiskup se může odvolávat na držení Panonie takto po dobu 75 let. Metoděj je arcibiskup, papežský legát, jeho diecézní území je část Illyriaca. Ve sporu jeho s jiným arcibiskupem je rozhodčí instancí patriarcha římský, proto jeho odsouzení solnohrajskou synodou je neplatné.

Solnohrajský arcibiskup musel ustoupiti, protože se za jeho nároky nepostavil Ludvík Němec. Ludvík Němec chtěl totiž získati aspoň část středních Franků a dostal se o ně do sporu se západofranckým Karlem Lysým a italským Ludvíkem II., na jehož stranu se postavil papež. Ludvík Němec chtěl tedy aspoň nástupnické právo po Ludvíku II. zajistit svému synu Karlomanolovi, proto ustoupil papeži ve sporu o Panonii a za to papež poslal poselství s benátským knězem Janem v čele, aby prostředkovalo v boji mezi Ludvíkem a Svatoplukem. Vzájemný mír byl uzavřen r. 874 ve Forchheimě. Svatopluk jím získal za roční poplatek vnitřní samostatnost.

Metoděj však nezůstal u Kocela, ale byl ve smyslu instrukcí pro Pavla, biskupa ankonského, poslán k Svatoplukovi, kde se ujal organisace církevního života jako arcibiskup církve panonské. Svatopluk totiž nemohl nevidět nebezpečí politické, které mu hrozilo, kdyby se moc německého metropolity upevnila na jeho území. Proto se postavil pod ochranu Sv. stolice a Metodějovi připadl úkol, aby zde nové poměry uskutečnil.

R. 876 zemřel Ludvík Němec a říše se rozpadla mezi jeho tři syny, čímž její význam upadl, takže Svatopluk mohl utužiti své panství. Snad téhož roku zemřel i Kocel a tak si Svatopluk podmanil i část Panonie.

Míru mezi Svatoplukem a říší využila však bavorská hierarchie k tomu, aby upevnila své postavení u knížete. Metoděj používal i nadále bohoslužebného jazyka slovanského, což kromě toho, že nezaváděl vložku Filioque do creda, bylo jádrem francských žalob proti němu v Římě. Svatopluk, jemuž zase na ochraně Říma záleželo, vypravil k papeži delegaci s knězem Janem, jenž jako zástupce kurie dlel u jeho dvora, v čele, aby přinesla rozhodnutí. Papež však, řídě se zásadou et altera pars audiatur,

povolal v červnu r. 879 listem „Praedicationis tuae“ Metoděje do Říma.

V červnu r. 880 vydal papež bulu „Industriae tuae“, kterou bylo právní postavení Metodějovo přesně stanoveno. Sběh události byl asi takový. V zimě r. 878/9 podali biskupové ze sousední církevní provincie na Metoděje do Říma novou žalobu, která se skládala ze dvou obvinění: 1. nedostatek pravověrnosti, 2. užívání slovanského jazyka při bohoslužbě. Na tomto podkladě znělo žalobní petum na sesazení Metoděje s metropolitního stolce panonského. Metoděj ovšem neměl sufraganních biskupů, byl tedy arcibiskupem, ne metropolitou. V důsledku toho neměl podle tehdejší discipliny práva ordinovati biskupy, poněvadž to by mohl uskutečnit jen za asistence nejméně dvou sufraganních biskupů. V případě Metodějově se nová církevní provincie musila teprve náležitě ustaviti, musila tu být zřízena nová biskupství a obsazena biskupy. Toto zřízení a obsazení však nemohl provésti Metoděj sám. Teprve až by je měl, byla by dána možnost zřizovati nová biskupství a obsazovati stávající nebo i nově zřízená biskupem.

Biskupa původně volilo duchovenstvo a lid křesťanské obce (diécese) a tuto volbu osoby potvrzoval metropolita, bez jehož stvrzení se nikdo nemohl stát platně biskupem. Bylo to celoprovincní právo metropolitní, zabezpečené prvním koncilem nicejským r. 325, can. 4. a 6. Na území Svatoplukově však nebylo sufraganních diecézí, nebylo tu ani diecésního duchovenstva, ani lidu a proto zřízení nového biskupství a jeho první obsazení patřilo provést papeži. V IX. stol. zpravidla již biskup nebyl volen kanonickou volbou duchovenstva a lidu, toto právo se stalo ilusorním důsledkem zeměpanských nominací, jak se vyvinuly v říši francké již v době merovejské a zmohutnely za doby Karlovců. V zeměpanských nominacích mizelo poznenáhlu i metropolitní právo konfirmační, potvrzovací.

Metoděj, jsa obeslán před soud římské synody, se dostavil do Říma a po soudním řízení byl vynesen tento rozsudek: Metoděj byl zproštěn žaloby v obou bodech. S uznáním pravověrnosti byl spojen a v rozsudku vysloven dalekosáhlý právní účinek: potvrzení arcibiskupské hodnosti Metodějovy pro budoucí časy se

všemi právy s ní spojenými (*nostrae apostolicae auctoratis praecepto eius archiepiscopatus ei privilegium confirmamimus et in perpetuum Deo iuvante firmum manere statuimus*). Přitom bylo stanoveno, že mu je podřízeno veškeré duchovenstvo (presbyteros vero, diaconos seu cuiuscumque ordinis clericos) v území Svatoplukově, t. j. ve tvořící se církevní provincii moravské se nacházejícího, a bylo pohroženo trestem těm, kdož by se po dvojím bezvýsledném napomenutí provinili proti subordinaci.

Panorie a Morava měly tedy tvořiti samostatnou církevně organizační jednotku. Tehdy jednotkou, stejně jako dnes, bylo biskupství, ale protože metropolitní pravomoc byla ještě na vyšším stupni vývojovém, počítalo se s vyšším organizačním svazem, se svazem několika biskupství, s církevní provincií. Nebylo tomu tudíž jako v době přítomné, kdy církevní provincie jako taková pozbyla svého právního významu, kdy metropolita je pouhým biskupem s vyšší pravomocí a kdy jednotliví biskupové v ohledu administrativním podléhají přímo, nikoliv již prostřednictví metropolitovým, papežskému stolci. V moravské provincii byl zatím ovšem pouze arcibiskup, ne metropolita, a to arcibiskup, jemuž byla zatím celá organisující se provincie podřízena bezprostředně. Sufraganních biskupů zde dosud nebylo. Papež sice konsekroval Metodějovi sufragána Vichinga pro Nitru, ale Viching v době vydání buly „*Industriae tuae*“ nebyl ještě instalován, nýbrž papež v bule jeho konsekraci pro Nitru teprve ohlašuje. Proto časově je zatím všechno provinční duchovenstvo podřízeno Metodějovi. Teprve po instalaci Vichingově a územním vymezení (ohraničení, circumscripti, delimitaci) jeho nitranského biskupství vznikne bezprostřední podřízenost tomuto biskupství. To však neznamená, že by pravoplatným vznikem a ohraničením nitranského biskupství mělo být duchovenstvo Vichingovi podřízené úplně vyňato z Metodějovy pravomoci, neboť iure metropolitico mu zůstalo nadále podřízeno nepřímo, Viching sám pak přímo. Vichingovu podřízenost vůči Metodějovi papež zdůrazňovati nemusil, neboť byla samozřejmá, právně automatická. Přece však tak učinil a měl k tomu jistě důvody. Praví totiž k Svatoplukovi: „*Ipsum quoque presbiterum nomine Vichinus, quem nobis direxisti, electum episcopum consecravimus; quem suo archiepis-*

copo in omnibus obedientem, sicuti sancti canones docent, esse iubemus.“

Ted' byl již Metoděj nejen arcibiskupem ve své vlastní diecézi, nýbrž i metropolitou, to znamená, že měl sufragána a metropolitní pravomoc nad ním, sufragána, který mu se svými přímými podřízenými podléhal iure metropolitico.

Svatopluk sám určil Nitru za sídlo biskupství a sám zvolil kandidáta Vichinga, takže se žádná volba duchovenstva a lidem v tomto případě nekonala a ani konati nemohla, když nitranské biskupství nebylo tehdy ještě kanonicky konstituováno. Svatopluk však zvolil Vichinga za souhlasu metropolitova, takže metropolitní právo konfirmační tu zůstalo nedotčeno. Vyplývá to totiž z následujícího: Vznikem sufraganního biskupství nitranského se církevní provincie, jejíž hlavou, metropolitou, byl Metoděj, ještě zdaleka nestala soběstačnou. Podle tehdejšího práva bylo zapotřebí ještě alespoň jedno biskupství, neboť biskupa mohl metropolita právoplatně konsekrovati ještě nejméně se dvěma biskupy. Postup podle uvedené již papežské buly měl být tentýž jako při zřízení biskupství nitranského a jeho obsazení Vichingem. Papež totiž o něco dále praví v buli: „*volumus, ut pariter cum ipsius archiepiscopi consensu et providentia et alterum nobis apto tempore utilem presbyterum vel diaconum dirigas, quem similiter in alia ecclesia, in qua episcopalem curam noveris esse necessariam ordinemus episcopum, ut cum his duobus a nobis ordinatis episcopis praefatus archiepiscopus vester iuxta decretum apostolicum per alia loca, in quibus episcopi honorifice debent et possunt existere, postmodum valeat ordinare.*“ Tímto passusem lze dokázati názor výše vyslovený.

Zřízení nitranského biskupství a ustanovení Vichinga jakožto tamního prvobiskupa se stalo stejným způsobem, jaký je v buli uváděn pro vznik a obsazení dalšího biskupství, při čemž síla důkazu je ve slovech similiter a pariter. Stejně (pariter) jako byl poslán Viching (to znamená také vlastně zvolen) Svatoplukem za souhlasu arcibiskupa Metoděje k papeži, aby jím byl konsekrován na biskupa, a podobně (similiter) jako byla Svatoplukem rovněž za souhlasu arcibiskupa a nyní již metropoly Metoděje určena Nitra za biskupské sídlo, má být napříště Svatoplukem rovněž za souhlasu arcibiskupa Metoděje k papeži, aby jím byl konsekrován na metropolitu.

plukem za souhlasu metropoly Metoděje (*cum ipsius archiepiscopi consensu et providentia*) určen ve vhodné době kandidát a poslán opět k papeži, aby byl vysvěcen na biskupa pro nové biskupství, jehož sídlo by bylo rovněž určeno Svatoplukem za souhlasu Metoděje jakožto metropoly. Je zřejmo, že místo kanonické volby duchovenstvem a lidem nastoupila již i v říši Svatoplukově, stejně jako tomu bylo v říši francké, zeměpanská nominace, ovšem za loyálního šetření práva metropolitního.

Vznikem druhého sufraganního biskupství by se byla stala moravská církevní provincie soběstačnou, neodvislou od jiných provincií a podřízenou bezprostředně papežskému stolci. Tu by již erekční a ordinační papežské zásahy nebyly nutné, papež, jak naznačuje bula, by již nemusil sám zřizovati biskupství a světiti na ně biskupy, nastupovali by prostě v tom směru metropolita a jeho sufragáni, tedy vlastně provinciální synoda církevní provincie moravské, která by právoplatně zřizovala nová biskupství a právoplatně na ně světila biskupy.

Celá otázka sporu mezi papežem a bavorským episkopátem byla, jak zřejmo, kompetenční. Šlo prostě o to, kdo je kompetentní, aby zřizoval na Svatoplukově území nová biskupství, eventuelně i metropoli. Bavorský episkopát pokládal říši Svatoplukovu za součást diecése pasovské, respektive řezenské a tím církevní provincie solnohradské a považoval se proto za výlučně kompetentní ke zřizování a obsazování tamních biskupství. Papež však měl celou říši velkomoravskou za území svoje a reklamoval kompetenci výlučně pro sebe. Organisace církevní provincie moravské pokračovala vývojově: Papež poslal arcibiskupa Metoděje, s Metodějovým souhlasem určil zeměpán Svatopluk nové biskupské sídlo Nitru a pro ně kandidáta Vichinga, jejž, protože dosavadní církevní provincie moravská nebyla soběstačná, poslal k papeži, aby byl jím vysvěcen. Další biskupství mělo být zřízeno obdobně a tím organisace nové církevní provincie dokončena.

Zůstalo ovšem pouze při metropolitním sídle velehradském a sufraganním sídle nitranském.

Sasínek ze slov citované buly „*electum episcopum*“ dovozuje dřívější existenci biskupství nitranského. Podle něho měla Nitra jakožto sídlo ordinářovo existovat dříve než Velehrad. To je na

základě právních vývodů zhola nemožné. Zde spisovatel bez hlubší kanonické eruditice promesl úsudek, aniž celé záležitosti právnický rozuměl. Slovo „electum“ jej svedlo k tomu, že bez důkladnějšího uvažování předpokládal pravidelnou biskupskou volbu, jaká byla v tehdejší době naprostou vzácností. Správný postup je jedině tento: nejdříve byl Metoděj arcibiskupem moravskopanonským se sídlem na Velehradě, pak teprve následovalo ostatní, jak bylo vyloženo. Při tom rozumíme Velehradem skutečné sídlo a nerozhodujeme, kde ten Velehrad byl. Vichingovo sufraganní biskupství bylo pravidelné sídelní, residenciální biskupství, v němž měl Viching potestatem ordinariam.

Papež Jan VIII. mluví ještě v buli „Industriae tuae“ o jakési zvláštní instrukci, řekli bychom „kapitulech“, jež prý Metodějovi zaslal, a jež se týkaly zachování pořádku a kázně v moravské církvi. Podle těchto kapitol se měla řídit podřízenost veškerého duchovenstva na území Svatoplukově vůči Metodějovi. Zda tento církevní statut říše velkomoravské obsahoval nějaké úchylky od obecného práva, jimiž se stanovilo zda sufragánovi podřízení do větší míry než obvykle podléhají přímo nebo bezprostředně metropolitovi, není známo, poněvadž se znění statutu nedochovalo.

Jak již bylo řečeno, teprve zřízením druhého sufraganního biskupství by se bývala Metodějova metropolitní pravomoc a církevní provincie moravská utvrdila a posílila a teprve tehdy by byla nabyla pravého významu. To se však neuskutečnilo. Víli Sasínek o několika biskupech Metodějem a jeho sufragány vyšvěcených, jsou to pouhé dohady. Stejným dohadem je i tvrzení Stanislavovo, že nástupcem Metodějovým se stal Gorazd, jak se dále dokáže.

Metodějovi při jeho jednání v Římě snad přispěl i vývoj událostí na východě. Tam dne 23. října r. 877 zemřel Ignatios a na jeho místo byl znovu uveden Fotios, jenž dovedl vzbudit naděje papežské stolice na smírné jednání a proto jej Jan VIII. zásadně neodmítal.

R. 879 však Fotios zpaděl v listech Jana VIII. podmínky, na něž papež vázal své schválení Fotiova jmenování, a oklamal tak papežské legáty. Nakonec byl r. 881 papežem exkomunikován.

Téhož r. 881 vzal papež listem „*Pastoralis sollicitudinis*“ Metoděje v ochranu proti pomluvám Vichingovým. V adrese je Metoděj titulován „*archiepiscopus de fide*“. Význam tohoto „*de fide*“ je nutno hledat v textu listu: „*orthodoxae fidei te cultorem existere contemplantes*“. Nutno tudíž ono „*de fide*“ doplnit adjektivem „*orthodoxa*“ a přeložit do češtiny jako „*věrný*“, snad i „*pravověrný*“. Rozhodně to není zkratka, jež by měla označit nějaký jeho nový charakter misijního biskupa *de fide* propaganda. Odporovalo by to také běžné logice zkracování, neboť stejnou jmenná římská kogregace se zkracuje „*propaganda*“, nikoli „*de fide*“. Obsah listu se týkal Vichinga, který si osoboval dozor nad svým metropolitou, tedy jako sufraganní biskup si dovoloval rušit metropolitní pravomoc. Papež na stížnost Metodějovu vyhradil listem svému soudu vyšetření záležitosti, její definitivní rozhodnutí a potrestání vinníka.

R. 882 zemřel papež Jan VIII. a nový papež Martin II. (882 až 884) ani jeho nástupce Hadrián III. (884—885) se svým formátem nevyrovnali svému předchůdci. Postavení Metodějovo a jeho díla se zhoršovalo natolik, na kolik mu přibývalo odpůrců u knížecího dvora. R. 884 se Svatopluk zmocnil celé Panonie až k řece Drávě a dostal se zcela pod vliv západu. Dnes nelze ještě bezpečně říci, co vlastně bylo příčinou toho, že nedošlo k jmenování dalších sufragánů, ke zřizování nových biskupství a k vytvoření samostatné církevní provincie. Slovanské prameny naznačují, že důvodem všech rozporů byl osobní život knížete, jehož dovedli frančtí kněží znamenitě využít ve svůj prospěch. Zdá se tedy, že osobní neukázněnost vladařova a zahraniční vliv západní byly příčinou, že dějiny našich zemí vzaly na sebe obrat pro ně tak nepříznivý.

6. dubna r. 885 zemřel sv. Metoděj. Sotva byl pochřben, vystoupil znovu Viching a vyhrál kanonický proces proti Gorazdovi, Metodějem designovanému nástupci na prestol metropolitní. Věc se má takto: Metoděj krátce před smrtí označil (pokaza) Gorazda svým nástupcem (naštolník), tedy nic nám nedává právo, aby hom z toho dedukovali, že byl na biskupa také konsekrován. *Commissarium* papeže Štěpána VI. biskupu Dominikovi však předpokládá nástupce jako vysvěceného biskupa: „*successorem, quem*

Metodius sibimet contra omnium sanctorum patrum statuta constitueret praesumpserit, ne ministret . . .“ Poněvadž Viching se krátce před tím provinil pomluvami, máme právo říci i nyní, že celou záležitost udal v Římě klamně, v tom smyslu, jak je v papěžově listě naznačeno. Ve skutečnosti se zde, jak svědčí slovanské prameny, postupovalo zcela kanonicky. Před smrtí metropolitovou byla prostě provedena deliberace o jeho nástupci podle kanonické normy: *aliud est de sui successore cum fratribus deliberare et aliud est ex testamento tamquam suae dignitatis haeredem sibi quaerere, illud fieri permittitur, hoc autem penitus prohibetur.* A tak nový papež, neznaje pravý stav věci, odsoudil ve zmíněném již commonitoriu a v listě Svatoplukovi poslaném slovanskou bohoslužbu. Slovanští kněží byli z Moravy vypuzeni a uchýlili se do Bulharska. Celé nové církevní území spravoval pak Viching sám.

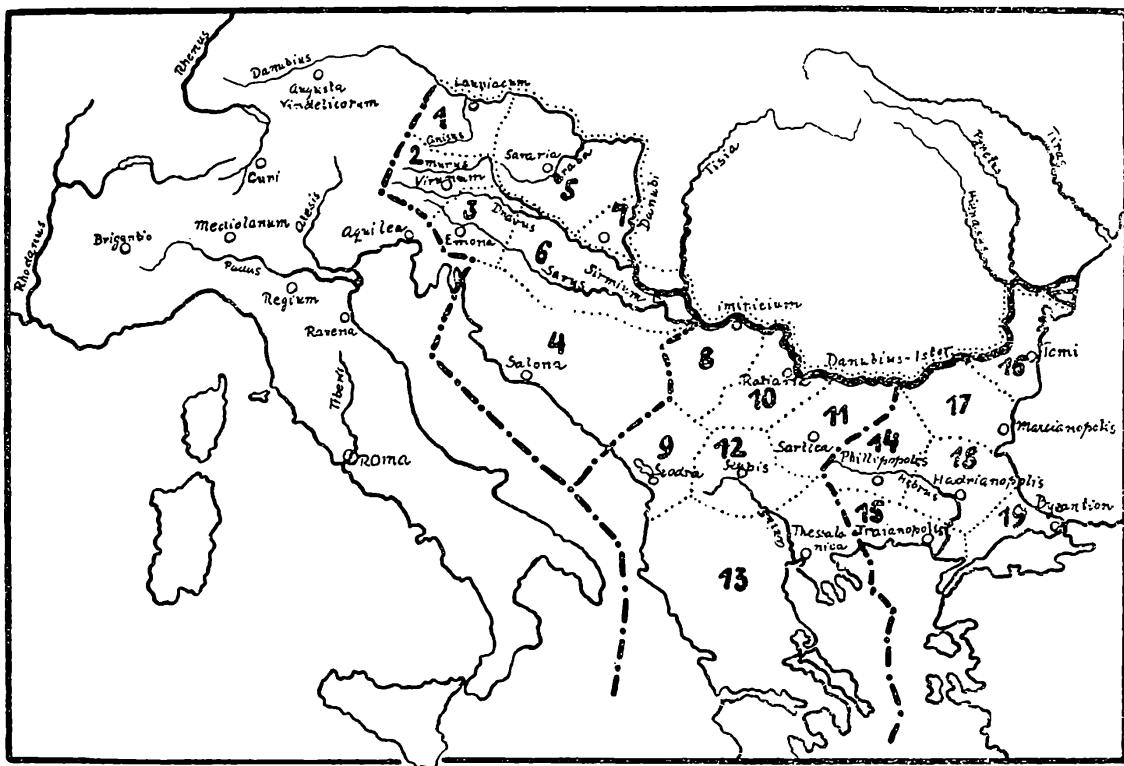
R. 886 sesadil nástupce císaře Basilia I. Lev VI. Fotia a opět jej dal zavřít do kláštera.

R. 893 upadl v nemilost Svatoplukovu i Viching, odešel na dvůr Arnulfův a stal se císařovým kancléřem. Svatopluk rozšířil svoji říši tím, že po smrti Bořivojově donutil i kmeny české a některé kmeny polabskosrbské a poviselské, aby uznali jeho panství. Nový císař Arnulf obnovil nepřátelství proti Svatoplukovi za pomoci Maďarů a Bulharů, Svatopluk však zemřel nepřemožen r. 894.

### *Mojmír II.*

Svatopluk zanechal tři syny: Mojmíra II., Svatopluka II. a Prědslava.

Mojmírovi připadla Morava a vrchní vláda nad celou říší, Svatoplukovi Panonie a Prědslavovi Nitransko. Svatopluk, maje za manželku sestru Arnulfovou, bojoval s Mojmírem o vrchní vládu až do r. 898. Viching se stal r. 894 biskupem pasovským a jistě si jako biskup pasovský udržel s pomocí odbojného knížete i pravomoc nad moravským církevním územím až do r. 898. Následujícího roku byl Viching solnohradským metropolitou sesazen. Svatopluk II. byl téhož roku 899 obležen na svém hradě Mojmírem a zachránilo jej jen pomocné vojsko německé, se kterým po



- |                          |                        |                     |
|--------------------------|------------------------|---------------------|
| 1. Noricum Ripense       | 8. Moesia Superior     | 14. Thracia         |
| 2. Noricum Mediterraneum | 9. Prevalitana         | 15. Rhodope         |
| 3. Savia                 | 10. Dacia Ripense      | 16. Skythia         |
| 4. Dalmatia              | 11. Dacia Mediterranea | 17. Moesia Inferior |
| 5. Pannonia Superior     | 12. Dardania           | 18. Haemimontus     |
| 6. Pannonia Inferior     | 13. Macedonia          | 19. Europa          |
| 7. Valeria               |                        |                     |

zapálení hradu odešel. Vrátil se sice s vojskem do svého údělu, ale byl u Banhidu poražen Maďary. Odešel pak nepoznán do kláštera na Zoboru a přijal jméno Svatoboj. Vypálený hrad obnovil později Prědslav a dal mu své jméno: Bratislava. Hrad Prědslavův měl být ochranou proti Maďarům, kteří již zabrali dunajskotissské meziříčí i celou Panonii. Prědslav byl později po hrdinné, ale marné obraně Nitry Maďary oběšen.

Mojmír II. se snažil po zdolání bratrova odboje a po odpadu Čech reorganisovat zbytek své říše politicky i církevně. V ohledu církevním měl úspěch. Papež Jan IX. vyslal do země Moravanů papežské legáty arcibiskupa Jana a biskupy Daniele a Benedikta, kteří tam měli vysvětit arcibiskupa a tři sufragány, což zase vyvolalo protest solnohradského metropolity Theotmara a jeho

sufragánů. Další osudy církevní provincie moravskopanonské jsou pro nedostatek zpráv zahaleny temnotou, stejně jako konec říše Mojmíra II.

#### LITERATURA:

C. SILVA-TAROUCA S. J.: *Ecclesia in imperio romano-byzantino*. Roma 1933.

PETER v. VÁCZY: *Die Anfänge der päpstlichen Politik bei den Slaven*. Budapest, Lipsko 1942, O. Harrassowitz, Ostmitteleurop. Bibliothek, s. 37.

FRANTIŠEK KOP: *Vývoj metropolitní pravomoci v církvi západní*. Praha 1941, Česká akademie věd a umění, s. 124.

JÁN STANISLAV: *Slovanská liturgia na Slovensku a sídlo Metodovo a Gorazdovo*. Bratislava 1941, Slov. učená spol., s. 43.

DANIEL RAPANT: *Pribynov nitransky kostolík*. Bratislava 1942.

#### *Summarium:*

DE REBUS ECCLESIASTICO-IURIDICIS IN REGIONIBUS  
AD DANUBII FLUMINIS PARTEM MEDIAM SITIS A RELIGIONIS  
CHRISTIANAE INITIO USQUE AD MORAVIAE MÁGNÆ FINEM

#### *Introductio:*

Si monumenta contemporanea de SS. Cyrilli et Methodii actione bene discernere volumus, imprimis res ecclesiastico-iuridicae nobis cognoscendae sunt, sicut et iuris status generalis, qualis tum erat.

#### *Imperii Romani divisio civile-administrativa:*

Imperium Romanum ab imperatore Constantino in quatuor praefecturas, quibus praefectus praetorio praestabat, divisum est, harum una orientalis (praefectura Orientis), tres occidentales (Gallia, Italia, Illyricum Orientale) erant. Praefecturae de dioecesibus, quibus vicarius dioeceseon praepositus erat, illae de provinciis compositae sunt. Ad Galliae praefecturam dioecesis Britannica cum 5, Gallica cum 17, Hispanica cum 7 pertinebat. Italiae praefectura dioecesim Africam cum 6, Illyricum Occidentale Italiamque habebat. Multum valet, quod dioecesis Italica sola in duas regiones, suburbicariam et annonariam, et eae demum in provincias dividebantur. Regio suburbicaria 10, annonaria 7 provincias habebat. Dioecesis tertia, id est Illyricum Occidentale, quod bene ab Illyrici Orientalis praefectura discernendum est, in 7 provincias dividebatur. Haec sunt: Pannonia Superior (metropolis Sárvária, hodie Szombathely, Steinamanger), Pannonia Inferior (metropolis

Sirmium (Mitrovica), Valeria (metropolis Sopianae Pecs, Pětikostelí), Savia (metropolis Emona - Lublaň), Noricum Ripense (metropolis Lauriacum Lorch), Noricum Mediterraneum (metropolis Virunum Zollfeld), Dalmatia (metropolis Salona Split). Anno 437 provinciae Savia, Valeria, utraque Pannonia ad Illyrici Orientalis praefecturam, quae dioeceses duas, Daciam et Macedoniam habebat, adiunctae sunt. Dacia e provinciis 5, Macedonia e 7, quarum caput Thessalonica erat, constabat. Illyrici Orientalis praefectura iam ab anno 397 ad imperium Romanum Orientalem, cuius praefectura Orientis 5 dioeceses (Thracia, Asia, Pontus, Syria, Aegyptus) habebat, referrebatur. Thracia ipsa 6 provincias habebat. Haec divisio in imperio Romano Occidentali saeculo quinto extincta est, imperii Romani Orientalis imperator Leo III. saeculo octavo dioecesum Asiae, Ponti, Thraciae Illyricique Orientalis provincias in „themata“, quibus „strategos“ praefectus est, mutavit.

*Imperii Romani divisio ecclesiastica:*

Elementum administrativum episcopatus erat. Omnibus cuiusque provinciae episcopis metropolis episcopus metropolites praestabat. Haec divisio etiam administratione civili mutata immutata manebat. Italiae suburbicariae metropolites episcopus Romanus, annonariae episcopus Mediolanensis erat. Postea etiam episcopi Aquilensis, Ravenensis Salonensisque metropolitae facti sunt. Omnibus metropolitis vicarii papae praepositi sunt; sic Leo Magnus papa episcopum Thessalonicum omnis Illyrici vicarium constituit. Unius dioecesis civilis episcopis patriarcha praepositus est, qui postremo quinque erant: Romanus, Byzantinus, Alexandrinus, Antiochensis Hierosolymitanusque. Patriarchatum limites, imprimis patriarchatus Byzantini, cuius patriarcha ab anno 692 immediate post patriarcham Romanum nominatur, secundum rerum publicarum cursum mutabantur.

*Imperator Byzantinus:*

Rei publicae relatio cum ecclesia in imperio Romano Orientali caesaropapismus erat. Nam imperii Romani Orientalis imperatores, quamquam christiani, pontificis maximi pagani potestate usi sunt et eandem ecclesiae administrandae potestatem sibi a Deo datam esse putabant. Caesaropapismus factum historicum simplex, de imperatoris potestate absoluta, cui etiam in saeculo quarto venerationes tribuebantur, ortum et secundum imperatoris suorumque potestatis cupiditatem mutatum est. Haec res nullo modo doctrinae dogmatis catholici de papae suprematione opponens est.

*Papa:*

Primatus papalis semper a potestate, quam papa ut Italiae suburbicariae metropolites habebat, discernendus est. Italiae suburbicariae ius metropolitaneum iuris ecclesiastici Romani, quod summa legum epistularumque decretalium, quae singularibus quidem personis missae, auctoritatem universalem habebant, origo erat. Ius istud in toto Occidente auctoritate utebatur et huic

ius Byzantinum in Oriente iuris meropolitanei Alexandrini Antiochenisque coniunctione ortum aequale erat. Uterumque ius ad disciplinam sacerdotalem et ad sacramenta in causis, quas patriarchae ipsi decernere potuerunt, pertinebat. „Causae maiores“, id est conciliorum oecumenicorum causae, in quibus papa Romanus primatus sui potestate ius dicebat, utroque iure exemptae sunt.

*Metropolites:*

Hic episcopus est, qui praeter dioecesim sibi propriam potestatem in episcopos suffraganeos aliarum, in provinciam ecclesiasticam iunctarum, dioecesum habet. Provinciae ecclesiasticae territorium plerumque provinciae civilis territorio aequale erat. A saeculo sexto archiepiscopus appellabatur potestasque eius maxima quondam in episcoporum usum diminuebatur.

*Chorepiscopus:*

Hic in regionibus ad urbem aliquam pertinentibus episcopus ruralis erat, qui ab episcopo urbis discernendus est. Nonnumquam etiam plures in dioecesi una erant. Ab anno 829 institutio illa amoveri incipiebat.

*Prima ad religionem christianam Pannoniae conversio:*

Pannonia, quo verbo hic pro quatuor provinciis, quae Pannonia Superior Inferiorque, Valeria, Savia sunt, utitur, ad Italiae praefecturam et ad Illyrici Occidentalis dioecesim pertinebat. Mox ad fidem christianam conversa est et martyrologium Romanum plures insignes martyros ex his regionibus ad saeculi tertii finem commemorat (SS. Maximilianus, Victorinus, Sirenum, Basilla, Innocens aliique). Illyrici Occidentalis praefectura anno 397, post 40 annos etiam utraque Pannonia cum vicinis duabus provinciis imperio Romano Orientali adiuncta est. Quo modo regiones illae ex iurisdictione immediata papali in Thessalonicae vicariorum papae potestatem, postea Iustiniani imperatoris iussu in Primae Iustinae archiepiscopi potestatem, qui in hac provincia in papae loco stabat, datae sunt. Progressu temporum sequentium Avarorum invasione deletum est et regiones, quae de Illyrico remanserant, anno 731 Leo III. imperator patriarchati Byzantino iunxit.

*Pannoniae conversio secunda:*

Avarorum regnum Carolus Magnus annis 791-7 evertit et in regionibus captis, quas Slavorum gentes incolebant, duas marchias erexit. Marchia super Dravi fluminis ripam septentrionalem sita marchia Orientis, postea Austria, superque ripam meridionalem marchia Furlandica appellabatur. Anno 827 in Dravi fluminis vallem Bulgari se intulerunt, sed oppidum Sirmium solum cum locis vicinis possederunt. Barbarorum regna imperio Romano Occidentali deleto orta, per potestatis civilis ecclesiasticaeque cumulationem in domini manibus nota sunt, quod etiam in Pannoniae conversionis modo appareat. Pipinus, Caroli Magni filius, regiones captas etiam in genere ecclesiastico divisit, parte in unam (territoria in Dravi fluminis ripa meridionali

sita) patriarchae Aquilensi, alteram (regiones inter Dravum et Danubium flumina, in Arabae fluminis ripa dextera Iuvavi episcopatu, ad archiepiscopatum promoto, tribuit. Terras in eiusdem fluminis ripa sinistra Castrae Batavae episcopo regionesque ad septentriones a Danubio sitas episcopo Ratisbonensi dedit. Arno, Iuvavi archiepiscopus territoriis novis chorepiscopum Theodoricum praeposuit, quae institutio usque ad annos septuagesimos saeculi noni manebat.

*Pribyna:*

Pribyna, princeps Nitrensis, quamquam paganus, Nitrae ecclesiam primam christianam aedificavit, quam Iuvavi archiepiscopus Adalram, qui Pribynae uxori consanguinitate coniunctus esse videtur, sacravit. Pribyna, Francorum amicus, a Mojmiro (?), Moraviae propinquae principe, territorio suo expulsus, longe per regum proximorum domus vagabat et deinde Pannoniae partem aliquam feudo accepit, ubi civitatem Moosburg erexit. Ibi pro Pribynae domus clericu, Dominico nomine, apud B. Mariae Virginis ecclesiam chorepiscopatus immediate ad archiepiscopatum Iuvavum pertinentem institutus est. Pribynae in Pannoniae principatu filius eius Cocel suscessit.

*Rastislaus:*

Mojmiro Francorum Orientalium regis Ludovici auxilio Rastislaus successit, sed modo eius auctoritati evasus cum Ludovici filio seditioso Carolo Mano Pannoniae Bulgarisque, Moraviae Magnae regno ad Tisiam flumen vicino bellum intulit. Ut Bulgarorum socium Ludovicum regem belli contra Moraviam gerendi causa privaret, quae erat, quod Moravia in erroribus paganis manebat, Romae sacerdotum christianorum missionem petivit. Petitione sua propter causas politicas abnegata Byzantium versus est. Michael III., Byzantinus imperator, qui eo tempore Nicolao I. papae propter patriarchae Ignatii dimissionem Photioque installationem inimicus erat, Ratislai preces explere maluit et missionarios Moravienses Constantinum Philosophum eiusque fratrem Methodium designavit. Nam Michael Moravos contra Bulgaros, quibuscum ancipi Marte pugnabat et quos in potestatem civilem atque ecclesiasticam Byzantinam subducere tentabat, socios maxime idoneos putabat. Ita Photii causae supremae potestatis ecclesiasticae in Bulgaros causa vicariatusque Illyrici recuperandi papae studia adiuncta sunt. Qua re neque Photii dimissio neque Ignatii revocatio a Basilio I. imperatore facta litem composit et concilium oecumenicum anno 870 ab Hadriano II. papa Byzantium convocatum Occidentis Orientisque discordiae amovendae impossibilitatem solum testavit. Bulgarorum causa Borisis, Bulgarorum principis actis sustentata porro procedebat. Hadrianus II. papa apostolis slavicis Roman vocatis liturgiam slavicam collaudavit, Pannoniae principis Coceli rogatu Methodium in Pannoniae archiepiscopum consecravit, quo facto veterem archiepiscopatum Sirmensem renovavit. Sirmium autem iam per XXV annos ad principatum Bulgaricum pertinebat et papa Methodii in huius provinciae archiepiscopatum

consecratione se dioecesium Bulgaricarum divisionem a patriarcha Byzantino factam negare, aliud, se veteres Sellae Romanae vindicias in Illyricum postulare, ostendit. Sed Pipinus Illyrici partem certam archiepiscopatui Iuvavo dedit, qua re clerus Bavanicus ius suum in Pannoniam defendens Methodium, archiepiscopum a papa constitutum, cuius potestati etiam regiones moravico-nitrenses subiectae erant, in carcerem coniecit.

*Sphendoplicus:*

Rastislai successore Sphendoplico Ioannes VIII. papa Paulum, episcopum Anconiensem, cui episcoporum Bavaricorum diversitas in Methodium opprimenda Sellaeque Papalis ius in Pannoniam, Illyrici partem, argumentis ostendenda erat, misit. Iuvavi archiepiscopus ad oboedientiam coactus in Methodium, qui Pauli legati iussu ex Pannonia ad Sphendoplicum venit, ut ibi provinciam ecclesiasticam novam instrueret, culpas novas contulit: 1. liturgiam slavicam, 2. orthodoxiae penuriam, quia Methodius in „Credo“ verbo „Filioque“ non utebatur. Qua de causa Methodius per bullam „Praedicationis tuae“ Romam revocatus, sed sequente iam anno 880 per bullam „Industriæ tuae“ rehabilitatus est, dignitas sua archiepiscopal is rata facta est et omnis in Sphendoplici regionibus clerus sibi subordinatus est. In Pannonia et Moravia provincia ecclesiastica suae potestatis instituenda erat, sed quia Methodius nullos denum episcopos suffraganeos habuit, archiepiscopus solum non metropolita erat. Sphendoplici rogatu papa Vichinum, primum episcopum Nitrensem consecravit, quem per bullae sua clara verba a Methodio oboedire iussit. Vichinum ad sellam episcopalem Nitramque ad residentiam cum Methodii consensu Sphendoplicus ipse designationem, qui mos eo tempore in omnibus Francorum imperii locis erat. Ut provincia ecclesiastica nova iure suo omnino uti apta esset, secundus episcopus suffraganeus constituendus erat, nam ad ceterorum episcoporum consecrationem metropolitae duorumque episcoporum suffraganorum necessitas exstebat. Alter iste episcopus secundum bullae papalis verba „pariter“ et „similiter“, id est ad Sphendoplici in consensu cum Methodio designationem a papa instituendus erat. Papae episcopatusque Bavarici litis causa erat, num Iuvavi archiepiscopo an papae ius in Sphendoplici regionibus episcoporum instituendorum esset, nam papa totum Moraviae Magnae regnum sibi proprium esse putavit. Sed provinciae ecclesiasticae Moravo-pannonicae conformatio non finita est, nullus alter episcopus suffraganeus constitutus est. Domini Sasinek hypothesis, de bullae supra citatae verbis „electum episcopum“ deducta, episcopatum Nitrensem archiepiscopatui Welligradensi antiquorem esse sicut huius auctoris opinio, in Moraviae Magnae regno plures episcopos fuisse, falsa est. Interea Byzantii Ignatius patriarcha mortuus est et successor eius Photius iam anno 881 ab Ioanne VIII. papa propter epistularum papalium falsificationem excommunicatus est. Eodem anno papa per bullam „Patoralis sollicitudinis“ Methodii metropolitae fidem orthodoxam contra Vichini calumnias defendit. Sed sequenti anno post Ioannis VIII. mortem Methodii positio apud Sphen-

duplicum propter Sphendoplici vitam vitiosam secundum fontes Slavicos contemporaneos peior facta est. Anno 885 post S. Methodii mortem, ut ex Stephani VI. papae Commonitorio ad Dominicum episcopum videtur, Vichinus Romae Methodium successorem suum Gorasdum contra omnes leges canonicales consecravisse affirmare non haesitavit. Papa, veri status ignotus, secundum Vichini testimonium falsum liturgiam slavicam vetuit. Sacerdotes Slavici ex Moravia expulsi sunt Vichinusque administrator territorii ecclesiastici Moravici factus est. Anno 893 etiam Sphendoplico infestus ad Arnulfum imperatorem profectus est, qui Bulgarorum Hungarorumque auxilio usus iterum Sphendoplico bellum intulit, sed hunc non vicit.

*Mojmir II.*

Mojmir II., Sphendoplici filiorum natu maximus, Moraviam summamque potestatem in toto Sphendoplici regno, Sphendoplicus II. Pannoniam, Předslav Nitram accepit. Sphendoplicus II. Vichini, qui Castrorum Batavorum episcopus factus, sed iam anno 899 a metropolita Iuvavo depositus est, auxilio primus contra Mojmirum seditionem coepit seditioneque pacata se in claustrum Zobor retraxit. Předslav, qui natu minimus erat, Nitram contra Hungaros defendens occisus est. Mojmir II. regni sui restitutionem politicam et papae contra Iuvavi metropolitam auxilio etiam ecclesiasticam temptavit, sed brevi tempore Moraviae Magnae regnum cumque eo et provincia ecclesiastica Moravo-pannonica periiit, nescimus adhuc, quo modo.

DR JOSEPH LUSKA

## ADNOTATIONES AD CONCEPTUM ECCLESIAE APUD THEODORUM M. DOSTOIEVSKIJ

### *Prooemium.*

Scripta F. M. Dostoievskij (1821—1881) tenore quidem suo profana sunt et nullo modo doctrinam theologicam in ordinem redactam tradunt. Inveniuntur tamen in iis quaedam dicta vel indicia, saepe in narrationibus profanis involuta, quae doctrinam theologicam tangunt. Immo saepe saepius videtur Dostoievskij, sicut et alii profani scriptores Russici, quaestiones theologicas maxime perscrutari.<sup>1</sup> Utique non ex professo tractatus theologicos scripsit, sed potius ex fabulis vel narrationibus profanis conceptus theologici eius erui debent. Quod revera nonnumquam difficile fit.<sup>2</sup>

Dostoievskij non solum maximum, sed maxime Russicum scriptorem esse<sup>3</sup> apud omnes fere auctores persuasio communis evasit.<sup>4</sup> „Ut psychologus, Dostoievskij vix habet sibi parem. Nemo

<sup>1</sup> Ita e. gr. *Ivanov Vjačeslav* (Dostojewskij. Tübingen 1932, p. 93) comparat famosum scriptorem Dante cum Dostoievskij et verba, quae de Dante valent, mutatis mutandis de Dostoievskij praedicat. Alludit ad verba:

„O voi, che avete gl'intelletti sani,  
Mirate la dottrina che s'asconde  
Sotto il velame degli versi strani.“ (*Inferno IX*, 61).

<sup>2</sup> Sic scribit *Florovskij Georgij*, Путь 23 (Pariž 1930), 125: „Творение Достоевского, это необработанная метафизическая руда; и ждет она, и требует спекулятивной обработки.“

<sup>3</sup> „Dies ist der grösste und vielleicht auch der russischste von allen russischen Schriftstellern. Dabei wächst er weit über den Rahmen des russischen Geisteslebens hinaus.“ (*Nicolas von Arseniew*, Die russische Literatur der Neuzeit und Gegenwart. Mainz 1929, pag. 30).

<sup>4</sup> *Gasparini Evel*, Elementi della personalità di Dostojevskij. Roma 1928, p. 58: „Ed è l'impressione sempre meno vaga che il pensiero più profondo e più originale del secolo XIX si nasconde sotto le spoglie letterarie della grande arte drammatica e narrativa francese, norvegese a russa: Stendhal, Flaubert, Maupassant, Ibsen, Hamsun e Dostojevskij“. Vel *Fr. Grivec*, Fjodor M. Dostojevskij in Vladimir Solovjev, Ljubljana 1931, p. 2. *T. G. Masaryk*, Rusko a Evropa, 1<sup>2</sup> Praha 1930, p. 2: Vlastně je celé dílo věnováno jen Dostojevskému“. P. 3: „Přesto, nebo právě proto, že já naprosto od-

umquam tam vivide intimas conscientiae luctas calamo expresserat. Longe superat scriptores realistas occidentales.“<sup>5</sup>

Nihil mirum si influxus mutuus talis eximii scriptoris non solum in aequaleis, sed etiam in posteros scriptores et philosophos sese diffundebat. Quae res iam plures mentes occupabant, inde iam multa opera de his exstant.<sup>6</sup> Non solum in Russicos auctores sed etiam in Polonos,<sup>7</sup> in Germanos,<sup>8</sup> in Italos,<sup>9</sup> in Francia

mítám Dostojevského světový a životní názor“ quamvis *Jiří Horák* in prooemio ( *Masaryk*, Studie o Dostojevském, Praha 1932, 10): „Masaryk po prvé zařadil Dostojevského mezi největší tvůrčí umělce světové literatury.“ *André Suárez*, Dostojevský. Praha 1920, 64: „Dostojevský, srdce nejhlebší, největší svědomí moderního světa.“

<sup>5</sup> S. Tyszkiewicz, Doctrinae de Ecclesia theologorum Russorum pravoslavorum. Romae 1937, p. 150.

<sup>6</sup> E. gr. Arseniew, Die russische Literatur der Neuzeit und Gegenwart, 172, 219, 241; A. Bém in Slavia XV (Praha 1937-1938), 733-86. О Достоевском. Сборник статей, II, Praga 1933, 10-23; Slavia VII, 63-86; VIII, 82-100, 297-311; X, 88-108; et alibi multis in locis. Edvard Beneš, Uvahy o slovanství. Praha 1947, 68-69. Fr. Grivec, Dostojevskij in VI. Solovjev. Vel L'indépendance et l'originalité de Wladimir Solowjew (Ex Oriente. Religiöse und philosophische Probleme des Ostens und des Westens. Hrgg von Dr Ludwig Berg. Mainz 1927, p. 298-305). Michael Grusemann, Dostojewski. München 1921, p. 100. Romano Guardini, Der Mensch und der Glaube. Leipzig 1932, p. 231, 239, 248-255, 309. Ivanov Vjač., Dostojewskij, 51-52. Boris Jakovenko, Dějiny ruské filosofie. Praha 1939, p. 343, 353, 375, 452. Alois Lang, F. M. Dostojevský. Praha 1946, p. 13, 16, 82-83. Lapšin I. I Как сложилась легенда о великом инквизиторе. (О Достоевском, I, Прага 1929, p. 131, 137. Masaryk, Rusko a Evropa, I, 185, 518, 394, 403, 569, 574, 325, 342, 362, 369, 630. D. S. Merežkovskij, Жизнь и творчество Л. Толстого и Достоевского. СПБ 1903. Vel idem in Пророкъ русской революции, 1906, p. 4-5.

<sup>7</sup> Consuli potest Baczyński Stanislaw, Dostojevskij in Polen (Slavische Rundschau, Prag 1931, III, p. 385-392). Zdziechowski Marian, Le dualisme dans la philosophie religieuse russe (dans L'âme russe, Paris 1927, p. 67-124). Cf. Slavia, XIV (Praha 1936-1937) 299-300, 362.

<sup>8</sup> E. gr. Čyževskij D., Schiller und die „Brüder Karamasow“ (Zeitschrift für slavische Philologie, VI, Leipzig 1929, 1-42); Hessen Sergej, Der Nachlass von Dostojevskij in deutscher Sprache (Slavische Rundschau, 1929, I, 684-690). Lane Sonia, Deutsche Dostojevskij Inflation (Slav. Rundschau, III, 196-198). Gesemann Gerhard, Einige Dostojevskische Motive in der jüngsten deutschen Malerei (Slav. Rund., III, 73-91); Dostojevskij in Deutschland, (ibidem 318-323).

<sup>9</sup> E. gr. Giusti Wolfango, Dostojevskij in Italien (Slavische Rundschau,

et Anglia<sup>10</sup> et apud alios multas nationes influxus eius patet.

Revera iam permultaē disputationes de operibus Dostoievskij fere apud omnes nationes editae et publici iuris factae sunt. Etiam ultimis temporib⁹ multiplicantur.<sup>11</sup> Utique non omnes auctores ideas et sententias Dostoievskij perpendunt (sicut Merežkovskij, Ivanov, Šestov, Volyňsky, Grivec e. a.), sed multi potius in vita eius describenda vel tantum in momentis culturae litterarum historice pertractandis insistunt, quod genus maxime ultimis 30 annis in Russia sovietica praevaleret.<sup>12</sup> Nec putes omnes auctores unanimiter de ideis Dostoievskij consentaneas proferre expressiones. Sicut nōnnuli de eius fide christiana dubitant,<sup>13</sup> ita alii e contra eum uti optimum christianum laudibus extollunt.<sup>14</sup> Doctrina Dostoievskij primo loco ex operibus et scriptis eius eruenda est, nihilominus tamen etiam ex modo vitae privatae et omnibus circumstantis in unum totum colligenda est.<sup>15</sup>

III, 547-552). *Enrico Damiani*, Gli studi dostoievskiani in Italia (La Cultura, Rivista mensile, Anno X, fasc. 2, 1931, Milano-Roma, p. 180-185).

<sup>10</sup> *Svatopolk-Mirskij D.*, Dostoievskij in Frankreich und England. (Slav. Rund. III. 310-318). *Ivan Roe*, The breath of corruption. London (1946), p. 12.

<sup>11</sup> Sic N. O. Losskij, Dostoievskij a jeho kresťanský svetonáhl'ad. Liptovský Sv. Mikuláš 1946. Alois Lang, F. M. Dostojevský, Praha 1946. *Ivan Roe*. The breath of corruption. Zander L.-A., Dostoievsky. Le problème du bien. Paris 1946. *Povys J. L.*, Dostoevsky. London 1947. *Arseniev N.*, La pensée religieuse de Dostoievsky 1947. *Lloyd J. A. T.*, Fyodor Dostoevsky. London (1947). *Zernov Nicolas*, Three Russian Prophets. London 1944.

<sup>12</sup> Cf. *Bem A.*, „Горе от ума“ в творчестве Достоевского (Slavia X, Praha 1931, 88.) *Komarovič V.*, Neue Probleme der Dostoievskij Forschung 1925-1930 (Zeitschrift für slavische Philologie, XI, 236).

<sup>13</sup> Ita *Gasparini Evel*, Elementi della personalità di Dostoievskij, p. 73-74.

<sup>14</sup> E. gr. *T. G. Masaryk*, Studie o F. M. Dostojevském, 15: „Nebylo a nemí lepšího křesťana v naší době než Dostojevský.“ *Merežkovskij D.*, Пророкъ русской революции, 4-5: „Онъ - самый родной и близкий изъ всѣхъ русскихъ и всемирныхъ писателей не мнѣ одному. Онъ даль намъ всѣмъ, ученикамъ своимъ, величайшее благо, какое можетъ дать человѣкъ человѣку: открылъ намъ путь ко Христу Грядущему.“ *N. O. Losskij*, Dostoievskij a jeho kresťanský svetonáhl'ad, 16: „Ku koncu svojho života stal sa Dostojevskij pre mnohých l'udí duchovným vodcom.“

<sup>15</sup> Cf. e contra *Gasparini Evel*, Elementi della personalità di Dostoievskij, 66: „Non ci serve il sapere quali virtù egli abbia praticato ma quali ed in qual modo egli abbia predicato.“

Multi scriptores, philosophi et homines docti sententias Dostoievskiji objective perpendere et tradere student. Quod tamen non de omnibus valet. Iam Vladimirus Soloviev in suis sermonibus<sup>16</sup> loquitur quidem de sententiis Dostoievskij, sed iterum atque iterum suas proprias et non iam Dostoievskiji ideas evolvit. Simili modo etiam posteriores sequaces et discipuli eius tali defectu laborant et magistrum suum plus quam extollunt (Merěžkovskij, Berdjajev, Losskij e. a.). Unde caute procedendum est in explicandis sententiis Dostoievskij ne nimis unilateraliter describantur immo et erronee. Adest nempe revera difficultas magna in explanandis eius operibus. Non omnino semper planum est, utrum aliquod effatum personae agentis in scriptis Dostoievskij cum eius ipsius sententia coincidit vel tantum aliquo sensu vel nullo modo ei adscribi potest.

Decursu temporis iam nonnulla opera bona<sup>17</sup> de sententiis Dostoievskij in lucem edita sunt. Multae novae quaestiones circa opus Dostoievskij iterum atque iterum exoriuntur et nostris diebus, dum novae dissertationes ubique terrarum de Dostoievskij eduntur. Unde necesse videtur aspectum objectivum de Dostoievskij investigare et rectum conspectum de eo adumbrare. Ad quod praesens opus animum intendit.

Nos omnes sententiae Dostoievskij nos tenent sed maxime eius conceptus Ecclesiae deliberatur. Unde praetermittitur disquisitio de Dostoievskij - homine, eius vita, de opere litterario sensu profano<sup>18</sup> quamvis idem A. Bem<sup>19</sup> concedit de Dostoievskij, eum unitum fuisse cum operibus et ideis suorum predecessorum, unde tali modo explicandum esse. Utique sermo est potius de influxu scriptoris profani, quam philosophi religiosi. Multum tamen inseruire possent adnotationes litterariae ad explicandos conceptus theologicos apud Dostoievskij.<sup>20</sup> Unde opera profana de Dostoiev-

<sup>16</sup> Три рѣчи въ память Достоевскаго. 1881-1883. Sobranie sočinenii V. S. Solovieva 2. izd., III., 183-218.

<sup>17</sup> E. gr. Fr. Grivec, Fjodor M. Dostojevskij in Vlad. Solovjev.

<sup>18</sup> E contra cf. A. Bem, O Dostojevskom, II, 4 s, cui minus placet religioso philosophica dissertatio priorum auctorum de Dostoievskij.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 8, 24.

<sup>20</sup> Cf e. gr. P. M. Bicilli, Почему Достоевский не написал „Жития вели-

skij nullo modo negligi possunt, immo multum ad explicandas eius sententias conferre possent.

### *Fuitne Dostoievskij slavophilus?*

Dostoievskij, poeta natus, potius philosophus religiosus factus est. Natione Russus et quidem pravoslavus multa itinera per totam Europam fecit et plures annos extra fines sua*e* patriae degit, nihilo tamen minus omnino in circulo clauso suarum sententiarum hominis orientalis per totam vitam remansit. Fundamentalis eius conceptus de pravoslavia, quae unicam incorruptam doctrinam Christi continet, ad mentem slavophilorum exarata, potius ideale figmentum mentis repraesentat, quam effigiem Russica ecclesia parum comprehendebat. Ad mentem Ivan Kirëevsky et Alexii Chomjakov credit pravoslaviam in Russia veritatem conservare.<sup>21</sup> Tantum in Russia „divina effigies Christi in sua sincera plenitudine“<sup>22</sup> defenditur unde historica missio ecclesiae pravoslavae Russicae non tantum in populo in sua patria, sed etiam toto orbe terrarum pro omnibus hominibus enuntiatur. Omnes ad sinceram fidem populi Russici redire debent. Nam pravoslavia est verus Christi amor spiritusque Christi. Quae sententiae sub influxu Dostoievskij omnino communes in populis pravoslavis evaserunt.

Quae radicalis transmutatio omnis educationis spiritus non tantum ope idearum nationalium, sed imprimis religiosarum ecclesiae orientalis proprie norma fundamentalis slavophilorum fuit. Omnis vera cognitio e religione qua radice emanat, et omnes vires populi elevat et elegantia suae potentiae replet. Veritas autem cognosci potest solum a „totalitate“ hominis. Veritas enim toto homine indiget, ut cognosci possit. Tali modo homo veritatem assequi potest eamque possidere propria essentia sua. Vera

кого грешника“ (О Достоевском II, 25-30): Scripta Dostoievskij cum divina comoe*lia* comparantur et parabolae biblicae instar concipiuntur.

<sup>21</sup> Cf. *Дневникъ писателя* 1876, ijun', caput II, 4. Polnoe sobranie sočinenij Th. M. Dostoevskago V, (Peterburg 1886), 385. Vel ibidem, dekabr' II, 3. (Pol. sobr. soč. Dost. V, p. 507-508).

<sup>22</sup> Vide e. gr. *Dnevnik pisatelja* 1876, ijun', II, 1. (Pol. sobr. soč. Dost. V, p. 381).

vita hominis novum hominem creare debet. Magna mystica rapiditas vitae, plena vita in veritate, vita spiritus est internum fundatum ecclesiae. Tali modo philosophia religiosa slavophilorum fit philosophia ecclesiae. Nam in intima vita ecclesiae omnis altior vita spiritus consistit.

Eduard Beneš<sup>23</sup> brevi synthesi motum slavophilorum crisi subicit, dicens agi de controversia inter sensum et intellectum, inter scientiam et religionem. Quomodo scilicet respectu philosophico munus intellectus et sensus determinari debet? Exprobrat slavophilos eos erronee nimis sensus et religionem, pro sua re, immo fanatico modo defendisse, irrationalia elementa exsuperantes.<sup>24</sup> Quamvis non omnino tendentiae tales superatae immo derelictae sint,<sup>25</sup> nam nunc temporis animos movent et multum discutiuntur relationes inter occidentem et orientem, inter ecclesiam catholicam et pravoslavam patriarchalem Russicam. Non enim respectu habito ex parte philosophico tantum motus slavophilorum considerantur, sed ut iam mentio facta est, magis in campo religioso. Notus promotor slavophilismi Alexius St. Chomiakov (1804—1860) fundamentum theologicum ei posuit.<sup>26</sup> Secundum eum veritas non potest cognosci sine caritate mutua omnium christianorum in communitate mystici corporis Christi. Nam ecclesia est organismus informatus et animatus gratia Spiritus sancti et amore mutuo, quo omnia membra in unum coadunantur.<sup>27</sup> Tali modo non persona individualis sancti-

<sup>23</sup> Úvahy o slovanství, 75.

<sup>24</sup> „Spor o slavjanofilství je tudíž spor filosoficko-historický a filosoficko-noetický, který je jedním z výrazů a dokladů boje moderního člověka o harmonickou osobnost, v níž by se měl stejně rozum i cit, vědění i náboženství uplatnit, boje o správný poměr vědy a víry, boje o správné poznání reality života, cestou rozumu, citu a intuice. Slavjanofilství bylo v tom smyslu jistým, ryze ruským, fanatickým přeháněním prvků nerozumových.“

<sup>25</sup> De eo eiusque ecclesiologia vide bonum opus *Baron Pierre*, Un théologien existoval. Mesianism rusky vzhledem k Evropě byl velikou ilusí; slavjanofilský romantism byl a je definitivně překonán.“ (Edvard Beneš, ibidem 278).

<sup>26</sup> De eo eiusque ecclesiologia vide bonum opus *Baron Pierre*, un théologien laic orthodoxe russe du XIX<sup>e</sup> siècle: Alexis Stépanovitch Khomiakov. Roma 1940. Rec. in AAV XVIII, 160-162. Cf. etiam AAV (1939)XV, 234-239.

<sup>27</sup> De ecclesia legimus e. gr.: „Essentia eius in consensu, in unitate spiritus et vitae omnium eius membrorum consistit“ (Pol. sobr. soč. A. S. Chomia-

ficatur, sed potius omnis vita populi Christiani in suo toto. *Hic amor christianus transfiguratus efficit populum „sanctum“.*

Chomiakov, dux slavophilorum, culturam occidentalem non omnino uti destructionem secumferentem, sicut praecursor slavophilismi Ivan Kirěevskij respuebat. Sed potius confraternitatem omnium populorum in uno magno organismo corporis Christi desiderat. Utique amore profundo suum populum prosequitur nihil minus tamen erga ceteros populos non nimis infensum sese praebuit. Unde non omnino precise Alois Lang<sup>28</sup> scribit dicens de Dostoievskij eum non respuisse culturam occidentalem sicuti slavophilos fecisse. Nonnulli slavophili ita ficerunt, concedimus, non autem omnes. Ceterum Dostoievskij non exclusive et unilateraliter slavophilis adhaerebat sed compositionem et reconciliationem omnium bonorum ex utraque parte intendebat. Tali modo in unitate et consensu omnium hominum in Russia nova vita et quidem superior et prudentior exoriri posset.<sup>29</sup>

### *Idea fundamentalis doctrinae Dostoievskiji.*

Dostoievskij magis quam theologi ex professo doctrinam theologicam pervulgabat. Nam per sua scripta non solum doctrinam slavophilorum sed maxime sui magistri theologici Alexii St. Chomiakov sententias in vulgus emanabat, profundioresque per partes explicabat. Omne bonum spirituale, immo et heredium nationale, quod Russia possidet, debet tantum ecclesiae, et quidem ecclesiae pravoslavae, dicit Chomiakov. Unde eius defensio ecclesiae cum tali vehementia, unde eius centralis quaestio, quae mentem eius semper occupat: *Quidnam est ecclesia?* Simili quo-

kova. Izd. 4, Moskva 1900. II, p. 6). „Unitas necessario sequitur ex unitate Dei... est unitas gratiae divinae, viventis in multitudine creaturarum rationalium... Haec unitas est vera et substancialis sicut unitas multorum membrorum in corpore vivo“ (Ibidem, p. 3). Fides, quae est adhaesio ad Christum, universale quid in uno Spiritu, efficit unitatem (p. 202).

<sup>28</sup> F. M. Dostojevský, p. 82: „Tudíž nezamítal evropskou osvětu nadobro, jak činili slavjanofilové, nýbrž uznával její providenciální působení na Rus“: *Sententiae Dostoievskij similes hac in quaestione cum A. Chomiakov, duce slavophilorum, fuerunt.*

<sup>29</sup> Cf. *Dnevnik pisatelja* 1880, III, 4 (Pol. sobr. soč. Dost. V. 795).

dam modo et Dostoievskij problema fundamentale posuit: *Quidnam ecclesia in angustiis mali universalis subvenire possit?*<sup>30</sup> Certae quaelestio magni momenti quae non solum saeculo elapso sed ultimis quoque hisce annis magis magisque perscrutatur.<sup>31</sup>

Munus ecclesiae arcte cum munere messianico Russico coniungitur, nam pravoslavia sua libertate spirituali ad totum mundum salvandum vocata est.<sup>32</sup> Dostoievskij amore patriotico ductus non bene distinguebat: Amorem erga populum Russicum et amorem

<sup>30</sup> Unde et verba *Nic. Arsen'ev* intelliguntur: „Dostojevski warf in radikalster Weise die Frage nach der Berechtigung des Christentums auf.“ (Die russische Literatur der Neuzeit und Gegenvart, 31). Cf. *Hromádka*, Dostoievský a Masaryk, Praha 1931, 33. *Florovskij Georgij*, Пути русского богословия, Paříž 1937. p. 297, 300. *Jiří Horák* (Masaryk, Studie o Dostojevském, p. 9): „Tři řeči na paměť Dostojevského od Solovjeva: Pojetí církve jako positivního ideálu společenského.“ *D. Merežkovskij* loquitur de orthodoxia ut de puncto centrali apud Dostoievskij, utique admittit dualismum vel ambiguitatem in eius opere; concedit tamen ecclesiam esse ideam fundamentalem: „Существуетъ непримиримое противорѣчие между виѣшнею оболочкою и виутренимъ существомъ Достоевскаго. Извнѣ - мертвая скорлупа временной лжи; внутри - живое ядро вѣчной истины... три грани этой лжи: „самодержавіо“, „православіе“, „народность“. А за ними - нетлѣнное ядро истины, ... эта истина - пророчество о Св. Духѣ и о Св. Плоти, о Церкви и Царствѣ Грядущаго Господа.“ (Пророкъ русской революции, 4).

<sup>31</sup> Tali sensu forsitan dicit de Dostoievskij *Vjačeslav Ivanov*, Dostojewskij, p. 3: „... sein Werk und seine Wirkung sind lebendiger als je.“ Similiter *Tugan-Baranovskij M.*: „Za našich časů Dostojevský vždycky víc a více k sobě připoutává pozornost... Na západě budí více zvědavosti než opravdového, hlubokého zájmu... V tom smyslu je dosud celý zjevem budoucnosti.“ (Dostojevského mraavní názor světový. Přeložila A. Tesková in Naše doba, XXIII, Praha 1926, 527-528).

<sup>32</sup> Dostoievskij in suo *Dnevnik Pisatelja*, passim, praesertim anno 1876, ita e. gr. Pol. sobr. soč. Dost. V, 288-290, 379-389 e. a. Etiam nunc temporis scribitur: „Celý svět cítí, že se blíží veliké vítězství pravoslaví, předpověděně sv. Otci a ctihoným Serafinem Sarovským, jakož i velikými mysliteli slovanskými a zvláště geniálním Dostojevským“ (*Vsevolod Kolomacký*, Sv. Pravoslaví in „Hlas pravoslaví“, věstník české pravoslavné eparchie, annus 1945, p. 4). Lege et *Alois Lang*, Dostojevský, 210: „Hlavní myšlenku Dostojevského lze vyslovit krátce: Pravoslavný národ ruský je povolán, aby uskutečnil na zemi království Boží. Jest však otázka, jakou úlohu při tomto mesiánském díle Dostojevský připisoval pravoslavné církvi. Věřil, že se tak stane jejím prostřednictvím či mimo ni?“ Alois Lang in hoc opere suo lingua

erga pravoslaviām. Quae quidem unum quid organicum in eius mente efformabant, inde minus clare et minus apte de populo theophorico loquitur.<sup>33</sup> De Russica missione et ideologica victoria super Europam loquitur iam prius V. Odoevskij<sup>34</sup> vel N. Bělinskij de universalitate Russiae, quae pro toto mundo destinata<sup>35</sup> et specialiter vocata est ad „universalem reconciliationem populorum“.<sup>36</sup> Dostojevskij primo loco ponit religionem pravoslavam et secundo loco demum unitatem socialem et politicam, nam in suis „actis diurnis“<sup>37</sup> loquitur de spirituali unitate hominis in Christo et quidem expresse adnotando „primo loco“ talem unitatem requiri, demum „secundo loco“ ex hac unitate omnium in Christo, quasi secundarie vel accidentaliter tantum oritur unitas socialis vel politica in republica. Quapropter non omnino confundit duos diversos conceptus, ecclesiam scilicet et rem publicam, quamvis saepe invicem arcte congiungantur.

Bohemica scripto, nuper (1946) edito, modo claro et simplici ideas, quas in operibus suis Dostojevskij absconditas et quasi involutas reliquit, detegere operam navat et quidem saepe saepius felici cum successu. Magis tamen in eius arte litteraria et philosophia religiosa explicanda commoratur, minus iam in theologica examinatione ponderationeque eius doctrinae insistit.

<sup>33</sup> „Государство есть по преимуществу христианское общество и стремится стать церковью (христианинъ - крестьянинъ)“. - Нзъ записной книжки Ф. М. Достоевского (Биография, письма и заметки изъ записной книжки Ф. М. Достоевского. СПБ 1883, стр. 364). Cf ad hoc AAV XVI (1940), 134-137: Idea societatis unicae. Lege et D. S. Mirsky, Il posto del Dostojevskij nella litteratura russa (La Cultura, Rivista mensile, anno X, 1931, Milano-Roma, p. 106-107; 104).

<sup>34</sup> Vide B. Jakovenko, Dějiny ruské filosofie, p. 51-54.

<sup>35</sup> Ibidem, p. 507-508.

<sup>36</sup> „... Можно сердечно върить въ братство людей, во всепримирение народовъ, въ союзъ, основанный на началахъ всеслуженія человѣчеству и наконецъ, на самое обновленіе людей на истинныхъ началахъ Христовыхъ. (Дневникъ писателя 1876, ijun' II, 4 (Pol. sobr. soč. Dost. V, 382).

<sup>37</sup> „... въ Восточномъ илеалѣ - сначала духовное единение человѣчества во Христѣ, а потомъ ужъ, въ силу этого духовного соединенія всѣхъ во Христѣ, и несомнѣнно вытекающее изъ него правильное государственное и соціальное единение...“ (Дневникъ писателя 1877, maj-iun' III, 1. (Pol. sobr. soč. Dost. V, 615).

### *Conceptus ecclesiae, definitio.*

Non definitionem stricte dictam Alexius St. Chomiakov praebet,<sup>38</sup> sed tantum descriptiones vel proprias expressiones, quae necessitatem hominis in ecclesia vivendi postulant. Nam tantum homo, qui in ecclesia vivit, sua experientia interna dicere et intelligere et concipere possit, quidnam sit ecclesia. „Essentia ecclesiae in consensu, in unitate spiritus et vitae omnium eius membrorum consistit.“<sup>39</sup> Magistrum suum in sententiis theologicis secutus est et discipulus Dostoievskij. Veritas Russica coincidit apud eum cum pravoslavia vel postea ab anno 1876 cum ecclesia pravoslava. Vide e. gr. *Dnevnik pisatelja* 1877, mart, caput I., 1, 2,<sup>40</sup> ubi promiscue de pravoslavia, de ecclesia Christi, vel Russica ecclesia loquitur. Scribit sat obscurè de ecclesia pravoslava, quae secundum eum unica vera ecclesia Christi est. Ipse concedit<sup>41</sup> se non posse systematice, logice ex praemissis evolvendo doctrinam demonstrare. Nam conclusio, veritas deducta sine explicatione, sine praeparatione, sine argumentis convenientibus miram concitationem evocat, opprimendo ceteros. Hinc inter auctores vel viros peritos discidia de doctrina Dostoievskij de ecclesia. Non tamen de beato vel felici statu hominum hacce in vita agitur, sed potius de „nova terra“, ubi iustitia habitat. Non clare distinguens inter ecclesiam in fieri et in esse insinuat ecclesiam esse diadema omnium, ubi universalis harmonia cohabit et regnat, ubi omnia in spiritu amoris et christianaæ perfectionis reguntur.<sup>42</sup> Ecclesia ergo est universalis harmonia iuxta Dostoievskij. Conceptum istum Vladimirus Soloviev in sua defensione contra calumnias de Dostoievskij prolatas a K.

<sup>38</sup> P. Baron, Un théologien laïc orthodoxe russe du XIX<sup>e</sup> siècle: A. S. Khomiakov p. 112 ss. Cf AAV XVI, 235-239.

<sup>39</sup> Pol. sobr. soč. Chomj II, 6.

<sup>40</sup> Pol. sobr. soč. Dost. V. 554.

<sup>41</sup> *Dnevnik pisatelja* 1881, janvar' 1, 3 (Pol. sobr. soč. Dost. V, 801-802.)

<sup>42</sup> Dn. pis. 1880, avgust, II. (Pol. sobr. soč. Dost. V, 768-777). Cf. A. Lang, Dostojevský, p. 245. Dostoievskij pugnat contra omnem ecclesiam visibilem. Sic putat Benz Ernst, Der wiederkehrende Christus. Zum Problem des Dostojevskischen „Grossinquisitors“. (Zeitschrift für slavische Philologie, XI, Leipzig 1934, 287.)

Leontěv explicat dicens agi de victoria ecclesiae.<sup>43</sup> Sine dubio licet cum Soloviev dicere agi apud Dostoievskij de sententia evangelica vel potius de resonantia ideae ex evangelio sumptae. Nam Dostoievskij secundum Pletnev non solum ideas et Christum resplendentem in ecclesia delineat sed et ipsum stilum biblicum<sup>44</sup> imitatur in suis scriptis et narrationibus profunde psychologicis.

Magis autem videtur influxus theologiae Chomiakov in sententiis Dostoievskij, quam supra dictus influxus evangelii, nam harmonia universalis saepe saepius in operibus Alexii Chomiakov occurrit. Essentia ecclesiae enim in unitate spiritus et vitae omnium membrorum eius consistit.<sup>45</sup> Haec unitas est vera sicut unitas multorum membrorum in corpore vivo.<sup>46</sup> Fides efficit unitatem, nam fides est universale quid in uno spiritu.<sup>47</sup>

### *Ecclesia Christi est populus Russicus: bogonosec?*

Ecclesia Christi, quae est continuatio operis redemptionis Christi, debet omnes homines salvare et ad agnitionem veritatis adducere. Dostoievskij ecclesiam Christi non tantum cum pravoslavia vel cum sola pravoslavia Russica identificat, sed insuper populum Russicum cum speciali attributo divino exornat dicens: Populus Russicus, qui est bogonosec (theophorus) vel „christophorus“ salvabit mundum. In ultimo magno opere suo Fratres Karamasovy prophetice starec Zosima sententiam ipsius Dostoievskij profert: „Vulgus consurget contra atheum vincetque eum,

<sup>43</sup> „... О всеобщемъ примиреніи, всемирной гармоніи и т. д. относится прямо лишь къ окончательному торжеству Церкви, когда, по слову Спасителя, будетъ едино стадо и единъ пастырь, а по слову Апостола - Богъ будетъ все во всѣхъ“. (Pol. sobr. soč Soloviev<sup>2</sup>, 222.)

<sup>44</sup> Cf. quae scripsit in Путь № 23, Pariž 1930, 48-68; Путь № 24, 58-86 (Достоевский и евангелие) vel idem Rostislav Pletnev О необходимости изслѣдованія вліянія евангелія и св. писанія в новой литературѣ (Sborník prací I. sjezdu slovanských filologů v Praze 1929, Praha 1932, 273-281).

<sup>45</sup> Pol. sobr. soč. Chom. II, 6.

<sup>46</sup> Ibidem pag. 3.

<sup>47</sup> Ibidem pag. 202. Cl. prof. Grivec conceptum ecclesiae iuxta Dostoievskij brevi ita exprimit: „...njegova cerkev je bratska zveza vernikov pod vodstvom meništva, a brez hierarchie, brez svečeništva in brez obrednosti.“ (Fjodor M. Dostojevskij in Vl. Solovjev, p. 10.)

et erit unica Russia pravoslava.“<sup>48</sup> Amor patriae, amor Russiae, amor erga populum Russicum persuasionem eius elaboraverunt in vita religiosa. Advenit enim a christiana religione ad specialem cultum pravoslaviae et quidem pravoslaviae sub specie, quam sibi efformavit populus Russicus. Hinc loquitur de Russica conceptione Christi, de religiosa missione Russiae in Europa.

Proprietates vel notas alicui nationi proprias accurate determinare difficultate non caret. Ita e. gr. N. O. Losskij<sup>49</sup> secundam suam metaphysicam personalisticam personalitatem cuiusque populi delineare intendit. Omnis natu*o* est persona superioris ordinis quam natura uniuscuiusque hominis. Personalitas populi sicut omnis persona est proprium et unicum individuum in mundo. Communes proprietates, per conceptus universales expressae, sunt quid secundarium, derivatum, non constituunt ipsam individualitatem populi. Quae quidem aliquantum elucet, concipi eam tamen possunt homines, qui vivebant in populo, eum cognoscunt et amant (simili modo et Alexius Chomiakov, Paulus Florensky, Eugenius Akvilonov, Vladimir Soloviev et alii dicunt: Tantum i*ii*, qui in ecclesia vivunt, posunt dicere, quidnam sit ecclesia). Sic populo Russico et mysticismus religiosus et realismus terrenus convenit. Qui mysticismus quidem habitum mystici realismi induit apud Rusos; in noetica Russica intuitivismus ei respondet. Ex hoc tandem concludit Losskij<sup>50</sup> proprietates populi universalibus conceptibus exprimi praecise non posse et conclusiones de aliquo populo erunt parum accuratae. Tali modo possunt verba istius maximi philosophi Russici nunc viventis N. O. Losskij de sententiis Dostojevskij praedicari... Nam fundamentales communes proprietates quasi humanae in omni populo tribuque inveniuntur. Quapropter difficile ab alio populo exacte determinantur.

Sunt autem verba Dostojevskij de populo Russico haec: „. . . по-

<sup>48</sup> „Народъ встрѣтитъ атеиста и поборетъ его, и станетъ единая православная Русь“ (Братья Карамазовы. VI, 3 d. Pol. sobr. soč. Dost. VI, Peterburg 1885, 215.)

<sup>49</sup> Dostojevskij a jeho kresťanský svetonáhl'ad, 202-227.

<sup>50</sup> „Z toho, čo sme povedali o individuálnosti národa (ba i vôbec akejkol' vek osoby), je jasné, že závery, ktoré se nám podarí získať a vyjádriť vo všeobecných pojmoch, budú viacmenej povrchne“. (Ibid. 221.)

pulus Russicus . . . Christum cognoscit et in suo corde ab initio portat. De hoc nullum dubium existit . . . Vera cognitio Christi et recta notio de eo existunt pleno sensu. Hoc traditur a generatione in generationem et conjunctum est cum cordibus humanis. Forsitan unicus amor populi Russici est Christus et ipse amat Eius imaginem modo suo . . .<sup>51</sup> Ergo synthesim et culmen omnium bonarum proprietatum populi Russici invenit Dostoievskij in eius spiritu christiano. Scribit Dostoievskij ad Strachov<sup>52</sup> se nondum scire utrum Danilevski pleno sensu definitivam naturam missionis Russicae illustraturum esse. Missio haec in eo est, iuxta verba Dostoievskij, quod mundo revelabitur Christus Russicus, mundo ignotus, fundamentumque eius in nostra pravoslavia inveniuit . . . In quo consistit substantiale fundamentum futuri temporis.

„Deus est synthetica personalitas totius populi inde ab initio usque ad eius finem.“<sup>53</sup> Populus est corpus Dei. Sine hac fide inconcussa in suum Deum nullus populus potest magnus fieri. „Quia unica veritas existit, propterea etiam unus tantum populus unum verum Deum possidere potest etiamsi aliae nationes proprios deos immo et maiores habeant et possideant. Unicus autem populus theophorus – hoc est populus Russicus,“<sup>54</sup> Credo in Deum vel in populum Russicum et in sanctam terram Russicam?

### Veneratio terrae.

Propterea et speciali mentione indigent sententiae vel verba, quae Dostoievskij de terra eiusque veneratione protulit. Agitur de veneratione religiosa terrae vel de aliquo cultu speciali.<sup>55</sup>

<sup>51</sup> Dnevnik pisatelja 1873, V (Pol. sobr. soč. Dost. V, 170).

<sup>52</sup> Флоренція, 18 (30) марта 1869 г. Письма Ф. М. Достоевского къ разнымъ лицамъ. (Біографія, писма и . . . 1883, 272.)

<sup>53</sup> Богъ есть синтетическая личность всего народа, взятаго съ начала его и до конца“. Бѣсы, pars 2, caput 1, VII (Pol. sobr. soč. Dost. IV, Peterburg 1885, 136).

<sup>54</sup> „Но истина одна, а, стало быть, только единий изъ народовъ и можетъ имѣть Бога истиннаго, хотя-бы остальные народы и имѣли своихъ особыхъ и великихъ боговъ. Единый народъ „богоносецъ“ это русскій народъ“. (ibidem, 137).

<sup>55</sup> De hoc themate scribit R. Pletnev, (О Достоевском, I, 153-162).

Quia „in terra, in fundo, est quid sacramentale“<sup>56</sup> homo debet et peccata sua coram terra confiteri quasi in sacramento confessionis.

Sonia loquitur ad Raskolnikov, qui confitetur de homicidio: „Veni nunc, in hoc momento . . . adora, osculare primum terram, quam tu maculasti et postea adora universum mundum . . . et loquere: ego sum homicida.“<sup>57</sup> Raskolnikov non oboedivit statim verbis Soniae sed postea iterum ei in memoriam venerunt illa verba: „. . . adora populum, osculare terram, quia tu et coram ea peccavisti.“<sup>58</sup> Et genuflexit in medio foro, adoravit terram et osculatus est hanc sordidam terram cum fructu et felicitate. Ergo et effectum sacramentalem a populo, vel a terra obtinuit? Cum felicitate et fructum confessionis assecutus est?

Cum hac adoratione naturae anorganicae cohaeret et alia blasphemia in libro Běsy. Maria Tim. Lebiadkina scilicet identificat Deum cum natura rerum dicens: „Secundum meam sententiam Deus et natura sunt quid' unum.“<sup>59</sup> Postea in dialogo inter monacham et Lebiadkinam Dei mater cum terra identificatur;<sup>60</sup> ex quo magna laetitia pro homine profluit. Lebiadkina iuxta illa verba monachae postea preces fundit, insimul terram adorat et osculatur semper cum lacrimis.<sup>61</sup>

Mitja in Fratres Karamazov revocat paganum cultum Cere-rii, deae terrae; agitur de coniunctione aeterna ineunda cum terra. „Ego terram non osculor, non discindo pectus eius“<sup>62</sup> loquitur Mitja considerans suum delictum. Anima eius deside-

<sup>56</sup> Dnevnik pisatelja 1876, jul-avgust IV, 4 - (Pol. sobr. soč. Dost. V, 422).

<sup>57</sup> Преступление и наказание, V, 4. Pol. sobr. soč. Dost. III, (1885), 231.

<sup>58</sup> Ibidem, VI, 8. (III, 28).

<sup>59</sup> „А по моему, говорю, Богъ и природа есть все одно“. (Бѣсы, pars I. caput IV, 5. Pol. sobr. soč. Dost. IV, 78).

<sup>60</sup> „Такъ, говоритъ, Богородица - великая мать сыра земля есть, и великая въ томъ для человѣка заключается радость“ (Ibidem. Pol. sobr. soč. Dost. IV, 79).

<sup>61</sup> Influxum literaturae pravoslavae vel spiritualis in hac narratione R. Pletnev in suo articulo in collectione O Dostojevskom, I, 155 detexit comparatione statuta cum libro Parfenij, qui in bibliotheca Dost. inventus est, in quo monachus ille Athoniensis peregrinationem suam delineat.

<sup>62</sup> Братья Карамазовы, 1. III, cap. 3. Pol. sobr. soč. Dost. VI (1885), 76.

rabat aliquam conjunctionem cum terra, et quidem conjunctionem sacramentalem, constantem et aeternam. Sed quo modo haec unio ineunda? Responsionem dat fratri suo Aljoša per sermones et actiones, quae sequuntur ex doctrina Zosimae. Aljoša discipulus Zosimae imitatur omnia magistri sui, qui moritur,<sup>63</sup> miro quodam modo. Inclinavit enim faciem suam profunde ad terram, manus distendit et cum laeta exstasi osculans terram cum oratione quietus laetusque requievit in Domino. Etiam speciale robur Aljošae in exstasi a sancta divina terra, quae mater est et cum infimo horizonte unitur cum sancto caelo divino, provenit. Nesciebat Aljoša, cur deberet terram amplecti et osculari.<sup>64</sup> Sed osculabatur eam cum lacrimis et clamore et adjuratione se eam semper in saecula amaturum esse. Lacrimae autem laetitiae animam eius impleverant et non paenituit eum hebetudinis huius... praecipitavit ad terram ut debilis iuvenis, surrexit ut robustus vir pro tota vita sua. Numquam oblitus est huius temporis. „Quisnam tunc sanctificavit animam meam?“ Locutus est postea cum firmitate intrepida.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Братъя Карамазовы, VI, 1. Pol. sobr. soč. Dost. VI (1885), 194-196. Minus apte tamen comparatur conceptus sororis matris terrae apud Zosimam cum illo „cantico fratris solis“ s. Francisci de Assisi (sic Jiří Horák, Bratři Karamazovi. In periodico Naše Doba, XXXVIII, Praha 1941, 1931, p. 351) nam apud s. Franciscum diversimode creatura concipitur. Laudat nempe tantum suum creatorem, dum apud Zosimam et Aljošam proclivitas quaedam ad naturalismum vel pantheismum patet. Aliud enim est deificatio terrae, et quid aliud, quando homo christianus delectatur de rebus creatis, de rebus terrenis, quae suum creatorem laudant. Cf quae scribit Andrejevskij Sergěj Arkaděvič, Bratři Karamasovi (Naše Doba, I, Praha 1894, p. 182): „Postava Zosimova málo vyniká po stránce belletristicke. Ač z tohoto obrazu vane libovně čistoty a svatosti, ač světový názor a řeči Zosimovy úplně odpovídají lidovým představám o svatém stařectví, přece, všeobecně vzato, osobnost Zosimova příliš se podobá allegorii, filosofické thesi ve mnišském hábitu.“

<sup>64</sup> Vide Bratja Karamazovy, VII, 4. Pol. sobr. soč. Dost. VI, 247.

<sup>65</sup> Propterea *Basilius Rozanov* impugnat imaginem starec Zosima, qui a Dostoievskij creatus est ut exemplar caritatis et serenitatis christiana. Zosima potius naturalismum primitivum antechristianum exprimit, adorationem naturae, pantheismum, quem christiana religio ab incunabulis reicit. Cf de his et *Danzas J.*, Un penseur russe: Vassili Rozanov (Russie et Chrétienté, t. II, 1935, p. 186).

Rostislav Pletnev apud Dostoievskij in verbis allatis reginam terrae et coeli beatam Mariam dtegit<sup>66</sup> similitudinem inter exstaticam illam puellam in „Běsy“ et actionem Aljošae inveniens. In utroque casu agitur de lacrimis laetitiae, non pudet eos lacrimarum et oscularum terrae... Idea haec apud haereticos „Strigolniki“ invenitur nam iuxta eorum doctrinam paenitentiam agere et confiteri potest unusquisque non coram sacerdote sed cadens ad terram.<sup>67</sup>

Ergo apud Dostoievskij terra consideratur ut organismus vivus vel substantia viva et quidem mundo superior, identificata cum Deipara. Quo modo ad has pantheisticas conclusiones Dostoievskij pervenit? Agiturne de populari fide vel traditione de Virgine Maria? Vel influxus cultus pagani terrae remansit in populo Russico? Dostoievskij insinuat suas ideas de „počveničestvo“. Et quidem in Dnevnik pisatelja, ubi saepius Russia vel terra Russica coadunabit omnes populos, nam „in terra, in fundo, est quid sacramentale“. Etiamsi terra Russica misera est, hanc pauperam terram Christus benedicens transivit.<sup>68</sup> Tali modo „počveničestvo“ apparet uti unio cum terra nativa, cum suo populo et fides in eius sacramentale robur cum speciali qualitate conciliationis omnium populorum in amore.

Cur autem Dostoievskij terram cum beata Maria Virgine comparat? Explicationem quandam praebet Paulus Florensky<sup>69</sup> in suo opere ecclesiologico etiam sophianico. Nam Deipara et terra multos universales aspectus communes tum in theologia pravoslava cum in symbolica possident. Etenim terra non est tantum creatura, sed et iuxta theologos istos pravoslavos est coniuncta cum Deipara Virgine, quae est centrum vitae creatae, et punctum in quo caelum cum terra attingitur. Ita in exstasi Aljošae<sup>70</sup> ante

<sup>66</sup> O Dostoevskom, sbornik statej, I, 157.

<sup>67</sup> „Es scheint auch, dass sie (Strigolniki) anstatt der Priesterbeichte, ihre eigene Art der Busse, durch Niederwerfen auf den Boden, einführten“ (Kostomarov N., Russische Geschichte in Biographien übersetzt von W. Henckel - I. Bd. I. Theil, Leipzig 1886, p. 300).

<sup>68</sup> Dnevnik pisátela 1880, avgust, II - Pol. sobr. soč. Dost. V, 776.

<sup>69</sup> Столпъ и утверждение истины, Berlin 1929, p. 375, 390-392.

sacramentalem sanctificationem suae animae, caelum terram uniendo convenit.

*Populus Russicus.*

Ipse Dostoievskij statuit iuxta positionem: *Homo christianus - homo rusticus* (in lingua russica utique similiter sonat *христианинъ-крестьянинъ*). Utique non loquitur de coadunatione possibili et progrediente, sed de unione quasi iam perfecta agricolarum cum christianismo vel aliis verbis de unione caeli cum terra. Homines rustici sunt ille *populus Russicus*, „*bogonosec*“, theophorus. Homines rustici sunt christianismus vel e contra possunt verba ista poni: Christianismus sunt homines rustici... Non videtur haec officialis Russica pravoslavia sed potius novus, nationalis, rusticus christianismus, qui est pravoslavia in mente Dostoievskij. Quae est una eius fundamentalis idea.

Ipse N. O. Losskij<sup>71</sup> concedit aliquam identificationem populi Russici cum Deo quamvis ipse ceterum autem conceptum mundi omnino christianum apud Dostoievskij detegit. Similiter et Vjačeslav Ivanov scribit.<sup>72</sup> Nam „*populus Russicus* totus est in pravoslavia. Nihil adhuc in eo vel apud eum datur, nec requiritur, nam pravoslavia est omnia. Pravoslavia est ecclesia, et ecclesia est corona aedificii et quidem in aeternum. Qui pravoslaviam

<sup>70</sup> Cf adnotationem 64.

<sup>71</sup> Dostoievskij a jeho kresťanský svetonáhľad, 58: „... uvedomenie si vysokých hodnôt ruského pravoslávia a ich vyjadrenie v umeleckej tvorbe a publicistickej činnosti bolo spojené s láskou k ruskému národu a k Rusku... a v roku 1868, keď začal hľásať pravoslávie, odhalila sa jeho rozumu a citu uvedomele jeho skutočná hodnota, ktorá ho vonkoncom neviedla do oblasti nových záujmov, odtrhnutých od predoších: pravoslávie, v tej forme, ako je vypracované v ruskom ľude, súč hodnotou samou o sebe, povýšilo ešte väčšmi v jeho očiach prednosti ruského národa. Možno, že len v chvíľach úpadku a pochybností blížil sa Dostoievskij k zámene Boha za národ, ako to robil Šatov.“

<sup>72</sup> „Dostojevskij will sich eben in seiner Lehre vom Volke auf die Autorität der Kirche stützen, wie dies besonders aus seinem letztem Werk ersichtlich ist, scheidet jedoch die Begriffe von Volk und Kirche nicht scharf genug voneinander, was ihn trotz all seiner Bemühungen, dem „ökumenischen“ Prinzip treu zu bleiben, zum kirchlichen Nationalismus verleitet.“ (Dostojevskij, 48, adnot.)

non intelligit, ille numquam aliquid in populo intelliget“.<sup>73</sup> Hinc sancta Russia (i. e. populus et terra) cum conceptu Russiae pravoslavae coincidunt. Concipit enim Dostoievskij „possibile ut verum, futurum pro praesenti, suum novum apocalypticum christianismum pro antiqua historica pravoslavia“.<sup>74</sup> Populus rusticus cum christianismo commutatur, sed hoc contradicit sanae doctrinae historicae, nam populus ille fuit et est multis in aspectibus contrarius religioni christiana. Ergo terra cum caelo non coaluit?

Nom quidem populus empyricus, si Vjačeslav Ivanov<sup>75</sup> audias, intelligitur nec conceptus ethnographicus vel politicus, sed in sua expressione symbolica est lux viva quae in ecclesia splendet. Nam Dostoievskij concipit populum uti omni unitatem, omne humanum principium. Et ipse Ivanov concedit in operibus Dostoievskij inclinationem ad pantheismum adesse, quamvis maxime mitigatum.<sup>76</sup>

<sup>73</sup> Изъ записной книжки Ф. М. Достоевского (Біографія, письма и 1883, 360).

<sup>74</sup> Merežkovskij. Пророкъ русской революціи, 7.

„... eine der Flammen im vielarmigen Leuchter der mystischen Kirche, der vor dem Throne des Wortes erstrahlt ... Das gottragende Volk ist ein lebendiges Licht, das in der Kirche strahlt.“ (Dostojewskij, 49) Quo modo difficile conceptus populi determinatur in libris Dostoievskij, consuli potest e. gr. Nikolaj Berdajev, *Міросозерцаніе Достоевского*, 172: „Народъ есть по преимуществу крестьяне и рабочие, низшие классы общества, живущие физическимъ трудомъ ... Народъ есть прежде всего простонародie, крестьянство, мужики ... 186: Подъ народомъ же онъ понималъ то мистический организмъ, душу націи, какъ великое и таинственное цѣлое, то преимущественно простой народъ, мужиковъ.“

<sup>76</sup> „Und dieses geistig in die Kirche eingegliederte Christenvolk, als natürliche seelische Einheit betrachtet, verschmilzt für den Dichter in gewissem Sinne mit dem Begriff der Erde als mystischer Wesenheit, so dass der Abtrünnige und Rebell ihm als Sünder nicht nur gegen die Kirche, sondern auch contra naturam erscheint.“ (Vjačeslav Ivanov, Dostojewskij, 68). Quo modo strenue conceptus diversi determinentur recte scribit e. gr. Novgorodcev P. I., in suo articulo Существо русского православного сознанія (In Coll. Православіе и культура. Berlin 1923), p. 10: „Всѣ эти понятія - любовь, соборность, цѣлостность, вселенскость - для православного пониманія однозначущи, каждое вытекаетъ изъ другого, и всѣ вмѣстѣ они содержатся въ понятіи любви во Христѣ“.

Concedimus cum A. J. Vvedenskij<sup>77</sup> obiectum animadversionis apud Dostoievskij non esse mundum externum, sed fere exclusive mundum spiritualem et internum. Nihilominus tamen non omnino consentire possumus cum Romano Guardini<sup>78</sup> dicente nullum vestigium naturalismi vel patheismi in operibus Dostoievskij detegi posse, nam omnia a Christo Redemptore sanctificate sunt. Terra, natura, populus non sensu proprio concipiuntur sed omnino contentum religiosum habent. Populus cum terra coaluit. Ipse enim in terra vivit, laborat, nutritur ab ea, intime cum terra unitur. Homo romanticus est Dostoievskij et populus ei quasi substantia mythica apparet. Adnotamus: Populus quidem intima societate coniungitur cum terra, natura rerum divina, hinc et prior saepe saepius ad Deum accedit quam homines docti et exculti. E contrario autem populus simplex propensionem ad cultum et venerationem naturae creatae, terrae, quae magna mater pagana fuit, prae se fert. Non tantum incredulus ille Šatov tali modo agit, sed et ille starec Zosima, discipulusque eius Aljoša in operibus Dostoievskij luculenter sensu memorato depingitur.

„Populus est corpus Dei“<sup>79</sup> iuxta Dostoievskij, utique per verba Šatovi. Sed unicus tantum populus potest verum Deum possidere; qui unicus populus „biogenosec“ est populus Russicus.<sup>80</sup> Successus autem sectarum vel atheismus populi exculti adscribitur „abscissione a fundo, a natione“,<sup>81</sup> nam homines docti et

<sup>77</sup> Idey a typy v literárních plodech Dostojevského (Naše Doba, III, Praha 1896, p. 482).

<sup>78</sup> Der Mensch und der Glaube, p. 24 contra jure adnotat J. L. Hromádka, Dostojevskij a Masaryk, p. 40: „Dostojevský nevzdává se theistického principu křesťanského, posmívá se pantheistům ale plno je u něho orientálního přemítavého, bezmocného pantheismu.“

<sup>79</sup> „Народъ - это тѣло Божіе“ (Бѣсы, pars II, caput I, 7. Pol. sobr. soč. Dost. IV, 136). Cum alibi ecclesiam vocat corpus Christi: „Что такое церковь-тѣло Христово?“ (Ф. М. Достоевский. Материалы и исследования. Под ред. А. С. Долинина. Leningrad 1935, p. 333).

<sup>80</sup> Cf. ad ista verba adnotationes quae facit Reinhold von Walter, Von russischer Frömmigkeit, coll. Der christliche Osten, Geist und Gestalt. Regensburg 1939, p. 94-119.

<sup>81</sup> Dnevnik pisatelja 1876, mart II, 2. Pol. sobr. soč. Dost. V, 328.

periti magis exculti populo abalienati sunt. Haec „lacrimabilis ... ignorantia nationis, intermissio cum nationalitate ... debilis et levis conceptio pravoslaviae imprimis“<sup>82</sup> homines nostros infideles redit, somniat Dostoievskij. Cum quo consonat aliud effatum Šatov in Běsy<sup>83</sup>: „Homo sine natüone est homo atheus“. Nam homines athei peccata patrant, quia in populum proprium non credunt, et ita corpus populi Russici dilaniant et etiam corpus Dei. Christus est invisibilis divinitas, quae in totalitate populi vivit.

Cultus populi apud Dostoievskij nullo modo idololatria fuit, dicit Novgorodcev.<sup>84</sup> Sed infra ipse concedit:<sup>85</sup> „Propensio haec ad populum habet insimul characterem religioso-mysticae confessionis et socialis ethici praecepti. Veritatem nationalem vocat

<sup>82</sup> Ibidem.

<sup>83</sup> Non omnino consentire possumus Alois Lang (F. M. Dostojevský, 169) scribenti: „Šatov in Běsy non interpretatur sententias Dostoievskiji proprias de theophorico populo Russico“. (Šatov v Běsích netlumočí názory Dostojevského o bohonosnosti národa ruského, nýbrž představuje pouhého proselytu slavjanofilského. Proselyté bývají zpravidla lidé přepjatí, popletení a nezralí. A takový jest Šatov. Jeho Bůh jest souborné zosobnění národních živlů, výlučný ruský bůh, pouhý atribut národnosti. Národ sám, nikoli pravoslavná církev jest mu tělem Božím. Víra jeho jest odtažitá, knižní, zmatená. Věří v Rus, věří v pravoslaví, věří v uskutečnění „nového příchodu“ na Rusi ... Dostojevskij krutě ironisuje a si dobírá svého Šatova v Běsích. Jiný jest Šatov v Poznámkách“). Non esse contradictionem inter verba Šatov et sententias in Dnevnik pisatelja, ubi Dostoievskij ut modo meminiimus similes sententias sat clare expressit. Utique Šatov simpliciter et aperte loquitur sed Dostoievskij alibi et quidem pluries quoad sensum easdem sententias protulit. Voluit in persona Šatovi pravoslavam doctrinam de divinohumanitate tradere, quod ei aliquomodo contigit. Alois Lang ex circumstantiis personae Šatov deducit, eum nullo modo sententias Dostoievskiji dare. Dostoievskij nempe irridet Šatovum. Quod tamen potius ut signum tragediae Dostoievskiji apparet, qui interna contradictione conscientiae laborabat. Est nempe clamor eius propriae animae perplexae, turbatae, ad desperationem adactae (Cf. Tyszkiewicz, Doctrinae de Ecclesiae, 150, 153). Cf etiam D. S. Mirsky, Il posto vel Dostojevskij nella letteratura russa (La Cultura, Rivista mensile, anno X, 2, 1931, Milano-Roma, p. 111). - J. A. T. Lloyd, Fyodor Dostoevsky, 126. - Ivan Roe, The breath of corruption, p. 178.

<sup>84</sup> Krise Západu a Dostojevského ideje o poslání Ruska. (Atheneum. Vědecký sborník. I, 1. Svět slovanský. Praha 1922, p. 21).

<sup>85</sup> Pagina 26.

sanctam; coniungit fidem in populum cum credo in Deum.“ In suo „libello notarum“ Dostoievskij scribit: „Sum utique nationalis (nam mea tendentia ex profunditate christiani nationalis spiritus originem haurit), ignotus sum quidem coetaneo populo Russico, sed posteris iam notus ero“.<sup>86</sup> Talis iuxtapositio elementi religiosi cum nationali non tam ambiguë identitatem partis religiosae cum illa nationali insinuat.

Merežkovskij<sup>87</sup> menti Dostoievskij, verba quae Stavrogin protulit, adscribit: „Vos Deum ad simplicem attributum nationalitatis deiciitis,“ nam populus Deus fieri non potest nisi gratia divina evectus ad filios Dei. Populus evehitur in Deum, populus est corpus Dei. Sed paulo ante dicit „Deum esse syntheticam personalitatem totius populi“. Non est ergo populus corpus Dei, sed Deus est corpus, per animam nationalem corporatum tali modo non populus essentiam suam a Deo, sed Deus a populo accipit. Non Deus creavit hominem et populum, sed populus et omne humanum genus, homo Deum creavit secundum suam imaginem. Quae latent in doctrina Dostoievskij de populo Russico „bogonosec“ „theophoro“, nam populus Deo substituitur. Est latens humano divinitas, populus fit Deus. Nam verba Šatovi „credo in Russiam, credo in pravoslaviam credo in corpus Christi“ loquuntur de Christo Russico, de Deo Russico. Etiam religio christiana non est universalis veritas, sed veritas unius populi electi, Russici, theophori. Homo fit Deus: Non tamen deificatio hominis, sed humanisatio divinitatis. Ex hoc Merežkovskij concludere conatur dicens: „Divino — humanitas, quae videtur, i. e. populus Deus factus, simili modo et humanodivinitas, quae videtur, directe ad atheismum ducit.“<sup>88</sup>

Ipse Šatov autem non Deum ad simplicem attributum nationalitatis minuit, sed uti dicit se populum ad Deum extollere. Tali modo argumentatio et exprobratio D. Merežkovskij mitigari potest.

<sup>86</sup> Изъ записной книжки Ф. М. Достоевского. (Биографія, письма и 1883, 373).

<sup>87</sup> Пророкъ русской революції, 25.

<sup>88</sup> „Мнимое Богочеловѣчество „народобожество“, такъ же какъ и подлинное человѣкобожество, есть неизбѣжный путь къ безбожію“ (ibidem, 26).

### *Conceptus Ecclesiae e parte positiva.*

Quae hucusque diximus, magis partem negativam conceptus ecclesiae apud Dostoievskij praebent. Sed potius insistendum est in colligendo eius conceptu respectu positivo. In lectione libri evangelii, in separatione sua ab hominibus tempore custodiae, quando sine dubio ei vita nimis dura evasit, memoriam pueritiae adhibet et fidem simplicem in Deum et in vitam supernaturalem recordatur. Tunc temporis Ecclesia non solum fons consolationis fuit, sed et animi exaggerationem suppeditabat. Non tantum profundii motus animae ex ecclesia profluente, sed etiam affectus populi Russici, „ruskaja pravda“ quae vocatur, conceptum ecclesiae efformabant.

Arkte iuncta cum pravoslavia vita eius et cum Christo nec non et res adversae hominem Dostoievskij ad ecclesiam adducunt. Exclamat ipse: Sitio fidem, credere oportet, „nihil esse pulchrius, magis sympatheticum, profundius rationabilius, verius et perfectius quam Christus; et quidem non tantum esse, sed assidue dico, necessario ita esse. Immo si quis demonstravisset veritatem non esse cum Christo et revera ita esset Christus extra veritatem, potius cum Christo quam cum veritate mansisset.“<sup>89</sup> Ex una parte ergo Christus, ex altera parte etiam commercium cum populo in sententiam eius profunde influebat. Loquitur enim de sua custodia et exilio ut iusta paenitentia pro peccatis: „Populus nos damnasset.“ In sua conscientia intimae unionis cum populo affectu patriotico ductus ad supremum caput regiminis insimul ad intimam coniunctionem cum ecclesia pervenit. Brevi theologica doctrina et libri religiosi pravoslavi imprimis a Dostoievskij leguntur.<sup>90</sup> Minus tamen positivo pretio pravoslaviae attractus conceptum ecclesiae sibi efformavit, sed e fastidio enga alienam religionem i. e. religionem catholicam praeprimis a. 1863 et sequ. tempore seditionis Polonicae. Tunc mentem suam scribens ad redactionem „Peterburškija vědomosti“ patefecit.<sup>91</sup>

<sup>89</sup> Epistula e Februario a. 1854.

<sup>90</sup> Lege Losskij N. O., Dostoievskij a jeho kresťanský svetonáhľad, 43: „Od tých čias začína zaujímať zvlášť pravoslávna náboženská literatúra dôležité miesto v čítaní Dostojevského.“

<sup>91</sup> Vide ibidem, p. 48.

Nam in Polonia, si eum audias, animus contra nationem, populum, religionem adest. Praevalet catholicismus, iesuitismus et aristocratia. Omnis aversio contra Russos e catholicismo Polono proponit . . . Exinde Dostoievskij scribit et appropinquat sententiis ceterorum slavianophilorum cum Alexio St. Chomiakov, qui similiter nimis infensi contra catholicismum se ostendunt.

Quomodo populus vel vulgus qualitates ecclesiae Dei acquisivit? „Ego affirmo“ scribit Dostoievskij<sup>92</sup> „populum nostrum ad humanitatem iam a saeculis informatum esse, cum in suam naturam Christum doctrinamque Eius accepisset“. Quidnam sub illo verbo просвѣтился intelligit, iam supra explicavit. Nempe „humanitatem concipio“ scribit Dostoievskij „tali sensu, quem verbum просвѣтился exprimit, i. e. lux spiritualis, quae animam illuminat, cor format, intellectum dirigit et demonstrat ei viam vitae“ „Si populus noster ad humanitatem informatus est jam a saeculis . . . insimul cum Eo, cum Christo veram humanitatem accipit“ tertia vice repetit ibidem Dostoievskij, Tali modo eruditio humanitatis omnino sensu religioso intelligitur et aliquo modo populum in populum sanctum, theophorum transformat. Iterum atque iterum inculcans „christianismum populi nostri esse et necessario semper remanere principale et vitale fundamentum suae humanitatis“ (ibid. 779, col. 1). Reicit obiectionem se non novisse populum verbis: „A populo ego denuo in mentem meam Christum accepi.“<sup>93</sup> „Populus quidem peccat et impudenter patrat quotidie, sed in optimis temporis spatiis, in Christi tempore, numquam a veritate aberrat.“ Magni momenti est id, in quod populus credit ut suam veritatem, in quoniam eam cernit, quomodo eam concipit, quae est eius summa tendentia, quod amat, quae a Deo petit, quod a Deo in lacrimis exoptat. Species populi est Christus.<sup>94</sup> Propterea coincidunt quidam modo conceptus: populus Russicus, ruskaja pravda-veritas Russica, veritas nationalis, terra Russica (ecclesia pravoslava, Ecclesia). Nam „homo Russicus nescit, quid superius christianismo, neque concipere potest. Ipse totam terram suam, totam communitatem, totam Rus-

<sup>92</sup> In Dnevnik pisatelja 1880, avgust, III, 1 (Pol. sobr. soč. Dost. V, 778).

<sup>93</sup> Ibidem, 779.

<sup>94</sup> Ibidem, 779-780.

siam nominavit christianismum, populum rusticum.<sup>95</sup> Toti se abdite in pravoslavia: ... ipsa est vivus sensus, qui apud nostrum populum factus est una fundamentalis potentia, sine qua populus vivere non potest.“<sup>96</sup>

Bello inter Russiam et Turciam saeviente Dostoievskij<sup>97</sup> partes populi Russici omnino secutus est. Populus rusticus enim pugnabat, ut suos concives qua pertinentes ad suam ecclesiam, ecclesiam pravoslavam, ab infidelium incursionibus arceret.

„Qui non credit in potentiam spiritualem populi, nec in totam Russiam credit.“ Causa huius rei in „ignorantia crassa Russiae totius“ consistit.<sup>98</sup> Propterea et possunt sectae religiosae protestanticae exsurgere, quas Dostoievskij acriter reiicit, quia pugnant contra populum, contra Russiam, contra religionem veram. Iterum atque iterum confundit christianam religionem et Russiam. Nam in fine huius dissertationis scribit sectas exsurgere ex „ignorantia crassa suae religionis“; sicut prius, superius, dixit „ex ignorantia crassa totius Russiae“.

Quia reiicit sectas religiosas, quae in Russia oriebantur, eum officialem ecclesiam Russicam agnoscere et defendere contra insurrectiones inimicorum, ex quacumque parte oriorentur, concludere licet.

„Ego imprimis partibus populi faveo, in eius animam, et magnitudinem, quam nemo adhuc nostrum novit in sua omnimoda amplitudine, credo sicut in rem sacram.“<sup>99</sup> In veneratione populi rustici Dostoievskij bona fide ut fidelis filius ecclesiae officialis pravoslavae ostenditur. Nam sub influxu doctrinae theologicae Alexii Chomjakov similiter magni aestimabat encyclicam patriarcharum orientalium et sequebatur sententias eorum. In encyclica scilicet anni 1848, quae responsionem dat Papae Pio IX, patriarchae orientales loquuntur de „Ecclesia, quae est totus popu-

<sup>95</sup> In lingua latina difficile exprimitur vox: Christianismi et populi rustici. In lingua russica adest magna similitudo: Христианство - крестьянство.

<sup>96</sup> Dnevnik pisatelja 1876, sentjabr' II, 3 (Pol. sobr. soč. Dost. V, 444).

<sup>97</sup> Cf e. gr. Dnevnik pisatelja 1876, sentjabr', II, 2-3 (Pol. sobr. soč. Dost. V, 440-445). Vel ibidem dekabr', II, 3 (V, 507-509).

<sup>98</sup> Dnevnik pisatelja 1877, janvar', 1, 2 (Pol. sobr. soč. Dost. V, 517).

<sup>99</sup> Ibidem 1881, I, 5 (V, 811).

*lus*<sup>“1</sup> i. e. *omnis populus ecclesiasticus est corpus Christi*. Ita enim Chomjakov<sup>2</sup> interpretatur iuxta suam memoriam adducens verba encycliae a. 1848 non omnino exakte. Nil mirum si Chomjakov, qui tanta auctoritate pollebat, qui quasi infallibilis doctor ecclesiae nuncupabatur, influxum in Dostoievskij, multosque scriptores exercuit.<sup>3</sup> Chomiakov enim proprium conceptum populi ecclesiastici potius ficte encycliae patriarcharum orientalium adscribit, qui error multos fugit quidem maxime propter magnam venerationem, qua Chomiakov in Russia gaudebat. Dostoievskij certe non erat theologus sicut et Chomiakov in campo theologico minus accurate procedebat.<sup>4</sup> Error Chomiakovi omnino in operibus Dostoievskij praevalet. Conceptus populi ecclesiastici magnopere elaboratus totam mentem Dostoievskij occupat et quidem non mala fide sensu pantheistico elaboratus videtur, sed omnino iuxta mentem Chomiakovi, qui aequiparat corpus Christi toto populo ecclesiastico. Inde ulterius tantum progreditur in sententiis Chomiakovi Dostoievskij. Nam vera ecclesia est ecclesia pravoslava, maxime Russica propter suam potiorem partem quoad magnitudinem. Si ecclesia est corpus Christi, populus autem ecclesiasticus est corpus Christi, hic eius sententiae de populo Russico theophoro, vel de deificatione populi rustici, ad quod maxime et similitudo nominum (in lingua Russica *krestjanin*, *christianin*) impellit.

Concedimus vero omnem hominem christianum cum Deo - homine intime coniungi et ita invicem omnes homines. Genus humanum vel homines christiani collective sumptos esse orga-

, Церковь - весь народъ - признано восточными патриархами весьма недавно, въ 48 году, въ отвѣтъ папѣ Пию IX-му.“ Изъ записной книжки Ф. М. Достоевского (Биографія, письма ... 372).

<sup>2</sup> Pol. sobr. soč. Chomjakova II, 60-61.

<sup>3</sup> Cf de his bonam dissertationem quam dat B. Schultze, S. J. (A. S. Chomjakow und das Halb-Jahrtausend-Jubiläum des Einigungskonzils vom Florenz, OCP IV, 473-496.)

<sup>4</sup> Cf. e. gr. Schultze, ibidem, p. 483: „Wie dem theologischen Haupt der Slawophilen ein solcher Irrtum über den wahren Inhalt der Ostencyklica unterlaufen konnte, wird verständlicher, wenn man bedenkt, dass Chomjakow mehr Philosoph, ja Philosoph mit genialer Intuition, aber kein Theologe vom Fach war.“

nismum, cuius caput Jesus Christus, Deus - homo. Ecclesia est corpus Christi iuxta sanctum Paulum et evangelistam Ioannem (qui intimam vitam hominis in Christo in toto evangelio describit). Quae idea ab Alexio Chomiakov in theologia Russica noviter pertractata etiam apud Dostoievskij familiaris evasit. Scribit de unitate generis humani in articulo de quaestione feminea 1880. „Error quaestione feminae in eo consistit, quod dividit individuum, separatim sumens virum et feminam, quamvis unum organismum totalem efformant. Nam Scriptura dicit masculum et feminam creavit eos. Insimul cum liberis et posteris, cum maioribus et cum toto genere humano est homo organismus universalis. Leges dividunt omnia in singula elementa sed ecclesia non dividit.“<sup>5</sup> Nova nativitas hominis in christianismo verificatur, homo vincendo malum internum desiderat coniunctionem cum Deo incarnato. Vera quaedam unitas generis humani cum Christo requiritur ad malum vincendum. Nam exemplum eius non sufficit. Exinde talis intima relatio inter Christum et mundum. Vis illa vivida Christi cum hominis viribus transfunditur. Solum sane cum hominibus libere et benigne bonum desiderantibus Christus unitur et hominem in novum hominem transmutat. Adeo homines in Christum transplantati de corporis eius efficiuntur et membra fiunt Eius, qui mediator est inter Deum et homines. Ecclesia christiana affirmative respondet homini quaerenti, utrum perfecta sanctitas hocce in mundo possibilis sit. Nam in ecclesia non tantum dogma de divino-humanitate Christi explicite docetur, verum insuper tota ecclesia divino humana praedicatur et fit. Ubique enim in ecclesia Christus eiusque effigies, qui est „via, veritas et vita“ (Ioannes 14, 6) resplendet ut causa exemplaris boni perfecti. Scribit scilicet Dostoievskij in suis annotationibus ad „Běsy“ Christum propterea venisse in hunc mundum, ut homines scirent, naturam humani animi apparere posse in caelesti splendore, in veritate et in corpore, non tantum in desiderio et specie. Imitatores Christi qui hoc corpus illustratum venerantur, testes sunt huius immensae felicitatis se posse in se

<sup>5</sup> Изъ записной книжки Ф. М. Достоевского (Біографія, письма... 355).

hoc corpus portare, imitari perfectam eius speciem et credere in eum incarnatum.<sup>6</sup>

Sancti Patres orientales fere omnes loquuntur de assimillatione hominis Deo (*θέωσις* quae vocatur), quae deificatio est finis ultimus vitae nostrae terrestrae. Quae sententiae et in operibus Dostoevskij et quidem in libello notarum ad Bratia Karamazovy inveniuntur: Ego vivo et sum propterea, ut similis evadam Dominu.<sup>7</sup> Ad deificationem hominis multae condiciones requiruntur. Agitur de peculiari institutione mundi et contactu Dei cum mundo visibili. Fundamentalis autem est participatio in universalis processu Filii Dei, qui speciem absolutae perfectionis humanae creavit et sua vita verificavit. Filius Dei, qua aeternus homo caelestis, descendit de caelo in forma aeterni hominis Jesu Christi. Mundo est causa efficiens boni verificati, immo ad bonum dicit. Imprimis est gratiosus agens transmutationis naturae hominis lapsi, hominis qui libere Eum amat et renovationem desiderat.

Munus actionis Christi in humanitate vel in genere humano, vel in ecclesia, quae est corpus eius, summopere in momento mortis primae eius uxoris clare enunciavit sequenti sensu:<sup>8</sup> Uxor mortua est. Videbo aliquando adhuc Mašam? Praeceptum Domini: „Diliges proximum tuum sicut te ipsum“ impossibile est, quia obstat proprium ego. Tantum Christus hoc potuit, qui est a saeculis exemplum hominis, qui ei appropinquare naturaliter desiderat. Per se patet Christum incarnatum exemplum hominis esse. Suprema ultima evolutio personalitatis assequi debet talem statum, in quo homo cum evidenti certitudine, natura sua persuasus est, evolutionem supremam esse tunc in sua plenitudine, cum homo destruxerit suum ego, illud totum omnibus et singulis sine discrimine et totaliter praebuerit. Quae est suprema felicitas. Tunc coalescit lex ego cum lege humanitatis.

<sup>6</sup> Libelli notarum Dost. Vide N. O. Losskij, Dostoevskij a jeho křesťanský svetonáhl'ad, 87.

<sup>7</sup> Ф. М. Достоевский, Материалы и исследования. Pod red. A. S. Dolinina, Leningrad 1935, p. 154.

<sup>8</sup> Ad sequentia cf. Losskij, Dostoevskij a jeho křesťanský svetonáhl'ad, 83-90.

Qui est ipse paradisus Christi. Tota historia cum hominum tum partim et uniuscuiusque individui est tantum evolutio, pugna, tendentia ad finem et tandem assecutio huius finis. Qualis sit vita in paradiſo, ubi, in quoniam centro i. e. in complexu universalis synthesis, i. e. Dei, nescimus.

Tunc coalescit totum ego i. e. cognitionis et synthesis cum omnibus. Diliges proximum tuum sicut te ipsum. In terra est impossibile, quia contradicit legi de evolutione personalitatis ... Omnia pendunt ex fide in Christum.

Homo non moritur totus sed moraliter suam memoriam hominibus relinquit. Ex commemoratione in panychidisi, ubi sermo est de memoria aeterna (věčnaja pamět) deducit Dostoievskij aliquam partem essentiae praecedentis in evolutionem hominum inire. Sed statim transit a memoria morali ad physicam incarnationem. Quod significat partem harum substantiarum intrare cum corpore et anima in alios homines. Christus intravit totus in humanitatem et homo desiderat transmutationem sui ipsius in Ego Christi, qui est eius causa exemplaris.

Quando haec homo assecutus est, clare videt, omnes, qui in terra hunc finem asecuti sint, intrasse in complexum eius ultimae naturae, i. e. Christum. (Synthetica substantia Christi est admirabilis. Nam est haec substantia Dei, Christus est ergo splendor Dei in terra.) Quo modo omne Ego in universali synthesi resurrexerit, difficile est dictu.

Doctrina materialistarum est universalis stupor et mechanismus materiae - ergo mors.

Doctrina verae philosophiae est extirpatio stuporis i. e. centrum et synthesis universi et eius externae formae - materiae, i. e. Deus, i. e. vita sine fine.

Idea ecclesiologyae in hac contemplatione exprimitur: Christus totus intravit in humanitatem et homo tendit ad transmutationem sui ipsius in Ego Christi. Quod desiderium optime verificatur in ecclesia, quae est corpus Christi.

Loquitur saepe saepius de „terra secunda“ de „mundo secundo“; tali modo ecclesia in „esse“ concipitur apud Dostoievskij. In „paradisum Christi“ intrare idoneos esse homines, qui omnino egoisticum suum animum vicerint. Concedit tamen hominem

hacce in terra viventem esse substantiam „transitoriam“, in stadio transitorio, nondum finito; omnia tendunt ad regnum Dei in altero mundo assequendum. Agnoscebant ergo Dostoievskij et ecclesiam in fieri, quamvis non clare loquitur, sed solum de stadio „imperfecto“ hominis tendentis ad finem suum consequendum.

Cum in Occidente tum in Oriente romantico in primo dimidio saeculi elapsi titanismus,<sup>9</sup> qui dicitur, mentes philosophorum occupabat. Et Dostoievskij talem speciem superbiae hominis, cuiusdam revolutionis hominis superbi erga Deum in persona Ivani Karamazov depingit. Origo mali in mundo non recte percipitur, negatur culpa hominis vel saltēm non agnoscitur saepe consequentia peccati originalis. Hinc quaestio inexplicabilis insurgit pro tali homine: Cur malum in mundo? Superatis dubitationibus invenit Dostoievskij rectum exitum e titanismo et quidem in verificato bono absoluto in mundo, iuxta exemplar Christi, in regno Dei. Inde ecclesia in mente Dostoievskij vel unica religio christiana animi titanici postulata explere potest. Ideo eius starec Zosima, Macarius Ivanovič vel Aljoša<sup>10</sup> uti exemplar verae religionis amoris, libertatis et patientiae statuitur.

Tentamen superbiae est gradus ultimus purificationis cordis in via ad regnum Dei.

Aljoša Karamazov hilaris amator naturae, admirator pulchritudinum florū, delectator in omnibus animalibus viventibus,<sup>11</sup> cum laeto animo intendit in vitam omnis hominis ingredi cum suo universalī amore. Qui e spirituali relatione eius cum universo et maxime cum omnibus hominibus in bono originem sumit. Agitur de bono, quod mundum cum Deo coniungit. „Beati immaculati corde, quia ipsi Deum videbunt.“ Puritas cordis, liberati ab egoismo, adducit Aljošam ad unitatem mundi cum Deo.

Tali modo iterum ad conceptum ecclesiae, corporis Christi, Aljoša venit. Quod maxime patet, cum starec Zosima qua pater

<sup>9</sup> Cf quae Dostoievskij de verbo „byronista“ in suo *Dnevnik pisatelja* 1877, dekabr', II, 2. - (Pol. sobr. soč. Dost. V, 748). Vel *Thurneysen Eduard, Dostoievskij. Praha* 1930, p. 96-97.

<sup>10</sup> Vide plura *N. O. Losskij, Dostojevský a jeho křesťanský svetonáhl'ad, I* 53.

<sup>11</sup> Cf *Братья Карамазовы*, I, 4. - (Pol. sobr. soč. Dost. VI, 18-22).

spiritualis eius eum attraxerit. Ingressus est in monasterium. Persuasus Zosimam „sanctum esse et in eius corde esse mysterium transmutationis pro omnibus, patientiam, quae tandem veritatem in mundo constituturam esse. Erunt omnes sancti et invicem diligent nec amplius erunt divites nec pauperes, superbi nec oppressi, sed omnes erunt sicut filii Dei et prope erit verum regnum Christi“.<sup>12</sup> Adumbrat iterum quaestionem de ecclesia; eam esse revera verificationem boni absoluti, laetitiae. Quod in hora mortis Zosimae insurgit. In mente, quasi in somno lectionem ex evangelio audiens de miraculo Christi in Kana Galilaeae, non paupertatem, sed laetitiam hominum adjuvat Christus - exclamat Aljoša. Abiit in hortum ibique admiratus est mysticam pulchritudinem universi et naturae creatae cum Deo unitate.<sup>13</sup>

Quapropter Dostoievskij auctor conceptus ecclesiae universalis vel potius conceptus ecclesiae cosmicae merito nuncupatur.<sup>14</sup>

Ivan Karamazov reicit ecclesiam, quae in „miraculis, mysterio et auctoritate“ fundatur. Nam talis ecclesia est corruptio operis Christi. Estne haec sententia et Dostoievskij? Directum nuntium a Dostoievskij probare non possumus. Biographi autem de Dostoievskij luquuntur saltem de ultimo decennio eius vitae ut de

<sup>12</sup> Ibidem I, 5. (VI, 26).

<sup>13</sup> Vide ibidem VII, 4. - (VI, 246-247).

<sup>14</sup> Sic de nova religione christiana apud Dostoievskij loquitur v. gr. *Nikolaj Berdjajev, Міросозерцаніе Достоєвського*. Praga 1923, (passim) pag. 207, 220, 214, 216, 237. Vel idem, L'idée religieuse russe (dans coll. L'âme russe, Paris 1927, p. 26), Similiter *G. A. Pokrovskij, Мученик богоискательства*, Moskva 1929, p. 73, 99. *Hromádka J. L.*, Dostoievskij a Masaryk, *Praha* 1931, p. 34 scribit: „Lidé Bohu podrobení a v Krista věřící jsou jen naplněni kosmickým fluidem lásky, objímající v citu vselenskosti celý svět, celou přírodu, všechno lidstvo, jsou si vědomi odpovědnosti za všechny a za všechno, ale v trpné pokoře čekají a touží.“ Vel *Merežkovskij D. S.*, Пророкъ русской революции, 9: Православие восточное есть, будто бы, всемирное духовное объединение людей во Христѣ.“ Partim consentire possumus *Karl Nötzel*, Das Leben Dostojewskis. Leipzig 1925, p. 742 scribenti: „Tatsächlich irrte Dostojewski nicht nur sachlich in Hinsicht auf das Wesen seiner Kirche ... er irrte sich auch, wenn er glaubte, dass er selber noch ein Bekenner der orthodoxen Kirche sei.“ *Pletnev R.*, Земля (О Достоевском, Сборник статей. I. Praga 1929, p. 159-160). Vel idem, Сердцем мудрые (ibidem II, 90-91). Cf et *Fr. Grivec*, Fj. M. Dostoievskij in Vlad. Solovjev, p. 10. „Dostoievskij se v svojem pojmovanju krščanstva in cerkve zelo od-

homine religioso. Vitam in ecclesia pravoslava piam degebat.<sup>15</sup> Multum instructivum est, quomodo se gerebat cum Bělinskij, eiusque sententiis atheis,<sup>16</sup> quamvis prius ipse „filius infideli-tatis et dubitationis“ nominetur. Ultimis annis vitae suae regula-riter liturgiae praesens fuit et Eucharistiam cum familia sumebat. Utique vita privata non omnino sententias eius alibi prolatas e medio tulit, sed aliquomodo corrigit et supplet. Ceterum saltem eius inconstantia et interna contradictio conscientiae admitti debet.

#### *Ultimae adnotationes nostrae.*

„Pulchritudo salvabit mundum.“<sup>17</sup> Attamen Christus condidit ecclesiam, ut salutiferum redemptionis opus perenne redderet; in qua veluti in domo Dei viventis fideles omnes unius fidei et caritatis vinculo continerentur. Quomodo formositas salvabit homines? V. Zěnkovskij<sup>18</sup> hanc sententiam crisi subicit et explicat sat accurate. Amor Dostoievskij erga homines lapsos et pauperes ex promissione Christi eiusque praedicatione de dilectione proximi originem sumpsit. Eiusque conceptus religionis christiana speciem viae ad salutem induit. Quocum et conceptus ecclesiae et munus ecclesiae coniungitur. Homo lapsus est et redemptus est. Imago Dei in homine restituta est. „Pulchritudo salvabit mundum“ non est proprie apotheosis artis, sed est conceptus religiosus. Mundus salvabitur per sanctitatem, per restitutionem imaginis Dei in homine.<sup>19</sup>

daljuje od vzhodnega in posebe ruskega pravoslavlja.“ Vide et *Schulze Bernard*, S. J., *Die Schau der Kirche bei Nikolai Berdajew*, Roma 1938, p. 132-133. De naturalismo christiano apud Dostoievskij adnotat Zěnkovskij V. V Проблема красоты въ миросозерцаніи Достоевского: „Мотивы христіанкаго натурализма очень тонко и глубоко пронизываютъ собой многія рѣчи старца Зосимы, - и тутъ подлинное Православіе, съ его свѣтлымъ космизмомъ, съ его ожиданіемъ „обоженія“ міра черезъ Церковь и въ Церкви незамѣтно сочетается съ натурализмомъ, по существу упраздняющимъ Голгофу и смерть Спасителя...“ (Путь, № 37, Pariž 1933, p. 46).

<sup>15</sup> Cf N. O. Losskij, Dostoievskij a jeho kresťanský svetonáhl'ad, 36-61.

<sup>16</sup> Vide Dnevnik pisatelja 1873, II. (Pol. sobr. soč. Dost. V, 149-152).

<sup>17</sup> Idiot III, 5. Pol. sobr. soč. Dost. III. (1885), 227.

<sup>18</sup> In Путь 37: (Проблема красоты въ миросозерцаніи Достоевского), 36-60.

<sup>19</sup> Cf V. Zěnkovskij, ibidem, p. 49. Vide et Zernov Nicolas, Three Russian Prophets p. 107-108.

Alois Lang claro et perspicuo modo conceptum „sanctae Russiae“ vel „Christi Russici“ explicat.<sup>20</sup> Simili modo iam prius Vjačeslav Ivanov scribit nationem suam consecrationem et amplitudinem accipere tantum, in quantum vas theophorici Spiritus sit.<sup>21</sup> Ipse tamen Ivanov concedit Dostoievskum conceptus ecclesiae et populi non clare distinguere inde aliquam mixtionem exorri et ad ecclesiasticum nationalismum ducere.<sup>22</sup> Spiritualiter incorporatus in ecclesiam populus christianus concipitur apud Dostoievskij ut naturalis unitas animi. Sancta Russia est ergo realis communitas religiosa, fundata super realem personalitatem Christi, qui in solida terra patriae perdurat. Inde spiritualis unitas populi in Christo, qui iterum corpori Christi mystici approximat.<sup>23</sup>

Tali modo terra, vel natura, vel populus non sensu naturali sed realitates redemptae concipiuntur et sensui sancti Pauli de nova creatura et cum conceptu corporis Christi mystici coincidunt, iuxta Romano Guardini.<sup>24</sup> Qui explicat et intimam relationem populi ad terram et naturam; ex quibus quaedam omni - unitas efficitur.<sup>25</sup>

Ceterum autem Dostoievskij non systematice doctrinam theologicam vel ecclesiologicam pertractat unde difficile construitur

<sup>20</sup> „Dostojevský měl za to, že pravoslavný lid ruský uchovával pod nevhledným a hrubým vnějškem křesťanské myšlení a cítění v původní čistotě, že vysál ducha evangelií do svého dětského srdce a zpracoval jej v náboženství tichého a pokorného služebníka Božího. A to mu bylo zárukou jeho milořádné schopnosti uplatnit zákon Kristův v jeho původním a všelidském významu. V tom smyslu jest rozumět jinotajům sv. Rus a ruský Kristus, jichž počíná užívat po návratu ze Sibiře.“ (F. M. Dostojevský, 80).

<sup>21</sup> „Das gottragende Volk ist seinem Wesen nach weder ein ethnographischer noch auch ein politischer Begriff, sondern eine der Flammen im vielarmigen Leuchter der mystischen Kirche, der vor dem Throne des Wortes erstrahlt. Nation und Staat empfangen ihre Weihe und ihren Sinn nur sofern sie Gefässe des gottragenden Geistes sind.“ (Dostojewskij, p. 49 cf. p. 135-136).

<sup>22</sup> Ibidem, p. 48, adnotatio I.

<sup>23</sup> Cf Běsy: Credo in Russiam, credo in eius pravoslaviam... credo in corpus Christi...

<sup>24</sup> Der Mensch und der Glaube, p. 26.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 21.

doctrina completa theologica ex nonnullis indiciis indirectis in eius operibus sparsis.

### Conclusio.

Maxima ex parte auctores Theodorum Dostoievskij tenent hominem christianum, qui in vita sua ex fide vivebat et quidem ut bonus christianus ecclesiae pravoslavae vitam degebat, exceptis paucis annis suae aetatis juvenilis. Nec nos eum hominem atheum vel omnino contra religionem sribentem praedicare audemus. E contra opera eius assiduam praedicationem miserationis evangelicae et caritatem Domini nostri erga omnes marentes et opressos spirant. Saepius et imaginem Dei in homine, insuper in lapso homine eit pecata pessima patrante detegit, nam anima humana valoris infiniti est, semper capax est sanctitatis et in sua humilitate ad Deum misericordem appropinquare et gratiam ab eo expectare potest.

Ex altera parte non omnino consentire possumus e. gr. Henri de Lubac scribenti de Dostoievskij ut de „homine Dei“ ex professo<sup>26</sup> vel prius de „consequenti doctrina christiana“ ubi Dostoievskij Terram ut quid sacramentale concipit, nullo modo esse redditum ad paganismum.<sup>27</sup> Ut ex hac brevi tractatione patet nec omnes excusationes in favorem Dostoievskij, quas iam pri dem Romano Guardini vel ultimis annis Henri de Lubac<sup>28</sup> addu cant, veras esse. Sublineant scilicet nec minimam confusionem dari inter nationalismum et fidem, inter populum et Ecclesiam Christi. Unde nostra opinio: prudenter, non nimis audacter Theodorum Dostoievskij exemplar christianaee perfectionis et doctrinae vel „philosophum profunde christianum“<sup>29</sup> praedicare.

<sup>26</sup> Le drame de l'humanisme athée, Paris 1945. 3. édition, p. 411.

<sup>27</sup> „Si, par exemple, la Terre lui est sacrée, ce n'est point là retour au paganism: c'est christianisme conséquent.“ (Ibidem, p. 398). Cf. Moscardelli Nicola, Dostoievski, Modena 1935, p. 34: „Dostoievski è cristiano nel senso autentico della parola“; vel p. 445: „...nessuno ... ha scritte parole... di più autentico timbro cristiano.“

<sup>28</sup> „En tout cas et c'est tout ce que nous avons à retenir présentement, il ne confond pas le nationalisme, fût-il mystique et spirituel, avec la foi.“ (Le drame de l'humanisme athée, 387).

<sup>29</sup> Ibidem, p. 322.

Simili modo et nostra sententia circa conceptum Th. Dostoievskij de catholicismo statuitur. Romano Guardini<sup>30</sup> impossibile putat virum tali ingenii contra religionem catholicam praecipitum posse dari. Inde eius sententias anticatholicas mitigare intendit in suo opere. Dubitari potest num recte et iuste ita fecerit; sicut et Henri de Lubac sentit.<sup>31</sup> De sententiis anticatholicis Dostoievskyi putat tales sententias anticatholicas esse nudum symbolum. Sed Dostoievskij, sicut et Chomjakov multique alii pravoslavi, nimis infensus contra religionem catholicam iniuste se exhibet (quod etiam multi pravoslavi concedunt, e. gr. Nikolaj Berdjajev).<sup>32</sup> Immo maxima cum evidentia praesertim apud Dostoievskij interna contradictio inter amorem erga Christum et odium erga eius Ecclesiam catholicam patet. Ita evenit inter populos pravoslavos in Russia, postea etiam in Jugoslavia, ut animus anticatholicus et separatismi orientalis ex operibus Dostoievskij maxime in sinu pravoslaviae creverit.

In ambitu ipsius ecclesiae pravoslavae decursu temporis plures obiectiones contra conceptus non accuratos doctrinae pravoslavae apud Dostoievskij exortae sunt. Longius forsitan D. Merežkovskij progressus est. Certe non negligi possunt e. gr. opera Basilii Rozanov, qui logice evolvit principia Dostoievskij et ex eius doctrina deducit necessitatem reiciendi christianismum traditionalem.<sup>33</sup> Nec oblivioni dari debent quaedam particulares eventus.

<sup>30</sup> Der Mensch und der Glaube, 158-159. Lege, sis, et sequentes paginas huius operis: 160, 164, 166, 168, 192, 207, 209 e. a. Cf de his N. O. Losskij, Dostojevskij a jeho křesťanský svetonáhl'ad, 217.

<sup>31</sup> „Il croyait vraiment, nous le savons, que le „catholicisme romain“ avait vendu le Christ en échange du royaume de la terre. Cette croyance, d'ailleurs superficielle, lui fournit un symbole, rien de plus.“ (Le drame de l'humanisme athée, 342-343).

<sup>32</sup> Мироносиція Достоєвського, 77.

<sup>33</sup> Легенда о Великомъ Инквизиторѣ Ф.М. Достоевского. СПБ 1906, 3. изд., 243. Cf Tyszkiewicz, Doctrinae de Ecclesia, 156-158. Nikolai Berdjajev, Мироносиція Достоєвського, p. 189: Exclusivus deus nationalis est inclinatio ad paganismum; 191: Dostoievskij non praedicat Christum universalem, sed Christum Russicum. Cf et G. A. Pokrovskij. Мученик богоискательства, pag. 61-63. De naturalismo christiano apud Dostoievskij scribit Zénkovskij V V Проблема красоты въ міросозерцаніи Достоевского: „Въ этихъ перспективахъ сама Церковь мыслится не какъ тѣло Христово, не какъ

Starci scilicet monasterii Optimo pravoslaviam Dostoievskyi funditus reiecerunt.<sup>34</sup> Item monachi in monte Athos residentes anno 1931 condemnaverunt metropolitam Antonium (Chrapovicki) propter nimiam eius enga Dostoievskij fidelitatem.<sup>35</sup>

Богочеловъческій организмъ, а какъ вошедшая уже въ міръ, какъ пребывающая въ немъ сила, сросшаяся съ естествомъ“. (Путь 37, Pariž 1933, 40).

<sup>34</sup> Cf de his Nikolai Berdjaev, Мироозерцаніе Достоевскаго, 50.

<sup>35</sup> Lege, sis, opus metropolitae Antonii, Словарь к твореніям Достоевскаго, Sofia 1921. Praesertim paginam 163; 5; 154.

## N. B.

Multi articuli scientifici de quaestionibus Cyrillo-Methodianis nec non de rebus Orientalibus theologicis et historicis a clarissimis doctisque Dominis in honorem cl. Francisci Grivec ad redactionem Actorum A. V. pervenerunt. Sed fieri non potuit, ut omnes disputationes vel tractatus propter nimias angustias loci in praesenti volumine Actorum typis imprimarentur. Publicantur autem dissertationes, quae prius ad nos missae sunt. Quae deinceps insequenti tempore pervenerunt, Deo dante, anno proximo typis imprimentur in sequenti volumine Actorum. Unde omnes enixe rogantur, ut excusationem nostram benigne accipiant, si eorum disputationes in aliud tempus dilatae fuerint. Sunt autem sequentes:

*Myslivec Josef Dr, K ikonografii Proměnění Páně. (Adnotationes ad iconographiam Transfigurationis Domini.)*

*Snoj Andr. Dr, De codicibus biblicis palaeoslavicis in Bibliotheca patriarchatus Graeci Hierosolymitani.*

*Zlámal Bohumil Dr, Vývoj cyrilometodějské myšlenky od doby barokní. (De ideae Cyrillo-Methodiana, quam inde a saeculo XVII. et XVIII. passa est, evolutione.)*

*Ammann A. M., S. J., Ut Saint Russe, le Patriarche Athanasios III. Patellaros de Constantinople.*

*Oberški Joannes Dr, De notione vocis „Spasitel“*

*Vašica Josef Dr, Poznámky k textu anonymní homilie rukopisu Clozova.*

*Rogović Rochus Dr, OFM, Postanak splitske nadbiskupije. (De origine archiepiscopatus Spalatensis.)*

*Salajka Ant. Dr, Doctrina Sergii N. Bulgakov de incarnatione ac redemptione Christi. - De Orthodoxorum positione erga encyclicam Papae Pii XI. „Mortalium animos“.*

*Olšr Jos. Dr, S. J., Sancti Cyrillus et Methodius in controversiis circa unionem Brestensem.*

*Herman Aemilius S. J., De stabilitate monachorum in Ecclesia byzantina.*