

Dr. FRANT. GRIVEC

PRAVOSLAVÍ

ZE SLOVINSKÉHO RUKOPISU PŘELOŽIL

MARTIN CHUDOBA.



1921.

NÁKLADEM AKADEMIE VELEHRADSKÉ.

TISKEM JINDŘ. SLOVÁKA V KROMĚŘÍŽI.

N. 15888

NIHIL OBSTAT.

Dr. CAROLUS ŠULÁK.
censor.

IMPRIMATUR.

Vicarius Generalis ;
HENRICUS GEISLER,
Dr. LEOP. PREČAN,
cancellarius.

OLOMUCII, die 15. Sept. 1920.



Úvod.

Strašné události posledních let vzbudily zájem o pravoslavný řecko-slovanský Východ. Silněji než kdykoli dříve ozývá se východní církevní otázka a žádá odpovědi.

S různých stran byl jsem pobízen, abych uspořádal nové vydání knihy »Východní otázka církevní« (otisk z »Voditele«, Maribor 1909; český překlad: Východní otázka církevní, Praha 1910; charvatský překlad: Istočno, crkveno pitanje. Zagreb 1911; slovinské a charvatské vydání je rozprodáno). Rozhodl jsem se, že napíšu knihu novou, která by byla samostatně upotřebitelným pokračováním knihy předešlé.

Název »pravoslaví« není jen výrazem přízně k odloučeným křesťanům východním, nýbrž jest vhodným i proto, bychom nesjednocené východní křesťany (Slovany, Rumuny, Řeky, Araby) rozlišovali od východních bludařů (Syrů, Chaldeů, Koptů, Habešanů, Arménů), kteří již před řeckým rozkolem zašli v blud (monofysitism, nestorianism). Zaměňování církve řecko-slovanské a bludařské církve východní jest příčinou nejasnosti a zmatku v pojímání východní otázky církevní. Majíce zřetel na církev řecko-slovanskou, právem mluvíme o sjednocení, za to co do bludařů východních správnějším jest mluvit o obrácení. Východní bludaři jsou většinou přežili a příliš málo opravdoví a svědomití ve věcech víry, kdežto pravoslavní Slované a Rumuni jsou ještě pevní a z většiny ještě věřící. Nejednocené východní křesťany pojí společný řecký obřad. Proto se ta křesťanská skupina jmenuje řecká čili řecko-slovanská východní církev. V Rakousku se úředně jmenovala církev řeckovýchodní na rozdíl od sjednocené (uniatské) církve řeckokatolické a církve římskokatolické. Sama se nazývá »církví řeckovýchodní«, »pravoslavnou východní«, »pravoslavnou katolickou východní« (řeckou). Rusové a Řeci rozlišují náš katolický přídavek od svého tak, že svou církev nazývají katolickou (novořecky a rusky th = f), naši pak katolickou.

Z **obširné látky** vybral jsem jen nejdůležitější otázky, Zvláště mě zajímaly takové otázky, na něž jsem v cizích knihách o východní církvi nenašel dostatečné odpovědi.

V prvním dílu (Pravoslaví) hovořím o věroučných otázkách a o duchu pravoslaví. Tu jsem se omezil na nejdůležitější. Chtěl jsem podati úvod k porozumění pravoslaví. Podrobnější

rozprava o věroučných otázkách příliš by látku rozšířila a zajímala by pouze kruhy teologicky vzdělané. Druhý díl (Přehled pravoslavné církve) představuje nynější stav pravoslavné církve; dějin dotýká se jen mimochodem a jedině na tolik, kolik třeba pro porozumění nynějška. Pravoslavná církev je líčena na podkladě pravoslavných pramenů dotyčných národů. Toliko při řecké a rumunské církvi přihlížel jsem též k pramenům francouzským a ruským.

Slovanské církve jsou popsány v poměru k počtu svých věřících a k důležitosti jevů žití církevního. Řecká a rumunská církev jsou popsány poměrně kratěji, jelikož píše pro obecnost, které se více zajímá o slovanské pravoslaví. Pravoslavní Ukrajinci (vyjma Bukovinu) byli do roku 1918 podřízeni církvi ruské a brali podíl na jejím osudu; proto je zvláště stať o církvi ukrajinské tak krátká.

Od roku 1904 čítával jsem všechny důležitější ruské, srbské a bulharské bohoslovecké a církevní časopisy. Seznámil jsem se nejen s vážnější literaturou o východní církvi, nýbrž také s mnohými západními a východními znalci církve východní. V nynějších těžkých poměrech musel jsem se omeziti na literaturu o církvi východní, kolik jsem jí nashromáždil před světovou válkou. Ale doufám, že jsem nepominul vážnějšího díla, které by mohlo podstatně změnit mé vývody. V následujícím abecedním seznamu uvádím toliko knihy a časopisy, které mi byly k ruce a které se odnášejí k otázkám zde spracovaným. Zkratky v citátech jsou na základě seznamu většinou samy sebou jasné; méně srozumitelné zkratky uvedeny jsou v seznamu při knihách příslušných (v závorce). Důležitější díla jsou silno podtržena. Mnoho děl méně důležitých jsem v seznamu vynechal. —

Kdo se chce lépe s literaturou seznámiti, musí prostudovati *Slavorum litterae theologicae*, *Acta Academiae Velehradensis*, *Échos d' Orient*, *Byzantinische Zeitschrift*, *Geschichte der byzant. Litteratur* (Krumbacher), *Theologia dogmatica orthodoxa* (Palmieri) a jiné.

Literatura.

- Acta Academiae Velehradensis.** Praга 1911-9. (A. A. V.),
Acta Conventus Velehradensis 1907, 1909, 1911 zprávy o velehradských sjezdech. Praга 1908-12 (A. C. V.).
Akvilonov, *Cerkov, Petrograd* 1894. — *Novozavětnoe učenie o cerkvi.* Petrograd 1904.
Andt S. J., *Die Sekten der russischen Kirche* (Zeitschrift f. kath. Theologie 1914, 346-93).
Balkan. Zagreb 1896—1901.
Bessarione. *Publicazione periodica di studi orientali.* Roma 1896—1918.

- Bogoslavski Glasnik.** Časopis za pravoslavnu bogoslovsku nauku i crkveni život. Sremski Karlovci 1905-14.
- Bogoslavskij Věstnik.** Měsíčník. Moskva 1904-14.
- Bousquet J.,** L'unité de l'Église et le schisme grec. Paris 1913.
- L. Bréhier,** Le schisme oriental du XI siècle Paris 1899.
- Bukowski S. J.,** Die katholische Glaubenslehre in russisch-orthodoxer Beleuchtung (Zeitschrift f. kathol. Theologie 1911, 482—513). — Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde. Innsbruck 1916. — Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russ. Orthodoxie. Paderborn 1911.
- Byzantinische Zeitschrift.** Leipzig 1892—1913.
- Charon C.,** Histoire des Patriarcats Melkites. II-III. Rome 1909-11.
- Cerkovnyj Věstnik.** Týdenník. Petrograd 1903-14 (C. V.)
- Crkoven Věstnik.** Týdenník. Sofija 1904-14.
- Chrysostomica.** Sborník důležitých rozprav o liturgii sv. Jana Zlatousta. 3 sv. Roma 1908.
- Dictionnaire de théologie catholique.** Paris 1903-14. Velmý obšírné články o východní církvi po nejvíce prvotřídní vědecké ceny: **Bulgarie** (S. Vailhé; nejlepší bulharské církevní dějiny); **Constantinople** (Vailhé, dějiny cařihradského patriarchátu); **Epiclése** (Salaville), **Esprit-Saint, Filioque** (A Palmieri) a j.
- Duchesne,** Autonomies ecclésiastiques. Églises séparées." Paris 1905.
- Échos d'Orient.** Cařihrad-Paříž 1893—1914.
- Ehrhard,** Die orientalische Kirchenfrage und Österreichs Beruf in ihrer Lösung. Wien 1899.
- Filaret, Černigovskij,** Pravoslavnoe dogmaticeskoe bogoslovie". Petrograd 1882.
- Fortescue,** The orthodox eastern church. London 1907.
- Gagarin J., S. J.,** La Russie sera-t-elle catholique? Paris 1856.
- Gehring J.,** Die Sekten der russischen Kirche. Leipzig 1898.
- Glasnik pravoslavne crkve u kraljevini Srbiji.** Belgrad 1905-13.
- Glasnik pravoslavne dalmatinske crkve.** Zadar 1905-11.
- Golubinskij E.,** Istorija pravoslavnych cerkvej, boigarskoj, serbskoj i rumynskoj. Moskva 1871. — Istorija ruskoj cerkvi 2 sv. Moskva 1900-4.
- Grass K.,** Die russischen Sekten. 2 sv. Leipzig 1907-14.
- Grivec,** Východní otázka církevní. Praha 1910. — Tu es Petrus (Voditelj 1911, 193—207). — Ruski problém (Čas 1915, 121-37). — Vladimir S. Solovjev (Čas 1917, 249-63). — Vzhod (Vzhodni značaj; Čas 1917, 57-70). — Dostojevskij o pravoslavju (Čas 1918, 1-9).

- Harnack A., Der Geist der morgenländischen Kirche. Otisk ze »Sitzungsberichte der preuss. Akademie« VII. Berlin 1913.
- D'Herbigny S. J., Un Newman Russe. Vladimir Soloviev. Paris 1911.
- Hergenröther, Photius. 3 sv. Regensburg 1867-9.
- Jugie, Histoire du Canon del' A. T. dans l' Église Creque et l' Église Russe. Paris 1909.
- Jugie, Greque église (Řeckoslovanská církev). Článek v Dictionnaire apologétique¹. II. sv. 344-96 (Paris 1912).
- Christianskoe Čtenie. Měsíčník. Petrograd 1900-13.
- Istočnik. List za crkveno-prosvjetne potrebe (srbsky). Sarajevo 1905-10.
- Jireček, Dějiny národa bulharského. Praha 1876. — Geschichte der Serben. Gotha 1911.
- Kattenbusch F., Vergleichende Confessionskunde. 1. Bd. Die orthodoxe anatolische Kirche. Freiburg i. B. 1892.
- Krumbacher K., Geschichte der byzantinischen Litteratur². München 1897.
- Kyriakos A. D., Geschichte der orientalischen Kirchen. Německý překlad z novořeckého. Leipzig 1902.
- Lebedev A. P., Istorija razdělenija cerkvej.² Petrograd 1905. — Istoričeskije očerki vizantijsko - vostočnoj cerkvi XI—XV. věka.² Moskva 1902. — Istorija greko-vostočnoj cerkvi (1453—1900). Sergjev Fcsad 1901. — Duchovenstvo drevnej vselenskoj cerkvi. Moskva 1905.
- Leroy-Beaulieu, Das Reich der Zaren und die Russen (Francouský originál: L'empire des Tsares). 3 sv. Berlin-Sondershausen 1884-90.
- Likowski E., Unia Brzeska (1596). Poznań 1896.
- Lopuchin A. P., Istorija christianskoj cerkvi v 19. věkě. II. Pravoslavnyj Vostok. Petrograd 1901.
- Makarij (Bulgakov), Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie.² Petrograd 1897. — Pravoslavno-dogmaticeskoe bogoslovie.² 2 sv. Petrograd 1895.
- Malinovskij N., Pravoslavnoe dogmaticeskoe bogoslovie. III. Sergiev Posad 1909.
- Malcev A., Kniga molebnych pënij. Berlin 1897. — Tajnstva. Berlin 1898. — Oktoich. Berlin 1904. V úvodech těch i druhých liturgických knih rozpravy o věroučných rozdílech.
- Mansi, S. conciliorum nova et amplissima collectio. Flor.
- Markovič I., Slaveni i pape. 2 sv. Zagreb 1903-4. — O evkari-stiji (epikleza). Zagreb 1894.
- Masaryk T. G., Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. 2 sv. Jena 1913.
- Max, Prinz, Herzog von Sachsen, Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage. Freiburg (Schweiz) 1907.

- Meljgunov S., *Cerkov i gosudarstvo v Rossii*. 2 sv. Moskva 1907-9.
- Meljnikov Th. E. (Starověrec), *Bluždajušče bogoslovie*. Moskva 1911.
- Migne, *Patrologia Graeca*. Paris 1857-1906. (P. G.).
- Milaš N., *Pravoslavno crkveno pravo*.² Mostar 1902.
- Miljukov P., *Obrazy z dějin ruské vzdělanosti*. Překlad z ruštiny. 3 sv. Praha 1902.
- Nilles N. S. J., *Kalendarium utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis*.² 2 sv. Innsbruck 1896-7.
- Niva, *Ukrajinský katol. církevní časopis*. Lvov 1904-18.
- Norden, *Papsttum und Byzanz*. Berlin 1903.
- Nötzel K., *Die slavische Volksseele*. Jena 1916.
- Novaković Stojan, *Les problèmes serbes*. *Archiv für slavische Philologie* 1912 (33), 438-66; 1913 203-33.
- Palmieri A., O. S. A., *Theologia dogmatica orthodoxa*. 2. sv. Florentiae 1911-13. — *La chiesa russa*. Firenze 1908.
- Pankratov A. S., *Iščušcie Boga*. 2 sv. Moskva 1911.
- Pelesz F., *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*. 2 sv. Wien 1878-81.
- Pfeilschifter G., *Die Balkanfrage in der Kirchengeschichte*. Freiburg i. B. 1913.
- Pierling S. J., *La Russie et le Saint-Siège*. 5 sv. Paris 1896—1912.
- Pobědonoscev K. P., *Sammlung Moskovitischer Studien* (překlad). Dresden 1904.
- Popovič (Popovici) - Stojkov, *Opća crkvena istorija*. Prof. Stojkov (Srb) přeložil a doplnil nevydané tiskem dějiny rumunského univ. profesora Popovici-a v Černovicích (německý rukopis). 2 sv. Sremski Karlovci 1912.
- Pravoslavnaja bogoslovskaja enciklopedija**. 13 sv. Petrograd 1900-1914.
- Radić E., *Načelo pravoslavnog crkvenog jedinstva*. Pančevo 1900.
- Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. 24 sv. Leipzig 1896—1913.
- Romael' Oriente. *Měsíčník*. Grottaferrata u Říma 1910-15.
- Sbornik o Vladimirě Solovjevě*. Moskva 1911.
- Silvester (episkop), *Opyt pravoslavnago dogmaticeskago bogoslovija*.³ 5 sv. Kiev 1892-7.
- Slavorum litterae theologicae**. Praga 1905-10 (SLT).
- Slovo istiny*. *Pravoslavno-katoličeskij žurnal*. Petrograd 1913-4.
- Solovjev Vladimir S., *Rossija i vselenskaja cerkov*. Krakov 1904 (Francouzský originál: *La Russie et l'Église universelle*. Paris 1889). — *Sobranie sočinenij VI. S. Solovjeva*. 9 sv. Petrograd 1901-7. — *Pisma I*. Petrograd 1908.
- Strannik. *Měsíčník*. Petrograd 1904-14.

N. S u v o r o v, Vizantijskij papa. Moskva 1902.

Světlov P. J., Christianskoe věroučenie v apologetičeskom izložení, I^s, II². Kijev 1910-2. — Gdě vselenskaja cerkov? K voprosu o soedinenii cerkvej. Sergiev Posad 1905.

Urban F., S. J., Katolicyzm a prawosławie Krakov 1912, — O ruském pravoslaví. (Překlad z němčiny). Králové Hradec 1915.

V ě h i. Sbornik statej o ruskocj intelligencii.⁴ Moskva 1909. (V o l k o n s k a j a), Cerkovnoe predanie i ruskaja bogoslovskaja literatura. Freiburg, Herder 1898.

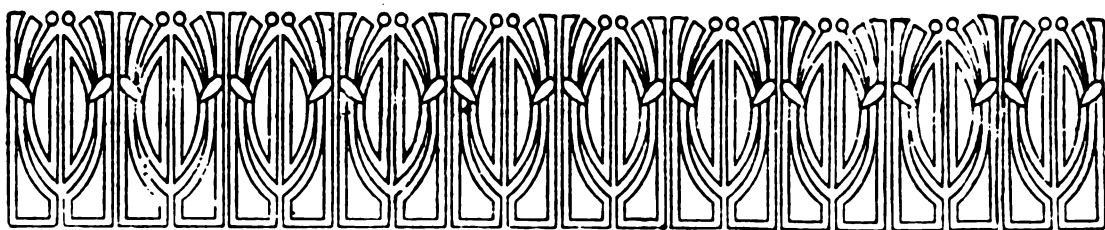
W a l l a c e D. M., Russland.¹ (Překlad z angličiny.) 2 sv. — Würzburg 1906.

W i l l, Acta et scripta, quae de controversiis Ecclesiae Graecae et Latinae saec. XI. composita extant. Lipsiae 1861.

Z a b u ŝ n y j J., V zaščitu věry. Petrograd 1908.

Z d z i e c h o w s k i M., Die Grundprobleme Russlands. Wien 1907.





Pravoslaví.

Rozkol v církvi.

1. Rozkol v církvi a věroučné rozdily. 2. Fotius. 3. Michael Cerularius. 4. Pokusy o sjednocení. 5. Latiniců — «bludaři a pohané».

1. Církevní rozkol nevznikl z příčin věroučných; dogmatické rozdily byly původně jen záminkou pro rozkol. Přece však rozkol nutně vede k rozdílům věroučným.

Jako pochybené zásady vedou k poblouzením v žití (v praxi), tak naopak zase pochybné žití, vadná prakse vede k pochybeným zásadám, které mají ospravedlniti nebo přikryti chybné činy. Kdo na př. v žití nedbá křesťanských pravd (Boha, žití posmrtného a j.), ten je i v teorii rád zavrhuje. Podobně se má i s rozkolem. Již sv. Jeroným učí, že každý rozkol hledá rozdílů věroučných, jimiž hledí ospravedlniti svůj odpad od jednoty církevní. (In. Ep. ad Titum c. 3. v. 10). I nesjednocená církev východní v tisíciletém boji proti Římu tak svou věrouku přistříhla, aby jí ospravedlnila svou odluku od jednoty církevní.

Ale nesjednocená církev nejen schválně zašla v rozdily věroučné, nýbrž také následkem vnitřní slabosti. Jakmile zavrhl nejvyšší pastýřský a učitelský úřad římského papeže, nemohla již vykonávati tohoto svrchovaného úřadu učitelského; to nám dotvrzují její dějiny. A bez nejvyššího neomylného učitelského úřadu v církvi není možno zachovati křesťanské pravdy bez bludu. Za takových okolností již různé pojímání těchže křesťanských pravd lehko vede k podstatným rozdílům věroučným. A východní národové se jak povahou tak pojímáním některých křesťanských pravd již ode dávna lišili (nepodstatně) od západního křesťanstva.

Není tedy pranic divno, že se církevní rozkol nyní skutečně opírá i o rozdily ve víře. Podivnějším je, že je podstatných rozdílů vlastně málo a že i ty rozdily s přísného církevního stanoviska východního nejsou odůvodněny.

Sám výraz církevní rozkol naznačuje, že církevní odluky mezi Východem a Západem původně nezpůsobily rozdily věroučné. Kdyby věroučné rozdily byly základem a podstatou odluky mezi Východem a Západem, pak bychom museli mluviti o bludařství nikoliv o rozkolu. To plyne z dějin rozkolu.

Pravdou je, že východní bludy spolupůsobily při rozkolu, leč nepodporovaly ho přímo, nýbrž toliko nepřímou, jak dalece oslabovaly východní církev, šířily světské vlivy na církev a posilovaly cesarcpapism; bludy dávaly císařům příležitost, aby zasahovali do věroučných otázek a do církevní správy. Společný boj proti bludům byl důležitou podporou jednoty církevní. Jest významno, že se provedl rozkol tehdy, kdy řecký Východ definitivně přemohl poslední východní blud — obrazoborectví. V boji za svaté obrazy (ikony) zvítězil byzantský řecký duch nad asijským Východem. Po II. církevním sněmu v Nicei (787) zachovalo se obrazoborectví ještě částečně na císařském dvoře. Když roku 842 zemřel poslední byzantský bludařský císař Teofil, bylo bludařstvo konečně přemoženo. První postní neděli roku 843 (11. března) slavili v Cařihradě slavnostně obnovení II. nicejského sněmu (787) a vítězství pravověrného uctívání svatých obrazů. — Ten svátek (*παράγυρις τῆς ὁρθοδοξίας*) rozšířil se následující roky ve vítězoslávu proti všem bludům a dosud se slaví v církvi východní na prvcu neděli v postě (neděle pravoslavi *κριτικὴ τῆς ὁρθοδοξίας*). Po vítězství pravověrnosti (pravoslavi) sesílilo byzantské národní uvědomění; byzantská kultura pokročila a došla mužného věku svého rozvoje. Osvětové a národní rozdvojení křesťanského světa bylo nadobře dokonáno; tím byl upevněn základ církevního rozkolu.

Zajímavá spojitost mezi byzantskou pravověrností a národním uvědoměním jest zosobněna ve Fotiovi.

2. Fotius jest bezprostřední, ne však hlavní původce rozkolu. Rozkol byl již dávno připraven; žádná moc nemohla jej již zameziti. Vše již uzrálo na vystoupení takového muže. Fotius byl tedy v jisté příčině »nástrojem božské prozřetelnosti, která dopustila rozkol, veliký trest pro Řeky« (Hergeröther I. 318).

Fotiov spor s Římem původně nebyl povahy věroučné, nýbrž toliko církevně-právní. Fotius chtěl býti uznán za cařihradského patriarchu. Boj o přestel proti patriarchu Ignaciovi zapletl Fotia v boj proti Římu.

V prvním listu papeži Mikuláši I. (859) Fotius tvrdí, že pospolitost ve víře jest pospolitostí nejlepší, základem lásky a jednoty (*πρᾶν ἀρίστη κοινότης κοινότης τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀληθείας ἀγάπης τοῦτο δε αἰτιώτατον* P. G. 102, 589). Dva roky později psal témuž papeži, že různost obřadů, modliteb, postu, církevní kázně (celibát) není v odporu s jednotou víry (P. G. 102, 604-5).

Když však Fotius byl odsouzen a papeži vypověděl poslušnost, hledal pro svůj rozkol záminky věroučné. Je-li totiž jednota víry nejpevnějším základem jednoty církevní, pak se musí nutně rozkol opíratí o rozdíly ve víře. Fotius tedy hledal pro svůj rozkol zdánlivý věroučný podklad a také jej našel.¹⁾

¹⁾ Ruští dějepiscové (Lebedev, Bolotov a jiní) přiznávají, že rozkolu nezpůsobily rozdíly věroučné (Filioque), nýbrž církevněprávní. Totéž tvrdí

V okružním listě východním patriarchům (P. G. 102, 721-41) vášnivě napadá římskou církev (l. 867.). Vyčítá jí pět bludů. Mezi nimi byl by pouze jeden přísně věroučný, totiž učení, že Duch sv. vychází též ze Syna (Filioque) a zařazení toho učení do cařihradsko-nicejského vyznání víry. Jiné čtyři rozdílly jsou pouze rozdílly ve zvycích a obřadech, totiž 1.) půst v sobotu, 2. užívání sýra a mléka v prvním týdnu čtyřicelidenního postu, 3.) neženatost (celibát) kněží, 4.) učení, že pouze biskupové smějí biřmovati (to by byl aspoň nepřímý věroučný rozdíl.) V odporu se svým dřívějším tvrzením, že různost v obřadech a zvycích neprotiví se jednotě víry, Fotius zde zdůrazňuje, že nejmenší nedbání tradice vede k pohrdání všemi pravdami víry. V tom okružním listu neupíral ještě teoreticky primátu římské církve. V otázce rozdílů při obřadech a v praktickém i teoretickém popírání papežského primátu nebyl tedy důsledným. Nejdůležitějším rozdílem věroučným zdálo se mu učení o vycházení Ducha sv. Tomuto učení věnoval obšírnou rozpravu. (Mystagogia. P. G. 102, 263-400). Tak dal Fotius podklad pro všecek pozdější boj (polemiku) proti katolické církvi.

Pozdější polemické spisy proti církvi římské (proti Latíníkům) opírají se o Fotia podstatně zvláště v tom, že stotožňují obřady s pravdami věroučnými a že odsuzují římské učení o vycházení Ducha sv. V 11. a v následujících stoletích tak rozmnožili počet »věroučných bludů«, že jich čítali přes 50, zároveň pak zdůrazňovali, že není pravdy věroučné, které by Latínici nebyli pokazili.

Rozkol je následkem boje mezi Cařihradem a Římem. Boj mezi starým a »novým« Římem byl tak spleten, že příčiny a cíle toho boje nebyly každému jasny; proto bylo možno, že se mnozí bez vlastní viny (bona fide) zapletli v ten boj.

Boj cařihradských biskupů nebyl původně obrácen proti Římu, nýbrž toliko proti východním patriarchům. Cařihradští biskupové bojovali za prvenství na Východě, za vůdčí úlohu mezi východními patriarchy; a římská papežovská bránila starých práv východních patriarchů. Podobně byl boj Fotiův původně obrácen proti cařihradskému patriarchovi Ignaciovvi. Řím se zapletl do toho boje pouze proto, že bojoval za spravedlivou věc pronásledovaného Ignacia.

Fotius využil chytře všech důvodů, které by mohly i nejvěrnější a neopoctivější Byzantince získati pro boj proti Římu. Věrní Byzantinci byli hrdí na svou pravověrnost, kterou zrovna před tím s velikými obětmi uhájili proti obrazoborcům; byli připraveni v zárodku udusiti každý blud; úzkostlivě střežili své víry. Prostý lid stotožňoval obřady a zvyky s věrou. Všeho toho zručně využil Fotius. Vystoupil jako ochránce byzantinské

novější řecký dějepisec Paparrigopulos (Palmieri II. 139-42) a někteří jiní Řekové. Světlov praví, že tato dějinná pravda je známa již seminaristům a gymnasistům (Gdě v. cerkov 56).

pravověrnosti. Bojem proti »Filioque« upozornil Byzantince na domnělé nebezpečí co do víry se západu; vzbudil vážné pochyby o pravověrnosti Latiníků. Rozdíly v obřadech a zvycích byly mu agitačním prostředkem proti Latiníkům. Jako největší učenec své doby, hlavní zástupce byzantinské osvěty a zručný organisátor byl vlivným vůdcem vzdělaných Byzantincův.

3. Po Fotiově smrti (891) boj proti Římu na nějaký čas polevil. Církevní jednotu byla formálně opět obnovena, ale v úkrytu stále ještě tlely jiskry zášti; bylo třeba jen nové příčiny a plamen nepřátelství vyšlehl by znova. Žalostné římské poměry 10. století nebyly příznivé pro církevní jednotu. Na Východě trval v mírnější podobě ještě stále boj proti latinským »bludům«. Ba i někteří smířliví byzantinští bohoslovci vážně pochybovali o věroučné správnosti latinského »Filioque«. Památka Fotiova nedala se zhladiti; jeho boj se udržoval a obnovoval. Východ čím dále tím více dozrával pro odluku od Říma. Bylo potřebí pouze ještě nějakého rozhodného muže, a definitivní rozkol byl dokonán. Takovým mužem byl cařihradský patriarcha Michal Cerularius (1043-1058), sice málo vzdělaný, leč energický a hrdý. Roku 1054 byl rozkol proveden.

M. Cerularius vyčítal Latiníkům 22 bludů. Obnovil výčitky Fotiovy a přidal ještě různé malicherné různosti v obřadech i jiné, na př., že užívají přesného (azyma) chleba k oběti mše svaté, že křtěnce jenom jednou ponořují do vody, že holí vous a j. (Will 180-3). Řecký spis »Proti Frankům« (*Περί τῶν Φράγγων*) vypočítává 28 »věroučných rozdílů«, mezi nimi také že Latiníci v postě vypouštějí Alleluja. Později se výčitky proti Latiníkům ještě množily. Latiníci na útoky odpovídali. Latinská polemika byla věcnější, přece však se nedržela vždy pravých mezí.

Snahy rozkolné vnikly za M. Cerularia již i mezi lid a do klášterů, které byly za Fotia rozhodnými obránci církevní jednoty. Fotius musel se ještě opírat o císařskou vládu. V době M. Cerularia byly však rozkolné snahy tak mocné, že se rozkol provedl proti vůli císařské.

4. Církevní rozkol byl velkým neštěstím pro církev, kulturu a stát. Západní církev a kultura byla odtržena od bohatých pokladů východní zbožnosti a křesťanské kultury. Křesťanské státy byly oslabeny. Řekové byli příliš slabi, aby mohli dlouho odraziti násilné útoky nevěřících. Řečtí císařové byli by rádi obnovili přátelské svazky se západním křesťanstvem, jelikož věděli, že je to podmínkou trvání jejich říše. Leč byzantinský lid a zástupcové církve byli velikou většinou neshoditelní. Při všech pokusech do pádu Cařihradu jevil se tragický zápas mezi politikou byzantských císařů, kteří hledali v církevním sjednocení záchranu pro říši, a mezi byzantským

²⁾ Hergenröther, Monumenta graeca ad Photium pertinentia (Ratisbonae 1869), str. 62-71.

lidem, který se ve své zaslepené krátkozrakosti protivil sjednocení a hnal církve i stát v porobu a záhubu. Kdysi byli císařové hlavními ochránci hrdého byzantského církevního separatismu, než od 11. do 15. století tříštila se jejich vlastenecká politika o zášť, kterou dříve sami pomáhali pěstiti.

Na Západě byl podobný boj, avšak za jiných vůdčích ideí. Římští papežové byli si vědomi vysokého poslání a universalisty Kristovy církve. Jejich hlavní ideou bylo sjednocení východní a západní církve, aby všecek křesťanský svět svorně bojoval proti zlu a proti nevěřícím. Pro tu ideu pracovali se šlechetným optimismem a s nesobeckou obětavostí. Avšak západní národové byli příliš omezení a sobečtí. Proto papežové neměli dostatečné věcné opory pro své ideální plány. Tak povstal na západě zápas mezi ideálním římským universalismem a mezi sobeckým partikularismem západních národů a knížat. Proto se ve středním věku sjednocení církve nezdařilo.

Papež Urban II. (1088-1099) zamýšlel prvou křížáckou výpravou (1096-1099) vysvoboditi východní církve z poroby nevěřících a tak ji získati pro sjednocení. Křížáčtí vůdcové však měli pramálo porozumění pro tak universální ideální plány. V nich dozrávala myšlenka, že je třeba nejdříve podrobiti Řeky a latinisovati Cařihrad a tak stvořiti půdu pro úspěšný boj proti nevěřícím.

Ve 4. křížácké válce (1202-1204) dobyla západní knížata Cařihradu, dosadila latinského patriarchu a podřídila mu řecké duchovenstvo. Papež Inocenc III. a jeho vyslanec v Cařihradě byl vůči řeckým obřadům velmi snášenliv. Církevní sněm Lateránský (1215) potvrdil řecký obřad. Tím byl dán základ pro praksi římské Stolice při vyjednáváních o sjednocení. Ale západní knížata a vojáci nebyli tak snášenliví; pro řeckou kulturu a řecký obřad neměli smyslu. Ukrutnostmi a násilným latinisováním vypěstili u Řeků fanatickou zášť proti všemu západnímu a latinskému.

Řecký národ byl utvrzen v rozkolu. Za to řečtí císařové byli již přichystáni ku sjednocení, aby tím zachránili řecké císařství. Na církevním sněmu v Lyonu sjednotili se Řekové s katolickou církví (1274). Sloupem lyonské unie byl mužný patriarcha Jan Bekkos, jeden z největších Byzantincův. Před lyonským sněmem byl odpůrcem Latiniků v přesvědčení, že jsou bludaři. Císař Michael VIII. jej proto vsadil do žaláře. V žaláři poznal z řeckých církevních spisovatelů, že »Filioque« není učením bludařským. Roku 1275 byl zvolen za patriarchu. Vytrvale bránil sjednocení. Když Řekové sjednocení zavrhlí (1283), byl sesazen a vyhnán. Bekkos oplakával svoji domovinu. Viděl, že se nedá již zachrániti; víra oslábla, rozvaha takměř zmizela. Mnozí Řekové již tvrdili, že rozkol je oprávněn, jelikož je už tak stár. (Hergénröther III. 820).

V největší tísní obrátila se říše řecká ještě jednou do Říma o podporu. Vlivem císaře Jana VIII. podepsali někteří řečtí biskupové³⁾ unii církevního sněmu florentského (1439). Ale řecký lid, světské duchovenstvo a mniši byli tak neshodní, že se v Cařihradě sjednocení nemohlo vyhlásiti. Vyhlásilo se teprve roku 1452 pod záštitou císařskou. Ale lid křičel, že je lepší turecké panství než papežské a římské jařmo. Roku 1453 padl Cařihrad.

5. Po 4. křížácké válce a po založení cařihradského latinského císařství (1204—1261) rozšířila se propast mezi východní a západní církví, řecká nenávisť proti Latiníkům se utvrdila. Zároveň s nenávistí zakořenilo se přesvědčení, že Latiníci jsou nejhorší bludaři nebo dokonce pohané. Římské katolíky, kteří přestoupili do církve řecké, křtili znovu, že prý latinský křest jest neplatný nebo aspoň neúplný. Jak tvrdil papežský vyslanec kardinál Humbert (1054), jevila se tato prakse a toto učení mezi Řeky již v 11. století. Až dosud podrželi tuto praksi, leč dovolují výjimky. Řeci svou zášť proti Latiníkům šířili i mezi Slovany, že prý jsou Latiníci horší než pohané (Turci); cdtud nepřátelství proti Latiníkům v srbských a bulharských národních písních. Srbský kníže Nemanja musel se dáti v Raši překřtiti (1144), poněvadž byl původně křtěn dle latinského obřadu. Zákoník srbského cara Dušana odsuzuje Latiníky jako bludaře a přikazuje Latiníky křtiti poznovu. Leč mezi Slovany nemohla tato prakse trvale zvitěziti. Moskevský církevní sněm 1620 přikázal pod řeckým vlivem Latiníky znovu křtiti »nedostojných sušcích akí psův i vědomých vragův božích«. (Že jsou nehodni jako psi a vědcmí nepřátelé boží.) Ale moskevské sněmy r. 1656 a 1667 prohlásily, že je latinský křest platný. (Palmieri I. 65-66.)

Původně toliko vymyšlené věroučné rozdíly staly se aspoň částečně podkladem rozkolu; proto se po nich poohlédneme. Úřední řecká a ruská církev odvolávala se vždy v obcování s katolíky na věroučné rozdíly. Poněvadž však v nesjednocené církvi skutečně není žádné všeobecně uznané vrchní církevní moci, proto se ani východní bohoslovci ani úřední projevy pravoslavné církve neshodují ve výpočtu věroučných rozdílů.

Věroučné rozdíly.

1. Vývin věroučných rozdílů. 2. Řecké úřední projevy o věroučných rozdílech. 3. Ruská církev o věroučných rozdílech. 4. Rozdíly v obřadech. 5. Epiklese. 6. Filioque. 7. Očistec, epitimije, odpustky. 8. Maria a j. 9. Papežství.

1. U **rozdlů** věroučných pozorujeme mezi východní a mezi katolickou církví zajímavý vývin. Nejdříve Fotius toliko prak-

³⁾ Cařihradský patriarcha Josef umřel ve Florencii před koncem jednání s Řeky; byl pro sjednocení.

tický zavrhl primát římského papeže, potom napadl »Filioque«. V 11. století popírali už Řekové platnost latinského křtu a pochybovali o platnosti přesného chleba (azymi) pro svátost oltářní; prostřed 13. století začal spor o očistci (purgatorium), v 14. století o epiklese, později o odpustcích a j. Ruská církev osvobodila se v 17. století od vlivu řeckého bohosloví a pod vlivem římského bohosloví, zvláště v Kijevě, střízlivěji soudila o katolické víře. Za Petra Velikého (na konci 17. stol.) zašla pod vliv protestantský (hlavní zástupce proudu protestantského je Theofan Prokopcovič) a zase rozmnožila věroučné rozdíly. V 18. století zmohutněl zase vliv katolického, avšak začátkem 19. století protestantského bohosloví. Prostřed 19. století metropolita Makarij Bulgakov pokoušel se najít střední cestu mezi protestantským a katolickým bohoslovím. Ještě dále šel Chomjakov, který chtěl ruské bohosloví úplně osamostatnit; dokazoval, že je pravoslaví od katolicismu i protestantismu rozdílno nejen v jednotlivých pravdách, nýbrž celým svým duchem. Makarij a jiní novější ruští bohoslovci vyvozovali z katolického učení o očistci logické následky a začali napadat katolické učení o zadostčinění, odpustcích a vykoupení (»juridism«). Dějinný vývin věroučných rozdílů tedy dokazuje, že tyto nejsou příčinou, nýbrž následkem rozkolu.

2. Na florentském sněmu církevním (1438/9) uváděli Řekové tyto věroučné rozdíly: 1. Vycházení Ducha sv. také od Syna (Filioque), 2. přesný chléb, 3. epiklese, 4. primát římského papeže, 5. očistec. I nejhorší odpůrce sjednocení, Marek Efeský, přiznal na církevním sněmu, že toliko první a čtvrtý rozdíl je vážný, ostatní malicherné.

Okružní listy a úřední projevy cařihradských patriarchů zhola se neshodují ve výpočtu věroučných rozdílů. Poslední dva úřední projevy o nich jsou okružní listy patriarchy Antima VI. (1848) a Antima VII. (1895). Prvý načítává více malicherných rozdílů v obřadu. Antim VII. sice zdůrazňuje, že netřeba ohlížeti se na rozdíly v obřadu, nýbrž jen na skutečné, věroučné rozdíly a na církevní ústavu; přece však uvádí čtyři rozdíly v obřadu a připisuje jim důležitost věroučnou. Načítává totiž tyto rozdíly: 1.) Vycházení Ducha sv. 2.) Křest poléváním. 3.) Přesný chléb. 4.) Epiklese. 5.) Přijímání pod jednou způsobou. 6.) Očistec a odpustky. 7.) Neposkvrněné početí. 8.) Papežský primát. 9.) Papežská neomylnost.

Mezi řeckým duchovenstvem jest velmi rozšířena kniha »Pedalion« (Kormidlo), polouřední sbírka rozdílů mezi řeckou a latinskou církví. Sestavili ji athonští mniši Agapij a Nikodem; vyšla roku 1800 v Lipsku se schválením cařihradského patriarchy, později pak v několika vydáních v Athénách s pochvalným doporučením athénské synody. Kniha je výlevem nerozvážné řecké zášti proti Latiníkům. Významné je tvrzení, »že jsou Latiniční bludaři, toho netřeba obšírně dokazovati. Již sama skuteč-

nost, že jich už tolik století nenávidíme a že jsou nám tak velice protivní, jest jasným důkazem, že jimi pohrdáme jako bludaři, jako na př. Ariány a j.« Fctom dokazuje, že jsou latinské svátosti neplatny, zvláště křest a svěcení kněžstva. Ruský církevní dějepisec A. P. Lebedev praví, že je řecká polemika, jak se jeví v »Pedalionu«, nestydatá a nesvědomitá; že řecká nenávisť proti Latiníkům jest nenávisť barbara proti vzdělanému člověku; řecká polemika je taková, že se musíme, tak praví Lebedev, za Řeky stydět i a jich politcovati (Istorija greko-vost. cerkvi 562).

3. Rusové byli v bohosloví odvislí od Řeků, ale nebyli tak záštiplní proti katolíkům. Na rozdíl od Řeků uznávali všeobecné platnost latinského křtu. Někteří bojovnější ruští bohoslovci nápodobují Řeky v rozmnožování »věroučných« rozdílů, ale celkem jsou ruští bohoslovci více smířliví. V ruských seminářích přednáší se »polemické (obličitelnoe) bohosloví«, které v převeliké horlivosti přepíná věroučné rozdíly. Ruská synoda r. 1904 uveřejnila náčrtek polemického bohosloví proti katolíkům; vypočítávají se tam tyto rozdíly v učení:

1. Počítání deuterokanonických knih Starého Zákona mezi kanonické; zákaz čtení Písma sv. pro laiky.

2. Vycházení Ducha sv. (Filioque).

3. Neposkvrněné početí. Učení o hříchu dědičném.

4. Učení o pokladu zásluh svatých.

5. Primát římského papeže a osobní neomylnost.

6. Učení o svátostech: a) křest poléváním; b) udělovatel a obřad sv. biřmování; c) používání přesného chleba pro svaté Boží Tělo; přijímání pod jednou způsobou; vypuštění epiklese; d) odpustky; e) úplná nerozlučnost manželství; f) neženatost kněží; g) svěcení oleje a udílení posledního pomazání.

7. Očistec a dostiučinění za hříchy.

V tom náčrtu tedy vypočítávají se malicherné rozdíly v obřadu po starém příkladu Fotiově jako věroučné rozdíly (některé malichernosti jsem zcela vypustil). Vážnější ruští bohoslovci nejsou tak strozí a lépe rozlišují mezi podstatnými a nepodstatnými rozdíly. Ruský obřad pro přijímání katolíků do pravoslaví uvádí výslovně toliko tři rozdíly, totiž vycházení Ducha sv. a primát a neomylnost římského papeže, ale požaduje ještě povšechné zřeknutí se jiných nauk latinské církve, nových i starých, které se »protiví církevní tradici a rozhodnutím sedmi církevních sněmů«. (Malcev, Tainstva 153).

4. Rozdíly obřadů při udílení svátostí a při mši svaté nejsou podstatné. Dle východního obřadu uděluje se křest trojím ponořením. Sv. biřmování uděluje kněz (nikoli biskup) hned po křtu. Při mši sv. užívá se chleba kvašeného. Věřícím se podává krev Páně, které jsou přimíseny drobty sv. hostie. Katolická církev dovoluje všechny tyto zvláštnosti v obřadech; od kato-

líků východního obřadu dokonce žádá, aby je zachovávali. Také východní církev v praxi povšechně uznává platnost římských obřadů. Jenom Řeci v praxi popírají platnost latinského křtu a křtí katolíky znova, když přestupují do církve řecké, leč dovolují též výjimky. Ve středověku (po rozkolu) žádali mnozí byzantínští kanonisté, biskupové a mniši, aby Latiníci byli znova křtěni, ale cařihradská církev se o tom úředně (synodálně) nevyslovila. Cařihradská synoda r. 1484. požaduje opětování bířmování, nikoliv však křtu.

Cařihradská synoda r. 1756. však prohlašuje latinský křest neplatným a přikazuje opětné křtěni Latiníků.

R. 1875. prohlásil cařihradský patriarchát, aby každý kněz, jenž přijímá Latiníky, jednal dle svého svědomí (conscientia), aby je křtil nebo nekřtil, jak mu káže svědomí; r. 1888 prohlásil cařihradský patriarcha, že se může udělit dispens od opětného křtu, a Latiníci ať se jen znova bířmují.

V praxi ještě dosud křtí znova Řekové Latiníky, kteří s tím souhlasí.

Ruská církev byla do r. 1667. na rozpacích. Po moskevském církevním sněmu r. 1667. neopětuje křtu Latiníků a bířmuje jenom ty, kteří dosud bířmování nebyli. (Sr. L. Pétit v Diction. de Théol. Cath. I. 83—5 a Échos d' Or. II. 129—38.)

Rozdíly v církevních obřadech, zvycích a v kázni nastaly již dávno před rozkolem, mnohé již v době apoštolské, a netrhaly jednoty. Fotius ještě r. 861 pěkně dokazoval, že rozdíly v obřadech netrhají jednoty ve víře. Obřady mše sv. a sv. svátostí, tak píše Fotius, jsou v různých církvích rozličné, a přece se chléb a víno proměňuje v téhož Krista a uděluje se milost téhož Ducha sv. (P. G. 102, 608.) Avšak známo jest, že věřící lid nezměnitelných pravd víry a podstaty svátostí nedovede vždy rozlišovati od nepodstatných, změnitelných obřadů a že velice lpí na obřadech. Proto vůdcové rozkolu po příkladu Fotiově využívali ve všech dobách rozdíly v obřadech jako agitačního prostředku proti římské církvi.

Řekové hlásali proti Latiníkům nezměnitelnost obřadů a zvyků, a sami je i po rozkolu ještě měnili. Podívejme se na několik takových změn. Od 8. do 12. století žehnali se ještě třemi nebo dvěma prsty, že se tím lišili od monofysitů, koncem 12. století upustili od žehnání se dvěma prsty a dělali kříž třemi prsty, jak je nyní obyčejem. Příprava ke mši svaté (proskomidija) druhdy nebyla přikázána a nepatřila k mešnímu obřadu; v cařihradské církvi nabyla teprve od 11. do 14. století nynější podoby a stala se částí mše sv. (liturgie). »Malý vstup« (před evangeliem) měnil se ještě do 14. stol., v ruské církvi dokonce až do počátku století 17. Lámání sv. hostie (agnus) před sv. přijímáním měnilo se do 13. století, kdy se ustálil zvyk, že se posvěcená hostie rozlomí na čtyři díly. Po-

dobně se měnily jiné obřady i slova modliteb.¹⁾ To dalo věcný podklad k rozkolu ruských starověrcův (v 17. stol.).

Ruští a jiní novější bohoslovci východní učí vůbec, že různost obřadů neprotiví se církevní jednotě²⁾. Ruská církev (r. 1800) úředně uznala platnost obřadů starověreckých, a tak prakticky ukázala, že jest možná církevní jednota věřících různého obřadu. S ohledem na nynější stav východní věrouky a liturgiky a s ohledem na nynější praxi východní slovanské církve stačí tedy důkaz, že jest nějaký rozdíl pouze v obřadu nebo v kázni, a otázka jest rozřešena. Ale časem je těžko určití, zda jest rozdíl liturgický pouze liturgickým nebo též věroučným.

Učený ruský bohoslovec protoicrej P. J. Světlov, profesor universitní v Kijevě, ostře odsuzuje ruské polemické bohosloví, jelikož různosti v obřadech prohlašuje za důležité rozdíly věroučné. Ruské polemické bohosloví na př. tvrdí, že jest poslední pomazání dle katolického učení pouze posilou v zápase smrtelném a ne lékem duše i těla. Světlov sice neví, že katolická církev uděluje poslední pomazání též jako prostředek pro zdraví duševní i tělesné, ale přece zdůrazňuje, že se prakse ruské církve shoduje s domnělou katolickou naukou; i v ruské církvi se totiž uděluje poslední pomazání nebezpečně nemocným, před smrtí. Obřady křtu, eucharistie (přesný chléb, přijímání věřících, epiklese) a biřmování uvádějí se bez důvodu jako důležité rozdíly. Světlovu se zdá velmi nerozumno, že se celibát katolického duchovenstva uvádí jako rozdíl věroučný. Či je tato zvláštnost v kázni horší než celibát biskupů nebo nucený celibát kněží — vdovců? Odstranění obšírného oddílu o věroučných rozdílech v nauce o svátostech bylo by skutkem dobrým; v tom oddílu skrývá se totiž pochybená myšlenka, že rozdíly v obřadech, zvycích a kázni odporují církevní jednotě; zapomíná se na učení tradicionální ruské věrouky, že jednota víry jest základem církevní jednoty. Tak Světlov (Christ. věroučenie I. 193-4).

5. Nejdůležitější rozdíl obřadní jest **epiklese**, modlitba, která se ve východních liturgiích po pozdvihování říká k Duchu sv. s prosbou, aby chléb a víno proměnil v tělo a krev Kristovu. Stopy epiklese s prosbou, aby Duch sv. posvětil (blahoslavlil) a přijal posvátné dary, nalezájí se i v západních liturgiích, nejzřejměji v mozarabské a starogalickánské, méně jasně v římské («Supplices te rogamus» po pozdvihování). Než charakteristická prosba za proměnění darů Duchem sv., epiklese v přísném významu, nachází se toliko v liturgiích východních. Uvedené západní modlitby k Duchu sv. a východní epiklese

¹⁾ A. Petrovskij v P. b. enciklopedii III. 1064 74 a VI. 947-59 P. De Meester a A. Petrovskij ve sborníku Chrysostomika 2:6-358; 859-928. — E. Golubinskij, K našej polemikě s staroobřadkami (Moskva 1905) SLT 1907 str. 215-9.

²⁾ Světlov, Christ. věroučenie I. 194 — Filaret Čerňig. II. 231.

mají společný původ, leč prosba za proměnění přidala se později na Východě; tak povstala východní epiklese v přísném smyslu slova (snad na konci 4. století). Východní epiklese povstala možná vlivem mínění, že Duch sv. má velkou moc vzhledem na proměnění (transsubstantiatio) a že ta modlitba jest podstatným požadavkem k proměnění⁶⁾; spolupůsobilo mínění, že jest třeba velebnou svátost před přijímáním ještě posvětit, jakož vůbec měli zvyk každý předmět před upotřebením světit (blahoslaviti). Sv. Jan Zlatoústý a sv. Basil připisují epiklesi velikou moc *μεγάλην ἐχοντα πρὸς τὸ μυστήριον τῆς ἰσχίης*. A přece mezi řeckými církevními otci zvláště sv. Jan Zlatoústý výslovně učil, že se chléb a víno proměňují slovy Kristovými. (De prod. Iud. 1, 6. P. G. 49, 380.) Sv. Jan Damascenský (8. stol.) první mezi řeckými otci církevními vyřkl rozhodné tvrzení, že se chléb a víno proměňují až po epiklesi. Jako símě připadají mu slova Kristova, která nesou ovoce a mají účinek působením Ducha sv. (De fide orth. 4, 13. P. G. 94, 1144.) A tak učil v polemice proti obrazoborcům, kteří z výrazu *ἀντίτυπον* v liturgii sv. Basilia (mezi slovy Kristovými a mezi epiklesí) dokazovali, že pouze eucharistia jest pravým obrazem Kristovým. Jan Damascenský vyvracel to tvrzením, že se chléb imenuje *ἀντίτυπον* před proměněním: tvrdí tedy, že se proměna vykoná teprve v epiklesi. Tentýž důvod polemický proti obrazoborcům měl vliv také na jiné řecké spisovatele (Theodor Studita, Samonas a j.).

Fotius, Cerularius a jejich vrstevníci ještě neviděli tohoto rozdílu mezi východní a římskou církví, třeba jim bylo známo, že římská liturgie nemá epiklese v přísném významu. Teprve Mikuláš Kabasilas (prostřed 14. stol.) obnovil a přiostrčil učení J. Damascenského a obrátil je proti Latiníkům. Na jiných místech však nedůsledně přiznával, že se proměna děje slovy Kristovými. — Na sněmu florentském dlouho se rokovalo o epiklesi. Na konec Bessarion řeckou nauku tak vysvětlil, že zástupcové církve latinské byli spokojeni.

Tradice východní a západní církve svědčí, že jest souhlasným učením církve svaté, že se proměna posvátných darů děje slovy Kristovými. To dosvědčují staré obřadní knihy východní církve⁷⁾, které při slovech Kristových předepisují takové obřady, že z nich vysvitá přesvědčení o proměně darů posvátných (úklon hlavy, žehnání, adorace). Toto přesvědčení zvláště zřetelně zachovali starověrci. Vážným důkazem je též římská liturgie, která nemá epiklese v přísném smyslu.

Pravoslavní dogmatikové (Makarij II. 379-80; Silvester IV. 519) učí, že slova Kristova (»toto je tělo mé« atd.) a epi-

⁶⁾ F. Binktrine. Zur Entstehung der morgenländischen Epikliese (Zt. für kath. Theol. 1918. 301-26, 483-518) str. 501-12.

⁷⁾ M. Haluščynskij. De nova illustratione epicleseos ex liturgia (A C V. 1907. 56-73).

klese spolu tvoří nerozlučný celek a že obojí je podstatné. Podstatnou důležitost slov Kristových dokazuje skutek, že není liturgie, která by těch slov neměla; to určitě zdůrazňuje Malcev (Liturgikon 426). V polemice pravoslavní bohoslovci několikrát píší, že slova Kristova nejsou podstatná, a že se při mši sv. uvádějí jenom jako dějinné vyprávění, avšak v pozitivní nauce o eucharistii drží se vesměs učení Jana Damascenského a Mikuláše Kabasila, že jsou slova Kristova podstatná jako semě, které zplodí ovoce po vzývání Ducha sv. Smířliví ruští bohoslovci (Malcev, Světlov) tvrdí, že se v tom učení lehko dosáhne souhlasu.

Katolická církev dovoluje epiklese ve východních liturgiích. Jak to třeba vysvětliti? Jest pravdě podobno, že prosba, by Duch sv. proměnil dary, byla přidána k epiklese vlivem nejasného nebo dokonce bludného mínění o okamžiku proměny (transsubstanciacie) posvátných darů. A přece se může i ta prosba správně vysvětliti.⁶⁾

Proměna posvátných darů jest dílem svatě Trojice. Bůh Otec před proměňováním dostatečně bývá vzpomínán. Syn proměňuje posvátné dary svými slovy, která vyslovuje kněz. Duch sv. při proměně spolupůsobí, jako spolupůsobil při vtělení. Jemu se ještě zvláště přivlastňuje (appropriatio) vtělení Syna Božího a proměna darů posvátných. To působení děje se zároveň s vyslovováním slov Kristových. Paschasius Radbertus (9. st.) dobře vyjádřil působení Ducha sv. při proměně, která se děje: »virtute Spiritus Sancti per verbum Christi« a »in verbo (Christi) et virtute Spiritus Sancti« (cituje Salaville 298). To působení nemůže býti vyjádřeno zároveň s pronášením slov z evangelia; proto se vyjadřuje za nimi. Tak jest zachován pořad všech tři božských osob; z Otce skrze Syna v Duchu sv. Církev také v jiných liturgických modlitbách vícekrát ještě prosí za vykonání děje, který už byl vykonán, na při v adventě: »Rorate coeli desuper et nubes pluant Justum; aperiatur terra et germinet Salvatore«, ačkoli Spravedlivý, Spasitel už dávno přišel. V epiklese se mimo to též prosí, aby Duch sv. sestoupil také na věřící, by jim posvátné dary byly skrze žehnání Ducha sv. k spasení. Souhlasí tedy epiklese s katolickým učením a krásně objasňuje svatá tajemství.

Pravoslavní bohoslovci namítají, že je katolická církev nedůsledná, když přiznává dogmatickou správnost epiklese a sama jí nemá. Tato námitka je zároveň námitkou proti pravoslavnému mínění o epiklese. Jestli je totiž epiklese tak potřebna, jak tvrdí pravoslavní bohoslovci, pak by církev římská neměla eucharistie a mše svaté. A jak je potom možno, že církev východní až do 14. století souhlasně uznávala platnost latinské eucharistie a že neviděla takového důležitého věrouč-

⁶⁾ Salaville, Epiclèse (Dict. de théol. V. 194, 300) 277 98.

něho rozdílu? Latinská mše sv. jest tudíž i s východního stanoviska nepochybně platna.

Tuto námitku řeší východní bohoslovci (M. Kabasilas a j.) tím způsobem, že dokazují, že má i římská liturgie epiklese v modlitbě »Supplices te rogamus . . .«) Toto řešení však nespokojuje, protože problematická římská epiklese nemá charakteristické prosby, aby Duch sv. proměnil posvátné dary; není to tedy epiklese v přísném významu.

Jediné řešení námitky té jest, že epiklese krásně objasňuje působení sv. Trojice (zvláště Ducha sv.) při proměně svátých tajemství a jest v souhlasu se slohem liturgickým, který častěji vyjadřuje později a prosí o to, co již dříve bylo vykonáno.

6. Jako nejvážnější věroučný »blud« vytýká se nám již od Fotia počínaje učení o vycházení Ducha sv. od Otce i Syna a dodatek »Filioque« (i Syna) v cařihradsko-nicejském vyznání víry. Ale toto katolické učení jest vyjádřeno také v řecké liturgii na svátky svatodušní (Nilles II. 412), a ve spisech řeckých církevních otců (sv. Athanasius, Basil. Epifan. a j.); žádný církevní sněm ho neodsoudil. Rozdíl mezi učením římské církve a mezi řeckými církevními otci je pouze v tom, že západní církevní otcové učí vycházení Ducha sv. z Otce i Syna (ex Patre Filioque procedit), řečtí otcové však učí, že Duch sv. vychází z Otce skrze Syna (ex Patre per Filium, ἐκ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ). Latinské učení zdůrazňuje rozhodněji vycházení z dvou božských osob, řecké učení však jasněji vyjadřuje vycházení z jednoho základu (ex uno principio). Sv. Jan Damascenský sice tvrdí, že Duch sv. nevychází ze Syna, leč tím jenom zdůrazňuje, že je Otec první základ (primum principium); přiznává však, že Duch sv. vychází skrze (διὰ) Syna. Latinské a řecké učení se krásně doplňují; latinské vyjádření jest jasnější a prostší, řecké pak hlubší. To různé pojmání bylo již od 4. století v obyčeji a na Východu i Západu dobře známo, ale do Fotia se nad tím východní církve nepozastavovala; žádný církevní sněm neodsoudil pojmání latinského. Na krátký čas nastalo sice někdy nějaké nedorozumění, a to nám tím více dokazuje, že na Západě i na Východu byli si vědomi různého vyjádřování, což však nerušilo jednoty u víře.

Řečtí církevní otcové učí, že se Duch sv. skrze Syna lidem zjevuje, a přiznávají (aspoň implicate), že má toto zjevování důvod v pravdivém vycházení skrze Syna. Objevil se blud, že se Duch sv. skrze Syna pouze zjevuje. Církevní sněm v Toledě r. 675 odsoudil blud, že Duch sv. »de Filio procedit (tantum) ad sanctificandam creaturam«. V tom smyslu vykládá Fotius učení řeckých otců, že Duch sv. vychází skrze (διὰ) Syna. Fotius popírá skutečné vycházení skrze Syna a zamítá formuli »ex Patre et ex Filio« a »ex Patre per Filium«. Rovněž tak vysvětlují učení řeckých otců novější pravoslavní bohoslovci (Maka-

*) Malcev. De vestigiis epicleseos in missa Romana (A C V. II. 135-43)

rij, Silvester a j.). Ale Světlov vyvrací ten výklad; odvolává se (Gdě v. cerkov 20') na Jana Kronštadského, který učí (Moja žizň vo Christě I. 109-10), že Duch sv. »skrže Syna (čerez Slovo) věčně vychází a zjevuje se lidem«. (Jana Kronštadského ctí Rusové jako světce.)

Fotius právě tak ostře odsuzoval, že západní církev přidala k cařihradsko-nicejskému vyznání víry slovo »Filioque«. Církevní sněm efeský (431) zapovídá sice přidávání »druhé víry« *ἐτέραν πίστιν* k vyznání víry. Zdali však se tomu má rozuměti přísně dle písmeny, nebo pouze dle smyslu? Či snad je ve »Filioque« vyjádřena bludná víra? Ten dodatek byl přijat ve Španělsku již r. 589. Na Východě bylo to známo a přec církevní sněm ho neodsoudil ani r. 680 ani 787. Fotius začal tento rozdíl katolíkům vyčítati teprve tehdy, až přišel do sporu s papežem; dříve toho nevěděl. (V Římě samém přijali dodatek »Filioque« teprve v 11. století.) Jestliže však se k vyznání víry nesmí ničeho přidávati, pak i pravoslavní bohoslovci nesmějí tvrditi, že Duch sv. vychází toliko z Otce; ve vyznání víry je totiž řečeno sice, že Duch sv. vychází z Otce, ne však, že vychází toliko z Otce. (Hergenröther, Animadversiones in Photii Mystagogiam P. G. 102, 432; Soloviev IV. 172; 242-9 a j.)

Katolická církev dovcluje sjednoceným křesťanům východního obřadu, aby se při mši sv. modlili vyznání víry bez »Filioque«. Sjednocení Rusíni dobrovolně přijali »Filioque« do liturgie. (Synoda v Zamošću 1720.)

Pro ruské bohosloví je hanbou, tak píše Světlov, že ještě odsuzuje »Filioque« jako bludařství, když rozhovory (disputace) se starokatolíky jasně dokázaly, že se to učení nachází u řeckých i latinských církevních otců. Církevního rozkolu nespůsobil dodatek Filioque; dodatek ten byl toliko záminkou, a ne příčinou rozkolu. Znění cařihradsko-nicejského vyznání víry v církvi řecké ještě do 8. století nebylo přísně ustáleno; do té doby daly se značné změny v textu. (Christ. věroučení I 188-9.) Po dlouhých rozpravách se starokatolíky uveřejnil znamenitý bohoslovec Bolotov ve starokatolické »Revue internationale de Théologie« 1898 (sv. VI. 684-712) »Thesen über das Filioque von einem russ. Theologen«, v nichž dokazuje, že Filioque není příčinou rozkolu a nepřekáží sjednocení. Prostý lid toho rozdílu vůbec nechápe.

7. Spor o časných trestech po smrti (očistec, purgatorium) začali Řekové prostřed 13. století. V té otázce bylo v církvi řeckoslovenské ode dávna mnoho nejasnosti a mnoho různých mínění, jak se ukázalo na církevním sněmu ve Florencii, a jak se i ještě nyní jeví v ruském bohosloví. Polemické důvody proti Latiníkům rozmnožily ještě zmatek a nedůslednost.

Praxe východní církve (modlitby a mše za mrtvé) shoduje se s praxí katolickou. Východní vyznání víry a východní bohoslovci shodují se mezi sebou a s katolickým učením, že některé

duše zemřelých po odloučení od těla nejsou ještě blaženy; věčného blaha dosahují prosbami živých, zvláště modlitbami svaté církve a obětí mše sv., ale samy si nemohou nic pomáhati. Většinou učí, že jsou těch modliteb účastny pouze duše těch, kteří smrtelných hříchů lítouali, ale ještě úplně jich nasmazali »hodným ovocem pokání«; někteří (vyznání Petra Mogily a j.) učí, že jsou přímluv účastni také takzví, kteří umřeli ve hřichu smrtelném. Někteří učí s Petrem Mogilou, že jsou tresty duší těch rovny trestům zavržených, jenom že jsou časné. Jiní s Dositejovým vyznáním víry uznávají podstatný rozdíl mezi těmi, kteří jsou v očistci, a těmi, kteří jsou beznadějně zatracení, a zavrhují stav střední; někteří však důsledně uznávají také stav střední. Všichni vylučují trest hmotného ohně. Místo trestu jmenují všeci »hades« (rusky: ad), ale různě je pojímají. Po většině uznávají hades v širším významu, který má několik oddílů, jako na př. pozemská vězení, zvláště ve hlavní oddíly (hades v užším smyslu a gehenna - peklo). Někteří (Javorskij, Dimitrij Rostovskij, Nikolskij) uznávají zvláštní kraj odloučený od nebe a gehenny. V tom kraji jsou jakési celní stanice (mytarstva), kde zlí duchové mučí duše; to mínění je rozšířeno mezi ruským lidem a jeví se také v církevní malbě (Gl. Bukowski, Genugtung 143-203).

Následkem nejasného pojímání očistce je nejasné pojímání dosti učení za hříchy a trestu (pokání) za hříchy již odpuštěné. Vyznání víry P. Mogily učí nejasně, že po odpuštění hříchů zůstávají ještě tresty za hříchy; jasněji učí tomu vyznání víry Dositeje, který tvrdí, že katolíci jmenují náhradné skutky za hříchy odpuštěné pravidelně *επιτιμίας* (satisfactio). Filaretův katechismus učí, že pokání při zpovědi uložené (řecko-rusky: *επιτιμίες*) slouží »k zagleždeniju (usmíření) nepravdy grěcha ; k poběždeniju (k přemožení) grěchovnoj privyčki (zvyku). Vlivem protikatolické polemiky a protestantismu učí mnozí ruští a řečtí bohoslovci, že jsou epitimije prostředky pouze léčivé a výchovné (*παιδεία*) nikoliv náhradné (vcznağraždjenja, *τιμωρία*). Vlivný ruský bohoslovec Makarij první soustavně rozvinul to učení (II. 442-56), není však zcela důsledným. Jeho vlivem uvádí se tento bod jako věroučný rozdíl. —

S otázkou očistce a epitimijí souvisejí odpustky (indulgentiac). Ve Florencii (1439) toho rozdílu ještě neznali; také úřední vyznání víry na východě (»symbolické« knihy) o něm se nezmiňují. Teprve Makarij (II. 456-64) začal boj proti odpustkům. Otázka odpustků souvisí logicky s otázkou o nepřeborném pokladu zásluh svatých a zásluh Kristových. Proti odpustkům uvádějí obyčejně pouze důvod, že zásluhy svatých nemohou býti nepřeborné, jakoby církev katolická udělovala odpustky jenom z pokladu zásluh svatých. Na jiných místech odsuzují též učení o nepřeborných zásluhách Kristových, že prý je kvanti-

tativní oceňování nepřipustno, ale jsou nedůsledni, když sami učí, že jsou zásluhy Kristovy nekonečné.

Ty otázky zavdaly příčinu, že novější ruští bohoslovci vlivem Chomjakova napadají katolické učení o vykoupení a vyčítají »juridismus« t. j. juridické posuzování vykoupení jako čistě právní čin zadostčinění božské spravedlnosti a nedbání při tom lásky Boží a přiměřené lásky člověka, nedbání dále vnitřního, mravného působení člověka. (Malinovskij, Světlov a j.)

Malcev a Světlov přiznávají, že jsou rozdíly v učení o očištění, epitimích, o nepřeborných zásluhách a odpustcích pouze zdánlivé a nepodstatné. Víra v odpustky, tak píše Světlov, žije skrytě také v ruském lidu, který rozžihá svíce, obětuje almužnu na církevní účely a platí církevní obřady, aby takto nahradilo se pokání za hříchy. Učení o očištění potvrzují východní modlitby a mše sv. za zemřelé a představy ruského lidu o »mytarstvach«. Víra v očištění rozvinula se na Západě již dávno před rezkolem, a Řekové se proti ní nestavěli. (Christ. věroučení I. 191-5). Malcev tvrdí, že by se v těch otázkách lehký došlo shody. (Tainstva CXXVI-XXXVII.)

8. Východní křesťané velmi uctívají přecistou Pannu Marii. Katolické učení o Neposkvrněném početí je v úplném souhlase s východními pobožnostmi a aspoň nejasně nachází se již v učení východních církevních otců a ve východní liturgii. Východní bohoslovci začali je rozhodněji popíratí teprve potom, když je církev katol. slavnostně prohlásila za pravdu víry (1854). (Gagarin, L' Église Russe et l' Immaculée Conception, Paris 1876).

Mnozí východní bohoslovci zdůrazňují rozdíl v učení o dědičném hříchu, ale ve skutečnosti tu není rozdílu žádného.

O počtu knih sv. pravoslavná církev do konce 17. století shodovala se s církví katolickou; toto své učení rozhodně zdůrazňovala proti protestantům (vyznání víry Petra Mogily a Dositeja). V 18. století začala však církev ruská vlivem protestantů učiti, že deuterokanonické knihy nejsou vnuknuté (inspirované). Tak učí Filaretův katechismus, Makarij a všichni novější bohoslovci. Ruská, rumunská, srbská a bulharská církev vesměs učí, že knihy deuterokanonické nejsou knihy božské, nýbrž pouze církevní, ale považuje je za užitečné a pobožné a vydává je zároveň s knihami kanonickými. Řecká církev přijala toto učení vlivem ruského bohosloví jenom částečně; Řeci jsou v té otázce velmi nejednotní. Od protestantů přijali pravoslavní tvrzení, že církev katolická zabraňuje laikům čtení Písma sv. Než Světlov odpovídá, že také pravoslavná církev zapovídá čtení Písma sv. bez církevního vedení; rozdíl je pro pravoslaví málo čestný, jelikož církev katolická velmi podporuje a popularisuje čtení Písma sv., a pravoslavná církev za tím účelem ničeho nedělá. (Christ. věroučení I. 188).

Pravoslavná církev dovoluje rozluky (divortium) z příčiny cizoložstva a z některých jiných důvodů; její prakse je v té příčině velmi volná; nezná rozdílu mezi úplnou rozlukou a mezi rozvodem »separatio a thoro et mensa«. (Miláš 674-80).

9. Hlavní věroučný rozdíl a hlavní překážka sjednocení je církevní učení o **papežství** a církevní ústavě. Popírání papežova prvenství — primátu — není vlastně příčinou, nýbrž nutným následkem rozkolu. Toto popírání však obsahuje v sobě také popírání papežovy neomylnosti, což pravoslavní zvláště zdůrazňují od doby, co katolická církev to učení prohlásila za článek víry. Mnozí Rusové i jiní rádi přiznávají, že učení o papežství jest jediným věroučným rozdílem. A to vším právem. Kdo totiž připustí prvenství a neomylnost římského papeže, připustí rád vše, čemu učí katolická církev; tudíž s připuštěním tohoto učení zmizí všechny věroučné rozdíly. Naopak zase popírání toho učení má podstatný vliv na pojmání církve a křesťanství vůbec, neboť křesťanství se chrání církví, církev pak a její učení nejvyšším církevním úřadem. Zde je tudíž kořen rozkolu a pramen všech rozdílů ve víře.

Východní bohoslovci neshodují se uvádějíc rozdíly u víře; ani úřední projevy východní církve nejsou důsledny, tím více si odporují různé východní národní církve. Ruská církev na př. připouští platnost latinského křtu, řecká však nikoli. Ruský synod předpisuje pro polemické bohosloví dlouhý seznam věroučných rozdílů, ale v praxi je mírnější. Když roku 1839 přijala na pravoslaví uniatské biskupy a duchovní, žádala po nich pouze, by se odřekli papeže jako hlavy církve. Známy Pobědonoscev, vrchní prokurátor ruského synodu, vyslovil se roku 1893, že je papežovo prvenství jedinou vážnou překážkou sjednocení. Tedy ruský synod úředně přiznal, že papežovo prvenství jest jediným pravdivým rozdílem mezi východní a západní církví (Bessarione 1905-6 fasc. 87. str. 241-6). Totéž přiznávají v nejnovější době zástupcové církve srbské. Proto o té otázce jednáme ve zvláštní hlavě.

Svrchovanost v církvi a jednota.

1. Prvenství římského papeže. 2. Kristus hlava církve
3. Církevní jednota.

1. Východní církev uznávala před rozkolem (do 9. po př. 11. stol.) prvenství (primát) římského papeže; potom však je zavrhl. Jak ospravedlňuje svůj odpad od římského prvenství? Se stanoviska nesjednocené církve je církevní prvenství zdůvodněno toliko církevním nebo dějinným právem; nepatří tudíž k nezměnitelné podstatě církve, nýbrž má platnost pouze potud, pokud je církev uznává. Tak tvrdí vážnější představitelé východního bohosloví.

Nejlepší ruský dějepisec církevního rozkolu, profesor A. I. Lebedev, velmi pěkně dokazuje historicky prvenství římských papežů: »Vždy a nezměnitelně byl římský biskup nad ostatními patriarchy. Tak bylo hned od počátku křesťanských dějin. Biskupa jemu rovného nebylo a nemohlo býti.« Potom uvádí tytéž dějinné důkazy, jako je uvádí katolické bohosloví, zvláště východní církevní otce a východní sněmy církevní. Upozoruje na významný skutek, že se »východní biskupové nemíchali v západní církevní záležitosti, ale naopak papežové zasahovali v každou záležitost východní.« Přece však neuznává božskyprávního základu papežova prvenství. Ponenáhlu — tak píše — stal se cařihradský patriarcha tak papežem Východu, jako byl na Západu biskup římský. Nastal mezi nimi boj. Když nemohl jeden druhého přemoci, rozešli se; stoletý boj skončil církevním rozkolem. (A. P. Lebedev, Duchovenstvo 228-44.) —

Plýtkější představitelé východního bohosloví zvláště v lidových spisech zrovna i bez důkazů popírají historický podklad římského prvenství. Se zvláštní lehkostí řeší otázku tuto s rbská dogmatika pro školy střední. »Učení o jedné viditelné hlavě církve — tak učí ona dogmatika — nemá podkladu ani v apoštolské tradici ani v praxi staré křesťanské církve, neboť celých osm století nenajdeme ani v církevní praxi, ani v pravidlech (kánonech) obecných sněmů, ani ve spisech sv. otců nijakého sledu učení o viditelné hlavě církve.« S touže lehkostí řeší otázku o božskyprávním podkladu římského prvenství.¹⁰⁾

Proto jest třeba dokázat, že Kristus sám ustanovil sv. Petra a jeho nástupce za hlavu celé církve. Dogmatický důkaz z evangelia a tradice jest rozhodující.

Východní církev již ve 4. století uplatnila zásadu, by se rozdělení církve řídilo dle rozdělení politického. Východní sněmy církevní (Cařihrad 381, Chalcedon 451) žádaly, aby měl cařihradský biskup prvenství mezi východními patriarchy, jelikož je Cařihrad nový Řím (*διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν καὶ τὴν Ῥώμην*). Z toho by následovalo, že je prvenství biskupa římského snad zdůvodněno pouze v historické a politické přednosti Říma. Cařihradský sněm (381) výslovně žádal toliko čestné prvenství (primát cti) na Východě, prvé čestné místo za biskupem římským (*προσβεία τῆς τιμῆς μετὰ τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον*). Chalcedonský sněm (451) v 28. kánonu již směleji a dvojsmyslně žádal rovnost (*τὰ ἴσα προσβεία*; bez dodatku *τῆς τιμῆς*; *προσβεία* překládá se v latinských aktech s. privilegia; srv. Hergenröther I. 75). —

Ještě nebezpečnější je tvrzení toho sněmu, že otcové (biskupové) dali římskému biskupu privilegia proto, že byl starý Řím městem sídelním (*ἐπὶ θρόνῳ τῆς προσηβιτέρας Ῥώμης διὰ βασιλείειν τὴν πόλιν ἐκείνην οἱ πατέρες εὐλότως ἀποδεύουσι τὰ*

¹⁰⁾ Sava Teodorovič. Pravoslavna dogmatika“ (Sremski Karlovci 1917) 138.

πρωθιερα); tím je aspoň částečně vyjádřeno mínění, že římský primát je toliko povahy církevněprávní (iuris ecclesiastici historici), a ne božskyprávní (iuris divini). Právě proto papež Lev I. tak rozhodně zavrhl ten kánon. Přece však církevní sněmy a otcové nepopírali božského ustanovení Petrova a papežského prvenství. Chalcedonský sněm v dopise Lvu I. přiznává, že je římský papež tlumočником a tedy následníkem sv. Petra (πᾶσι τῆς τοῦ Πέτρου φωνῆς ἐρμηνεύς) a hlava církve (Κεφαλή ἀρχηγός) známo je zvolání toho sněmu: »Petr promluvil skrze Lva; Πέτρος διὰ Λέοντος ταῦτα ἐφώνησεν)«.

S druhé strany však učení o moci patriarchy cařihradského a druhých patriarchů východních a učení o podkladu cařihradské moci církevní bylo příčinou mnoha nejasností a nedůsledností i u takových východních pisatelů, kteří rozhodně připouštěli božskyprávní ráz římského prvenství. Theodor Studita na př. nemohl učení o moci východních patriarchů uvést v úplný soulad se svým rozhodným učením o božskyprávním římském prvenství (Hergenröther II. 142-3).

Božskyprávní ráz papežova prvenství opírá se zvláště o slova Kristova: »Ty jsi Petr, a na té skále vzdělám církev svou.« (Mt. 16, 18.) Správný katolický výklad těchto slov uznávají nyní všeobecně i protestantští bohoslovci (Harnack, Holtzmann, Jülicher a j.), jen že z důvodů racionalistických popírají pravost textu. Pravoslavné bohosloví musí na konec buď připustiti katolický výklad anebo popříti spolehlivost evangelíí (viz Vodičej 1911 str. 193—207). K výkladu katolickému nutí je východní církevní otcové, východní církevní sněmy a východní liturgické texty, které na základě uvedených slov Kristových přiznávají božské ustanovení Petrova a papežova prvenství. Východní liturgie dává Petrovi tyto a podobné názvy: základ církve, vrchní apoštol, csnova dogmat, zdroj pravoslaví, prvopřestolný, základ apoštolů, nejvyšší apoštol, předseda Kristovy církve, pastýř všech apoštolů (Zabužnyj, 76-86); Markovič I. 188-91; Nilles I. 193-4). Sv. Martina a sv. Lva Vel. slaví východní liturgie jako nástupce sv. Petra; o sv. Lvu píše zrovna, že je »následník v r c h n í h o prestolu Petrova« (Markovič I. 193-4. Výmluva, že jsou tyto názvy toliko básnické přepínání, je prázdna; názvy jsou s rozmyslem a účelně vybrány od východních básníků, kteří neměli příčin, aby podstatně přepínali moc římských (západních) biskupů. V době, kdy byla psána východní liturgická oslava sv. Lva a sv. Martina, bylo již na Východě vyvinuto zápolení Cařihradu s Římem. Ba i nejlepší východní církevní otcové pohlíželi skoro s jakousi závistí na římské prvenství; byli by rádi viděli, aby sídlo primátu bylo na Východě. Byli si vědci, že na Východě nejdříve zasvitlo světlo křesťanství (Basil, P. G. 32, 481) a že Cařihrad je »nový Řím« (Řeh. Naz. P. G. 37, 1063, sr. Hergenröther I. 297).

V praxi jevílo se papežovo prvenství více v církvi západní nežli východní. Ve východní církvi rozvíla se moc patriarchů, a v západní byl papež zároveň i patriarchou. Přece však bylo ve východní církvi dosti příležitostí na projevy mocí papežovy. (Lebedev o. c. 241).

2.) Východní bohoslovci jsou si vědomi, že všzobecný církevní sněm, jediná nejvyšší moc v církvi východní, není mocí stálou a trvalou, zvláště ne v církvi východní, která již přes tisíc let neměla všeobecného sněmu církevního. Proto učí, že je pouze **Kristus hlavou** církve. Vyhýbají se rozdílu mezi viditelnou a neviditelnou mocí, mezi vnější a vnitřní stránkou církve. Nejasnost rozšiřují ještě tvrzením, že se musí církev pozemská řádně pojímati zároveň s církvi nebeskou (Malinovskij, Akvilonov a j.), kteréžto nemůže vládnouti žádná moc viditelná.

Učení, že je n o m Kristus jest hlavou církve, souvisí přirozeně s výlučným pojímáním církve jako duchovního (mystického) těla Kristova (viz hlavu: Duch pravoslaví č. 2). Akvilonov velmi rozhodně odmítá všechny definice, které pojímají církev jako právní (juridickou) společnost; rozhodně tvrdí, že jediné správné pojímání církve je to, které ji definuje jako duchovní tělo Kristovo; to je podstata církve. (Cerkov. Naučnyja opredělenija cerkvi.) Jiní připouštějí, že církev jest společnost pod vedením hierarchie, ale chýlí se k mystickému pojímání církve. Světlov učí, že církev viditelná a neviditelná jsou spojeny jako duše a tělo. (Christ. věroučenie I, 212); podstatou církve jest stránka její neviditelná, která může býti bez stránky viditelné (str. 214); tedy jest církev živý organismus bez zevnější organisace (215).

Proti papežově prvenství rádi opakují námitku, že církev nemůže býti dvouhlavá, že tedy papež nemůže býti hlavou církve, když má už Krista za hlavu. Při tom zaměňování hlavy viditelné a neviditelné, církve viditelné a neviditelné, ovšem nepomyslí, že by ta námitka ještě více byla na místě proti nim samým, že je církevní sněm jediná vrchní vláda v církvi. Odvolávati se na Krista jako na neviditelnou hlavu nemůže býti důkazem proti viditelné církevní vládě; tak upozorňuje pravoslavné bohoslovce N. Suvorov, profesor církevního práva na moskevské universitě.¹¹⁾

3. Jestliže pak je toliko Kristus hlavou veškeré církve, potom veškerá církev nemá viditelné vrchní vlády; potom i ve východní církvi samé pro sebe není viditelné jednoty. A to opravdu takměř souhlasně učí východní dogmatikové a církevní právníci. Srbský biskup Milaš učí ve své na Východě velmi rozšířené knize církevního práva, že může býti jednota mezi jednotlivými národními církvemi pouze duchovní, protože je církev království duchovní (str. 223); podobně učí ruští dogmatikové.

¹¹⁾ Učebnik cerkovnaĝo prava (Moskva 1902) 218.

Zdravý rozum a dějiny dosvědčují, že se bez viditelné vlády nemůže uchovati církevní jednota, zvláště když se přidruží ničivá národnostní a politická zásada, že se musí dělba a vláda církve řídití podle dělení politického.

Jaká pak jest jednota mezi pravoslavnými církvemi? Podle učení pravoslavného bohosloví jeví se jednota duchovní ve shodě víry, ducha a praxe a ve vzájemném obcování. Leč ani tato jednota se nezachovala. Řekové zavrhuji latinský křest, Rusové však jej uznávají; Bulhaři vzepřeli se cařihradskému patriarchu, který je vyobcoval jako rozkolníky (1872), a mnohé východní církve (ruská, jerusalemská) přes to s nimi obcují jako s pravoslavnými bratry (Milaš, C. pravo 332).

Nejzřetelnějším znakem, jímž se katolická církev liší od protestantismu a pravoslavi, je prvenství nástupců sv. Petra a ve viditelném římském prvenství jest základ viditelné jednoty. To jest hlavní a jediný vážný rozdíl mezi katolictvím a pravoslavím. Ale tento rozdíl zasahuje hluboko v pojmání církve, působí na ducha pravoslavné církve a pravoslavného bohosloví. Tolerantní ruský bohoslovec Světlov upozorňuje na velikou vážnost a dalekosáhlost tohoto rozdílu (Christ, věroučení I. 199-215). Následky pravoslavného učení o neviditelné hlavě církve (Kristu) a o neviditelné jednotě nejdůsledněji rozvinul ruský laický bohoslovec Chomjakov. (Viz hlavu: Duch pravoslavi č. 3.)

Srb dr. Emilijan Radić v knížce »Načelo pravoslavnog crkvenog edinstva« (Pančevo 1900) rozhodně odsuzuje roztříštěnost východní církve v neodvislé (autokefalní) církve národní a dokazuje, že jest ta roztříštěnost v hlubokém rozporu s právem a dějinami východní církve. Pro církevní jednotu je nutno, píše Radić, aby měla jedna církev (nebo též několik církví zároveň) prvenství dozoru nad druhými («dohled na církevní jednotu»). Tento dohled na církevní jednotu může býti přenesen. Původně měli takovou přednost Řím, Alexandrie a Antiochie, později též Cařihrad jako nový Řím: církevní přednost měla základ v politickém významu těch míst a v souhlasném uznávání druhými církvemi. Cařihrad již dávno ztratil politickou a církevní přednost v církvi východní. Východní církev je tudíž bez viditelné církevní jednoty; církve se rozpadá a hyne. Dokud tížila východní církve fysická síla turecké říše, bylo lze ještě ospravedlniti nedostatek viditelné jednoty. Nyní však se tento odpor s církevním právem a duchem křesťanstva nedá už ospravedlnovati. Pravoslavné církve ať si tedy po vzájemném dorozumění vyberou nový střed církevní jednoty; ať určí církev, která by vedla dozor nad církevní jednotou. Pro tu volbu stačí souhlas většiny národních církví. Aby se vyhlo všelikému nebezpečí politického nebo jiného zneužití církevního ústředí, ať při vrchní církevní vládě spolupůsobí všechny pravoslavné církve. Ústředí církevní jednoty má tato práva:

1. předsednictví na církevních sněmech, 2. nejvyšší instance appelační, 3. dozor na celou církev a její jednotu.

Nedá se upříti, že je názor Radičův se stanoviska nesjednocené církve správný a dosti důsledný. Přece však jest názor ten v odporu s právem a dějinami staré všeobecné církve, jak viděti z důkazů pro římský primát. Radičův návrh na novou formu východní církevní jednoty je neproveditelný. Bude třeba ještě důkladnější revize církevního práva a dějin církevních. Potom se ukáže, kde je historický základ a praktická možnost pro ústředí církevní jednoty, bez níž, jak přiznává Radič, také duchovní jednota je nemožna.

Zda je východní církev pravoslavnou.

1. Pravoslaví? 2. Církev sedmi církevních sněmů. 3 Zásadní konservativní pravoslaví a skutečné bludy. 4. Solovjev a Markovič. 5. Souhlas biskupů. 6. Symbolické knihy. Museum církevních starožitností.

1. Zcela jisto jest, že východní církev po odloučení od západní je vpravdě církví rozkolnou.¹²⁾ Odloučila se totiž od zákonité vrchní vlády římského papeže, a fakticky též od všeobecného sněmu církevního, jelikož jej od 9. století nemožna svolat, třebas jej uznává za jedinou vrchní církevní autoritu. Těžší jest otázka o pravoslaví východní církve.

Nesjednocení křesťané nazývají se s hrdostí pravoslavnými t. j. pravověrnými. Tím nejprve zdůrazňují svoji pravověrnost v protivě s východními bludaři. Hrdý pravoslavný název je nepochybně v souvislosti se »svátkem pravoslaví«, který východní církev od 843 slaví jako vítězství nad obrazoborci a nad ostatními východními bludaři (nestoriány, monofysity a j.).

Východní církev vpravdě přestála násilné boje s bludaři. Proto je pochopitelné, že po skončeném boji a po tolikých obětech slavně slavila vítězství pravověrnosti. Želeti však třeba, že se koncem toho boje uvolnily svazky s Římem, který byl východní církvi hlavní podporou v boji proti bludařům. Je skoro tragické, že dvě desetiletí (25 let) po prvním svátku pravoslaví Fotius prapor pravoslaví, prvotně obrácený proti východu, zdvihl proti západnímu Římu, bez něhož řecká církev nebyla by mohla vůbec zachrániti praporu pravoslaví; Fotius první pozvedl proti Římu rozhodnou obžalobu, že se západní církev zpronevěřila pravoslaví, které se tudíž zachovalo jenom v církvi východní. Smutnou zásluhou Fotiovou přidává si východní církev pravoslavný název jako znak, kterým se též liší od církve katolické. Pravoslavný přídavek

¹²⁾ To se týká především řecké církve v užším smyslu. O ruské církvi soudí se mírněji, poněvadž se formálně neodloučila od církve a její jednoty, nýbrž zašla v rozkol ve svazku s Cařihradem. Solovjev (Pisma I.) tvrdí, že pro Rusy stává rozkol pouze skutečně (de facto) a ne právně (de iure) a že Rusi nejsou účastní vyobcování.

znamená tedy, že církevní rozkol je nejen církevněprávné, nýbrž i věroučné povahy, a že pouze východní církev uchovala neporušenou pravdu křesťanskou, podobně jako naše církev svým názvem katolickým vyjadřuje svoji mezinárodní obecnost v protivě s národní omezeností křesťanů od ní odloučených. Dokáží, že církev východní se svého stanoviska nemůže odsuzovati církve katolické jako rozkolné anebo bludařské. Proto si nemůže přisvojovati pravověrnosti jako znaku, po němž se rozeznává od ostatních náboženských společností, tedy též od katolické církve.

Pravoslavný přídavek není tudíž přiměřen jako znak rozeznávací (distinctivum). Ruský kněz M. Čelcov kárá výraz »pravoslaví«, jenž je »strašně elastický obsahem a nic určitého, každému známého nepcovídá«. A. Meloskij píše, že se východní církev nemůže jmenovati pravoslavnou, ježto se jednotlivé východní církve liší ústavou i učením; ani v Rusku není jedná pravoslaví (ne »pravoslavje« — nýbrž »pravoslavja«). — (Cituje Palmieri I 5-10.)

Zbývá ještě otázka, zda je východní církev pravověrnou oproti protestantům a ostatním bludařům.

Katolická církev ve své terminologii a metodě vždy uznávala rozdíl mezi rozkolníky a bludaři. Východním nesjednoceným křesťanům nevyčítá bludařství; přátelsky je zve ku sjednocení. Z toho jde, že jsou nesjednocení křesťané více pravověrní než protestanté a bludaři. Zda však jsou úplně pravověrní, v plném významu pravoslavní?

2. Východní církev zavrhlá nejvyšší právní a učitelskou moc římského papeže. Dle jejího učení má pouze všeobecný sněm nejvyšší moc církevní a necmylný úřad učitelský. Východní církev dává si proto časem název: církev sedmi obecných církevních sborů. Ale významno je, že v »církví všeobecných církevních sněmů« nebylo po rozkolu již všeobecného sněmu církevního. To přiznávají všichni. Mnozí východní bohoslovci (zvláště prof. A. P. Lebedev, Světlov a Filaret, metropolita moskevský) dokonce přiznávají, že jest všeobecný církevní sněm vůbec nemožný, dokud se nedojde k sjednocení.¹³⁾

Nám stačí, že se vesměs přiznává, že po rozkolu nebylo na Východu všeobecného sněmu. Proto se musejí dle učení nesjednocené církve podrobiti všichni neomylnému učení prvních církevních sněmů (l. 325—787); nic se nesmí měniti, nic přidávati. Zkostnatělí, bezmocní byzantinští Řekové, původci rozkolu, zdůrazňovali již před definitivním rozkolem kvietistickou konservativní zásadu, že se nesmí starému církevnímu učení nic přidávati, jakoby už byli tušili následek církevního rozkolu.

¹³⁾ Opak tvrdí Malinovskij III. 564-5. — Učený ruský kanonista Pavlov tvrdí, že je po rozkolu všeobecný církevní sněm nemožným pro překážky politické. (Viz Palmieri I. 64.)

Učení prvních sedmi sněmů církevních je ovšem úplně pravověrno, pravoslavno. Tedy je východní církev s toho stanoviska v pravdě pravoslavná. Proto je zcela správně, že rozlišujeme mezi učením východního bohosloví a východní církve. Učení východní církve jest dle jejich základních zásad, dle jejího práva dogmatického (*iure dogmatico*) učením sedmi církevních sněmů, tedy pravověrno. Tedy se, jak pěkně praví metropolita šepťyckij, liší od učení katolické církve jen potud, pokud se liší učení nynější katolické církve od učení téže církve v 9. stol., když církev aspoň v jádru (*implicite*) již věřila všem nynějším pravdám víry (A. C. V. II 11). Východní církev podstatou svého učení není ničím jiným než částí katolické církve, která se v 9. stol. odštěpila od živého církevního organismu a na konec zůstala tam, kde byla tenkrát veškerá katolická církev.

3. Jest otázka ovšem, zda východní církev opravdu **skutečně** hlásá učení prvých sedmi církevních sněmů, které **zásadně** uznává za nejvyšší pravidlo víry; otázka je, zda se učení jejich představitelů, biskupů a bohoslovců, zda se též její prakse srovnává s učením sedmi církevních sněmů. Zde narážíme na odpory, do nichž se nutně zaplétá bludná prakse a zásadní blud.

Prvý praktický blud je rozkol sám, odpad od vrchní vlády římského papeže. Rozkol je ve skutečném odporu s učením sedmi církevních sněmů, které uznávají prvenství římského papeže. Než s praktickým popíráním římského prvenství je v bezprostřední a nutné souvislosti theoretické popírání této pravdy. Ostatní věroučné bludy východních biskupů a bohoslovců nejsou v tak bezprostřední, leč přece v přirozené souvislosti s rozkolem, protože se zjevené pravdy nemohou neomylně uchovati bez živého vrchního úřadu učitelského. Nesjednocená církev nemůže již po tisíc let vykonávati tohoto živého vrchního úřadu učitelského, protože zavrhla živý učitelský úřad římského papeže, a všeobecného sněmu církevního po rozkolu nemohla a po mínění některých svých bohoslovců vůbec nemůže svolati. Její vrchní a neomylný úřad učitelský je tedy fakticky mrtvým. Naopak je však ještě stále živým omylný učitelský úřad jejich biskupů a bohoslovců. Odtud vyvěrá rozpor mezi jejím skutečným stavem a učením a mezi jejím zásadním stanoviskem.

Pro svoji částečně vědomou a dobrovolnou, částečně pak nucenou zásadní konservativnost není východní církev s to, aby učila bludům ve víře, a právě proto není také s to, aby je odsuzovala, jestliže již nebyly odsouzeny na sněmech před rozkolem. Proto se nutně zaplétá v odpory. Jest pravověrnou, jak dalece uznává učení církevních sněmů, není však pravověrnou, jak dalece nemůže vykonávati neomylného úřadu učitelského a zavrhovati bludy, kterým její údové, ba i biskupové skutečně učí. V tom je poněkud podobna národům a říším, jejichž sku-

tečné postavení je v odporu s jejich právem dějinným. Jejich stav je tudíž abnormální a anarchický, jak tvrdí Vladimír Solovjev. (Katolički list, Zagreb 1886, str. 323 a 401.) Odtud tolik nesouhlasu mezi východními bohoslovci, odtud toliká nesjednocenost a nedůslednost v posuzování katolické církve a jejího učení.

4. Otázka o pravoslaví nesjednocené církve není tudíž jednoduchá. Při řešení otázky té snadno vznikají spory a nerozumění, jak se stalo mezi učeným charyatským františkánem J. Markovićem a Vladimírem Solovjevem. Solovjev za svého pobytu v Záhřebě uveřejnil článek »Je-li východní církev pravoslavná« (K. list 1886, s. r. 321/3), v němž dokazuje, že církev východní, zvláště ruská, je pravoslavná, jelikož jako církev nikdy neučí a bludu ve víře, nýbrž se drží učení sedmi církevních sněmů; jenom to učení je závazno, všecko ostatní jsou mínění jednotlivých bohosloveckých škol a bohoslovců. Solovjev se tedy dovolává zásadního, právního stanoviska církve východní. Marković však dokazuje, že církev východní pravoslavnou není, protože její biskupové a bohoslovci skutečně učí bludným naukám. Dovolává se tedy stavu skutečného a zdůrazňuje, že se musí učení východní církve připsovati na vrub východní církve, poněvadž není církve bez vlády (hierarchie); učení biskupů je církevním učením, jestliže ho církev neodsoudí. Dokud tedy učení biskupů neodsoudí východní sněm církevní, dotud platí jejich učení za učení církve. Marković tuto svou polemiku třikrát obnovil¹⁾, a přec nedošel k rozlišování mezi skutečným stavem a zásadním stanoviskem východní církve. Solovjev přátelsky odpovídal, že jsou Markovićova tvrzení s jeho stanoviska správná, že však to stanovisko nehodí se pro dílo unie. Pro pravoslavné má autorita biskupů pouze relativní význam, jejich učení není závazno. Anarchický stav východní církve jest vhodný pro sjednocení. (K. L. 1886, str. 401.)

5. Katolické bohosloví rozeznává slavnostní a řádný neomylný úřad učitelský v církvi. K řádnému neomylnému úřadu učitelskému patří **souhlasné učení biskupů** a bohoslovců. Zda i východní církev připouští neomylnost a závaznost řádného úřadu učitelského v církvi? Nikterak. Východní církev rozhodně zdůrazňuje všeobecné sněmy církevní jako jedinou nejvyšší viditelnou moc v církvi. Oproti římské církvi zdůrazňuje, že se k učení církevních sněmů a k cařihradsko-nicejskému vyznání víry nesmí nic přidávati. Odtud s nutnou důsledností plyne popírání řádného učitelského úřadu církevního ve smyslu katolickém. Tak skutečně učí většina východních boho-

¹⁾ Marković začal polemiku v Katol. Listu 1886. Redaktor dr. A. Bauer, nynější záhřebský arcibiskup, nemohl přijati druhé odpovědi Markovićovy; proto Marković pokračoval ve své polemice v úvodě knihy »Cesarizam bizantinstvo« (Zagreb 1891) a v I. svazku knihy »Slaveni i pape« (str. 281-4).

slovců a s tím se shoduje též tvrdonlavá konservativnost ruského lidu.

Někteří východní bohoslovci však nazývají, že se tím církev východní zřiká živého učitelského úřadu, odsuzuje se k neplodnému konservatismu a zaplétá se v odpor s Kristovými sliby, že zůstane s apoštolý a jejich nástupci až do skonání světa. Proto vlivem katolického bohosloví připouštějí neomylnost nebo aspoň závaznost řádného učitelského úřadu církevního.

Hlavní zastánce toho mínění je Makarij, který v novější východní bohovědě tuto nauku nejvíce soustavně rozvinul. Zásadně dokazuje, že je církev v souhlasném učení svých pastýřů (biskupů; eccl. docens) necmylná; tento neomylný úřad učitelský vykonávají biskupové buď shromáždění na všeobecném sněmu církevním (katolická bohověda nazývá tento úřad učitelský »slavnostním«, magisterium solenne), nebo učí souhlasně, jsouce roztroušeni po světě, každý na svém místě (řádný úřad učitelský, m. ordinarium). Potud je nauka Makarijova jasná a souhlasí s naukou katolické bohovědy. Souhlasné učení biskupů — učí Makarij — je vidno ze symbolických knih, z ustáleného věroučného učení a z praxe; souhlasné věroučné učení možno poznati z odpovědi jednotlivých církví na předložené otázky. (Vvedenie 376-82.)

Čím více obrací Makarij tuto nauku na určité skutečné poměry, tím méně jest jasným a důsledným. Jako zvláštní rozlišovací znak (nota) pravoslavné církve uvádí nezměněně a věrně zachované učení staré obecné církve. Obecné sněmy staré církve (do 8. stol.) — to je významno pro Makarijovu a vůbec pravoslavnou bohovědu — tak jasně a všestranně vymezily pravdy víry, že není »mista na žádné otázky«, »souhlasné učení otcův a přesné učení církevních sněmů může míti toliko jeden smysl.« Vrchním neomylným rozsuzovatelem o pravověrnosti je »stará obecná církev se svým nezměnitelným učением.« (Vvedenie str. 391.) Zda není v těch tvrzeních aspoň skryté uznáno, že živý učitelský úřad v pravoslavné církvi už dávno přestal? Vrchním rozsuzovatelem není nynější živé učení, nýbrž dávné učení staré církve. Je tudíž nejvyšším pravidlem víry (regula fidei) mrtvá litera starých obecných sněmů, podobně jako je konservativnímu protestantismu litera Písma sv. nejvyšší autoritou. Je tu ještě místo pro živý, řádný učitelský úřad (m. ordinarium) souhlasu církevního? Není. To jest logický následek byzantské stařecké konservativnosti, následek Fotiova boje proti latinským »novotám«. Makarijovo učení o symbolických knihách popírá ještě jasněji neomylný živý učitelský souhlasného učení biskupů v době po rozkolu.

6. Marković a jiní dovolávají se pravoslavných **symbolických knih** (symbolum = sbírka článků víry, autentické vyznání víry), které prý jsou svědkyně souhlasné víry východní

církve. Než symbolické knihy (1. Vyznání víry kijevského metropolitů Petra Mogily 1640. »Pravoslavnoe ispovedanie«. 2. Vyznání víry jerusalemského patriarchy Dositeje 1672. »Poslanie vostočnych patriarchov«. 3. Filaretův katechismus.) Dle znamenitých východních bohoslovců (N. Amvrazis, Fr. Papadopulos, Pavlov, Berdnikov, Filaret, Bolotov, Bělajev, Ponomarev, Světlov) nemají autentické a závazné platnosti a nejsou souhlasně uznány od církve východní. Stanovisko toto jest jediné theoreticky důsledno a ve shodě se skutečností. Dckonce dvě hlavní východní vyznání víry, totiž vyznání Petra Mogily a Dositeje odporují si ve vážných otázkách. Petr Mogila na př. popírá očistec a časné tresty v onom žití, Dositej však je připouští. Dositejevo vyznání víry bylo v Rusku prohlášeno a připuštěno ve formě značně opravené. Petr Mogila a Dositej připouštějí božskou inspiraci deuterokanonických knih, Filaretův katechismus však toho nepřipouští. Tedy mezi symbolickými knihami není souhlasu, jako i jinak v pravoslavné církvi po rozkolu není souhlasu ve víře (na př. učení o kánonu Písma sv. a o platnosti latinského křtu).

Zástupcové opačného mínění (Makarij, Milaš, Gusev, Sokolov) tvrdí, že se v symbolických knihách (a jinými způsoby) jeví souhlasný živý učitelský úřad neomylné církve. Ale jejich důkazy nejsou dosti jasny a důsledny a neshodují se se skutečností. Makarij rozeznává vyznání víry staré obecné neomylné církve (církvní otcové a sněmy do 8. stol.), která mají na pr o s t o u (absolutní) platnost a vyznání pozdější doby, která mají platnost relativní v odvislosti od prvých, jak dálece se s nimi shodují. Pozdější vyznání mají pouze povahu direktivní (»rukovodstvo«). Makarij praví, že jsou ty »návodny« (»rukovodstva«) důležité jako »zkušební kámen pravověrnosti«. (Vvedenie 414-8.) Tvrzením, že v novějších symbolických knihách jeví se souhlas církve, jsou Makarij a j. v rozporu se skutečností, ale jinak se theoreticky přibližují k protivníkům autentické symbolické povahy těch vyznání víry. Ponomarev (Pravosl. bogosl. encikl. XII. 1-32) upozorňuje, že ruský synod uvedená vyznání víry potvrdil pouze jako rukověť, a že jich nikdy nejmenuje »symbolickými knihami«, tedy nejsou ani závazny ani nezměnitelné.

Nemá tedy východní církev po rozkolu ani slavnostního ani řádného živého úřadu učitelského. Neomylný učitelský úřad pravoslavné církve (církvní sněmy) je mrtev.

Pro východní křesťany je tudíž závazno pouze učení sedmi církevních sněmů. Všecka bohoslovecká tvrzení, která nejsou vyjádřena v tom učení, jsou toliko soukromým míněním východních bohoslovců a biskupů (theologumena). K tomu stanovisku byli přinuceni ruští bohoslovci, kteří rokovali o sjednocení se starokatolíky. (Bolotov, Kirěev, Světlov.) V starokatolickém časopise »Revue internationale de théologie« (1904 a i.)

a na bonnské konferenci (za předsednictva Döllingerova 1874-5) uznali ruští bohoslovci sedm církevních sněmů za podklad pro církevní sjednocení (Jugie 388). To jediné důsledné východní stanovisko musíme i my zdůrazňovati.

Strohá zásadní konservativnost východní církve jest tedy po jedné stránce následek a znamení její vnitřní slabosti, zdroj mnohých protiv a aspoň částečná příčina jejího mimořádného stavu. Po druhé stránce pak jest jí ona konservativnost podkladem pravověrnosti a ochranou proti bludům a dává jí charakter musea církevních starožitností. Zásadní konservativnost dává východní církvi právo na pravoslavný přídavek a nás oprávnňuje, že jí smíme z jakéhosi chledu přiznati tento přídavek, který se stal již tak obvyklým jako náš přídavek katolický. Proto však nesmíme nijak přehlédati skutečného stavu.

Katolická a pravoslavná církev s východního stanoviska.

1. Se stanoviska východní církve jsou katolická a nesjednocená církev dvě pravověrné sestry. 2. S východního stanoviska jde, že východní církev není pravou.

1. Tytéž důvody, které mluví pro pravoslaví východní církve, dokazují též, že církev katolická s východního stanoviska není ani rozkolná ani bludařská.

Dle nauky církevních otců nastává rozkol tehdy, jestliže se část církve odloučí od zákonité církevní vlády. Od které církevní vlády odloučila se církev katolická (Solovjev IV. 587)? Snad od církevních sněmů? Vždyť uznává prvních sedm sněmů; potom však nebylo na Východě už žádného sboru církevního. Snad se odtrhla od vlády papežovy? Nikoli. Není tedy katolická církev s východního stanoviska rozkolnou.

Snad je však církev katolická s východního stanoviska bludařskou? Bludařem je, kdo tvrději popírá některou pravdu víry. Dle učení východní církve jsou obecné sněmy církevní pravidlem pravdy víry. Který církevní sněm odsoudil katolickou církev jako bludařskou? Zda je které učení katolické víry v odporu s obecnými sněmy?

Východní bchovědce zaráží zvláště katolické učení o Duchu sv. a o papežově prvenství. Ale žádný církevní sněm neodsoudil této katolické nauky. Podobně dá se dokázati o jiných věroučných rozdílech katolické církve, že nejsou v odporu s církevními sněmy, nýbrž jsou aspoň v jádru (implicite) obsaženy ve víře východní církve a v učení prvních obecných sněmů.

O víře východní církve před rozkolem svědčí nám též východní církevní otcové a východní liturgie. Srovnáme-li učení katolické s učením těchto východních svědků víry, budeme ještě více utvrzeni v přesvědčení, že je katolické učení v úplném souhlase s věrou východní církve před rozkolem.

Naopak je učení pozdější východní bohovědy o věroučných rozdílech plno nesouhlasu.

S důsledného východního stanoviska jsou tedy katolická a východní církve dvě rodné sestry, sice mezi sebou rozdvouženy, ale obě stejně pravověrné a milé Kristu, jehož nejuprinnějším přáním je, by se rozdvoužené sestry smířily. To stanovisko zdůrazňoval Vladimír Solovjev a uváděl projevy svého současníka, kijevského metropolity Platona, jakožto důkaz, že to stanovisko uznávají též představitelé ruské církve. (Kat. list 1886, 322.) Na témže stanovisku stojí nejlepší ruský dějepisec církevního rozkolu A. P. Lebedev; s ním souhlasí znamenití ruští bohoslovci Aleksij Malcev a protcierej P. Světlov, universitní profesor v Kijevě.

Světlov věnoval té otázce celou knihu »Gdě vselenskaja cerkov«. Rozhodně zastává přesvědčení, že též katolická církev jest částí církve Kristovy. Dovolává se metropolity Filaretu, který učí¹⁵⁾, že katol. církev není zcela správná, že však přec není ani heretická ani rozkolná; netroufá si ji odsouditi. Nýbrž předává jí s o u d u v e š k e r é c í r k v e, ale doporučí západní křesťany božimu milosrdenství (Světlov 40-4). Tím Filaret, jehož katechismus je směrodatným v ruské a částečně i v ostatních církvích, velmi pěkně vyjádřil jediný správný a důsledný soud se stanoviska východní církve. Světlov uvádí ještě A. Kirěeva, kijev. metropolitu Platona, biskupa Theofana (Goycova), Serafima Sarovského, Sergievského, A. Muravěva a Chomjakova (str. 109).

2. Dosáhneme-li, že se východní bohovědci a vůbec představitelé východní církve postaví na důsledné východní stanovisko a uznají obecné církevní sněmy za podklad bohosloveckého rokování, přiblížíme je tím velice katolické církvi. Tou methodou dokazoval Vladimír Solovjev nutnost církevního sjednocení.

Představitelům východní církve je třeba dokázati, že východní církve po rozkolu již nevykonávala ani slavnostního, ani řádného vrchního úřadu učitelského a že jsou tudíž protikatolické výtky východního polemického bohosloví bez právního a věroučného podkladu (viz hlavu předešlou, obšírněji Jugie 385-90 a Palmieri I 425—660). Jestli jsme dokázali, že východní církve po rozkolu nevykonávala a nejspíše vůbec ani nemůže vykonávati vrchního úřadu učitelského, pak již se samého východního bohosloveckého stanoviska je velmi věrojatno, že nynější východní církve není pravou církví Kristovou. Východní církve vždy učila, že Kristus ustanovil ve své církvi živý vrchní úřad učitelský, jistě proto, aby jej církve vykonávala. Východní církve však již tisíc let nevykonává toho učitelského úřadu. Proto je už toliko z tohoto důvodu aspoň velmi

¹⁵⁾ V knize: »Rozgovor meždu ispytujuiščim i uvěrennym«. Makarij čítá tu knihu mezi východní symbolické knihy.

pravděpodobný závěr, že nynější východní církve není pravou církví Kristovců, jelikož nelze věřit, že by církevní úřad učitel-
ský byl tisíc let mrtvým, když v té dlouhé a bouřné době
v boji proti mnohým věroučným bludům vykonávání vrchního
úřadu učitelského bylo velmi potřebno. (Světlov, Christ. věro-
učení I 319; Solovjev, Rossija i v. cerkov 27.)

Makarij tvrdí, že východní sněmy do 8. století řešily už
přesně a nepochybně všechny věroučné otázky, že tedy církevní
sněmy nejsou už potřebny. Ale Světlov odpovídá: Nastaly nové
otázky. Křesťané obracejí se s toužebným očekáváním k církvi,
by jim řešila množství znepokojujících otázek. Ale církve mlčí
anebo, což je ještě horší, posílá nás pro odpověď na otázky naší
doby k dávným sedmi sněmům, které se zajímaly o jiné otázky.
V církvi není života, není pohybu. Žijeme na účet dávného zá-
kladního kapitálu, ale nemůžeme se mu přizpůsobiti. A ten
kapitál také sám o sobě není dostatečný. Věřoučný rozvoj není
ještě ukončen. Třeba řešiti nové otázky; na př. otázky, které
vyvolala polemika s katolíky a protestanty. Pokrok dějin a
křesťanského uvědomění žádá, by církve promluvila autorita-
tivní slovo. »Nezbytně potřebný je nový, osmý církevní sněm!
Nezbytně potřebno je církevní sjednocení«. (Christ. věrouče-
nie I. 319-20.)

Z těchže důvodů, jimiž jsme dokazovali pravoslavní vý-
chodní církve, následuje, že též s východního stanoviska ny-
nější východní církve nejspíše není pravou církví Kristovou
a že stav nynější církve není normální. Představitelé východní
církve budou museti dříve nebo později přiznati abnormální
stav své církve a budou nuceni revidovati její dějinné základy.

Duch pravoslavní.

1. a) Východní povaha; b) východní mystika. 2. Následky
rozkladu a skutečného stavu: a) neviditelná jednota; b) národ
bchvositel; c) církve sv. Jana; d) neurčitá nauka; e) katolický
»juridism«. 3. Slavjancfilství: a) směrodatná víra lidstva; b)
církve není právní společnost, nýbrž bratrský svazek věřících.
4. Dostojevskij. 5. Trubeckoj.

1. Největší představitelé pravoslavní a nejlepší znatelé
východní církve souhlasí, že se pravoslavní a katolictví neliší
tolik v jednotlivých bodech věrouky, nýbrž také svým du-
chem, rozličným pojmáním křesťanstva a církve.

Pravoslavní je jednostranné východní pojmání křesťanstva.
Východní duch a povaha vtiskly pravoslavní zvláštní ráz.

Východní povaha lišila se již v dávných dobách od
povahy západní. Význačné rysy východní povahy jsou trpnost,
kvietism, konservativnost a formalism. (Viz Čas 1917, str. 59-70.)

Význačný rys východní povahy, tak praví Solovjev (IV.
17-26) jest pokorná poddanost vyšším silám a úcta k starým
tradicím; odtud ponížené otroctví, nedůvěra v lidskou sílu,

fatalism, ztrnulost, zaostalost. Východ zhroutil se v prach před nadlidskými silami a ponořil se v modlitbu před nadzemským Bohem, a v přezírání lidské důstojnosti a energie utkvěl v ideji nelidského, bezcitného Boha. Významný rys Západu je samostatnost, samostatnost a energie; konečný následek je zbožňování lidské přirozenosti (humanism), člověk beznáboženský.

Boholidské křesťanství uskutečnilo a spojilo nejvyšší měrou východní a západní ideál a tak překlenulo propast mezi Východem a Západem. Bohopodobný člověk (západní ideál) sdružil se s nadzemským Bohem (východní ideál); Bůhčlověk uskutečnil touhu Východu a Západu.

Dokud se toliko jednotlivci přidružovali ke křesťanstvu, cvládalo ještě východní povahu. Když však se ve 4. století všechna východní společnost více nebo méně otevřeně přidružila k víře křesťanské, vnášela se jednostrannost východní povahy do lůna křesťanství. Mnozí se obrátili ze světských pohnutek toliko dle zevnějšku. Křesťanské žití ochabovalo. Východ se vzdaloval od Krista. Tím se odcizoval společnému křesťanstvu a křesťanskému Západu. Východnímu křesťanstvu byla vtisknuta východní pečet. Rozkol byl hotov.

Křesťanský Východ — praví Solovjev — stotožňoval od 9. století křesťanství se skutkem zbožnosti, modlitba byla jediným úkolem víry. Východní křesťan jenom se modlí, západní (obecné) křesťanství však se modlí a pracuje. Východ myslí, že Kristus ustanovil církev toliko k tomu, by se uchýlovala do pouště, přemýšlela o nebi a neřila se v modlitbu. Ale Kristus byl toliko 40 dní na poušti a svých apoštolů neposlal na poušť, nýbrž do světa; církev musí se nejen modlití, nýbrž i pracovat a bojovat proti mocnostem pekla (Rossija i v. cerkov 8/10.) Tolstého »neprotivení zlu« není asi vzato z buddhismu, nýbrž jest jen krajní výraz jednostranného východního křesťanství.

Východní křesťanství zoufá nad světem a utíká na poušť, by se mezi světem neposkvrnilo, a právě proto církev poskvrňovalo a ji ponižovalo v postupné státní otroctví. Východ pojímá církev pouze jako posvátný poklad boží, který třeba střežiti beze změny, proto jsou též obřady posvátné a nezměnitelné. Než tím se odsuzuje k ztrnulé konservativnosti a mrtvolnému formalismu.

Mínění Solovjeva o povaze křesťanského Východu a Západu opravují poněkud dva jeho žáci, N. Berdiaev a E. Trubeckoj, oba velmi duchaplní myslitelé. Oba jsou příznivci katolicismu, leč nerozumějí mu dostatečně, jelikož jsou přímo samostatní a příliš pod vlivem slavjanofilství a moderní (modernistické) náboženské filosofie. O Trubeckém pojednávám v 5. oddílu této stati. N. Berdiaev (»Problema Vostoka i Zapada« ve Sborníku Solovjeva str. 104-28) praví, že se pravoslavný Východ a katolický Západ rozlišují nábožensko-mystickým zážit-

kem (modernistická terminologie!); »tajemné kořeny východního a západního náboženského žití (t. j. mystika) jsou hluboce rozdílné.« Východní mystika jest mužně střízlivá a opravdová, v duších východních mystiků přebývá již Bůh (»jest jim podmětem«!); východní duše leží rozestřena před Bohem; Bůh přiklání k lidem, proto je ve východním chrámu a srdci teplo; tu jest mystická nasycenost, manželský svazek mezi Bohem a člověkem; všecka mužná opravdovost a činnost jest obrácena dovnitř k vnitřní dokonalosti, aby se stvořila nová přirozenost v Kristu. Západní mystika je však ženská a mladická zamilovanost, mystické toužení, romantická žízeň po Bohu (»Bůh — předmět«!); duše se vzpíná k Bohu, touží nápodobovati Krista, trpěti s Kristem i za Krista (stigmatisace); v ní je vášnivě sladká láska k Ježíši; v katolické mystice je opojná ekstase, ohnivá touha, a často chlad (!) a disciplína. Katolická mystika jest jako do výše se pnoucí, leč chladná gotika; katolické duši jest v chrámě chladno (!), třebaž touží k výši. Západ jest více antropologický, východisko mystiky je v člověku, v mystice se vzpírají a čnějí síly lidské; tu jest vášnivě zamilovaný antropologism a psychologism sv. Augustína, romanticky zamilované a podnikavé rytířstvo; tu jest tvůrčí podnikavost zamilovanosti Veliké posláni Západu záleží v objevu mystické toužící zamilovanosti v Boha jako tvůrčí síly. Tvůrčí síla Západu obrací se na venek k dobovačné podnikavosti a tvořivé kultuře. Východiskem mystiky východní a tvůrčí její síly jest však Bůh; všecka duševní tvořivost (aktivita) jest obrácena dovnitř, aby božskost pronikla člověka; východní světové nejsou velicí tvořitelé, nýbrž veliká stvoření boží, veliká fakta, veliká životní dokonalost. Východ a Západ se tedy mezi sebou doplňují, tudíž druh druhu potřebuje; jest tedy církevní sjednocení užitečné a potřebné. (Podobně nutnost sjednocení dokazoval Solovjev.)

V těchto myšlenkách Berdjaeva jest mnoho krásného a pravdivého. Berdjaev v pravdě originálním způsobem ilustroval myšlenky Solovjevovy a doplnil je na podkladě mystiky a psychologie svatých; kterých Solovjev z pochopitelných příčin nemohl ještě tak důkladně znáti, když katolická a východní mystika okolo r. 1850 nebyla ještě tak probádána (Solovjev napsal svou charakteristiku Východu a Západu r. 1883 a opakoval r. 1889). Jinak se však základní rysy charakteristiky Berdjaeva úplně shodují s popisem Solovjevovým. Berdjaev nebyl by mohl tak pěkně a pravdivě psáti, kdyby nebyl znal Solovjeva. Jediná zcela nová myšlenka Berdjaeva jest, že jest katolická mystika chladná. Leč to jest vnitřní rozpor. Jak může býti ohnivá touha chladna? Berdjaev zaměňoval nejspíše chladné zdi, chladné materiální ovzduší gotických chrámů s ovzduším duševním. Zdaž není chladnější východní vědomí nehodnosti před Bohem, zdaž není chladný východní trpný kvietism, východní teskná vážnost a přepjatý útěk ze světa?

Ale jak je možno, že jest východní církvi vtisknuta tak výrazně pečeť východní, kdyžtě jádrem východní církve byli Řekové, budovatelé základů kultury západní? Staří Řekové svojí klasickou kulturou náležejí v pravdě k Západu, a mají všecky význačné rysy západní povahy. Po velikých vojenských a kulturních úspěších Alexandra Velikého změnil se poměr Řeků k Východu a Západu od kořene. Zároveň s úspěchy řecké kultury na východě vyžíval se původní řecký duch; samorostlá národní řecká kultura ochabovala. Řecký jazyk a řecké kulturní formy ztrácely dřívější obsah a plnily se novým východním obsahem. V posledních stoletích před Kristem a v prvých po Kristu tvořila ještě řecká kultura pojítka římského císařství. Leč od 4. století počínajíc sklonila se rozhodně k Východu. Řekové mísili se též pokrevně tak s východními národy, že řecký národ vždy více tonul v národech východních. Nejznamenitější představitelé řeckého křesťanství byli rodáci asijsí; mnozí z nich byli Řeky jen dle jazyka, nikoli rodem. V říši byzantské doplňovaly se mezery vymírajícího národa řeckého přistěhovalci z Asie; dokonce i na císařském dvoře a trůně asijská krev vytláčovala řecký rod. Tak lze pochopiti, že staří klasičtí Řekové náležejí k západní, křesťanští Řekové však k východní kultuře.

2. Ještě hlubší a trvalejší jsou rysy pravoslavi, které jsou následky rozkolu a skutečného stavu východní církve.

Po rozkolu je východní církev bez trvalé nejvyšší moci. Obecný církevní sněm, který by měl míti nejvyšší moc v církvi východní, ještě se nikdy po rozkolu nesešel. Různé východní národní církve jsou mezi sebou spojeny toliko věrou a láskou, tedy svazky morálními a mystickými (duchovními), ne však právními. **J e d n o t a** obecné církve jest tudíž **n e v i d i t e l n á**, **m y s t i c k á**.

Světlov zdůrazňuje, že nesmíme budovati teorií, které by byly v rozporu se skutečným stavem, že se musíme spráteliti se skutečností, že nynější obecná církev nemá viditelné organizace a viditelné jednoty. Obecná církevní jednoty jest neviditelná; jest tedy obecná církev v té příčině neviditelná duchovní, mystická (Christ. věroučení I 216.) Jednotlivé církve jsou ještě viditelné a právní společnosti pod svrchovaností biskupů a synod. Pravoslavné bohosloví pojímá tudíž církev na podkladě skutečného stavu částečně jako společnost neviditelnou, mystickou (obecná církev), částečně jako společnost viditelnou a právní (jednotlivé církve).

V boji proti katolické církvi ztrácí se však i právní povaha jednotlivých církví národních. Ustavičné zdůrazňování, že je Kristus jedinou hlavou církve, tvrdšíjné zaměňování viditelné a neviditelné církve má spolu se skutečnými poměry za následek, že v pravoslaví hvne právní pojímání nejen církve obecné, nýbrž též jednotlivých národních církví. K tomu poji-

mání zvláště vede skutečná otrocká odvislost tak zvaných autokefálních národních církví od příslušných států. Za příčinou otrocké odvislosti od státu nemůže pravoslavná hierarchie řádně vykonávat svého úřadu a nemá též dosti autority, jelikož lidstvo ví, že státní moc nemá v církvi oprávnění. Tak se podporuje jednostranné mystické pojmání církve. Ale logika skutečností jde ještě dále.

V pravoslavné církvi má toliko obecný církevní sněm nejvyšší a neomylný učitelský úřad. Řádný učitelský úřad a souhlas biskupů z důsledného pravoslavného stanoviska není neomylný. A obecných sněmů po rozkolu již není. Proto třeba mít bedlivý pozor, aby se nauka církevní nezměnila a neporušila. Z té příčiny prohlásila východní církev strohou konservativnost v učení. K vyznání víry nesmí se zhořa nic přidávat. Pravdu uložili do hrobu, hrob zapečetili a postavili stráž (Solovjev). Jestli však je třeba pravdu toliko chránit a střežit, jestliže je hlavní a jedinou věcí konservativnost, pak není třeba, aby hrob pravdy střežili význační strážcové s obzvláštními právy; vždyť ji může střežit i chybejný voják, je-li jen svědomitý, silný a vytívalý. Kdo však jest svědomitějším, silnějším a vytrvalejším strážcem starých předání, kdo je konservativnějším než prostý lid? K čemu tedy zvláštní učitelský úřad? Kdo má rozhodovat? Zda východní biskupové ztotožnění svévolnou a měnivou státní mocí, nebo konservativní prostý lid? Zdravý rozum východního lidu zná odpověď na tyto otázky. Čím více je mezi lidem živé víry, tím více je si vědom své věrnosti jako strážce víry, tím méně důvěčuje hierarchii (biskupům). Odtud vliv laiků a lidu ve východní církvi. Odtud ruské starověrectví, v němž se výkvět ruského národa vzepřel učitelskému úřadu biskupů. Odtud slavjanofilská důvěra ve víru prostého ruského lidu. Odtud zjev, že šli Tolstoj, Dostojevskij a slavjanofilové učit se pravdám víry k prostému lidu. Proto Dostojevskij tak slaví víru prostého lidu, proto je mu národ ruský — бо́гоно́сиче́м. Jestliže však má prostý lid takovou rozhodnou důležitost pro zachování náboženské pravdy, pak ať národ svými zástupci řídí církev. Odtud jsou částečně pochopitelné demokratické a presbyteriánské snahy v ruské církvi, aby ruskou církev řídil lid svými duchovními (presbyteri) nebo dokonce laickými zástupci. Odtud tolik ruských sekt.

Pravoslavná církev tedy nemůže vykonávat řádně učitelské a právní mocí. Za příčinou toliké vnitřní slabosti jest bez vlivu na život veřejný a v tom ohledu odloučena od světa. Pravoslavné bohosloví rádo idealisuje žalostnou slabost své církve a ji velebí, že se v souhlase s Kristovou naukou odřekla světa a že se přibližuje k asketickému ideálu a křesťanské dokonalosti. Jako jest život klášterní dokonalejší než žití ve světě, tak jest dle učení mnohých východních bohoslovců východní církev dokonalejší než katolická. Katolické církvi vyčítají, že

pojímá Kristovo království jako světské, podobně jak je pojímali Židé a proto zavrhli svého duchovního krále Krista. Východní církve vlebí jako církve sv. Jana a proti západní církvi sv. Petra.

Z téže slabosti pravoslavné církve plyne, že je nauka její více neurčitá, pojem o církvi, spasení, zásluhách, svátostech a o mravouce, pochopení rozdílů mezi malými a smrtelnými hříchy méně jasno a přesno než v církvi katolické. Pravoslavné bohosloví dává této nejasnosti a neurčitosti přednost před katolickou přesností. Katolické církvi vyčítá, že svou právní autoritu a svým jasně vymezeným autoritativním učním omezuje rozumovou i mravní svobodu, zamezuje rozumový vzlet a ničí touhu po křesťanské dokonalosti. Katolickému bohosloví s ohledem na uvedené náboženské pravdy vyčítá »juridismus« (Acta A. V. 1911, 209-12); katolickému mravoučnému bohosloví, které přesně rozlišuje, co je dovoleno, co nedovoleno, co malý, co velký hřích, vyčítá přezírání křesťanské dokonalosti a navádění k vlažné legálnosti. Arcibiskup Antonij Volinjskij zrovna přímo tvrdí, že rozdíl mezi východní a západní církvi jest více asketický než bohoslovný. Východní křesťan dychtí po křesťanské dokonalosti, po štěstí vnitřním a nadzemském, katolík však jest šťasten již na tcm světě a spokojuje se legálním plněním příkazů; pravoslavi je duchovnější a dokonalejší, katolictví pak více smyslné a méně dokonalé (Palmieri II 153-5). Jako v pravoslavném bohosloví není vůbec dokonalé jednoty, tak též není souhlasu hledě na uvedené pojmání ducha východní a západní církve. Toto pojmání jeví se v bohosloví tím více, čím více jsou ti kteří bohoslovci přesvědčeni o pravosti východní církve a čím více jsou spokojeni s jejím skutečným stavem; leč povšechně vyjadřuje se ono pojmání jenom skrytě (implicite) a nejasně, toliko prozařuje. Nejvíce zásadně a soustavně vyjádřili to pojmání ruští slavjanofilové.

3. Slavjanofilství znamenalo původně lásku k církevně-slovanskému jazyku a obřadu a lásku k ruským náboženským tradicím, později pak též lásku k Slovanům. Slavjanofilové stotožňovali proti ruským beznáboženským »západníkům« ruskou národnost s pravoslavím; po vzoru romantiků idealisovali ruskou minulost; ruskou národnost a pravoslaví vlebili jako nejčistší formu křesťanství. Rusku připisovali vznešené poslání, by obnovilo »zhnílý západ« a oblažilo lidstvo vzorným křesťanským státem. Tak učil J. V. Kirěevskij (1806—1856), A. S. Chomjakov, Samarin, Aksakov a částečně též Dostojevskij. Pozdější slavjanofilové (Katkov) zašli ke zbožňování ruského imperialismu a násilí. Vladimír Solovjev byl původně slavjanofilem, leč přemohl slavjanofilskou zášť proti katolickému Západu; slavjanofilskou ideu o vznešeném poslání Ruska pojímal jako poslání ke smíru a jednotě mezi východní a západní církvi.

Slavjanofilové, laici bez odborného vzdělání v úředním východním bohosloví, jsou zosobněným výrazem přesvědčení, že církevní hierarchie není jedinou povolanou strážkyní pravoslavi, nýbrž že více směrodatnou je víra lidu. Hlavní slavjanofilský bohoslovec je laik A. S. Chomjakov (1804—1860), vedle Solovjeva nejvíce duchaplný ruský bohoslovec; slavjanofil Samarín nazývá ho ruským církevním učitelem. Jeho bohoslovné spisy měly veliký vliv na ruské vzdělance a později působily svým vlivem i na úřední církevní bohosloví. Chomjakov jest v souhlasu se skutečnou, ale neuvědomělou vírou ruského lidu, když učí, že je církev duchovní, ne však právní nebo hierarchický organism. Církev není viditelná společnost, nýbrž duchovní bratrský svazek věřících; není zbudována na autoritě a poddanosti, nýbrž na bratrství, svobodě a lásce, křesťané nejsou poddanými církve, nýbrž všichni mezi sebou bratry. Církev jest tudíž jenom mystická a neviditelná společnost, organism pravdy, milosti a lásky, svoboda v jednotě a jednota ve svobodě, syntese jednoty a svobody v lásce. Měřítkem a nositelem pravocvěrnosti je souhlas věřících, souhlas věřícího lidu, ruský národ.¹⁰⁾ Chomjakov a jeho žáci učinili s neúprosnou důsledností závěr: Jelikož není v církvi stálé nejvyšší moci, není v ní vůbec moci žádné. Církevní organism není zbudován na hierarchii a právu, nýbrž na bratrství a lásce. Ježto není v církvi živého neomylného učitelského úřadu, nemůže odsuzovati věroučných poblouzení, nýbrž musí být snášenliva vůči různým míněním (snášenlivost zdůrazňuje zvláště Chomjakov). Z toho jde, že církvi nevládne hierarchie, nýbrž lid, což prakticky provedli starověrci a sektáři.

Katolické církvi vyčítají, že porušila pojem křesťanstva a církve. Víru ducha a svobody obklopila krunýřem materialistického a násilného římského práva a suchopárné scholastiky; mravní princip zaměnila s právem; Krista ukovala v řetězy juridického formalismu a scholastického racionalismu. Při tom se slavjanofilové zaplétají do vnitřních rozporů a v protivy s dějepisnými fakty. Katolickou církev a západní kulturu představují, jaká je, v konkrétní dějinné podobě s nedostatky, které jsou vlastní všemu lidskému, ale přepínají a zevšeobecňují náhodné jednostranosti a dějinné vady a prohlašují je za podstatné a zásadní. Ruské pravoslavi za to představují v ideální podobě, kterou sami stvořili, ne však v konkrétní pravdivosti. Chomjakov velebil svobodu a lásku ruské církve, kdy nemohl sám spisů svých vydati v Rusku, nýbrž na katolickém Západě, kterémuž vyčítá násilnost. (Prvé vydání spisů Chomjakova tištěno

¹⁰⁾ Spisů Chomjakova v nynějších poměrech nemohl jsem dostati. Učení jeho jsem vzal z Acta C. II. 68-74 a ze spisů Akvilonova, Světlova, Solovjeva (IV. 223-6; V. 170-75; 223-36 a j.), Palmieriho (I. 798-801; II. 13-6 a j.). O slavjanofilech viz V. sv. spisů Solovjeva; Pypin Charakteristiki literaturnych nměnij (Petrograd 1890) 245-347; Masaryk I. 209-292.

je v Praze 1867). Takové rozpory mezi skutečnostmi a ideou přikrývají řečnickými frázemi. (Solovjev, Sočinenija V 170-3.) Katolíkům vyčítají racionalism, že prý vše rozhoduje rozum, hned však tvrdí, že se musejí katolíci slepě podrobiti autoritě. Jednou jest jim podstatou katolictví, autcrita a právo, podruhé však racionalism, což však nelze spolu srovnati.

4. Veliký ruský spisovatel **Dostojevskij** byl ve zralejších letech věrným žákem slavjanofilů. Svou ideu církve vyjádřil v románu »Bratři Karamazovi«. V pravoslavné církvi Dostojevského není místa pro církevní hierarchii a církevní autoritu. Vůdčí úlohu má mníšstvo, ne jako právní, nýbrž jako obvyklá mravní autorita, jako škola a vzor křesťanského žití. O hierarchii nikde se nezmiňuje. Nositelem a strážcem pravověrnosti je ruský lid. Zachovejme tedy víru lidu, a lid nás spasí svojí věrou a pokorou.

Na základě svých slavjanofilských a byzantinských předsudků ostře odsuzoval katolickou církev. V »Deníku spisovatele« několikrát opakuje, že katolická církev prodala Krista za světský majetek (1873), že se idea katolické světské vlády poprvé zrodila v hlavě satanově, když pokoušel Krista.

Nejhůře odsoudil církev katolickou ve »Velikém inkvisitoru«, skvělém úlozku románu »Bratři Karamazovi«. Obviňuje církev katolickou, že odstavila Krista a násilně přetrhla svazek mezi Kristem a lidstvem. Podlehla svodům zlého ducha, jest církvi antikristovců a klame lidstvo, jakoby vládla jménem Kristovým. Je tudíž vlastně nevěrná (aspoň hierarchie), apokalyptická cizoložnice, která sedí na obludě a v ruce drží tajemství (viz Čas 1918, str. 6-9). To jest až do blasfemické krajnosti přepjatá slavjanofilská karikatura katolické církve.

5. Vladimír Solovjev přemohl konečně zmíněnou slavjanofilskou zášť proti katolickému Západu. V novější době (po revoluci 1905-6) obrátili se mnozí ruští myslitelé k otázce náboženské a obnovili částečně tradice slavjanofilské náboženské filosofie, ale bez zášti proti katolictví; ba přímo velebí velikou zásluhu Solovjeva, že onu zášť přemohl. (S. N. Bulgakov, N. Berdjajev, E. Trubeckoj.)

Mezi moderními ruskými filosofy o duchu pravoslaví a katolictví nejdůkladněji hovoří Evžen **Trubeckoj**. V obšírném díle o světovém názoru Vl. Solovjeva (Mirosozercanije Vl. Solovjeva I. Moskva 1913. Str. XVI + 631) v mnohých bodech odmítá Solovjeva a uvádí svoje pojmání pravoslaví a katolictví.

Pravoslaví a katolictví, tak tvrdí E. Trubeckoj¹⁷⁾, jsou dvě

¹⁷⁾ Zajímavé je, že A. Harnackova rozprava »Geist der morgenländischen Kirche im Unterschiede von der abendländischen« (Sitzungsberichte der k. preuss. Akademie der Wissenschaften 1913. VIII., str. 157—183) velmi je odvislá od uvedené knihy E. Trubeckého. A. Harnack je ruský Němec, rozen v Dorpatu (Jurjev), kde začal universitní studia; ruská bohoslovná literatura není mu neznáma. Škoda, že v uvedené rozpravě neuvádí ruské literatury, které jistě užil. Viz Čas 1917 str. 58 a 66 8.

různé podoby křesťanství. Pravoslaví jest v pravdě sloučeno s nacionalismem, ale to není podstata pravoslaví. Vážnější je východní obrana církevní autonomie proti římské centralisaci. Klamně je mínění Solovjeva, že Západ je více činný, Východ pak přemýšlivý (kontemplativní). Rozlišují se však v pojmání, jak působí princip boží. Pravoslaví vidí projev boží činnosti téměř jen ve svátostech, tedy více mysticky (ne teoreticky), katolictví však v autoritě. Katolíku je církev autoritou, pravoslavnému však mystickým chrámem. Pravoslavný duchovní je pasivním sprostředkovatelem milosti, při zpovědi je toliko svědkem, katolický duchovní pak jest nástrojem církevní autority, soudcem a vychovatelem. (Podobně učí Chomjakov, který tvrdí, že je kašicník při zpovědi sám žalobcem a soudcem a že sama sebe odsuzuje; zpověď jest toliko následkem jednoty mezi věřícími, nikoli však výsadou hierarchie; duchovní jsou toliko zevnějším výrazem této jednoty.) Katolická jednota je zevnější a právní, pravoslavná pak neviditelná a mystická. Katolická církev hledá dokonalost na tomto světě, v království božím na zemi, v jednotě viditelné; západní mnich zřiká se světa, by tím lépe sloužil hierarchické jednotě a centralismu. Za to pravoslavná církev zřekla se království na tom světě, hledá dokonalost v samotě, v zřeknutí toho světa; východní mnich běží na horu Tábor, aby se proměnil a ponořil v nebeskou zář. Hlavní rozdíl mezi katolictvím a pravoslavím je v pojmu církve. Správná je ovšem katolická zásada, že jest nutná mezinárodní autorita jako středisko jednoty, ale ta autorita musí býti umírněna a prosta všelikých politických vlivů. Tak Trubeckoj (viz Acta A. V. 1912 str. 184-93), který sice v lecčem odmítá Solovjeva, ale je přece ve svém pojmání od něho velmi odvislý, jen že se při tom s jedné strany vrací k slavjanofilským tradicím, s druhé strany pak čerpá též z protestantské a modernistické náboženské filosofie.

Pravoslavné pojmání křesťanství blíží se v lecčem protestantismu. To není nahodilé. Každá církev, která není katolickou, jest protestantskou, tak již před sto lety tvrdil J. De Maistre (Du Pape, 4 kn. 1 odd.). S jiné stránky je též pravoslavné bohosloví velmi závislo od protestantů; od 18. století počínaje chodili totiž řečtí a ruští bohoslovci do školy k protestantům a hledali u nich a vypůjčovali zbraně proti katolické církvi. Nejtrvaleji pak a nejrozhodněji na ducha pravoslaví působilo odloučení od trvalé vrchní moci církevní, tedy církevní rozkol, ve spojení s východní povahou a skutečným stavem východní církve.

Nemodernost a modernost pravoslavi.

1. Nemodernost pravoslavi (konservativnost a formalism).
2. Modernost pravoslavi.

1. Pravoslavi je svou konservativností a formalismem v odporu s moderním duchem organického rozvoje, pokroku a svobody.

Konservativnost je významný rys východní povahy, která se v pokorné poddanosti vyšším silám a v uctívání starodávných tradic ponořuje v kvietism a zaostalost. Tento východní rys měl silnou oporu v byzantských řeckých poměrech. Řekové měli slavnou minulost. V 9. století silně se v nich probudilo národní uvědomění, přece však cítili, že ochabuje jejich síla životní a náboženská plodnost prvních století křesťanských a že je na poli náboženském předstihují mladí západní národové. Při zastaralých Řecích jest konservativnost zrcem tak pochopitelná jako nedobrá konservatorská horlivost pro staré stavby. Více napříczena a škodlivá byla pravoslavná konservativnost pro Slovany, kteří museli své začátky své křesťanské kultury a kypící náboženský život své křesťanské vesny obléci v chladný konservativní pancéř zastaralého upadajícího byzantinismu.

Konservativnost v pravých mezích je princip zdravý, souhlasící se základními křesťanskými a církevními normami. Církev jest boholidský organism. Co je v ní božského a podstatného, to se musí nezměnitelně zachovávat. Byzantinci, tak píše Solovjev, nepojímali církev jako organism boholidský, nýbrž pouze jako posvátnost, danou shůry již v podobě konečné, kterou třeba střežit a v úctě chovat. V církvi viděli jen nepohnutelný, od nás nezávislý božský základ, ale nepomysleli, že je třeba na tom základě dále budovat a pracovat; jejich církev jest základ beze zdi a klenby. (Sočinenija IV 44-7.). »Pravoslavná církev zavřela pravdu v hrob a postavila stráž. Podobná jest lenivému služebníku z evangeia, který svou hřivnu zakopal«. (Solovjev V 73-4.).

Byzantské pravoslavi nezná rozdíl ani mezi podstatou a nepodstatnými formami, ani mezi zásadami a životním rozvojem zásad. Obřady považuje za nezměnitelné, odsuzuje každou novou formu bohoslužby, navrhuje pokrok v pojímání náboženských pravd. Pravoslavná konservativnost jest neschopná, by se přizpůsobila nedobým poměrům a potřebám; proto je málo způsobilá pro moderní duchovní správu a pro boj proti modernímu bezvěří, proti sociální bídě a anarchii.

Přepjatá zásadní konservativnost má sice také dobrou stránku, jelikož chrání pravoslavi náboženských bludů a zachovává zdravé náboženské a lidové tradice jakož i úctu ku staré skromnosti a zdřizelivosti. Tím horší však je rozvrat, jakmile se konservativnost stane nezdrželivou, jakmile pod pačsky moderní kultury roztaje led konservativní ztuhlosti. Pak jest

revoluce nevyhnutelna. Východní konservativnost zdržuje tudíž organický pokrok a svádí národy k revolučním přechodům z krajnosti do krajnosti.

V přirozené spojitosti s východní konservativností a byzantinskou zastaralostí jest **formalism**. Východan vůbec miluje zevnější formy, formalism. Byzantinská kultura není sice bez života a ducha, přec však je pro ni význačným rysem formalism. Zvláště pak zavládl formalism v konservativním byzantinském křesťanství.

Formalism je v přirozené spojitosti s náboženskou polovičatostí. Byzantinci, tak píše Solovjev, byli již od 4. století počínaje polovičatí. Křesťanskou pravdu si osvojili sice věrou a rozumem, ale ne vůlí a žitím; jejich víra byla křesťanská, leč žití pohanské na polc, církev křesťanská, ale stát polopohanský. Teoreticky zavrhli nestoriánský dualism, který rozštěpuje boholidskou osobnost Kristovu, ale v žití uskutečňovali dualism; byli pravoslavní věrou, bludaři žitím, pravoslavní v bohosloví, nepravoslavní v žití; uznávali boholidství Kristovo, ne však boholidství církve. Důslední křesťané museli utíkat na poušť; a tak povstala nepřirczená protiva mezi křesťanskou pouští a lžikřesťanským světem. (Sočinenija IV 39-45.) To je byzantinské »dvojvěří« (Sočinenija V 514-9).

Formalism jest význačným rysem u všech pravoslavných národů. Nejvíce však je formalism a s ním náboženská polovičatost zahnížděna mezi Řeky. Na základě dějin dá se dokázati, že se mezi pravoslavnými Slovany zachovalo tím více živé víry a zbožného života, čím menší vliv na ně měli Řekové. Proto je ještě mnoho živé víry na Rusi, méně pak mezi Bulhary.

2. Přece však má pravoslaví leckterý **moderní rys**, který mu ještě dosud dodává přitažlivost a živctní síly. Pravoslaví je totiž produktem byzantinství, které není pouze zastalou zkaženělinou, nýbrž živým kulturním útvarcm umírajícího sice, ale pokročilého národa. Byzantinská kultura 9. století je v leccm podobna kultuře století 18. a 19. Proto duch pravoslaví a vůdčí idee pravoslaví nejsou v úplném rozporu s moderní dobou. Západní protestantism, galikanism, jansenism, josefinism a polovičatý liberalism není bez scurdnosti s byzantinstvím.

Pravoslavné popírání nejvyšší viditelné hlavy v církvi, má, jak jsme viděli (str. 47), ve své krajnosti za následek popírání církevní autority vůbec a vede k moderní ideí duchovní církve a neviditelné církevní jednoty. Tím se pravoslaví blíží protestantům a moderním boircům proti církevní autcřitě. Faktické popírání živého neoylného úřadu učitelského jest příčinou, že pravoslavná nauka není přesně vymezena a nemůže se přesně vyjadřovati proti moderním bludům; cdtud dogmatická zehctvost a anarchie nebo, chcete-li, svoboda. Mnozí pokrokcvi Rusové mají to hrdě sebevědcmí, že jsou svobodnější než katolici, kteří se klaní »autokratické autoritě jediného toliko

člověka«. Vůbec bojovné pravoslaví snadno se spojuje v boji proti katolické církvi s moderním liberalismem, který se v boji proti nadpřirozenému zjevenému křesťanství obrací zvláště proti katolické církvi, této nejvytrvalejší a nejdůsleňnější cbránkyni nadpřirozeného zjevení a křesťanství.

Pravoslavné prvenství národnosti a státu shoduje se s moderním národnostním principem a s moderní ideou víry a církve. V tom je pravoslaví sourodé s anglikánstvím a protestantstvím, které odjakživa zápasilo proti »romanismu« a »ultramontanství«. Otrocká závislost církve na státu a její bezvlivnost na povrch není v rozporu s ideou moderního svobodomyšlného státu a s tvrzením, že víra jest věcí soukromou.

Přece však pravoslavná konservativnost není úplně moderní. Protestanté a anglikáni blíží se ve svém boji za domnělé »prakřesťanství« církvi pravoslavné; mnozí dokonce tvrdí, že je prakřesťanský duch nejlépe zachován v tradicích pravoslavného mnišství. Harnack (str. 175) tvrdí, že pravoslaví je zkaženě 3. století. Masaryk (II 501 a j.) opakuje to tvrzení a dí, že prakřesťanství lépe je zachováno v pravoslaví než v katolictví, které prý je porušeno »jezuitismem«.

Kulturní zaostalost pravoslavné hierarchie a duchovenstva, zaostalá věda bohoslovná jest dobře smýšlejícímu modernímu vzdělanci nepochybně nesympatickou. Leč i tato zaostalost má svou negativní modernost. Pravoslavné bohosloví je vlastní svou slabostí nuceno, by v boji proti katolictví chodilo do školy k protestantům a u nich čerpalo negativní moderní idee. Pravoslavná bohoslovná věda, bez přiměřeného křesťanského podkladu, není způsobílá k vážnému boji proti moderním bludům; proto však také nevyzývá tolik odporu. Angličan D. M. Wallace ve své knize o Rusku (325-6 a j.) chválí »apatickou snášenlivost« ruského duchovenstva a dává vůbec přednost pravoslaví před katolictvím.

Teplými vánky moderní kultury rozpouští se nepochybně pravoslaví, ale není bez životní síly a tuhosti, jež mu dává možnost ještě dlouhého živoření. Svým pozitivním obsahem, svým duchem a svými negativními důsledky je způsobilo, by se sdružilo s duchem moderní doby. Jelikož srostlo s dějinami, kulturou a povahou mladých a zdravých národů, zůstane přes všechny ničivé vlivy ještě dlouho mocí, ke které nutno vážně přiblížeti. Nic se neklamejme námitkou, že jest dlouhý pravoslavný formalism přetěžkým břemenem pro moderního člověka. V pravoslavné církvi není totiž přísné povinnosti účastniti se bohoslužby; vůbec se církevní autorita nejeví tak rozhodně a určitě jako v katolické církvi. Jinak zase ctihodný bohoslužebný jazyk, milé nápěvy a slavnostní obřady líbí se i vlažnému vzdělanci a jsou vítaným spojencem pro buzení slavnostní nálady a vlastenectví.

Modernism a pravoslavi.

Modernism je snůška moderních bludných ideí, které se před dobrým desítiletím vloudily na čas v část katolického bohosloví, zvláště ve Francii, byly však katolickou církví odsouzeny (1907) a přemoženy. A ty ideje žijí ještě v moderním ovzduší, vládou ještě v liberálním protestantském bohosloví a v mezinárodní svobodomyšlné náboženské filosofii. Vůdčí ideje modernismu jsou 1. Agnosticism. Náboženských (nadsmyslných) pravd nemůžeme poznati rozumem. 2. Imanentism (subjektivism). Věření nemá objektivního umového podkladu, náboženské ideje (Bůh a j.) nemají objektivné platnosti, nýbrž mají svůj základ pouze v našem subjektivním vědomí (v podvědomí), v citu a vnitřní zkušenosti. 3. Evolucionism. Člověčenstvo a s ním i pravda a víra se vyvíjí; každá doba a každý národ má svoji víru, která je hledě na tu dobu a duševní stav onoho národa pravdivá, avšak hledě na druhou dobu a druhé kulturní poměry klamná (relativism). Krajnosti se stýkají. Pravoslavi a modernism se poikávají a bratrsky pozdravují.

Nic tedy divného, že někteří nejpřednější ruští spisovatelé horlili pro bezdogmatické citové křesťanství. (L. N. Tolstoj, V. Rozanov, D. Merežkovskij); nepodivíme se, že se ruští laičtí zástupcové modernistického křesťanství organisovali a vydávali objemný měsíčník »Novyj Put« pochopitelně je, že Gr. a E. Trubeckoj, S. N. Bulgakov, N. Berdjaev¹⁵⁾ a j. byli velmi modernističtí; vždyť jsou modernistické ideje obsaženy v kulturním ovzduší, v němž dýchají všichni kulturní národové. Podivnější je, že jsou slavjanofilové, kteří idealisovali víru konservativního a zastalého ruského lidu, ve své bohovědě velmi příbuzní pozdějšímu modernismu. Ještě víc! Francouzští modernisté studovali s velikou pílí a láskou bohoslovné spisy »církevního učitele« — slavjanofila A. S. Chomjakova.

Když byl modernism katolickou církví odsouzen (1907), vyjadřovali mu pravoslavní bohoslovci hlasitě své sympatie. Vlivný bohoslovecký spisovatel S. Troickij dokazoval v konservativním »Stranniku« (1908 I 519-40), že se modernism »přibližuje pravoslavnému pojmání víry« a že by se na podkladě modernismu dalo hovořiti o církevním sjednocení v pravoslavném smyslu, totiž o jednotě v učení, nikoli však v zevnějším svazku a podrobení, jako sní Řím.« Kníže E. Trubeckoj psal u příležitosti druhého velehradského sjezdu pro církevní sjednocení (1909), že by se došlo k církevnímu sjednocení nejlépeji na podkladě modernismu. (Moskovskij Eženedělnik 1909, č. 35 str. 27-9).

A zvláště zajímavá je, tak píše Troickij, sourodnost mezi modernismem a slavjanofilstvím. Troickij tvrdí, že ta sourod-

¹⁵⁾ Ti myslitelé velmi cení Solovjeva a jeho náboženskou filosofii a jsou zároveň pod vlivem slavjanofilství a modernismu.

nost nejspíše není pouze nahodilá, nýbrž snad zrovna věcná (reální) v tom smyslu, že slavjanofilství působilo na rozvoj francouzského modernismu. Francouzský modernista Morél (umřel r. 1905 v Rusku) prostudoval důkladně spisy A. S. Chomjakova; napsal dílo »La théologie de Khomiakov« a šířil mezi svými rodáky zájem o ruské slavjanofilské bohosloví. Přec však věcný vliv slavjanofilství na modernism není pravdě podobný, ale pravdivo je příbuzenství duchovní.

Troickij (dle Moréla) uvádí tyto příbuzenské rysy. Slavjanofilé i modernisti souhlasně zavrhuji katolickou scholastiku a katolický »racionalism« (intelektualism), dokazují nemožnost rozumového poznání náboženských pravd a učí, že je víra a náboženský cit pramenem věření; dogmata jsou jim druhotným jevem věření, víru odlučují od vědy, brání svobodu proti autoritě. Obojí učí, že je církev zbudována na náboženském vědomí všech věřících, a ne samé hierarchie, obojí chtějí, by se laikům dovolil větší vliv v církvi. Chomjakov sice neuznával vývoje dogmat, ale slavjanofil Samarin takový vliv dokazoval.

Moderní a modernistické mínění, že nemůžeme poznati nadsmyslných a náboženských pravd rozumem, nýbrž pouze citem, srdcem a vírou, vyskytuje se několikráte dokonce i v úředním pravoslavném bohosloví, které jest v tom tvrzení i v jiných závislo na protestantské theologii a německé filosofii, z které také čerpal modernism. Převládání dlouhého liturgického formalismu bez přiměřeného náboženského poučení podporuje bezdogmatické a agnostické citění. Ruský C. V. (1914, č. 6) dokazuje, že je úplně v duchu pravoslaví, jestliže ruský lid víru svou zažívá estetickým citem, a nikoli rozumem. Tím C. V. ospravedlňuje zanedbání náboženského vyučování a kázání. Z pravoslavného principu, že se má rozdělení církevní řídit dle rozdělení národního (politického), a z pravoslavné konservativnosti plyne, že je lid měřítkem pravověrnosti (národ-bohonosič); a odtud není daleko do moderního závěru, že se náboženská pravda řídí dle lidu, že je sebevědomí a svědomí lidu jediným měřítkem víry. Známy vrchní prokurátor ruského synodu, konservativní Pobědonoscev učil, že víra má svůj základ v citu a že má každý lid víru přiměřenou své povaze a svému citění. Ruské sekty jsou zajímavými svědky, jak se krajnosti stýkají a jak z krajní konservativnosti a suchopárného formalismu jest lehký možný přechod k modernímu mysticismu.

Rozkol v rozkolu.

Jedním ze základních principů pravoslaví je prvenství národnosti a státu ve víře a církvi. Vítězství toho principu podporovali řecko-římsí křesťanští císařové, kteří nemohli zapomenouti, že v pohanském Římě byl císař veleknězem a polo-

bohem. Pomáhala jim pak silně se probuzující řecká národní hrdost, která hledala opory u císaře a státu, by mohla dosíci vlády i v církvi a tak zápoliti s římským církevním prvenstvím.¹¹⁾ Následek toho byl cesaropapism, otroctví církve — a rozkol. Významno je, že se rozkol provedl právě tenkrát, kdy se dřívější římsko-řecký stát počtěl a spojil s byzantsko-řeckou národností a kulturou. Fotius a jeho přívrženci, kteří připravili půdu pro církevní rozkol, byli hlavní zástupcové řeckého vlastenectví a byzantské kultury.

Princip ten může míti některé jednostranně výhodné následky pro politickou výchovu východních národů. Sdružování národních, politických a náboženských ideálů dodává národnosti a politice jakéhosi náboženského posvěcení, ozařuje vzpomínky národní náboženským leskem, národnost se mění ve víru, víra přechází v národnost, pěstuje se láska k vlasti, ale též fanatism. Ještě větší pak jsou následky zlé.

Solovjev praví, že vláda církve má jen tenkrát význam, jestliže je nadnárodní a povznesená nad státy; církevní vláda jednoho toliko národa či státu nemůže býti samostatná (autokefalná), když má národ i stát již svého vladaře. Jenom taková církevní vláda, která zastupuje veškeré křesťanstvo, může býti vpravdě samostatná. (Sočinjenja V 539-41). Tak zvané autokefalné národní církve jsou otrocky závisly na dotyčných státech. Proto pravoslavná hierarchie vskutku nemůže vykonávati své moci nad lidem a nemá dosti autority, poněvadž lid ví, že státní moc nemá práva v církvi.

Jenom obecná církevní vláda a svazek s obecnou církvi dává tudíž víře a církvi tolik samostatnosti, že může plniti své vznesené poslání, působiti na národy a státy oblažujíc je a sdružujíc. Pravoslaví tedy národy a státy rozdvojuje.

Východní církev uplatňovala vůči Římu zásadu, že se má rozdělení církve a její vláda řídit dle rozdělení a vlády politické. Na základě této východní zásady přivlastnili si patriarchové cařihradští prvenství ve východní církvi a odlioučili se od obecné církevní jednoty (r. 1054). A dle téže zásady rozštěpila se jednota východní církve v četné církve samostatné (autokefalné). Odluka od obecné církevní jednoty měla tedy za následek rozpadání východní jednoty. Rozkol v rozkolu! Popírání vrchní církevní vlády podkopalo pak základy východní církevní moci a přivedlo církve východní do otroctví moci státní. Východní církev jest rozštěpena v tolik církví mezi sebou nezávislých, kolik jest samostatných národů a států na Východě. Jakmile žije některý národ v několika státech, jest i jeho církevní organizace rozštěpena.

¹¹⁾ Moskevský církevní sněm r. 1660 učí, že Kristus odcvzdal církvi moskevskému caru.



Přehled pravoslavné církve.

Církev řecká.

1. Cařihradský patriarchát. 2. Řecké království. 3. Sinaj. 4. Cypr. 5. Alexandrie. 6. Antiochie. 7. Jerusalemský.

Pravoslavní Řekové (okolo 5 milionů) jsou rozděleni na sedm nezávislých církví. Ve třech starodávných řeckých patriarchátech (Alexandrie, Antiochie, Jerusalemský) skoro již zatlačili pravoslavní Řeky pravoslavní Arabi řeckého obřadu.

1. **Cařihradský patriarchát** vznikl na podkladě politického významu Cařihradu, a rozpadá se s rozpadáváním jeho politické moci. Po zničení byzantského císařství (1453) nastal následkem moudré politiky sultánů a otrocké úslužnosti patriarchů těsný svazek mezi sultány a patriarchy. (sultanopapismus.) Řecký patriarcha měl neomezenou moc církevní a světskou soudní moc nad duchovními a biskupy, soudní moc ve všech náboženských a manželských věcech a závětích svých poddaných, vedení a dozor všech řeckých škol a dobročinných ústavů. Tutéž moc měl patriarcha nad Srby, Bulhary a Rumuny, dokud ty národy byly pod tureckým jarem. Spojen jsa s tureckou vládou zničil cařihradský patriarchát samostatnost těch národů. Když pak se ty národy zbavily tureckého jha, strážily se sebe též vládu patriarchovu. Patriarchové sami uznávají, že nemají ani moci ani práva nad národy politicky samostatnými a potvrzují církevní samostatnost těch národů. Jestliže však některý národ nebyl ještě politicky samostatným, nedovolili mu patriarchové ani samostatnosti církevní. Bulhaři dobyli si pomocí Ruska u turecké vlády národně-církevní samostatnosti, ještě než byli politicky samostatní. Ale cařihradští patriarchové drželi se tvrdošíjně zásady východní, že se musí rozdělení církevní řídit dle rozdělení politického (dokonce i ve státě nekřesťanském), a Bulhary vyobcovali. Když po osvobození Řecka nastal spor mezi národní celistvostí Řeků a mezi neodvislostí Řecka, přetrhali Řekové za příčinou těsného svazku patriarchátu s Tureckem národní celistvost a dle východní církevně politické zásady zorganizovali samostatnou řeckou církev pod vládou athénské synody, kterou naposled uznal i cařihradský patriarcha (r. 1850).

Cařihradský patriarchát je tak těsně spjat s osudem Turecka, že s rozpadáním Turecka rozpadává se i patriarchát. Před světovou válkou čítal kdysi »obecný« (ekumenický) cařihradský patriarchát ještě pouze přes milion věřících (Řeků) v Malé Asii a sevvrklém evropském Turecku. Žalostné rozvaliny, následek rozkolné řecké zásady.

Osud cařihradského patriarchátu jest žalostně spjat nejen s vnějším rozsahem Turecka, nýbrž i s vnitřními změnami. Patriarchové spojili se s tureckým absolutismem. Zavedením ústavy zviklaly se základy sultanopapismu. Mladoturci i z příčiny své svobodomyšlnosti nejsou nakloněni velikým církevně-politickým výsadám cařihradských patriarchů. Výsady patriarchovy zůstaly ještě jen na papíře. Od roku 1909 počínaje vede se lýtý boj mezi patriarchátem a tureckou vládou. Zároveň s bojem tím upadá církev i vnitřně.

2. Řecké království má samostatnou církevní správu pod svrchovaností athenské synody. V království (s Kretou a částí Macedonie) je okolo 3 a půl milionu nesjednocených křesťanů řecké národnosti. V Epiru a Albanii je značný počet Albánců řeckého obřadu s řeckým bohoslužebným jazykem; jejich národní uvědomění je málo rozvito. V Macedonii a Thessalii jest okolo 300.000 (počet velmi nejistý) Kucovalachů (Aromani), které Rumuni čítají ku své národnosti; Řekové však by je rádi pořečtili.

Po řeckých vítězstvích ve válce balkánské velice se pozvedlo řecké národní sebevědomí. Té příležitosti použili biskupové, by upozornili vládu a veřejnost na žalostný stav upadající církve. »Řecká vláda církvi všecko vzala a ničeho jí nedala náhradou; proto jest stav církve velmi žalostný a znepokojivý«. Tak r. 1914 psal ruský professor J. Sokolov (C. V. č. 18.), výtečný znalec řecké církve.

Ruští znalci církve řecké všeobecně nařikají, že nikde na Východě není náboženský život tak žalostný a zanedbaný jako mezi Řeky. U nich převládá formalism bez ducha a bez úcty k svatým věcem. Ruští poutníci vesměs se pohoršují nad neslušným chováním Řeků v božích chrámech (A. P. Lebedev, Istorija greko-vost. c. 689-728).

3. Sinajský řecký klášter sv. Kateřiny jest samostatné arcibiskupství, které však mimo klášter nemá skoro žádného věřícího.

4. Ostrov Cypr jest církevně úplně samostatný (autokefalný). Cyperské arcibiskupství čítá okolo 180.000 věřících (Řeků).

5. Staré východní patriarcháty, alexandrinjský antiochijský a jerusalemský zachovaly si i pod tureckou vládou nezávislost na Cařihradu.

Alexandrijský patriarchát čítá sotva okolo 60.000 křesťanů řeckého obřadu, dílem řecké, dílem pak arabské národnosti.

6. **Antiochijský patriarchát** čítá okolo 250.000 duší, většinou arabské národnosti. Pravoslavní Arabi mají řecký obřad, ale v arabském překladu. Někteří je jmenují Melchity, leč všeobecně se tak nazývají toliko řeckokatoličtí Arabi.

7. **Jerusalemský patriarchát** čítá kolem 30.000 nesjednocených křesťanů řeckého obřadu, většinou arabské národnosti.

Ruská církev.

I. »Svatá Rus«.

1. Kijev. 2. Moskva. 3. Ruská duše. 4. Zbožnost ruského lidu. 5. Tragedie ruské duše. 6. Církevní organism a náboženský život.

Věřící a vlastenečtí Rusové nazývají svoji domovinu s pýchou »Svatá Rus«.²⁰⁾ Jdeme-li mezi prostý ruský lid, vstoupíme-li do domu ruského mužika (sedláka), přidružíme-li se k ruským bogomolcům (poutníkům), čteme-li ruskou literaturu, najdeme opravdu mnoho důkazů pro oprávněnost toho hrdého názvu. Prostý lid ruský předstihuje svojí vírou a zbožností všechny pravoslavné národy.

1. Pojďme do starodávného **Kijeva**, ke kolébce ruského křesťanství a kultury. Před dobrými 900 lety (988) dal se pokřtiti kijevský ruský kníže Vladimír a povolal z Cařihradu a z Bulharska křesťanské misionáře a učitele. Již v prvních křesťanských desetiletích zakvitlo v Kijevě samostatné náboženské žití. Cizím křesťanským misionářům přidružili se brzy domácí apoštolé křesťanských pravd a svatého žití, kteří předstihovali své řecké učitele horlivostí a vroucí touhou po svatosti. Rusové závodili s horoucností prvních století křesťanských. Na úrodných ruských rovinách nemohli nápodobovati hrdinného sebezáporu východních mnichů v skalnatých jeskyních a na písčinatých pouštích Palestiny a Egypta, za to ruští mniši hledali svaté samoty pod zemí. V písečných pahorcích okolo Kijeva kopali si vzorové svatého života, milovníci samoty a hrdinského sebezáporu těsné podzemní jeskyně (rusky: pečera, pečerskij monastir). V temných a zatuchlých podzemních celách

²⁰⁾ Pravoslavných Rusů (zároveň s Bělorusy a Rusíny - Ukrajinci) jest kolem 100 milionů.

kvetla křesťanská svatost, z nich světlo křesťanské vzdělanosti osvětlovalo starou Rus, zahřívalo ji teplem zbožnosti a ozařovalo leskem svatosti.

Řekové však i v Kijevě ryzí skvosty evangelia posypali byzantinským prachem a popelem a seli mezi křesťanské pravdy plevel rozkolu. Leč v ohromném prostranství ruských rovin rozředil se byzantinský jed tak, že nemohl zničit křesťanského ducha. Patriarchální vláda kijevských ruských knížat nebyla schopná, aby nápodobila césaropapism byzantských císařů. Veliká vzdálenost Cařihradu a ohromná rozloha bránila Řekům, že vůbec nemohli nikdy Rusko zapřístí svými sítěmi, jak tomu bylo v Bulharsku a Srbsku. V kijevské Rusi převládal ještě křesťanský duch a dobrodušná ruská povaha. Do 13. století byli Rusové snášenliví vůči katolíkům západního obřadu, jich biskupové nezpřetrhali ještě zjevně pásky s katolickým Západem: jich knížata vcházela v pokrevní svazky s katolickými dvory.

2. Prostřed 13. století spustošili Tataři Kijev a kijevskou Rus. Ruský lid utíkal v zástupech do bezpečnějších severních krajin. Kvetoucí náboženské a osvětové středisko starého Ruska bylo spustošeno a oslabeno. Pod tatarským jařmem začalo se dále nahoře na severu, v **Moskvě**, rozvíjeti nové středisko ruské říše. Tam se začal do ruské povahy zažírati duch asiatské zotročilství, ruské státní formy začal pronikat pohanský a byzantinský duch; oslabená církev oddálila se a úplně odtrhla od katolického Západu, zabředala v rozkol a byzantinský formalism a skláněla se pod jařmo pohansko-byzantského césaropapismu. Hluboko věřící a dobrodušný ruský národ ukováli v chladná pouta byzantského formalismu a krutého státního absolutismu.

3. Byzantský formalism vtiskl sice též víře prostého lidu svoji pečeť, nemohl však přece zadusiti ohně víry, který v ruské duši ještě stále tlí a hoří pod popelem rozkořného byzantinství, nemohl do dna zkaziti dobré a mírné ruské povahy, nemohl zničití oné tajemné, zvláště v ruské duši mocné síly, kterou Tertulian označuje výrokem: Anima naturaliter christiana — duše od přirozenosti křesťanská.

Možná právě zkostnatělé formy východního formalismu ve spojení s nudnou a nelitostnou ruskou přírodou²¹⁾ a ve spojení se smutnými a krutými ruskými dějinami vzbudily na dně ruské národní duše onu silnou životní reakci, která se tak chnivě jeví a tak svobodně vylévá. Tato ohnivost a nenucenost ruské duše dala ruskému umění ten hluboký a bystrý pohled,

²¹⁾ Nudná ruská příroda nemá kouzlo, které by mohlo člověka tak zaujati a na tebe upoutati, jak je má na př. příroda řecká a řecké podnebí. Za to Rus svůj hled tím pozorněji obrací vzhůru k nebi a v hlubiny lidské duše. Proto v Rusku »zbožnost vyvirá z půdy a rosi s nebe« (Leroy-Beaulien III. 13.)

že mohla korou pokrytecké konvencionalnosti a malicherné nahodilosti vniknout: hluboko do podstaty lidské přirozenosti.

Moderní literatura ráda píše o »národní duši«, o »národní psyché«. Jestli je tento výraz vůbec kde ospravedlněn, pak jistě nejvíce zřetelem na ruský národ. Ruský národ je »národ duše« a Rusko jest »domovinou duše«. (Nötzel 7). Není národa, který by si toho byl tak hluboko a bezděky vědom, že v každém člověku, třebaš byl sebe více zvrhlý, hoří věčné božské světélko nesmrtelné duše, která svou bohopodobností zvedá člověka k Bohu a víže s bližním a veškerým člověčenstvem. Odtud ruský soucit, ruská láska, slitování a lidumilnost, která prosycuje ruskou literaturu; odtud svěží ruská poesie slitování a lásky. Odtud pýcha Dostojevského, Solovjeva, Tolstého a j., kteří sní, že ruský národ obnoví svět. Proto ruský národ a jeho osud budí soucit i v srdcích největších nepřátel. Nötzel tvrdí, že »ruský národ musí milovat každý, kdo jej pozná« (7).

Vroucnost, svoboda a nenucenost ruské duše, ona přirozená dobrota, kterou Rus tak významně zove »duša-čelovek«, to je přirozený podklad víry, to je »duše od přirozenosti křesťanská«.

4. Mezi ruským lidem jest ještě mnoho víry a zbožnosti, ne sice proto, že je pravoslavný, ale proto, že je křesťanský a vzdor tomu, že je pravoslavný. Konečně pak má snad pravoslavi přece některé nepřímé zásluhy o víru ruského národa. Pravoslavná konservativnost pěstila na Rusi povždy úctu k starým zvykům a staré víře. Po rozkolu odloučilo se Rusko ještě i zásadně od západní Evropy i jinak již vzdálené. Kraňní konservativností a církevním rozkoem bylo Rusko odtrženo od křesťanské plodnosti katolického středního věku a katolického obrodu v době po reformaci, zároveň však bylo též uchráněno před svobodomyšlnictvím a kulturním výstřelky západní Evropy posledních století. Tak Rusko zůstalo pozadu a ruský lid uvázl ještě v dětské nebo, chcete-li, mladické době středního věku. Úřední Rusko vstoupilo sice již před 200 roky do řady evropských států a přijalo evropskou kulturu, ale Rusko přijalo jen povrchně praktickou a technickou stránku západní kultury; západní kultura pomáhala tvořit byrokratický státní mechanism a moderní ruský militarism. Západní kultura usídlila se toliko v hlavních ruských politických střediskách, ve velkých městech, v průmyslu a podle železnice. Jádro ruského národa, ruský mužik, ruský prostý lid žije však ještě dosud v patriarchálním, mladistvém středním věku. Proto je mezi ním podobná (ale jen podobná) živá víra, jaká pronikala katolický život středního věku v západní Evropě. (Viz oddíl »Nemodernost a modernost pravoslavi«.)

O zbožnosti ruského lidu svědčí mnohé kostely a četné kláštery, různé ruské poutě a četné zázračné obrazy Matky boží; o víře ruského lidu svědčily i ruské kasárny. Dominikán

Vanutelli se rozplakal, když viděl v Moskvě ruskou zbožnost. Zvláště pak se jeví ruská živá víra mezi ruskými bogomolci (poutníky). Ruský muzik necestuje tak, jak změkčilý poutník ze západní Evropy, nýbrž podobně jak putovali světcové v předešlých stoletích. Každý rok přicházejí tisíce ruských poutníků do Jerusáléma a svou skromností a zbožností budí všeobecný podiv.

Pobožnost ruského národa zrcadlí se též v hlavních uměleckých plodech ruské literatury. Ruští spisovatelé Gogol, Dostojevskij a Lev Tolstoj, kteří nehlouběji pohlédli v ruskou duši, naslouchali v nejzralejší době umělecké tvorby se zvláštní láskou podivně znějícím strunám zbožné víry ruského lidu. Z uměleckých výtvorů ruské literatury dýše taký žhavý oheň víry, že mu těžko najdeme rovno v některé novější literatuře.

Ovšem najdeme mezi ruským lidem také mnoho náboženské a morální hniloby. Krutý státní system, nezdravé poměry církevní a sociální zplodily mezi lidem mnoho žalostných zjevů. V novější době proniká moderní zkaženost a bezvěří i mezi prostý ruský lid. Celkem však je ruský lid přece ještě zbožný a věřící, třeba má jeho víra mnoho vadného a jednosiranného.

5. Pobožnost ruského lidu je tím více podivu hodna, protože musí zápasiti s velikými překážkami. V novější době musí zápasiti se svobodomyslnictvím ruské inteligence a s bezvěreckou kulturou. Ten boj je tím těžší, poněvadž náboženská výuka byla v Rusku vždy velmi povrchní a nedostatečná a poněvadž ruská úřední církev je zhola neschopna k boji proti svobodomyslnictví. Již od dávna musí živá víra ruského lidu zápasiti s formalismem zkaženého byzantinství a byrokratického césaropapismu; věřící a svému »pravoslavnému« caru oddaný ruský lid musel zápasiti dílem vědomě, dílem nevědomky s ruskou úřední církví.

Dokonce i ruští zbožnovatelé pravoslavného Ruska s bolestí v srdci přiznávali, že ruská úřední církev je v křiklavém rozporu s křesťanským duchem a starými církevními tradicemi, že polovice ruského národa jenom zevně patří k úřední církvi (J. S. Aksakov) a že je třeba přesně rozlišovati mezi věřícím lidem a úřední církví. V tom nesouhlasu mezi věřící duši lidu a mezi úřední církví, mezi křesťanstvím a césaropapistickým byzantinským pravoslavím je veliká tragedie ruské duše.

Ruský národ ve své pokorné oddanosti a ve svém »heroismu otroctví« (Mickiewicz) zachoval si přece ještě sebevědomí svobody a nezávislosti své duše (Nötzel 32). V té duševní svobodě a nezávislosti jest základ samostatné národní individuálnosti a původnosti na poli náboženském, kulturním a politickém. Zde jest základ ruské revolucionářské smělosti a obětavosti.

Rus s křesťanstvím po orientálsku přistříženým přijal východní pasivní úctu k autoritě a starým tradicím a s tím východní zotročilost, konservativnost, skostnatělost a formalism. A všecko to přijal svobodně a samostatně. Za to si v rámci východního křesťanství dovedl zachovati svou národní individualitu. Zkostnatělost východního formalismu, který mu předali zastaralí Řekové, oživil mladistvou silou své duše. Na jedné straně poddala se ruská národní duše svobodnou energií tomu formalismu a požadovala, by se zachovával s neúprosnou důsledností. Tak pochopíme ohromnou energii, kterou rozvinuli starověrci na obranu starých obřadů; za směšně nepatrné obřadní maličkosti šli hrdinně na hranice, do žaláře a vyhnanství. Na druhé straně opřela se zdravá lidská příroda těžkému krunýři zkostnatělého formalismu a zašla v opačnou krajnost mystického sektářství. V obou případech — náboženská revoluce.

Kruté politické a sociální otroctví snášel Rus s nenucenou a pokornou oddaností, vědom jsa si své hříšnosti a nehodnosti, a tak si v nejhlubším ponížení uchránil svobodu a důstojnost lidské přirozenosti. Tato věrná oddanost budila ve vládnoucích kruzích pudý kruté samovlády a nepřímou vyvolávala revoluci. Než s jiné strany připravovalo sebevědomí lidské svobody a důstojnosti základy idealismu a fanatismu revolucionářů a vzněcvalo v revolucionářích podivné nadšení a mučednickou obětavost. (Viz »Čas« 1915, str. 135).

Zauzlení ruské tragedie rozuzluje se v náboženské a politické revoluci.

6. Ruská víra a zbožnost hledá tedy útěchy mimo úřední ruskou církev. Mnozí znamenití představitelé ruské inteligence našli duševní klid ve víře katolické. Tak zvaní ruští světcové žili mimo úřední církve a zůstali bez vlivu na církevní organizaci. Proto není přehnáno, jestliže ruské církevní listy už deset let neustále obnovují trpkou žalobu, že veškeren náboženský život ruský plyne a rozkvétá odloučeně od církve, mimo církve anebo zrovna i proti církvi.

Rus vpravdě czaňuje tajemná svatá záře. Ale svatá Rus není Rus úřední, není úřední ruské pravoslaví, nýbrž skrývá se v tajemných hlubinách ruské duše. Není pravdě nepodobno, co nám tvrdí ruští katolíci, že by ruský národ, kdyby se stal katolickým, předčil náboženskou horlivostí všechny ostatní národy.

Východní církev zachovala si i po církevním rozkolu platně svěcené biskupy, platné duchovenstvo, oběť mše sv. a svatě svátosti. Zachovala Kristovu nauku o křesťanském žití a křesťanských ctnostech; zachovala vznešené vzory křesťanské svatosti, pěkné křesťanské obyčeje a křesťanské tradice prvních století. Má tedy ještě skoro všechny prostředky svatosti a

křesťanského žití. S té stránky bylo by tedy možno, by v ní kvetl náboženský život. Ale Kristus chtěl, by se v jeho církvi užívalo prostředků svatosti určitým řádem a pravidlem. Posvěcující moci církevní musí se používat pod vedením právního úřadu (Solovjev IV 47-9). Východní církev přetřhla svazek s vrchní církevní mocí vladařskou; tím pozbyla způsobilost správného a řádného vykonávání moci posvěcující. Proto nemůže úspěšně pečovat, by se v náboženském žití chránil pravý duch a řád.

A přece je možno, že se mezi pravoslavným lidem pro přirozenou nezkaženost a konservativnost s pomocí nadpřirozené milosti a křesťanských prostředků svatosti zachovává křesťanský život. Vždyť Bůh chce, by všichni spaseni byli, tedy také ti, kteří »bona fide« žijí mimo pravou církev. Proto jest možno, že se jednotliví pravoslavní křesťané povznesou k větší zbožnosti a — jak se někteří domnívají (Lepicier S L T 1907, 72) — i k dokonalostj světecké. Ale hlubší zbožnost a svatost není v tak přirozeném spojení s církevním organismem jako v církvi katolické, v níž právě světcové omlazovali církevní organism a podstatně spolupůsobili při církevních opravách, jako vůbec každý živý organism dle pravidel životní imanence sám provádí životní funkce a jimi sama sebe omlazuje a doplňuje. Leč pravoslavný církevní organism jest tak porušen byzantinstvím a rozkolem, že nemůže řádně ploditi svatosti a jí se omlazovati. Proto pravoslavní světcové nejsou v organickém svazku s pravoslavnou církvi, nýbrž zjevy cjedinělé. Náboženský život rozkvétá mimo církev neb i proti církvi. Joan Kronštadskij, jehož Rusové ctili jako světce, nedržel se na př. předpisů nynější pravoslavné církve o zpovědi, nýbrž pěstoval zpověď veřejnou. Na církevní organism neměl vůbec vlivu a zavdal dokonce příčinu, že povstala proticírkevní sekta »Joanitů«. (Viz »Bogoisatelj« č. 3.) Zbožný bulharský mnich Pantelejmon (zemřel 1868) byl pro časté sv. přijímání ve stálém ostrém sporu s úřední řeckou církvi a sjednotil se nakonec s církvi katolickou. Podobně se děje v anglikánské církvi, kde pokusy církevní reformy v křesťanském duchu končí obrácením; roku 1913 sjednotil se s církvi katolickou veliký anglikánský klášter (na ostrově Caldy), který chtěl pěstiti klášterní život dle zásad křesťanské dokonalosti.

II. Církev, synod a patriarchát.

1. Kijevská a moskevská metropole. 2. Moskevský patriarchát. 3. Synod. 4. Proti synodu. 5. Církevní sněm a patriarchát. 6. Proti patriarchátu.

1. Ve starém kijeuském Rusku nebylo ještě dosti vhodné půdy pro byzantinství. Rusko přijalo víru z Cařihradu, když Řekové ještě nezpřetrhali definitivně svazků s Římem. Rusové se formálně neodloučili od Říma, nýbrž následkem spojení s Řeky zašli ponenáhlu v rozkol. V Moskvě pak duch byzantského rozkolu a císařopapismu prokvasil již všechn církevní a státní organism. Moskevská velkoknížata přetrhala svazky s katolickým Západem a rozhodla se mocně pro byzantský rozkol, jelikož se úplně srovnával s jejich absolutismem a jejich snahami po neobmezené státní a církevní moci.

V první polovici 14. století (1325) přesídlil kijeuský metropolita do Moskvy. Většinu kijeuského Ruska v té době (1320) osvojili si Litvané; roku 1362 obsadili ještě Kijev. Od té doby, kdy se knížectví Litevské sdružilo s královstvím Polským (1368), nebylo už dle byzantských zásad přiměřeno, aby Rusko litevsko-polské (tak zvaná »Malá Rus«) bylo závislo na moskevských metropolitách, třebaš ještě zachovali název kijeuských metropolitů. Na začátku 15. století rozdělila se tedy ruská církev ve dvě metropole, moskevskou a kijeuskou. Noví kijeuskí metropolité sídlili většinou v Novogrodku (ne zaměňovati s Novgorodem!) a Viňnu. Ta metropole spojila se roku 1596 definitivně s katolickou církví. Metropolita Isidor spojil ještě na čas obě metropole (1437-1440), potom však se metropole definitivně odloučily.

Kijeusko-moskevský metropolita Isidor podepsal na církevním sněmu ve Florencii (1439) jménem Rusů sjednocení s Římem. Roku 1440 vrátil se do Moskvy a za přítomnosti lidu, biskupů a velkoknížete Vasílija II. slavnostně prohlásil sjednocení s katolickou církví. Lid a biskupové netroufali si ničeho namítati. Prostřed všeobecného ticha povstal velkokníže a odsoudil Isidora jako bludaře a vražedníka duší; na povel knížce zamítli biskupové sjednocení. Nic nepomáhalo, že sjednocení podepsal cařihradský patriarcha a řecký císař. Moskevští Rusové byli si vědomi své neodvratnosti a odsuzovali sjednocení jako bludařské. Po pádu (1453) Cařihradu šířilo se v Moskvě mínění, že záhuba řeckého císařství jest trestem božím za řecký odpad od pravoslaví. Moskevský kníže Ivan III. (1472) zasnoubil se s cařihradskou kněžnou Zce, neteří posledního byzantského císaře. Po tom svazku utvrdili se Rusové ještě více v sebevědomí, že Moskva jest jedinou představitelkou pravoslaví a jedinou oprávněnou dědičkou východního patriarchátu a císařství. Začátkem 16. století mnich Filctej oslavil nadšeně svou domovinu: »Dva Římy (Řím a »Nový Řím« — Cařihrad) padly, třetí — Moskva, stojí, a čtvrtého nebude«.

2. Moskevské Rusko chopilo se tedy s velikou horlivostí byzantského rozkolu, ne sice proto, že by snad si přálo zůstatí v církevním svazu s Cařihradem, nýbrž proto, že jeho vládcové doufali na podkladě byzantinství stvořiti světovou ruskou říši

a dobýti neobmezené moci státní i církevní. Po příkladu byzantských císařů přisvojovala si moskevská knížata vrchní moc církevní a počínaje středem 15. století také ji provozovala. Církev se stala otrokyní moskevskou césarcpapismu. Moskevský metropolita byl dle jména sice ještě závislý na cařihradském patriarchu, ve skutečnosti však velkoknížata ustanovovala metropolity bez ohledu na Cařihrad. Roku 1589 dosáhli Rusové velikými dary od schudlého patriarchy cařihradského (Jeremiáše II.), že byl moskevský metropolita povýšen na patriarchu. Tím byla církevní nezávislost vyjádřena i na venek a dán podklad snaze po světové politické a církevní vládě.

Po pádu Cařihradu dali si římsí papežové mnoho práce, by získali moskevská knížata pro společný boj proti Turkům a pro sjednocení s katolickou církví. Rusové se nebránili diplomatickému spojení s papeži, když viděli, že papežové mají velkou vážnost na Západě a že by mohli s jejich pomocí Moskvu politicky povznést a posílit, ale církevnímu sjednocení moskevská knížata vždycky rozhodně se opírala. Všecky pokusy sjednocení v 15. a 16. století byly založeny pouze na římském optimismu, jinak však byly bez věcného podkladu. Proto jest úplně bezpodstatné mínění, které dokonce i vážní dějepiscové opakují, že prý Poláci překazili sjednocení Moskvy s katolickou církví. Dějinné dokumenty odporují tomu tvrzení.

S ustanovením moskevského patriarchátu byla moskevská církev a říše úplně zařizena podle byzantského vzoru. Patriarcha byl obklopen velkým zevnějším leskem, jinak však byl tak odvislý od státu, jako dříve metropolita. Zevnější lesk dodával mu pak vážnosti před lidem. To zavdalo Petru Velikému příčinu, že patriarchát odstranil.

3. Petr Veliký poznal, že Rusko potřebuje pronikavých reforem, chce-li závodit: se západními státy. Pravoslavná církevní konservativnost a byzantský formalism byl však nezbezpečným protivníkem jeho reforem. Proto s: umínil bezohledně potříti veškerou církevní samostatnost. Patriarcha byl sice závislým na caru, ale přece mohl svou autoritou dodávat pevné opory povšechné konservativnosti ruského lidu. Patriarcha tedy musel padnouti. Po smrti patriarchy Hadriana (1700) nechěl Petr jmenovati patriarchu nového. Dlouho přemýšlel, jak by mohl navždy zničit: veškerý odpor církevní moci. Jako svobodomyšlník jistě nikdy vážně nemyslel na sjednocení s katolickou církví. Raději se přibližoval protestantismu. Jako v ohledu státním správu zařídil dle vzoru pruského byrokratismu, tak po vzoru protestantských konsistoří roku 1721 ustanovil »církevní kollegium« čili »přesvatý synod«

Ruský synod byl (do roku 1917) státním úřadem (vědomstvo) nebo, jak bylo určeno v § 65. základních ruských zákonů, »státní zařízení (ustanovenie) pro církevní záležitosti«. Členové synodu byli: tři metropolité (petrohradský, moskevský a

kijevský), eksarcha Gruzie, několik biskupu, které jmenoval car (počet nebyl přesně určen) a časem ještě některý carem jmenovaný duchovní, celkem 12 členů. Nejvážnějším členem synodu byl zástupce cara čili státu, státní úředník světského stavu zvaný ober-prokuror, který řídil veškeru činnost synodu, prováděl jeho usnesení a podával zprávy caru. Pravým předsedou synodu byl vlastně sám car, ober-prokuror pak jeho náměstkem. Vrchovní církevní moc carova byla vyjádřena v každém vážnějším rozhodnutí synodálním. Petr Veliký si ustanovil, že každý člen synodu musí přísahati, že uznává ruského cara za vrchního soudce respektivně vládce synodu. Ta přísaha byla roku 1901 odstraněna.

4. S ustanovením synodu začalo pro ruskou církev nejpotupnější otroctví. Petr Veliký, jak psala ruská revue »Krasnyj Zvon« 1909, stal ruské církvi hlavu a zapřáhl ji do státněpolicejního vozu. Ještě více je ponížující, že se církev podrobila nejen caru, nýbrž i byrokracii; místo hierarchické vlády byl do ruské církve zaveden byrokratizm a s ním všechny špatnosti ruského byrokratizmu. Byzantský Césaropapizm zotročil také církev, ale církev přece ještě měla svou hrdou hlavu (patriarchu), měla ještě zdání a možnost svobody, zdání řádného křesťanského hierarchického zřízení. Ruský synod je však v rozhodném rozporu s duchem církve Kristovy, v rozporu s církevními tradicemi, ba i v rozporu s pravoslavným konservatismem a formalismem. Njen duchovenstvo, nýbrž i prostý lid leňko pozná nesprávnost synodu. Propast mezi věřícím lidem a mezi církví velmi se prohloubila.

Jako je synod svým vnějším zřízením poněkud podoben protestantským konsistořím, tak se začal protestantský duch zažirati též do vnitřku církve a do vědy bohoslovné. Kdysi se učili Rusové zášti proti církvi katolické od Řeků, v době Petra Velikého však začali choditi do školy k protestantům.

Ruská hierarchie dobře věděla, že jest synod v rozporu s křesťanským duchem a s církevní tradicí. Ale přec neměla moci, by se vzepřela synodu a dosáhla reformy církevního zřízení. Ke konci 19. století došlo tak daleko, že ruská vláda úředně prohlásila (v statučech pro státní zkoušky na právnických fakultách roku 1885), že se východní církev zřekla své moci a ji odevzdala carovi. V celé ruské hierarchii nebylo ani jednoho, kdo by si byl troufal vystoupiti proti tomu drzému úřednímu tvrzení. Vystoupil: laikové. Časopis »Rusj«, orgán posledního velikého slavjanofila J. S. Aksakova, uveřejnil protest ruského laika (1885), který sice připustil, že se církev fakticky zřekla své moci, ale protestoval proti tomu, že by měla církev právo zřici se té moci, a že by měl stát právo, církevní moc si přisvojit. Ten protest (uveřejněn bez podpisu) sepsal největší ruský katolík Vladmír S. Solovjev.

Největší zbožňovatelé pravoslavného Ruska, ruští slavjanofilové, byli břitkými odpůrci synodu a žádali rozhodně obnovu patriarchátu. Jistě dobře věděli, že synod nemůže mít přitažlivé síly pro žádného věřícího Slovana. Po zřízení synodu — tak píše Slavjanofil Aksakov — stali se sluhové ruské církve úředníky a služebníky státu; proto se církev odsoudila k povšechnému osudu světských vlád. Církev se stala ohromnou kanceláří s veškerou byrokratickou oficiální lží. Duše církve byla ubíta, místo církevních ideálů nastoupily ideály státní, místo vnitřní pravdy vnější forma. Vše se měří byrokratickým loktem; byrokratický duch v církevních kruzích ubil ducha církevního. Na strážích ruského pravoslaví stojí státní moc s laseným mečem; četníci jsou strážcové pravoslaví, naším dobrým pastýřem je policie, která holí hcní ovce k stádu. Církevní jednota neudrzuje se vnitřním duchem, nýbrž násilím a klamem. Zlo nabylo v církvi státního práva. Církev se zpronevčřila duchu Kristovu a stala se zcela nepřednou a abnormální. — Tak scudí vlastenecký Rus a hrdlivý obránce pravoslaví.²¹⁾

5. Jakmile se v Rusku povolilo něcc náboženské a politické svobody (1905), procitla též ruská hierarchie a duchovenstvo a žádali, by se synod odstranil a obnovil patriarchát. Leč takovou základní změnu církevního zřízení může provést pouze církevní sněm. Proto počínaje rokem 1906 stále opakovalo se volání po církevním sněmu.

Roku 1906 byl při ruském synodě zřízen přípravný výbor pro svolání církevního sněmu. Ale absolutism zdržoval věc. Roku 1912 oživil ruský synod opět přípravná jednání pro církevní sněm a ustanovil »přípravnou radu« (predsobornoe soveščanie). Ruské církevní časopisy stále obnovovaly požadavek, by se ruská církev uvedla v souhlas s věřící ruskou duší a obnovila po vzoru dřevní »svaté Rusi«. Vpravdě podivno! Pravoslavná církev učí, že obecný církevní sněm jest jedinou vrchní autoritou v církvi. Ale na Východě již přes tisíc let nebylo obecného sněmu církevního, a v Rusku i národní církevní sněm víc než 200 let nebyl možným. Teprve ne-novější revoluce přemohla překážky církevního sněmu. Roku 1917 sešel se v Moskvě ruský církevní sněm a zvolil patriarchu. Avšak důkladnější církevní reformy jsou v tak rozbouřené době nemožny.

6. Věřící Rusové doufali, že obnovením patriarchátu ruská církev bude konečně uspořádána; mnozí katolíci očekávají od ruského patriarchy zvláštní náklonosti pro církevní sjednocení. Obojí myslí, že odstranění patriarchátu a ustanovení synodu bylo zdrojem všeho zla a příčinou poroby ruské církve.

²¹⁾ Viz Solovjev, *Rossija i v. cerkov* 52 - 6.

Ale ruská církev byla nemocná a úpěla v státním otroctví též v době patriarchů před Petrem Velikým. Odstranění synodu a obnova patriarchátu je sice vážný krok v rozvoji ruské církve, přece však jenom krok. To zvláště zdůrazňovali Vladimír Solovjev a E. Golubinskij.

Roku 1914 dějepisec profesor Bělokurov uveřejnil články zemřelého církevního dějepisce E. Golubinského. Golubinskij vyslovuje se rozhodně proti obnově ruského patriarchátu. Patriarcha, potvrzen carem nebo vládou, byl by vždy ještě odvislým od vlády. Není pravděpodobno, že by jeden patriarcha mohl lehčeji brániti církevních práv než synod. Jestliže Rusové již chtějí míti patriarchu, nechť se prvému členu (prvenstvu — juščij člen) synody dá název patriarchy (Viz C. V. 1914, č. 3-4). Ještě rozhodněji proti patriarchátu vystoupil kanonista Carevskij (v deníku »Novoe Vremja«; viz Roma e Oriente 1914, I. 377). Patriarcha bez vrchní moci, píše Carevskij, byl by bez významu; patriarcha pak s úplnou vrchní mocí byl by nebezpečným. Ať se změní pouze sestavení synodu a volba biskupů.

Vladimír Solovjev byl jedním z řídkých Rusů, který hlubkou vírou pojiřil s rozhodnou pokrokovostí. V boji proti slavjanofilům a proti pravoslavnému zpátečnictví duchaplně bránil reformy Petra Velikého. Petr Veliký, tak tvrdí Solovjev, osvobodil Rusko od pohanské a byzantinské osamocenosti a zahrnul na křesťanskou dráhu obcování s druhými národy. Tím zachránil Rusko od byzantinské zkamenělosti a východního protikřesťanského kvietismu, rozbil okovy státního byzantinství a dal Rusku možnost čestného žití ve společnosti kulturních národů. Petrovy reformy byly jednostranné. Reforma církve se mu nezdařila. Avšak tím není sám vinen, nýbrž neschopná a zpátečnická hierarchie (V. 144-62, 527-50).

Ruská církevní hierarchie, tak píše Solovjev, už prostřed 17. století v boji proti starověrectví ukázala úplnou neschopnost. Již tenkrát se ruská církev odcizila ruskému národu. Již tenkrát se ukázalo, že národní církev nemůže býti samostatná a neodvislá od státu: moc církevní může býti jenom tehdy samostatná, jestliže je nadnárodní a obecná (V 539-41). Naděje, že by patriarcha mohl podporovati církevní jednotu, jest neodůvodněna. Opak je pravdou. Hrdý ruský patriarcha-papež byl by nepřeklenutelnou překážkou sjednocení (V 526).

III. Církevní život.

1. Propast mezi klerem (hierarchií) a lidem. 2. Hierarchie. 3. Řády. 4. Světské duchovenstvo. 5. Semináře, duchovní akademie a bohoslovná věda. 6. Lid.

1. Mezi ruským lidem kvetl již za prvé křesťanské vesny samostatný život náboženský. Církevní organizace, církevní hierarchie byla však do Ruska přesazena z byzantského Cařihradu. Do polovice 13. stol. byli skoro všichni ruští metropolité a mnozí biskupové řecké národnosti. Řečtí biskupové a metropolité žili na Rusi většinou jako cizinci. Ruského jazyka a lidu dostatečně neznali, s lidem neměli užšího styku; většinou byli ducha světského, hleděli, jak by se mohli mezi cizími obohatiti. Když pak se Rusové ve 14. a 15. století zcela zbavili řecké hierarchie, byla církevní organizace již do dna prokvašena byzantským duchem a v Moskvě mimo to ještě otrokynj Césaropapismu.

Od biskupů bylo odvislé nižší světské duchovenstvo, které původně sice vyšlo z ruského lidu, ale brzy se od něho oddálilo. Světské ruské duchovenstvo jest bez výjimky všecko ženato, duchovní hodnost a služba dědí se po většině v rodině nebo příbuzenstvu. Tak ponenáhlu povstala od lidu odloučená duchovní kasta, do níž se pod vlivem hierarchie hluboce zahryzl byzantský duch, formalism a náboženská polovičatost. Hluboká zbožnost a živá víra ruského lidu našla ještě jen v klášteřích jakýsi útulek. Mnišstvo zůstalo v živém styku s lidem a bylo prostředníkem mezi ním a církví.

Ruský církevní organism není tudíž ani ryze křesťanský ani ryze ruský. Ruská církevní organizace není vzata bezprostředně z apoštolské tradice a z evangelií, taktéž není výplodem ruské duše a víry, nýbrž jest vypůjčena a přenešena z Byzance. Po reformě Petra Vel. přidružilo se k řeckému byzantinství ještě i byzantinství pruské, pruský byrokratism. Ruská církev stala se účastnou korupce ruské byrokracie, změnila se v ohromnou kancelář s veškerou byrokratickou lží, jak nařiká J. S. Aksakov. Vyšší vrstvy ruské církve jsou tedy prokvašeny cizím byzantským duchem; hierarchická kostra je cizí i původem i povahou.

Naopak však nemohl cizí byzantský duch tak prokvasiti ruského lidu, jak prokvasil Řeky, Bulhary a Srby. Ruská národní duše není zkažena byzantinstvím, náboženský život ruského lidu není byzantským, nýbrž má křesťanský a přirozený základ. Proto třeba rozlišovati mezi zdravým jádrem ruského lidu a mezi chorobnou korou úřední církve. Náboženský život ruského lidu není v tak těsném svazku s církevní organizací jako v církvi katolické. Právem tedy činíme rozdíl mezi náboženským životem lidu a životem církevním. Tento rozdíl ostře vynikl v rozkolu ruských starověrců a sektářů, ten rozdíl vyniká v nesouhlase mezi věřící lidovou duší a mezi úředním pravoslavím.

Vladimír Solovjev přesně rozlišuje mezi skutečným (pravověrným) pravoslavím ruského národa a mezi lžípravoslavím protikatolického úředního bohosloví a kleru

(hierarchie). Ruský národ nezajímal se o ctižádost a protikatolickou zášť řecko-ruské hierarchie, nechápal bohosloveckých fikcí, které si vymyslela řecká protikatolická zášť, nýbrž s čistým svědomím a prostým srdcem přijal křesťanskou víru a zbožnost. Ve zbožnosti ruského lidu nenajdeme protikatolických věroučných rozdílů (Filioque a j.), nýbrž právě naopak: významný rys ruské zbožnosti (úcta k Panně Marii) souhlasí s významným rysem zbožnosti katolické (Rossija i v. cerkov 19-23). Proto si byl Solovjev vědom, že je synem pravověrného národa a pravoslavné církve, která nemluví skrze úředníky světské moci, nýbrž skrze veliké východní otce a učitele.

Abychom poznali ruský život církevní, přehlédněme jednotlivé vrstvy ruské církve, totiž hierarchii, řády, světské duchovenstvo a lid. Přihlížejme při tom pouze na pravoslavné ruské prameny, zvláště na církevní časopisy, nad nimiž do nedávna bděla přísná církevní censura²²⁾. Pohlédneme tedy, jaký je ruský církevní život v ruském pravoslavném světě.

2. Ruská hierarchie nejdříve a nejvíce nasákla otrockým byzantským duchem. Již známý J. S. Aksakov adresoval své ostré odsouzení ruské církve na ruskou hierarchii; hierarchii vyčítá, že vždy byla hotova ke kompromisům církev ponižujícím a k zradě církevních zájmů. B. V. 1905 píše: Biskupové jsou vinni, že se ruská církev změnila v museum církevních starožitností, bez vlivu na nynější život; hierarchie stala se umrlcem, ležícím na márách; hierarchie nenávidí světlo, svobodu, život, pokrok. — C. V. 1906 píše: Hierarchové jsou hlasatelé poroby, v boji mezi duchovenstvem a byrokracií vždy s byrokracií táhnou, s popy jednají jako se stádem otroků, proto se již jeví rozkol mezi hierarchií a duchovenstvem. Svým vládním absolutismem připravují půdu ruskému Lutherovi (B. V. 1905.). Ruská biskupství jsou většinou velmi obšírná; některá jsou jako celá království. V ohromném Rusku (do r. 1917) bylo toliko 63 samostatných biskupství a několik biskupů sufragánů. Biskupové nemohou svých diecésí dobře znáti a nemají styku s lidem; umdlévají pod ohromným břemenem byrokratické práce. Vysoká hora úředních aktů dělí biskupa od lidu, čínská zeď jej dělí od věřících a duchovenstva, biskup jest jako stroj, který podpisuje akty; ba ani města, v němž sídlí, nezná a zřídka se ukáže tamějším věřícím (B. V. 1905 a 1906).

Tak psaly církevní časopisy²³⁾ roku 1905 a 1906, když v ruské církvi zavál svobodnější duch. Později psalo časopisectvo mírněji, ježto se svoboda omezila. Podobné hlasy ozývaly se v

²²⁾ Uvádím zvláště »Cerkovnyj Věstnik« (C. V.), který vydávají bohoslovectí profesori duchovní akademie v Petrohradě, »Bogoslovskij Věstnik«, časopis moskevské duchovní akademie, a »Strannik«, list církvi a státu velmi oddaný.

²³⁾ Citáty B. V. a C. V. 1905-6 vzal jsem z knihy A. Palmieri, La chiesa russa, str. 121-30. — Další citáty vzal jsem z pramenů původních.

ruské dumě. Roku 1914 ruský politik Miljukov zavolał v dumě: »Ruská církev je otrokyní hierarchie, a hierarchie je otrokyní státu«. Téhož roku pop Filonenko ostře odsuzoval v dumě ruskou hierarchii; vyčítal jí byrokratický formalism, krutou přísnost, neomezenou pánovitost a bezměrnou hrdost.

3. Ve starém Rusku mnišstvo kvetlo. V pozdějších letech rostlo mnišstvo počtem, ale vnitřní hodnotou upadalo. Petr Veliký zrušil veliký počet klášterů a zasáhl v kázeň klášteru pozůstalých. Od pozůstalých ještě klášterů na př. žádal, že musely přijímati a živiti vojenské veterány. Klášterní život upadl. V 19. století vzrostl velmi počet klášterů a mnichů, ale vnitřní hodnota se nezvýšila. Všech ruských mnichů jest kolem 30.000, z toho okolo 5000 na hoře Athos; sester klášterních jest okolo 65.000.

Přes mnché vady byly ruské kláštery útlukem ctnostného sebezáporu a vroucí zbožnosti. Dostojevskij sám si z blízka prohlédl život klášterní (okolo r. 1878) a přesvědčil se, že je v klášteřích ještě mnoho ctnostných mnichů. V románu »Bratři Karamazovi« tvrdí, že je mnišstvo hlavní oporou ruské zbožnosti a hlavním poutem mezi církví a lidem. Od doby, co Dostojevskij velebil ruské mnišstvo, leccos se zhoršilo. Palmieri (Chiesa russa 116-7) tvrdí na základě ruských pramenů, že v ruských klášteřích velmi převládají stránky stinné. Přece však z klášterů ještě úplně nezmizela zbožnost a snaha po křesťanské dokonalosti.

Ruské světské duchovenstvo jest bez výjimky ženato. Ale vyšší církevní úřady, biskupství, vedení seminářů a podobných ústavů, jsou přístupny jenom neženatým, tedy jen kněžím řádovým. Mnché kláštery byly velmi bohaty. Proto mnozí vstupovali do klášterů jenom z touhy po vysokých církevních hodnostech a dychtíce po pohodlné životě. Mnišstvo je těsně spjato s hierarchií a dělí je od světského duchovenstva tatáž propast jako hierarchii. Církevní časopisy zvláště r. 1905 a 1906 ostře napadaly duchovenstvo klášterní.

Roku 1909 konal se sjezd mnichů, který měl připravit reformu klášterů. Na základě materiálu a usnesení toho sjezdu vydal synod rku 1910 některá nařízení pro reformu mnišstva a sice nejdříve pro reformy klášterů ženských, v nichž bylo mnoho nepořádků. Nová nařízení požadují přede vším přísnou kázeň a společné žití. Biskupové mají dohlížeti na kázeň a správu klášterního jmění.

Hlavní ranou ruských řádů je, že se zanedbává společné žití (obščezítie, vita communis). Ruským klášterům byly vzorem kláštery řecké (byzantské), které již v 10. století zanedbávaly společné žití. Sv. Theodosius, otec ruského mnišstva (11. stol.), zavedl sice ve všech klášteřích společné žití a přísnou kázeň, přes to však se do ruských klášterů již v starší době vplížily různé zlořády.

Jistý účastník sjezdu mnichů (1909), mnich - biskup, odsoudil v přísně církevním a vládním deníku, »Moskovské Vědomosti« velice ostře ruské mnišstvo (cituji dle smyslu): »Sjezd dokázal, že klášterní život opravdu upadá. Mniši nejsou již hodni starých výsad. Kláštery nejsou již útlukem chudoby, nýbrž bohatství a tížadosti. Ideál mnohých mnichů je kariéra, a ne cňudoba a poslušnost«. (Cituje C. V. 1909, č. 32). Hlavním zdrojem všeho zla mezi ruskými mnichy jest nezpůsobnost k práci výchovné, sociální, lidumilné a vzdělávací. Ruské kláštery jsou v té příčině neplodné a nečinné. Žalostný důkaz, jak zdřevěnělé je pravoslaví!

4. Ruští svěští kněží, popi, tvoří zvláštní od lidu oddělenou duchovní kastu (viz úvod této statě). Ruskému světskému duchovenstvu, zvanému »bílé duchovenstvo« oproti »černým« duchovním z mnišstva, zatarasena jest cesta k vyšším církevním úřadům; chce-li pop vdovec dosíci nějakého vyššího církevního stupně, musí dříve vstoupiti do kláštera. Dle toho je pochopitelno, že nastala propast mezi hierarchií spolu s mništvem a mezi »bílým duchovenstvem«.

Ruští popi neměli u lidu nikdy veliké vážnosti. V novější době tato vážnost ještě hodně se zmenšila. V »Stranníku« 1909 (l. 476-495) napsal jistý pop řadu článků s napsím »Tragedie současné duchovní správy«. Jednotlivé články mají významné napsy: »Když je sůl zkažena«, »O té malichernosti«, »Lékaři, uzdrav sám sebe«, »Bez ideálů«. V životě, při bohoslužbě, v církevním časopisectvu, všude prozařuje bezideovost ruských popů. V rozbouření posledních let, kdy se lid bouřil, kdy hledal rady a útěchy, ukázalo duchovenstvo úplnou nescňopnost a prázdnotu. Duchovenstvo samo se roztříštilo a opíralo o různé strany; nemělo svých ideí, neumělo upotřebiti křesťanských pravd, když jich neuskutečňuje ani v žití ani v úřadě. Ovečky se rozprchly a ztratily důvěru k popům. Nyni by rádi přihnali ovečky zpět do církve prostředky policejními, ale věřící volají: »Lékaři, uzdrav sám sebe«. C. V. 1909 ty články schvaloval. C. V. č. 17. píše: »Autorita duchovního poklesla. Lid nemá lásky, důvěry, úcty k popům; svazek mezi lidem a duchovenstvem jest zpřetrhán. Vzájemný poměr mezi duchovenstvem a lidem nemůže se ani zdaleka přirovnávat k pěkným poměrům v katolických farnostech.« (Zkrácený citát; dle smyslu).

Důležitou novotou v ruských církevních poměrech je, že se duchovenstvo pod vedením biskupů a za podpory vládní roku 1912 svorně a zorganizováno účastnilo voleb čio čumy a že pomohlo k vítězství vládním stranám. Duchovenstvo došlo si na veřejnosti něco vážnosti. Vzrostla však také pýcha duchovenstva vůči hierarchii. Za vedení poslance popa Filonenka objevily se mezi ruským duchovenstvem snahy po parlamentárním zřízení církevním, při němž by podstatně spolu-

působilo i nižší duchovenstvo. To je jakýsi ruský modernismus a presbyterianismus. Druhým nebezpečným následkem jest, že se církev a duchovenstvo stranickou politickou činností ještě více odcizilo lidu a inteligenci.

5. Ruské duchovenstvo vychovává se v duchovních seminářích. Do seminářů skoro bez výjimky vstupují jen synové popů, většinou ne z povolání, nýbrž proto, že je poměry k tomu nutí. Proto není v ruských seminářích pravého ducha. V posledních letech (před světovou válkou) objevily se v ruských seminářích veliké zlořády ba i krvavé vzpoury.

O vyšší bohoslovecké vzdělání pečují čtyři duchovní akademie, v Petrohradě, Moskvě, Kijevě a Kazani; chystalo se zřízení páté duchovní akademie. Profesori duchovních akademii jsou většinou laici, kteří musejí žít dle zvláštních stanov, jenom výjimkou jest něco profesorů mnichů. Laičtí profesori duchovních akademii jsou důkladně vzděláni, někteří jsou učenci prvního řádu.

Ruská bohoslovná věda velmi se v posledních letech povznesla. Žel, že je příliš pod vlivem protestantským. Duchovní akademie vydávají bohoslovné vědecké měsíčníky skutečné vědecké ceny: Christianskoe Čtenie (Petrohrad), Bogoslovskij Věstnik (Moskva), Trudy Kievskoj duchovnoj akademii (Kijev) a Pravoslavnyj Sobesědnik (Kazaň). »Pravoslavnaja bogoslovskaja enciklopedia« za redakce učence N. N. Glubokovského má velikou cenu vědeckou; roku 1914 vyšel 13. svazek (do písmeny P.). Ruská bohoslovná věda zasluhuje pozornosti západních bohoslovců. Neznalost ruské bohoslovné vědy znamená skutečnou mezeru v západním bohoslovném vzdělání.

6. Z uvedeného je zřejmo, že jsou svazky mezi ruskou církví a mezi lidem velmi chabé. A zrovna v novější době potřeboval by lid pečlivé náboženské ochrany a moudrého církevního vedení. Pod teplým vánkem západních větrů tají zledovatělé tradice staré svaté Rusi, šíří se skeptický a kritický duch, pokračuje náboženská i mravní hniloba.

Na druhé straně po vnitřní obnově ozdravuje ruský národní organismus. V mohutných katastrofách za světové války, v nových sociálních a politických poměrech probouzejí se mezi lidem dosud spící síly, hýbají se ještě nevyužitá energie. Po revolučních pokusech roku 1905-6 vzbudil se zmlazený náboženský idealismus. Ohnivá víra ruského lidu hledá nové stravy a nových cest. A toho mu nemůže dátí truchlivý organismus úřední církve, která sama kolísá pod náporom nových větrů. Proto se náboženské probuzení ruského lidu dělo mimo úřední církev nebo i proti ní. C. V. začátkem roku 1914 (č. 1.) naříkal, že náboženské žití v rámci úřední církve rychle upadá, zevně církve pak že divně bují sektářství. Jest pravděpodobno, že

světová válka a nynější revoluce nanovo vznítí proticírkevní náboženské hnutí ruského lidu a že uspíší rozklad úřední církve. —

Vzdor propasti mezi zástupci ruské církve a mezi lidovou duší byl ruský lid ode dávna připoután k své církvi. Ta pouta byla: mnišstvo, bohoslužba a církevní umění. Rusové opravdovostí bohoslužby již ode dávna předstihovali své učitele, Řeky a jejich balkánské sousedy. Ruská církev bohoslužbou ještě vždycky daleko předstihuje všechny pravoslavné církve, třebaš i v Rusku není vše vzorné. Ruská církevní hudba, ruský církevní zpěv, ruské církevní malířství skvěle svědčí o hluboké víře ruské duše a o velikém nadání ruského národa.

Ruský církevní organism je tedy chorý. Má dvě veliké rány. Prvá rána jest byzantinství, které rozžírá vyšší vrstvy a hlavní orgány církevního organismu. Byzantinská rána ruské církve jest sama od sebe nevléčitelná. Zaceliti by se mohla toliko sdružením s obecnou, katolickou církví, jak Rusům tak ohnivě a duchaplně dokazoval jeden z největších synů ruské země, Vladimír Solovjev.

Druhá rána jest byrokratism. Ta rána je dílem vyléčitelná. Veřejnou kontrolou ústavního žití, vlivem demokracie a revoluce uzdravuje se korupce církevní byrokracie. Avšak to léčení je nebezpečno, poněvadž se s ním vnáší do nitra církevního organismu moderní ústavní a demokratické idee a protestantský presbyteriánský duch.

Lehko tudíž dáme za pravdu »Cerkovnímu Věstníku« (1914, č. 1), že stav ruské církve jest velmi žalostný a že nynější Rusko není už někdejší svatá Rus. Ale nijak nezapomínejme, že je v Rusku ještě mnoho nevykořistěné přirozené síly.

IV. Starověrci.

1. Dějiny starověreckého rozkolu. 2. Různosti obřadu. 3. Příčiny starověrectví. 4. Rozvoj starověrectví. 5. Různosti obřadu a církevní jednota. 6. Moc a budoucnost starověrců.

1. Znatelé Ruska tvrdí, že se ryzí národní povaha staré svaté Rusi nejlépe zachovala mezi ruskými starověrci. Veliký Dostojevskij a ruští slavjanofilové, kteří tak zaníceně velebili starou svatou Rus, byli duchem starověrci. Chceme-li tedy poznati starou svatou Rus, odkrýti tajné hlubiny ruské lidové duše, pohlédnouti v hlubokou duši geniálního Dostojevského, jděme mezi starověrce.

Rozkol starověrců nastal prostřed 17. století. V řecké a ruské církevní knihy vloudilo se mnoho rukopisných rozdílů a krajinných zvláštností. Když se zaváděly tištěné knihy, byly

rozdíly tím více patrný a nemily. V 16. a 17. století uspořádala řecká církev jednotně své bohoslužebné knihy a obřady. Dle řeckého vzoru a pomoci řecké hierarchie opravil patriarcha Nikon ruské církevní knihy na tak dalece, že se úplně shodovaly s textem řeckých církevních knih. Při té příležitosti uspořádal vůbec všechny ruské církevní obřady přísně podle obřadů řeckých. Církevní sněm v Moskvě potvrdil roku 1655 opravené vydání »službenika« (missálu) a několik drobných obřadních změn v duchu starého řeckého obřadu. Nižší duchovenstvo a lid se proti tomu vzpírali. Patriarcha Nikon prováděl reformy s bezchlednou rozhodností a strcze pronásledoval vůdce protivné strany. Kruté pronásledování ještě víc podnítilo »úporné«. Nikonovo stanovisko bylo otřeseno. Moskevský církevní sněm roku 1666 a 1667 potvrdil sice opravené církevní knihy a obřady a vyobcoval starověreckého vůdce protopopa Avakuma a všechny jeho přívržence, zároveň však též sesadil neoblíbeného a pánovitého patriarchu Nikona. Protopop Avakum byl vsazen do žaláře a konečně ještě s třemi druhy upálen. Rozkol mezi úřední církví a mezi přívrženci starých obřadů definitivně proveden a ověncen mučednictvím. Úpor proti novým obřadům a proti úřední církvi rozšířil se po všem Rusku. »Úporní« nazývali se hrdě s t a r o v ě r c i. Úřední církev je nazývala r o z k o l n í k y. Roku 1905 dosáhli, že se tento urážlivý název odstranil a že se úředně jmenují staroobřadci.

Mírný, trpělivý ruský lid se rozohnil a začal sám rozhodovati ve věcech náboženských a církevních. »V 17. století otevřela se ruská »bogoslavstvujuščá duša« pojednou dokořán; ani před tím ani potom neroznítil se tak oheň ruského křesťanství. Rusko začalo vši silou pěstiti sebevědomí, jako by bylo jediným obráncem křesťanství prostřed všeobecné potopy. Starověrectví jest plod, který ruská církev nosila celá století; jemu věnovala své nejdrahocennější životní šťávy. Všecko, co bylo hluboko věřící, všecko nadšené a v sebezáporu utvrzené utíkalo ven z církve na hianice, popraviště, do lesů, močálů, na Sibiř, do ciziny. V církvi zůstalo všecko bezstarostné, všecko vlašné, nerozhodné, nevěřící a neplodné. Ruská církev oněměla, upadla v letargii. Všechno duchovní žití ruského lidu šlo od té doby mimo církev, která neměla moci, aby je vedla«. Tak popisuje ruská revue »Krasnyj Zvon« (1909, č. 1.) neočekávaný výbuch ruského lidového vulkánu.

2. A jaká byla příčina? Na pohled malicherná. Hlavní obřadní rozdíly mezi starověrci a úřední církví jsou: 1. Starověrci dělají kříž dvěma prsty, úřední církev třemi. 2. Starověrci chtějí, aby se jméno Spasitele psalo a vyslovovalo Jssus, ne Jissus. 3. Alleluja ať se při službách božích opakuje dvakrát, ne třikrát. 4. Průvody ať se pohybují od východu k západu, ne naopak. Mimo to ještě některé podrobnosti ve znění církevních knih a v obřadech. Vůbec samé nepatrné maličkosti. Pro jeden prst, jedno Alleluja a jedno i nastane takový tvrdošíjný rozkol,

že celé zástupy ruského lidu obětují život nebo snášejí nejkru-
tější pronásledování. Jistě musejí býti ještě hlubší příčiny.
Hledejme je!

3. Ve státních převratech a povstáních ke konci 16. a na
začátku 17. století probudil se ruský lid poněkud politicky.
S druhé strany začaly se v 17. století zaváděti do Moskvy
evropské reformy vojska a státní správy. Roboty se zostrila,
nová berní břemena se ukládala. Při všech těch pro lid ruský
nepříjemných novotách působila spolu též ruská císařopapi-
stická církev. Církevní hierarchie již v začátku nemohla býti
ruskému lidu sympatickou, jelikož nebyla domácí, nýbrž vět-
šinou cizí (řecká) a sbecká. Již ve starém kijevském Rusku
jeví se známky nesouhlasu mezi hierarchií a věřící lidovou
duší. Ještě méně oblíbená byla moskevská hierarchie, která
ve spojení s moskevským absolutismem hubila starou patriar-
chální svobodu. Lid to ještě strpěl, když stát ve spojení s církví
přiostrčil robotu a ukládal nová břemena. Když pak církev a
stát²⁾ ve spojení s cizí řeckou hierarchií směle sáhl na staré
obřady, nejdrahocennější národní poklady, tenkrát se vzňala
všecka nahromaděná hořlavina, ruská krev vzkypěla.

Sociální a politické pohnutky působily méně uvědoměle,
více podvědomě. Hlavní důvody byly náboženské. Rusové po-
nenáhlu »bona fide« nasákli byzantinskými náboženskými názory
a předsudky. Od Řeků se naučili spojovati pravoslaví nerozlučně
s národností a starými národními tradicemi. Řekové je naučili
přepjatému konservatismu a formalismu. Řekové učili Rusy, že
katolíci zašli v bludařství, poněvadž starému vyznání víry při-
dali jedno slovičko (Filioque), poněvadž si latinští duchovní
holí vcusy, při mši sv. užívají nekvašeného chleba atd., katolí-
kům dokonce vyčítali, že jejich křest jest neplatný, jelikož ze-
vnější obřad je jiná než u Řeků. Ruští starověrci pak důsledně
usuzovali: Jsou-li staré církevní zvyky a obřady opravdu ne-
dotknutelnými pravdami náboženskými, pak jich též řecká a
ruská hierarchie nesmí měniti. Starověrci tedy do krajnosti
přepínají byzantinské zásady, avšak zrovna v tom jeví rozhod-
nou samostatnost a důslednost.

Starověrectví jest důkazem, že též ruský lid a nižší ducho-
venstvo nasáklo byzantinstvím. Avšak byzantinství ruského
lidu je poctivé, upřímné a důsledné. Ruskému lidu je víra
vážnou věcí svědomí. Ruský lid nechtěl napodobovati polo-
vičatosti, úskočnosti, lži a sebeklamu Řeků, kteří vůči Latin-
cům zdůrazňovali důležitost nepatrných obřadních malicher-
ností, sami však zaváděli změny a novoty do obřadu.

Novější dějinná a liturgická badání dokázala, že Řekové
nebyli tak věrnými strážci církevních obřadů, jak by kdo usu-

²⁾ Nikonovu reformu velmi rozhodně podporoval tehdejší moskevský
car Aleksij. Viz Kapterev, *Ispravlenie cerkovno — bogoslužebnych knig*.
(*Bogoslovskij Věstnik* 1908, II. 341—81; III. 218—51; 538—59). SLT 1909,
str. 195. *Échos d' O.* 1913. str. 382.

zoval z jejich polemiky oproti Latiníkům. Řecké obřady mše sv. a jiné obřady značně se změnily od 10. do 15. století.²³⁾ Ty změny se v tištěných řeckých obřadních knihách 16. a 17. století definitivně uspořádaly a uplatnily. Patriarcha Nikon uspořádal obřadní knihy v úplném souhlasu s úředními vydáními řeckých knih církevních, které byly tisknuty v Benátkách. Tím se do ruské církve definitivně a všeobecně zavedly řecké obřadní změny, které nastaly počínaje od 10. století. Ale do té doby drželi se Rusové povšechně řeckého obřadu a obřadního textu, jak byl v 10. a 11. století. Pozdější řecké obřadní změny byly v Rusku před Nikonem jenom částečně známy a uznány. Nikon sám zároveň s Řeky stotožňoval obřady s věroučnými pravdami, které musejí zůstatí nezměnitelné; ruské obřadní knihy změnil proto dle řeckého vzoru, aby také ruská víra shodovala se s řeckou. Ale ruský lid vzepřel se za vedení nižšího duchovenstva proti reformám patriarchy Nikona.

Po pádu Cařihradu (1453) šířilo se v Moskvě přesvědčení, že Cařihrad proto padl, že se Řekové na florentském sněmu církevním sjednotili s katolickou církví a odpadli od řecké víry, a že je Moskva jako třetí Řím střediskem pravověrnosti. Bystré oko Rusovo pozorovalo, že Řekové nedávají na jevo zvláštní zbožnosti. Nikonova reforma mimo to ukázala, že Řekové změnili obřady, jejichžto věroučnou důležitost a nedotknutelnost sami zdůrazňovali. Nikon uspořádal ruské obřadní knihy podle řeckých, které byly tisknuty v latinských Benátkách a dle přesvědčení starověrců porušeny od Latiníků. Obřadní změny byly sice malicherné, ale s byzantského a ruského stanoviska zásadně a věroučně důležité.

Starověrectví jest tedy úpor ruského lidu proti všemu cizímu a novému, boj proti Západu a Byzanci, protest proti státnímu centralistickému absolutismu a proti césaropapistické a byrokratické hierarchii. Starověrci bojují za starou patriarchální Rus, za sociální a náboženskou svobodu, brání staré národní a církevní pčsvátne odkazy. Starověrecký rozkol jest mocným důkazem, že ruský lid není necitelnou massou, nýbrž pln vytrvalé energie a rozhodné vůle. Ve starověrectví jeví se mimořádná náboženská horlivost a obětavost, ale též jakási zvláštní náboženská samostatnost a důslednost. Řekové učili, že církev musí všechny tradice církevní beze změn zachovávatí. Leč starověrci byli si vědomi, že právě lid jest nejvěrnějším strážcem starých tradic. Úpor starověrců dokazuje, že národně omezená církevní moc nemá dosti autority ani vůči státu, ani lidu.

Starověrectví svědčí sice o zaostalosti, nevědomosti a nekulturnosti, ale kdo by chtěl od žáků (Rusů) více vzdělanosti, než jí měli učitelé (Řekové)!

²³⁾ A. Petrovskij v P. b. encyklopediji III. 1064—74 a VI. 947—59; P. De Meester a A. Petrovskij ve sborníku Chrysostomika 296—358; 859—928. E. Golubinskij, K našej polemikě s staroobřadcami. Moskva 1905. S L T 1907 str. 215—19.

4. V boji proti Petrovým státním a církevním reformám ještě více se starověrectví utvrdilo a rozšířilo. Všeci rozhodni a obětaví zástupcové staré svaté Rusi sdružili se pod praporem starověreckých brad; mnozí byli hotovi obětovati raději život než bradu, která je »znakem podoby boží v člověku«.

V boji proti všem novotám jdou starověrci do směšných krajností. Přísní starověrci nepožívají kávy, čaje a cukru; nekouří tabáku, který prý vzrostl z ďábelské krve, nejedí zemáků, protože prý je zemák to jablko, kterým had svedl Evu.

Dějiny starověrců jsou plny mučednictví. Právě pronásledování a mučednictví dodává starověrectvu zvláštní váhy a přitažlivé moci. Mnozí věřící státní církve jsou přesvědčeni, že starověrectví jest dokonalejší forma pravoslavi a že státní pravoslavi jest pouze pro vlažné křesťany.

Starověrci však nejen trpěli, nýbrž dovedli se též hrdinně brániti a vytrvalý odpor klásti. V 17. století opevnili se starověrci v klášteře Solovec a sedm let se bránili proti pravidelnému vojsku ruskému; povstání donských kozáků v témže století byla dílem starověrců. Vzpoury »střelců« (proti Petru Vel.) byly ve spojení se starověrci. Mezi svobodomilovnými kozáky bylo starověrectví velmi rozšířeno. Přes krajní konservativnost byli starověrci v 19. století přirození spojenci ruských borců za politickou svobodu a sociální reformy. Přece však nejsou náchylni k revolucionářství. Starověrci jsou vzorem střízlivé lásky k vlasti.

Starověrci byli už prvá léta ve velikém nebezpečí, že následkem svých vnitřních poměrů ochabnou. Byli totiž bez biskupů, tudíž také bez duchovenského dorostu a proto ve vážném nebezpečí, že své horlivosti pro staré obřady na konec vůbec všecky obřady pozbudou. Ale jejich rozkol se tím nebezpečím nerozbil; jistě zřejmý důkaz, jak hluboké jsou jeho kořeny. Veliký díl starověrců nepolekal se krajních důsledků; zavrhl vůbec všecko duchovenstvo a přiblížil se tím protestantismu. To jsou tak zvaní »be z p o p o v c i«, kteří se brzy začali rozštěpovati na menší mystické a racionalistické sekty. Zajímavý skok z krajního formalismu v krajní mysticismus! Většina starověrců zachovala duchovenstvo. Poněvadž však neměli biskupů, museli se spokojiti s popy, kteří se zpronevěřovali úřední církvi; proto se jmenovali »b ě g l o p o p o v c i«. Po dvoustoletém úsilí přece se jim poštěstilo, že si našli hierarchii, a to v Rakousku.

Ke konci 17. století usídlilo se několik starověreckých rodin v Bukovině. Nyní je v Bukovině okolo 3000 starověrců; nazývají se »l i p o v a n i«. Jejich střediskem je Bělokrynica (rumunsky Fontana-alba), kde mají mužský i ženský klášter. Roku 1846 získali starověrci bývalého sarajevského biskupa Ambrože, že se usídlil v bělokrynickém klášteře a stal se arcibiskupem všech starověrců. Z Rakouska rozšířila se starově-

recká hierarchie také do Ruska. Rusko v posledních desíletích 19. století uznalo starověreckou hierarchii dílem výslovně, dílem mlčky.

5. Ke konci 18. století obrátilo se několik starověrců na úřední církev, ať jim dá duchovní, kteří by konali obřady dle starověreckých knih a zvyků, a starověrci zase za to uznají všechny věroučné pravdy úřední církve. Car Pavel (1800) rozkázal, aby starověrci a jejich bohoslužebné knihy byly sprostředně dřívějšího církevního odsouzení a vycbcování. Ti starověrci nazývají se úředně (od r. 1800) *edinověrci*, protože jsou co do víry sjednoceni s úřední církví. Ruská úřední církev tedy přiznává, že je možna věroučná (dogmatická) a církevní jednota věřících různého obřadu, přiznává tedy církevní sjednocení v katolickém smyslu. Závažný důkaz proti oněm východním rozkolníkům, kteří tvrdí, že rozličnost obřadů jest vážnou překážkou sjednocení s katolickou církví!

»Edinověrje« v 19. století značně pokročilo. Prostřed 19. století měli edinověrci kolem 150 církví (chrámů). Přece však edinověrje nemá veliké přitažlivosti pro starověrce, jelikož úřední církev nechtěla dáti edinověrcům samostatné hierarchie, a protože ještě nejsou zdolány obřadní předsudky úředního pravoslaví a starověrectví. V budoucnosti bude jednou z nejdůležitějších úloh ruské církve, by uspořádala svůj poměr k starověrcům a rozřešila otázku sjednocení starověrců s úřední církví.

6. Starověrci byli do roku 1905 skoro stále pronásledováni. Ale přece měli vznešené ochránce, kteří jim ulehčovali žalostný osud. Velikou oporou a záštitou bylo jim jejich bohatství, kterým u úřednictva dosáhli leckteré výjimečné výhody. Nynější svoboda v ústavním Rusku není pro ně zhora výhodná. Starověrectví bylo totiž zrozeno v pronásledování a šířilo se zvláště proto, že bylo věčeno vínkem mučednictví. Svoboda spojená s moderními ideami jest velmi nebezpečná jejich vnitřní organisaci a životní síle.

Ještě nyní znáti, že nejlepší, nejstřízlivější, nejvíce věřící část ruského lidu utekla se k starověrectví. Starověrci se totiž ještě vždy vyznamenávají přede všemi ostatními Rusy střízlivostí, pracovitostí, dovedností, vytrvalostí a poctivostí. Mezi nimi vládne neobyčejná solidarita; všude se jeví talent organisáčnický a podnikavost. Není divu, že se vyšinuli k takovému blahobytu. Může se říci, že většina ruského národního bohatství je v rukách starověreckých. Neibchatší obchodníci jsou starověrci. Hrstka bukovinských starověrců má značný hospodářský vliv; dlouho úplně ovládali ovocný trh v Bukovině.

Starověrci mají značný počet nadaných samouků, kteří v bohoslovné plemice úspěšně závodí s bohoslovci úředního pravoslaví. Po revoluci 1905-6 velmi se rozvila starověrecká literatura a časopisectvo. Starověrecký církevní týdeník »Cerkov« velmi rozhodně brání starověrecké církevní zájmy a ostře napadá úřední církev.

Bohatí a nadaní starověrci měli veliký vliv v ruské dumě a dobyli si mnohdy práv. Starověrec Gučkov jest jedním z nejvlivnějších ruských politiků; roku 1910-11 byl předsedou dumy, roku 1917 vojenským ministrem v první revoluční vládě nynější ruské revoluce. Počet starověrců jest těžko určití. Celkem se odhaduje, že čítají okolo 10 milionů duší. Jejich budoucnost jest nejistá. Bezpopovci rozpadnou se dříve či později v menší racionalistické a mystické sekty; ten proces děje se rychle, odtud tak rychlý pokrok ruského sektářství. »Popovci«, kteří uznávají starověreckou hierarchii, sdruží se možná kdysi dílem s úřední církví ruskou, dílem se sjednotí s církví katolickou. Ale všecko to je velmi nejisto. Třeba pomyslet, že se starověrci s vytrvalou hcuževnatostí drží tradic, které nejsou katolické církvi zvláště nakloněny. Jediné vážnější pojítka mezi starověrectvím a katolictvím jest vytrvalý starověrecký boj proti césaropapismu, po případě boj za náboženskou neodvislost od státu.

Lvovský metropolita Šeptyckij vyjednával s bukovinskými starověrci, ale bez zřejmého úspěchu. Starověrecký moskevský týdeník »Cerkov« psal roku 1909 (č. 46), že zástupcové katolické církve v posledních letech několikráte přimlouvali starověrcům, by se sjednotili s katolickou církví. Lvovský metropolita Šeptyckij psal roku 1909 jednomu z nejvlivnějších staroobřadcův zajímavý dopis, v němž praví, že katolická církev uznává platnost starověrecké hierarchie a chválí je, že si uchovali zásadu nezávislosti církve na státní moci. »Cerkov« píše, že psaní to učinilo »veliký nesmazatelný dojem«. Starověrecký orgán nemůže se sice ještě nadchnouti pro sjednocení, ale přiznává, že se následky obcování mezi katolíky a starověrci nedají předem odhadnouti. Ruskou státní církev (nazývá ji »všeruským Kainem«) vyzývá, by se od katolíků učila přízni ke starověrcům.

Z toho můžeme usouditi, že starověrci jsou katolíkům bližší než ruské úřední pravoslavi, jako stará svatá Rus byla jistě katolické církvi bližší než nynější úřední pravoslavi.

Starověrectví jest důkazem, že ruská duše je silnější než krunýř cizího byzantinství. Ruský národ hledá si samostatných cest k Bohu a k »božímu« žití. Prvým mocným projevem toho »bogoiskateljstva« (hledání Boha) jest starověrectví. V rozvoji starověrectví jeví se zajímavá ruská sektářská psychologie; v něm projevuje se podivná ruská sektářská logika, jež se nebojí skoku s krajního byzantinského formalismu v krajní mysticism a racionalism. Zajímavé pole pro náboženskou psychologii!

V. »Bogoiskatelji«.

1. Zdroje bogoiskateljstva. 2. Starověrci. 3. Sektáři. 4. Revoluce a intelligence. 5. »Jama«. 6. Úřední církev a bogoiskatelji.

1. Dostojevskij napsal kdesi (v románu »Bratři Karamazovi«), že jest ruský národ »bogonosec«. Lépe by byl trefil, kdyby řekl, že je ruský národ »bogoiskatelj«. Bogoiskateljstvo (hledání Boha) jest vpravdě jedním z nejhlubších rysů ruské národní povahy.

Ruský lid objal víru křesťanskou s touhou a bez odporu, protože živá voda nauky Kristovy nejlépe kojila jeho žízeň po Bohu. Ale již v prvním křesťanském mládí Rusové vycítili, že byzantské křesťanství není nejdokonalejším útvarem křesťanství, a začali samostatně s pravou ruskou dychtivostí dychtiti po bezprostřednějším spojení s Bohem. V kijevském mništvu jeví se již samorostlé ruské bogoiskateljstvo. Starověrci připravovali svým úporem proti úřední církvi cestu ještě samostatnějšímu bogoiskateljstvu. Když se v posledním desetiletí začalo Rusko na všech polích obnovovati, rozlilo se bogoiskateljstvo zrovna v potocích po všem Rusku. Světské i církevní časopisy začaly se plniti články o novém »iskanju Boga«. Najednou zdomácněly nové výrazy »bogoiskatelji« a »bogoiskateljstvo«; na ruském knižním trhu objevily se knihy o ruském bogoiskateljstvu, na př. Bojanovskij, Bogoiskatelji (Petrohrad 1911) a Pankratov, Iščuščie Boga, 2 svazky (Moskva 1911).

Ruský katolík Sergij N. vyprávěl mi tuto epizodu ze svého života. Ruští sedláci dávají na štědrý večer jídla na okna svých nízkých chatrčí, by si jich chudí mohli sami dle libosti vzítí a se zaopatřiti na svátky. Náš Sergij N. smál se kdysi jako svobodomyšlný universitán tomu zvyku, jak prý jsou sedláci nerozumní, že jen tak vyhazují jídla, aniž se přesvědčili, zda si je vskutku vezme potřebný chudás či nějaký ničemný pobuda. Prostý mužik klidně mu odvětil: »Možná, že se sám Kristus skrývá v chudásovi, který se ohlásí u mého okna«. Sergij N. nemohl zapomenouti, jak se v duchu styděl pro svou nevěru při tak živé víře prostého mužika.

Ruský mužik nechce jednati jako krutí obyvatelé betlémští, nýbrž přeje si, by Kristus aspoň oknem nahlédl do jeho chatrče. Věřící Rus se nebojí obětí, jen aby mohl naíti Krista a s ním obcovati.

Pravá církev Kristova má dosti svěžích pramenů, by uhasila palčivou žízeň člověka po Bohu. Ruská církev však nemá tolik síly, by mohla sytiti »hladnou, po duchovním chlebě dychtící pravoslavnou ruskou národní duši« (viz »Petersburskie Vědomosti« 1914, č. 100). Dle přesvědčení slavjanofilů, Dostojevského, Solovjeva a ruských církevních časopisů ruská církev oněměla a ochabla. Ruský lid nemůže v úřední církvi

nabýti dostatečné stravy pro svoji touhu po pravdě a po spojení s Bohem; proto potok nového náboženského hnutí teče mimo církve, bogoiskateljstvo má bezcírkevní nebo dokonce proticírkevní povahu, sektářství strašně vzrůstá (C. V. 1914, č. 22), proto ruský lid utíká z úřední církve a hledá svého Boha a »božího žití« ve starověrectví a sektářství.

2. Pod přepjatým formalismem starověrectví skrývá se ryzí ruské bogoiskateljstvo.²⁰⁾ Starověrečtí mnichové hledali dvě stě let po celém Východě biskupy, kteří se ještě drží starého obřadu; proputovali evropské Turecko, Egypt až do Habeše, Malou Asii, Mesopotamii a Persii. Většina starců zemřela cestou. Ale umřeli za »dílo boží«, a jejich smrt rozněcovala ještě druhé starce, že šli hledat starověreckých biskupů a jich prosit, by se smilovali nad starověrci, přišli do Ruska a vedli starověrecké duše k »božímu žití«. Touha po »božím žití« dávala a dosud dává starověrectví životní sílu.

Poněvadž úřední církve zavrhla starou víru, staré obřady, a se vzdálila od »božího žití«, prohlašují ji zatvrzelí starověrci za království Antikristovo. Antikrist již přišel na svět. Před dvěma sty roky bylo mezi starověrci velmi rozšířeno mínění, že Petr Veliký je Antikrist. Ještě nyní mnozí starověrci věří, že byl car hlava úřední církve zosobněný Antikrist nebo aspoň jeho náměstek.

3. V souvislosti s vírou v Antikrista a v jeho království šířila se víra, že Kristus přišel podruhé na svět a začal zařizovati nové království boží na zemi. Prostřed 17. století, když se připravoval starověrecký rozkol, nastali »Chlisté«, kteří věří, že se Kristus opět stal člověkem. Povstala již celá řada chlistovských Kristův. Mezi bezpopovskými starověrci objevila se prostřed 19. století sekta »iskateljev Christa« (hledačů Krista). V lesích a samotách hledají znovu vtěleného Krista. Často a s velikým úspěchem povstávají proroci, kteří zvěstují příchod Kristův, nebo se sami za Krista vydávají. V novější době veliké úspěchy vykazují protestanští, nebo též anglikánští »adventisté«, kteří prorokují brzký příchod Kristův. Messiášství zalíbilo se ruské bogoiskateljské duši.

Mezi ruskými poutníky je plno iskateljů Boha a Krista. Přeputují tisíce kilometrů, navštíví Palestinu, přebrodí se celým Ruskem, strádají a mrznou, by našli Krista aneb nové zjevení o »božím žití«. Jestliže lid slyší, že v tom či onom kraji žije některý zvláště zbožný mnich nebo stařec, v zástupech tam putuje s nadějí, že jim »svatý stařec« snad zjeví, jak musejí žít, by spasili duši, a našli Boha. Tak prostí Rusové v zástupech putovati do Kronštadtů k zbožnému duchovnímu Joanovi Kronšadtskému (umřel 2. ledna 1909). Mezi poutníky povstala nová sekta, která učí, že v Joanu Kronšadtském je vtělen

²⁰⁾ Následující údaje (ale jen data, ne myšlenky) jsou většinou vzaty z knihy Pankratova a z C. Věstniku.

sám Kristus. Policie přísně dohlížela na poutníky a poučovala je, že Joan Kronšadtský není Kristus. Avšak nadarmo. Zástupy klidně odpovídaly: »My, kteří jsme z daleka přišli, poznáváme vtěleného Krista, vy pak jste na blízku a neznáte no«. Po smrti Joana Kronšadtského sekta »Johanitů« velice se ještě rozšířila a přiblížila druhým podobným sektám.

Ale nejen uvedené sekty, nýbrž všechny ruské sekty vůbec jsou výrazem palčivé žízně po Bohu, výlev neukojeného bogoiskatelství. Sektářství a bogoiskatelství jest jediné pole, kde se ruský lid samostatně pohybuje, kde se jeví veškerá hloubka ruské duše, veškerá samocroslá energie ruské povahy.

4. Politické a sociální snahy ruského lidu jeví se ve formě sektářství. Politické převraty roku 1905 a 1906 znepokojily velmi ruský lid a strhly ho na okamžik částečně do vírů revoluce. Revoluce však byla dílem ruské bezvěrecké intelligence, a opět se ukázalo, jak měl pravdu Dostojevskij, když napsal slova: »Síla bezvěrecká, třebaš plyne ze srdce sebe nadšenějšího a ducha sebe geniálnějšího, nemůže v Rusku ničeho dosíci«. Politická obnova měla podobné následky jako v 17. století, totiž probuzení a pokrok sektářství. Boj za politická práva a politickou svobodu jeví se mezi lidem v podobě energického boje za svobodu bogoiskatelstva bez ohledu na ohrady státní církve.

Ruská intelligence konečně přece prohlédla, že ji bezvěří vzdaluje od lidu. Vážným dokumentem toho obratu je sborník »Věchi«, v němž významní představitelé ruské intelligence s ryzí ruskou upřímností veřejně žalují na své hříchy. Tež mezi intelligencí pozorovati jakési nové bogoiskatelstvo. Ale toto bogoiskatelstvo pohybuje se zvenčí ruské církve a mimo ni v podobě »svobodného«, »nového« nebo »evangelického« křesťanství.

Vůdcové ruské literatury již před několika desetiletími tak hluboko pozřeli v lidovou duši, že pocítili bogoiskatelský oheň, který tenkrát ještě tlel jako jiskry pod popelem. V posledních letech pak čeň ten vysoko vzplanul a ozářil celé Rusko. Ve svítu toho ohně teprve hlouběji chápeme obrovského bogoiskatele Dostojevského a ryze ruského sektáře Tolstého. Nejen Dostojevskij, nýbrž i Tolstoj je pravý typ svaté Rusi a má bratry mezi prostými sektáři, kteří nezávisle na něm přišli skoro k téže víře (na př. sektář Sutajev). Polovzdělání lidová agitátoři přidružují se k sektářům a hledají v evangeliu novou politickou moudrost. Ryzí ruští sociální demokraté, kteří před několika roky s pistolami v kapse štváli lid ke vzpouře, tak vypráví Pankratov, (1910-11) nosí v kapse evangelium, navštěvují sektářské schůze, chodí na protisektářské hovory misionářů státní církve a matou je svými námitkami vzatými z evangelia. —

5. Po hospodách a dílnách, kde se kdysi hovořilo o politice, tak vypráví Pankratov, mluví se poslední roky o Bohu a víře. Při číši teplého čaje prostí a polovzdělání Kusové živě hovoří mezi sebou o Bohu a prou se o náboženské otázky.

V prostých moskevských hospodách začaly se zrovna samy od sebe zcela nenuceně sbíratí kroužky sektářů zprostřed prostého lidu. Nejzajímavější sektářský kroužek v Moskvě je »Jama«, nazvaný po špinavé podzemní hospodské jizbě, jež je více podobna díře než světnici. Tu se scházeli sektáři z celého Ruska. Policie jim přišla na stopu a rozehnala je. Však bez úspěchu. »Jamci« přesídlili se do druhé, do třetí hospody a opatrněji pokračovali ve svých náboženských hovorech.

Policie pronásledovala též jednotlivé »jamce«. Aspoň jeden příklad.

Celá Moskva znala a ctíla sektáře Štěpána V. Vasiljeva. Chodil po městě a nabízel evangelium: »Bratři, všecek smysl vašeho žití je v evangeliu. Kupte!«

Zavolali ho na policii. Úředník se ho přísně tázal: »Jaké jest tvé povolání?«

Ale on místo odpovědi: »Dovol, ať se pomodlím.« I poklekl a modlil se dlouho a hlasitě: »Osviř mne, o Bože, ať mohu odpovídati knížatům tohoto světa, osviř také je . . .«

Dlouho se modlil. Úředník toho měl dosti. Pohlédl do jeho listin a propustil ho. Štěpán Vasiljev však: »Kup, bratře, evangelium.« A úředník koupil.

Vasiljev dlouho vykládal: »Sám Bůh mne zachránil. Víra všecko zmůže. Padl jsem v jícen řvoucího lva a ukrotil ho.«

6. Jako policie, tak je též úřední církev proti sektářům bez moci. Organisovali celou armádu protisektářských misionářů. Několik let už zápasí, leč dosahují pravého opaku. Církevní listy netají, že se církevní misionáři ani zdaleka nemohou rovnati sektářům (na př. C. V. 1914, č. 19). Sektáři jsou obětaví, nadšení, srdeční. V sektářství zaplál nepřemožitelnou silou bogoiskatelský oheň, který úřední církev skoro celé tisíciletí zdržovala; tu kypí veškerá mladistvá energie a idealism lidové duše. Častěji se stává, že prostí sekretáři uvedou misionáře do rozpaků. Jestliže však misionář na pohled zvítězí, přec se ukáže, že bogoiskatelství má více vnitřní síly, více shody s lidovou duší, a lid táhne se sektářem.

Již dávno před ruskými moderními revolucionářskými pokusy tlel v ruských duších oheň náboženské revoluce. Moderní politická revoluce rozdmýchala tlící oheň v mohutný plamen. Politická revoluce přešla na pole náboženské. Snahy po politické svobodě přelily se v ruskou bogoiskatelskou žízeň. Ruská revoluce nevědomky učinila výtečný taktický tah, když svou podryvačnou činnost přenesla hluboko pod zdi ruské úřední církve. Jestliže se náboženské a politické revoluci podaří rozbiti byzantinské okovy pravoslaví, pak v ruské, od přirozenosti

křesťanské duši svobodně vzplane náboženský oheň. Potom snad Kristus laskavě pohledne okny ruských chatrčí a odplatí jim jejich obětavou touhu po náboženské pravdě. Ruská bogoskatská žízeň bude uhašena ve zdrojích pravého křesťanství. Ruský národ snad se pak vpravdě stane »bogoscem« — nositelem Boha.

VI. Revoluce a pravoslaví.

V rozpočtové debatě o ruském synodu roku 1914 odstuzoval poslanec pop Filonenko ve skvělé řeči ostře byrokratický mechanism úřední církve, bičoval byrokratický formalism a nesnesitelnou pánovitost ruské hierarchie, která se však poníženež klaní starci Rasputinovi.²⁷⁾ Po Filonenkovi vystoupil vlivný politik Miljukov a zvolal: »Církev jest otrokyní hierarchie, hierarchie otrokyní státu, stát otrokem dobrodruha (Rasputina). Zbavte nejprve církev otroctví, potom teprve mluvíte o reformách.« —

Otroctví ruské církve bylo patrně v posledních třech letech v pravdě nesnesitelné. Zpátečnický byrokrat Sabler, který jako prokurátor ruského synodu vládl v duchu zlověstného absolutisty Pobědonosceva, nebyl již dosti »caroslaven«. Roku 1915 musel ustoupiti Samarinovi, ten Volžinovi a Volžin Rajejovi. Takové rychlé měnění nadprokurátorů není bez významu. V prosinci roku 1916 byly církevní poměry tak nesnesitelné, že se v dumě vlivem Filonenka vzchopili též popští poslanci zcela loyální a pozvedli hlasu za svobodu církve. Pop Krylov řekl v dumě 12. prosince, že u vrat církve stojí temné moci, které chtějí církev zotročiti a ponížiti. Pop Budilovič chtěl, ať se synod osvobodí od byrokratické poroby. Znamý zpátečník Puriskevič varoval v téže schůzi vládu a pravil, že i pravice dumy má veliké obavy o ruské pravoslaví a ruskou církev. V témže duchu hovořili i pokrokoví kadeti, krajní levičáci a mírně ústavní oktobristé. Významné dějinné sezení ruské dumy, kdy se demonstrativně ukázalo, že krajně konservativní i pokrokoví ruští poslanci shodují se podstatně v požadavku církevní a politické svobody! Jasný důkaz, že ruský převrat má hluboké kořeny.

Ruská církev byla otrocky oddána ruskému absolutismu a neměla tolik odhodlanosti, aby vůči mocným tohoto světa bránila čistotu nauky Kristovy a křesťanské mravnosti. Proto byla bez vlivu na veřejný život.

²⁷⁾ Nevzdělaný, dobrodružný »divotvorce« Rasputin měl veliký vliv i na cara.

Kulturní zaostalost a konservativnost pravoslaví byla příčinou, že se novější ruská kultura vyvíjela bez pravoslaví a proti pravoslaví, že nastala propast mezi církví a inteligencí, mezi inteligencí a prostým věřícím lidem (to zvláště dokazuje ruský kulturní dějepisec a politik Miljukov v II. sv.). Pravoslaví podporovalo hluboké neshody v ruském národu a tím nepřímo rozněcovalo rozvoj krajních revolucionářských teorií a vyvolávalo revoluci. Proto Ivan Gagarin (str. 59—88) volal ke své vlasti: »Buď katolictví, buď revoluce!« Vladimír Solovjev byl přesvědčen, že jen sjednocení s církví katolickou mohlo by zachrániti Rusko od strašné revoluce, ale zdálo se mu, že již je příliš pozdě a že pro Rusko už není záchrany. (Viz Čas 1917, str. 261.)

Ruská revoluce otřásla až do dna základy ruské církve. Zničila césaropapism, základ ruské církevní organisace. Tím však uvolnila zároveň dosud vázané síly ruské církve.

Ruská církev chystala se deset let na církevní sněm, který měl reformovati církev a obnoviti patriarchát. Po vítězství revoluce sešel se v létě 1917 církevní sněm v Moskvě a zvolil patriarchu (Tichona). Nynějšího patriarchu Tichona Rusové povšechně ctí jako muže svatého. Tato úcta ho chrání před násilím bolševiků. Tichon totiž rozhodně odsoudil proticírkevní boj bolševiků. Když jej chtěli bolševici za to vystoupení potrestati, zdvihla se celá Moskva pro svého patriarchu a zachránila mu svobodu a život.

V rámci staré východní nauky o svrchované moci církevního sněmu ustanovil moskevský církevní sněm, že je patriarcha sice vrchní hlavou církve, ale podřízen církevnímu sněmu, který má nejvyšší zákonodárnou moc; mezi biskupy je patriarcha toliko »prvý mezi rovnými« (primus inter pares).

Rusové se nepochybně přesvědčí, jak měl pravdu dějepisec T. Golubinskij, který je upozorňoval, že patriarchát není všeobecným léčivem pro všechny církevní rány. Dříve nebo později přijdou k poznání, že ruská církev jest pouze částí východní církve a východní církev toliko částí církve všeobecné; že tedy ruský sněm církevní nemá tolik moci, kolik by bylo třeba pro obnovu řízení a ochranu ruské církve. Toto vědomí procitlo již na moskevském církevním sněmu.

Bolševici prohlásili odluku církve od státu. Nelze věřiti, že by ten stav byl trvalým. V řádných ústavních poměrech obnoví se svazek mezi církví a státem. Ve svazku se státem omezí se svoboda církve, ale patriarchát bude nejspíše uhájen.

Bolševici chtěli násilným pronásledováním zničiti vliv církve a víry. Leč dosáhli zrovna opaku. Mnozí duchovní a biskupové hrdinně bránili církve a její posvátnosti a prctestovali proti rouhavému násilí bolševiků. Svoje hrdinství zaplatili mučednickou smrtí. To ozářilo ruskou církev leskem mučednictví. Ruský národ začal se opět shromažďovati pod církevním pra-

porem. Veškeren Petrohrad veřejně protestoval proti bolševickému násilí vůči klášterům; celá Moskva demonstrovala proti bolševikům pro patriarchu; podobné události sběhly se v Omsku a jinde. Ruská církev ukázala tudíž obživlou silu životní.

Druhý vážný následek ruské revoluce je, že nejideálnější zástupcové ruské církve obrátili zrak k církvi katolické, při níž hledají spojenectví a pomoci. Na církevním sněmu v Moskvě mnoho se mluvilo o církvi katolické a jejích přednostech. Na sněmu i po sněmu pronášeno mínění, že jest potřebno spojení katolíků, pravoslavných a věřících protestantů v boji proti bezvěrectví. Ještě hlasitěji jevílo se to mínění po proticírkevním násilí bolševiků.

V boji proti bolševikům organisovala se v Sibíři státní i církevní vláda svobodného Ruska. Arcibiskup v Omsku, Silvestr, jest hlavou církve v osvobozené části Ruska. Za jeho předsednictví a ve spojení s politickou vládou vede církevní záležitosti »cerkovnoe upravlenie« (»církevní správa«), při němž jsou spolu činní i laikové; to jest jakási dočasná náhražka moskevského církevního synodu, dokud je spojení s Moskvou přerušeno. V souhlase s církevní správou poslal omský arcibiskup Silvestr počátkem roku 1919 okružní list nejen pravoslavným patriarchům, nýbrž i římskému papeži. V tom okružním listě podává zprávu o pronásledování ruské církve a prosí papeže o pomoc a modlitbu. Papež Benedikt XV. odpověděl na okružní list s vroucí účastí.

Velikým přítelem sblížení a společné práce s katolickou církví je Ondřej (kníže) Uchtomskij, biskup v Ufě, nejintelligentnější a nejagilnější ruský biskup. Jekaterinburský biskup Řehoř se vyjádřil, že s ruské strany není už dřívější překážky proti církevnímu sblížení. Smluviv se s biskupem Ondřejem a Řehořem a s jinými představiteli pravoslaví poslal jihoslovanský publicista Fran Terseglav, poručík v Kolčakově armádě, církevní správě v Omsku zajímavé memorandum o církevním sjednocení nebo sblížení.²⁴⁾ Rusové totiž mnoho pojednávali o církevním sblížení, úplné sjednocení církevní jest ještě nemožné.

Hluboká vira ruského lidu je jistou zárukou, že v Rusku nebude moci trvale vítěziti a vládnouti svobodomyšlnictví po francouzském a portugalském vzoru. Krátkodobé výjimky jsou sice možné, ale přec dá se velmi pravděpodobně očekávati svoboda po vzoru anglickém a americkém. Rovněž tak je pravděpodobno, že se ruské pravoslaví bude tak vyvíjeti jako anglikánství. Ale ruský národ a ruské pravoslaví má tolik samostatného a původního, že musíme býti připraveni na zajímavá překvapení a nové projevy bloudící a bogoiskatelské věřící duše.

²⁴⁾ Viz Terseglavovy práce a memorandum v »Apoštolátě sv. Cyrila a Metoda« r. 1921 č. 6—7 a násl.

Takový byl stav ruské církve r. 1919. Avšak tento stav se brzy mění. Začátkem r. 1920 dobyli bolševici Sibíře a zničili Kolčakovu státní i církevní organizaci. Mnoho biskupů i kněží bolševici povraždili, mnoho jich umřelo na útěku. Jekaterinoburského biskupa Grigorija zavraždili; ideální Andrej Uchtimskij zemřel na útěku. V Rusku a Sibíři zůstalo již jen okolo 20 proc. kněží; ostatní kněží a biskupové, kteří zachránili život, žijí v Číně, Japonsku, Cařihradě a jinde v cizině.

Mezi tou dobou jsme dostali něco přesnějších zpráv z Ruska. Nejpodrobněji popsal osud ruské církve za posledních let dr. T. Titov (bývalý profesor církevních dějin na duchovní akademii v Kijevě) v »Glasniku srbské patriaršije« r. 1920 č. 9 do 12. a r. 1921, č. 3 a násl.

Profesor protoierej Titov píše (Glasnik 1921, str. 44), že ruská církev v posledních desítiletích nejvíce trpěla v porobě laického vrchního prokurátora ruského synodu a jeho byrokracie. Ruskou církev neovládal césaropapism, nýbrž prokuro-papism, nebo přesněji — byrokratismo-papism. Profesor Titov sám viděl r. 1916 v ruském synodu carské nařízení, které zničil vrchní prokurátor s poznámkou »nevykonati«. Zvláště tyran-ským byl vrchní prokurátor Sabler (1911-1915). Za jeho před-sednictví vnikla do ruské církve taková korupce, jaké ruská církev v 19. století nepoznala. Za spolupůsobení nehodných biskupů a aristokratů nabyl sibiřský sedlák Rasputin osudného vlivu na stát a církev a mnoho zavinil, že ruská říše se roz-padla. Do ruské hierarchie byli přijati mnozí nehodní mužové bez přiměřeného bohoslovného vzdělání. Tak petrohradský metropolita Pitirim, vladimírský arcibiskup Aleksij, tobolský arcibiskup Varnava a j. (Glasnik 1921, str. 44).

Revoluce ruské dumy (14. března 1917) prohlásila svobodu církve. Ale první revoluční vrchní prokurátor synodu kníže Vladimír Lvov byl tyran, který nedůstojně a násilně proti církvi postupoval. Nezákonitě odstranil všechny členy svnodu a několik biskupů. Vůbec první revoluční vláda byla po mínění prof. Titova lehkomyšlná, nezpůsobilá a bez vážnosti u lidu.

Vladimír Lvov chtěl církev úplně dát v porobu své straně. Na jeho rozkaz sešel se prostřed června 1917 v Moskvě kongres (sjezd laiků a kněží); episkopát směl na sjezd poslati pouze 4 své členy. Sjezd ten se usnesl, že se musí co nejdříve konati ruský církevní sněm. Po celém Rusku byly volby do církevního sněmu. Každá eparchie (diocese) zvolila po 2 kně-žích a 3 laících. Mimo to volily své zástupce duchovní školy, semináře, duchovní akademie, university, mniši, vojsko, státní rada a дума. Menšina žádala, aby episkopát tvořil zvláštní sekci; většina byla proti takovému výsadnímu stanovisku epi-skopátu. Leč na církevním sněmu rozhodla se otázka v duchu episkopátu.

Volby do církevního sněmu konaly se v lадném pořádku, velmi vážně a poctivě. Všude zvolili nejlepší a nejbožnější muže. Z toho vidno, že by byla ruská revoluční vláda lehko provedla též volby do konstituanty a tím zachránila Rusko.

Zatím se Vladimír Lvov dostal do sporu s Kerenským a byl odstraněn. Ministrem kultu stal se Kartašov, pobožný a učený muž, bývalý profesor petrohradské duchovní akademie, kterého vrchní prokurátor Sabler odstranil. Kartašov zahájil církevní sněm pěkným náboženským proslovem, dne 28. září 1917.

Na církevním sněmu bylo shromážděných okolo 500 mužů, velikou většinou laikové, nejlepší ruští mužové. Předsedou sněmu byl v tajném hlasování zvolen moskevský metropolita Tichon, za jeho pomocníky (2) arcibiskupové: Antonij a Arsenij. Církevní sněm rozdělil se na sekce; ve všech sekcích byli za předsedy zvoleni biskupové. Velikou většinou bylo usneseno, že vláda ruské církve má býti monarchická a že se má obnoviti ruský patriarchát. Debata o té otázce trvala měsíc a půl. Usnesení na obnovu patriarchátu bylo přijato 31. října 1917, když už vláda bezcharakterního Kerenského zanikla a v Moskvě se zmocnili vlády komunisté.

Za lomozu občanské války a za hřmění děl zvolil církevní sněm dne 17. listopadu tři kandidáty pro patriarchát: arcibiskupa Antonija, arcibiskupa Arsenija a metropolitu Tichona. Z těch pak měli biskupové zvoliti patriarchu. Ale biskupové zřekli se toho práva a ustanovili, aby rozhodl los. Dne 19. listopadu vložili jména tří kandidátů do osudí na oltáři v katedrále Krista Spasitele. Po slavných bohoslužbách nesli osudí se jmény doprostřed katedrály. Pobožný mnich stařec Aleksij vytáhl z osudí lístek se jménem: metropolita Tichon. Církevní sněm a celý ruský národ byl ujistěn, že Bůh sám vyvolil patriarchu Tichona.

Po děkovných službách božích odešel patriarcha Tichon do kláštera, do Trojicko-sergijevské Lavry (70 kilometrů od Moskvy). Zatím sestavil církevní sněm církevní ústavu. Bylo určeno, aby patriarcha řídil církev v souhlase se synodem a vyšší církevní radou (sovětem). Synod tvoří 12 biskupů, vyšší církevní sovět 4 biskupové, 4 kněží a 4 laici. Patriarcha má tato práva: 1. Předsednictví synodu a církevního sovětu. 2. svolává ruský církevní sněm biskupů, kněží a laiků na každých 6 let; 3. předsednictví na církevním sněmu, 4. approbaci a svěcení biskupů, zvolených na sněmech eparchiálních (diecesních). 5. udržování svazku s autokefálními církvemi. Nastolení patriarchy konalo se 21. listopadu 1917. S velikou obtíží bylo dosaženo od komunistů dovolení, aby se slavnostní nastolení mohlo konati v Uspenské katedrále na Kremlu, kde bývali intronizováni patriarchové ruští v 17. století.

Nynější ruský patriarcha Tichon Bellavin narodil se r. 1865 ve pskovské gubernii. Bohoslovná studia dokončil ve pskovském kněžském semináři a na petrohradské duchovní akademii (1888). Vstoupil do kláštera a stal se profesorem kněžského semináře ve Pskovu. R. 1892 stal se rektorem kněžského semináře v Cholmu, r. 1897 biskupem cholmským a vikářem varšavským. R. 1899 byl jmenován arcibiskupem pravoslavné církve v Americe, kdež zůstal do r. 1907. Po návratu do Ruska byl r. 1907 jmenován arcibiskupem v Jaroslavi na Volze., r. 1912 litevským arcibiskupem ve Vlně, na jaře r. 1917 pak zvolen metropolitou moskevským. Prof. Titov popisuje ho jako dobrého, přívětivého a veselého člověka, který byl znám, že se dovede dobře orientovati v každém postavení. Za patriarchátu stala se jeho povaha velmi vážnou, sebrancu a energickou, plnou heroické odhodlanosti a obětavosti. (K té charakteristice dodáváme, že Tichon náleží nepochybně mezi nejzpusobilejší ruské hierarchy. Byl biskupem na místech nejvíce exponovaných mezi katolíky a protestanty. Z katolických pramenů je známo, že velmi zručně vedl ruskou pravoslavnou propagandu v západním Rusku a v Americe).

Když bolševici na podzim r. 1918 slavili výročí své vlády, uveřejnil patriarcha Tichon energický pastýřský list proti bolševikům; odsuzoval samozvané vetřelce, kteří oklamali ruský národ, slibovali rovnoprávnost, bratrství, svobodu, mír, chléb, ale vyvolali strašnou občanskou válku, stali se aristokratickými násilnými tyrany, spustošili Rusko krví, hladem a bídou. Tento pastýřský list poslal s vlastnoručním podpisem předsedovi bolševické vlády v Moskvě. Bolševici jej za to uvrhli do žaláře, z něhož jej vypustili teprve ve vánoci r. 1918. Na jaře svolal Trockij bolševický sněm do katedrály Krista Spasitele a prohlásil, že musí ten chrám býti upotřeben za vojenské kino a hostinec. Patriarcha Tichon přišel na schůzi do chrámu a pravil: »Žid Trockij chce, byste ten chrám zaměnili v místo veselí a rozpustilosti. Jste-li však praví Rusové, prosím vás, odpovězte tím, že se mnou z chrámu odejdete«. Patriarcha šel z chrámu a za ním veškero množství, první šli rudí gardisté z osobního průvodu Trockého a střežili patriarchu před násilím. Bolševici Tichona opět vsadili do žaláře, ale museli jej opět pustit. Tak prof. Titov (Glasnik 1920, str. 9-12). Z toho jasně viděti, že patriarcha Tichon má neobyčejnou vážnost a že bolševici v ruském národu nemohli zničití úctu k víře a církvi.

Všeci cestovatelé, kteří přicházejí z Ruska, vypravují, že v Rusku se neočekávaně zvedá náboženské uvědomění. V rudé armádě a ve státních továrnách jeví se v řadách bolševiků neobyčejná zbožnost. Ruský národ hledá útěchy v náboženství. Bolševism šíří sice korupci, ale jako reakce proti beznáboženským vůdcům bolševismu probouzí se všude neobyčejná zbožnost. Katoličtí Francouzi, anglické i americké katolické kruhy

soudí velmi optimisticky o budoucnosti katolické církve v Rusku. Po krvavé záři bolševické revoluce zasvitne Rusku lepší záře náboženské obnovy.

Církev ukrajinská.

Dle politické zásady východní církve mělo politické dělení Ruska za následek, že se ruská církev v minulých stoletích dočasně rozdělila ve dvě samostatné metropole, kijevskou a moskevskou. Do roku 1325 sídlil »všeruský« metropolita v Kijevě; pak přesídlil do Moskvy. Začátkem 15. století byla opět zřízena kijevská metropole, která se — nepočítaje mezery — uchovala do 18. století.

Církevní sjednocení, uzavřené ve Florencii (1439; kijevo-moskevský metropolita Isidor), bylo v Kijevě příznivěji přijato než v Moskvě, ale nezakořenilo se. Roku 1596 sjednotila se rusínská biskupství tehdejší Polska s katolickou církví (vyjma přemyšelské a lvovské biskupství, která se přidružila r. 1692 a 1700). V 17. století vládli zároveň řeckokatoličtí a pravoslavní kijevsští metropolité; v 18. století uchovala se toliko katolická metropole. V 19. století potlačila ruská vláda všechna rusínská biskupství v Rusku a podřídila všechny Rusíny ruskému synodu.

Rusíni v Haliči a v Podkarpatské Rusi jsou katolíci. Bukovinští Rusíni (270.000) jsou pravoslavní a spolu s Rumuny podřízeni samostatné černovické metropoli.

Politické rozdělení, národopisné a jiné důvody působily, že se v 19. století probudilo maloruské, rusínské čili ukrajinské národní sebevědomí, které mělo hlavní útulek v Haliči a Bukovině. Všeobecně se soudí, že je Ukrajinců okolo 30 milionů. V Rusku potíral krutý absolutism projevy národního a politického ukrajinského uvědomění a tím je ještě více podněcoval. V ústavní době se národní protivy značně zmírnily, demokracie ještě více je vyrovná. Rusové totiž celkem nejsou národně nenašenní. Proto mezi ruským a ukrajinským národem není velkých protiv. Ukrajinské národní uvědomění je v dřívějším Rusku mezi lidem málo vyvinuto. Šlechta je velkoruská a polská, měšťanstvo pak velkoruské.

Někteří katoličtí Ukrajinci prohlašují církevní sjednocení za svou národní víru oproti polskému latinskému katolictví a velkoruskému pravoslaví. To však není ani moudré, ani správné. Veliká část sjednocených Rusínů (v některých dobách nad polovicí) byli Bělorusové.

Rusínské unie (1596) byla účastna jen menšina Ukrajiny. Jádro Ukrajiny (Kijev) a všechna východní Ukrajina byla proti sjednocení. Kozáci byli fanatickými odpůrci sjednocení.

Církevní sjednocení nemělo tedy ukrajinského rázu. Mezi katolickými Rusíny probudilo se teprve v 19. století ukrajinské národní vědomí. Buditelé ukrajinského uvědomění byli pravoslavní Ukrajinci, radikáli a socialisté.

Samostatná Ukrajina není tedy hlavní podmínkou pro úspěch co do sjednocení; hlavní podmínkou je náboženská svoboda. Pravdou je, že mezi potomky bývalých ukrajinských a běloruských katolíků jest vhodná půda pro církevní sjednocení. Ale jinak je mezi pravoslavnými Ukrajinci stále živé vědomí náboženské pospolitosti s Velkorusy. Celkem je mezi Ukrajinci (jižní Rusko) méně náboženské opravdovosti než mezi Velkorusy (severní Rusko).

Církev srbská.

1. Srbské dějiny a srbské pravoslaví. 2. Církevní rozdělení. 3. Náboženský život a církevní poměry v Srbsku. 4. Srbské církevní poměry v Rakousku. 5. V Jugoslavii.

1. Stará domovina srbské říše a srbské politické národnosti je horský kraj v nynějším Novém Pazaru. Stará srbská stolice (stoliční město) byla Raša na řece Rašce (mezi nynějšími městy Novým Pazarem a Raškou). Odtamtud se za ustavičných bojů šířila srbská říše na vše strany.

Na srbském národním území stýkaly se vlivy římské a řecké. Na jihu, u moře Jaderského (v nynější Černé Hoře a v Albánsku), převládal vliv římský a latinské katolictví. Prostřed starého Srbska vládla církev řeckoslovanská. Řecký obřad podporovala byzantská politická svrchovanost a církevněslovanská literatura, která krásně rozkvétala v sousedním Bulharsku a Macedonii. V drsném horském kraji, na pomezí dvou kultur, utvrzovala se národní povaha v oné vytrvalosti a podnikavosti, živosti a bystrosti, kterou se srbský národ ještě pořád vyznačívá.

Četné srbské kláštery a jiné církevní památky svědčí, že ve starém Srbsku kvetla náboženská horlivost a že Srbové nejspíše bez vlastní vědomé viny zabředli v jednostranné byzantské pravoslaví.²⁴⁾ Od konce 12. století až doprostřed století 14. byli srbští vladaři několikrát v přátelských svazcích s římskými papeži, někteří upřímně, ale většina jen z důvodů poli-

²⁴⁾ Prvý srbský vladař z rodu Nemanjičů, Štěpán Nemanja, který byl z rodiny římskokatolické, musel se dáti v Raši (roku 1144) překřtiti dle řeckého obřadu; možná, že se tím jen vyznačuje přijetí do řeckého obřadu.

tických. Srbským vladařům a knížatům příliš se líbil byzantský césaropapistický imperialism, který v nich budil naději, že budou kdysi vládnouti na celém Balkánu.

Někteří katoličtí učenci mysleli, že byl svatý Sáva, organisátor srbské církve (v první polovici 13. století) a první samostatný srbský arcibiskup, sjednocen s církví katolickou. Věrojatno je, že byl Sáva vpravdě pobožný mnich, ale byl vychovancem mnichů athosských, mezi nimiž tenkrátě vlivem 4. křižácké války již zavládla zášť proti Římu; hodnost arcibiskupskou dostal od řeckého cařihradského patriarchy, který byl tenkrátě rozhodným odpůrcem církevní jednoty. Srbský učenec a diplomat Stojan Novaković tvrdí (na základě historických důkazů K. Jirečka a jiných dějepisců), že se právě zásluhou sv. Sávy srbství nerozlučně družilo s byzantským pravoslavím (str. 444). V jedné listině cara Dušana (1333) stotožňuje se již srbství s pravoslavím (tamtéž).

Car Štěpán Dušan (1331—1355) zřídil dle byzantských zásad samostatný srbský patriarchát v Peči (Ipek, roku 1346). Tím se zbavilo pravoslaví cizího rázu; stalo se vpravdě srbským národním pravoslavím, spojilo se se srbskou národností a srbskou historií. Týž car Dušan proslavil Srbsko skvělými vítězi, rozšířil hranice srbské říše a uspořádal vnitřní poměry. Srbsko se stalo nejmocnější državou na Balkánu, Srbské národní pravoslaví spojilo se nerozlučně s nejslavnější dobou srbských dějin. Car Dušan z politických ohledů obcoval sice přátelsky s papežským dvorem, ale v srdci byl protikatolickým, což dokazuje jeho stroze protikatolický zákoník. Za Dušana a jeho syna Uroša (1355 do 1371) začalo v Srbsku soustavné pronásledování katolíků.

Roku 1389 byla srbská říše zničena. Náhlý pád s vysoké slávy v tak nízkou porobu působil hlubokým dojmem na živý a nadaný národ srbský. Pohaslá sláva ozařovala vše smutné národní vzpomínky, ozývala se v krásných národních písních, budila a chránila srbské národní vědomí a pěstila ještě i pod tureckým jařmem národní pýchu. V nerozlučném svazku s národním vědomím chránilo se srbské pravoslavné národní vědomí, které je úzce sdruženo se vzpomínkami na nejslavnější srbskou dobu. Dle toho pochopíme byzantskou zášť proti latinství (katolictví) v srbských národních písních.

Pod tureckým jařmem utíkal srbský lid do hor, kamž za ním Turek nešel, který se vůbec nemíchal v národní záležitosti. Proto srbský národ nejen se zachoval, nýbrž dokonce zmládl. Srbský geograf Cvijić nazývá dobu turecké vlády dobou »národní rekreace«. (Viz Čas 1918 str. 147.) Nebezpečnější bylo jeho řeckého cařihradského patriarchátu. Cařihradští patriarchové, řečtí biskupové a duchovenstvo rozšířili následkem těsného svazku s tureckou vládou svůj vliv opět na Srby, šířili byzantského ducha a náboženský formalism. Roku 1767 cařihradský patriarcha konečně potlačil srbský patriarchát v Peči.

2. Srbové (6 milionů) měli následkem politické rozštěpenosti největší podíl na destruktivním byzantském principu, že se má rozdělení církevní řídit dle politického. Dle církevního rozdělení do roku 1918 byli pravoslavní Srbi rozdělení na pět oddělených skupin: Srbsko, Černou Horu, Bosnu, Dalmacii a Karlovskou metropoli pro Srby uhersko-charvatské. Do roku 1913 byla část Srbů (6. církevní skupina) ještě pod tureckou mocí a tedy církevně podřízena cařihradskému patriarchátu.

Srbi těžko nesli turecké jho. Proto se stěhovali do sousedních křesťanských zemí, Dalmacie, Charvatska a jižních Uher. Nejdůležitější jest »veliké stěhování« srbského národa za vedení patriarchy Arsenia Crnojevića, který se na vybídnutí císaře Leopolda I. spojil s Rakouskem a po rakouských neúspěších asi se 120.000 (až 150.000) Srby vystěhoval do jižních Uher. Císař Leopold dal těm Srbům církevně-národní autonomii (1691) a ustanovil pro ně metropoli ve Sremských Karlovcích (ve Slavonii). Roku 1848 přidělila rakouská vláda Karlovským metropolitům za jejich oddanost titul patriarchy. Té metropoli jsou podřízeni všeci Srbi (přes 1 milion) v Charvatsku a jižních Uhrách.

Dalmatští Srbové (kolem 100.000) mají dvě biskupství, v Kotoru a Jadru, a bohoslovecký seminář v Jadru. Následkem zvláštních rakouských poměrů byla dalmatská srbská biskupství podřízena rumunsko-rusínské černovické metropoli v Bukovině, kdež měli společně s Rumuny a Rusíny pravoslavnou bohosloveckou fakultu s německým vyučovacím jazykem.

Bosenští Srbové (825.000) jsou rozdělení na čtyři metropole. Dle církevního statutu (potvrzeného roku 1905 od rakouské vlády a od cařihradského patriarchy) měl vrchní církevní moc »Veliký církevní soud«, sestavený ze 4 metropolitů, 4 zvolených duchovních a jednoho bohosloveckého profesora církevního práva. Ve věcech smíšených byla církev bosensko-hercegovská podřízena »Velikému upravnému a prosvetnému světu«, (Veliké správní a osvětové radě), v níž je mimo uvedené církevní zástupce ještě 16 laiků a 4 učitelé nebo profesori. Bohoslovecký seminář byl do roku 1917 v Reljevu u Sarajeva. Roku 1917 přesídlil do Sarajeva.

Černohorští Srbové (250.000) měli svou neodvislou metropoli v Cetyni.

Srbská církev v království Srbském stala se fakticky samostatnou, když si Srbové vydobyli politické neodvislosti. Cařihradský patriarcha uznal r. 1879 autokefalnost srbské církve. Řídí ji biskupský synod (arhijerejski sabor) za předsednictví metropolitů v Bělehradu.

Srbské autokefalné církve byly do roku 1918 církevně-právně úplně mezi sebou rozděleny; pojilo je pouze silné srbské národní vědomí.

3. V království Srbském byla církev podle církevního zřízení roku 1890 a 1910 podřízena světské moci. Skutečnou vrchní moc má ministr vyučování, který je podřízen pouze skupštině (parlamentu); ministr přijímá žaloby proti biskupům, dozírá na jejich dopisování s jinými církvemi a dovoluje uveřejňování dopisů mimosrbských církví. Roku 1904 sestavilo organisované duchovenstvo náčrtek na změnu církevního zřízení; náčrtek prohlédli biskupové a předložili ministru, ale skupština nechtěla se vážně chopiti díla. Hmotné postavení duchovenstva bylo žalostno, proto je ho citelný nedostatek.

O bohoslovecké vzdělání staral se bohoslovecký seminář (bogoslavija) sv. Sávy v Bělehradě a klášterní škola v samostanu Rakovica (zřízena 1906). Hlavní bohoslovecké a církevní časopisy byly »Glasnik pravoslavne crkve u kraljevini Srbiji« (úřední) a »Vestnik srpské crkve«.

Mezi duchovenstvem jest veliká nesjednocenost. Duchovenstvo celého Srbska je organisováno ve všeobecném duchovním družstvu, které je sice v odporu s církevním zřízením, ale mělo s dovolením ministra vyučování (ne biskupů) každý rok svou valnou schůzi. Na těch schůzích jevil se zřejmě nedostatek církevní kázně.

O nic utěšenější to není mezi duchovenstvem řádovým. Počet mnichů náhle padá. Roku 1903 bylo ve 54 klášteřích tehdejšího Srbska 113 mnichů, před světovou válkou bylo jich už jen 70. Veliký počet klášterů svědčí o kvetoucím náboženském žití v dřívějších stletích; ale malý počet nynějších mnichů je důkazem, že nynější náboženský stav je velmi žalostný. Ženské kláštery úplně vymřely. Poslední srbská klášternice, jménem Evgenija, zemřela roku 1860. Mniši jsou podřízeni biskupům, ale jsou mezi sebou organisováni a mají každý rok valnou hromadu. Všeobecně se naříká, že mnišstvo jest nevzdělané a nečinné. Přece však mají mniši ještě veliký význam, proto že se z nich berou biskupové a protože klášterní jmění je ještě značné (před balkánskou válkou mělo cenu okolo 10 milionů korun). —

V Srbsku se všeobecně uznávalo, že církev neplní svého úkolu. Rektor bělehradské university (Sava Urošević) pravil r. 1909 v dobře míněné slavnostní řeči na oslavu sv. Sávy: »Naše církev je ve svém podstatném úkolu (výchova a výuka lidu) velmi pozadu. Náboženství je u nás ještě jen snůška několika obřadů. Duchovenstvo jest velmi zaostalé a nezpůsobilé, aby bylo dobrým pastýřem vzdělanců; ani mezi prostým lidem nemůže již uhájiti čisté víry. Církev není na výši svého poslání.« (Glasnik 1909, str. 50.)

Nynější srbská intelligence jest vychována úplně bez víry. Církev nemá vlivu na novější srbskou kulturu. Intelligence ji znevažuje a soustavně v časopisech napadá. Dokonce i mezi prostým lidem náhle upadá náboženský život a úcta k církví. Lid už jen žrídka chodí do cerkví (kostelů); mnohé cerkve jsou

i v neděli prázdný. Lidové školství vlada úplně oddálila od církevního vlivu a odevzdala učitelstvu většinou bezvěreckému. Ba i náboženství učili bezvěreční učitelé. Na gymnasiích mělo by sice (dle zákona) vyučovati náboženství duchovenstvo, ale církevní i státní úřady dovolily, že mohli vyučovati náboženství dočasně laičtí akademikové, kteří přicházeli z ruských duchovních akademií, by se mohli uživiti, dokavad se nestanou duchovními nebo klášterníky. Ti však většinou zůstali laiky a nechtěli se podrobiti církevní moci. (Glasnik 1908, str. 33-4.) Tak se střední školství zbavovalo církevního vlivu. Církev byla bez vlivu na výchovu srbské mládeže. Pravoslaví se udržovalo ještě jen následkem svazku s vědomím národním.

4. V bývalém Rakouském mocnářství byly církevní poměry možná o něco lepší, protože sousedství a závodění s katolíky budí poněkud náboženské vědomí a církevní žití. Nejvíce náboženského života jest mezi jihouherskými Srby (Vojvodina).

Vzdělání srbského duchovenstva v bývalém Rakousku je lepší než v druhých srbských zemích. Srbi mají bohoslovecký seminář v Zadru a ve Sremských Karlovcích; někteří navštěvovali pravoslavnou bohosloveckou fakultu v Černovicích. V Sremských Karlovcích vycházel do r. 1914 vážný bohoslovecký měsíčník: »Bogoslovski Glasnik«.

Uherskocharvatští Srbové měli velikou církevní autonomii. Vrchní moc v otázkách církevně-politických a hospodářských měl církevně-národní sbor (sabor), sestavený z biskupů a 75 volených poslanců, z nichž 25 muselo býti duchovního stavu. Tento sbor pečoval o církevní majetek a měl na něj vrchní dozor. Protože se však často míchal i do jiných církevních záležitostí, přicházel v rozpory s biskupy a s církevním právem. Laici hleděli své většiny využití a vykořisťovali ohromné církevní jmění (okolo 120 milionů) pro své špekulace. Církevní sbor byl jevištěm vášnivých stranických bojů na škodu víry i církve. Roku 1911 odstranila vlada na přání biskupů dočasně církevní sbor. Veškeru církevní správu převzala synoda biskupů za předsednictví metropolitů - patriarchy. Ta změna způsobila mnoho křiku v karlovske metropoli a v Srbsku.

V Uhrách a Slavonii šíří se mezi lidem protestantská sekta nazarenů (jmenují se též baptisté). Agitátoři sekty jsou činní i v Srbsku.

Dalmatští Srbové dožili se v novější době žalostného sklamaní. Koncem roku 1911 byl odstraněn a dán na odpočinek zaderský biskup Nikodem Milaš. Biskup Milaš je uznáván mezi pravoslavnými jako jeden z prvých pravoslavných učenců; jeho kniha o církevním právu je přeložena do jazyka německého, ruského, bulharského a řeckého. Srbští bělehradští profesori (Veselinović) mu dokázali, že v částech dějepisných není zcela poctivým; dokázali mu, že padělal dokumenty, citáty a děje-

pisná fakta. Taktéž ve správě církevního jmění nebylo vše v pořádku. »Bogoslovski Glasnik« (S. Karlovcí 1912) celou záležitost otevřeně popsal a bez obalu přiznal, že pod správou Milašovou bylo zpronevěřeno všecko církevní jmění zaderského biskupství; dohromady velmi veliký peníz.

Žalostnými srbskými církevními poměry nebyl vinen srbský národ, nýbrž smutné poměry historické a cizí, byzantinský duch, který se hluboko vřezal v srbský církevní organism. V srbském národě jest ještě mnoho zdravého jádra a krásných mohutností, které jej uschopňují pro lepší budoucnost. Srbský národ jest nadaný, pracovitý, vytrvalý, sebevědomý; vyniká ideálností a obětavostí pro vlast. Veliká katastrofa světové války hluboce otřásla srbským národem. Možná, že se o zdravé jádro konečně rozbije lupina cizího byzantinství. Pro srbskou církev nastala nová doba.

5. Ve světové válce ukázal srbský národ mimořádnou vytrvalou hrdinnost a ideální lásku k vlasti. Srbové r. 1918 po 500leté porobě a rozštěpnosti dosáhli národního ideálu. osvobození a sdružení všeho srbského národa. Zároveň rozšířili národní obzor a sdružili se s katolickými Jihoslovany v jedné říši. Politické a národní spojení s katolickými Jihoslovany bude mítí nepochybně vliv též na stanovisko náboženské. Úplné sjednocení ve víře s katolickými Jihoslovany je jistě ještě daleko a nejisto. Ale představitelé srbského národa a srbské církve otevřeně přiznávají, že jest jim potřebno sblížení s katolíky na ochranu společných křesťanských základů na poli náboženském, sociálním a politickém.

Přirozeným důsledkem sdružení všech Srbů je církevní sdružení všech autokefalných srbských církví v jednu vše-srbskou církev. Tím srbská církev na venek sesílila, ale tím více cítí potřebu vnitřní obnovy a upevnění. Koncem srpna 1919 konala se první veliká skupština (valná hromada) organizovaného srbského duchovenstva ze všech srbských zemí. Duchovenstvo organizované se usneslo, ať se dovolí ženitba duchovním vdovcům a ať se i ženatí duchovní mohou státi biskupy. Avšak srbská hierarchie to usnesení zamítla. Nastal rozpor mezi duchovenstvem a hierachií.

Církví však hrozí ještě druhé nebezpečí. Dosavad Srbi potřebovali církev k hájení své národní a státní idey. Nyní víra a církev není už tak potřebna pro národnost a stát. Proto se církevní kruhy vážně obávají, že bude srbská inteligence přezíratí a pronásledovati církev.

Srbská církev v Jugoslavii.

Srbský národ dosáhl po hrdinných bojích, že všechny srbské kraje zároveň se Slovinci a Čarvaty sjednotily se v jedné říši — Jugoslavii. Tím byl učiněn konec roztržštěnosti srbské církve. Srbský episkopát prohlásil na konferenci dne 23. května 1921 sjednocení roztržštěných srbských církevních provincií. Za příčinou řádného řešení tohoto sjednocení církve bylo třeba jednati s cařihradským patriarchátem. Jednání se skončilo teprve roku 1920. Dne 19. března 1920 dovolil cařihradský patriarchát, aby se s církví srbskou sdružila biskupství: Skoplje, Debra, Bitolj, Raša-Prizren, Vodena (část), Plevlje, Strumica a biskupství v Bosně a Hercegovině. Dle dojednání s rumunskou vládou odloučila se biskupství Zadar a Kotor od černovické rumunské metropole. Dne 17. června 1920 bylo prohlášeno královským ukazem sjednocení všech srbských pravoslavných církevních provincií. Dne 12. září 1920. bylo slavnostním způsobem ohlášeno obnovení srbského patriarchátu. Dne 12. listop. 1920 byl za srbského patriarchu zvolen bělehradský metropolita Dimitrij. Prozatímní sídlo je ve Sremských Karlovcích; ale v titulu patriarchy jest vyjádřeno, že právním jeho sídlem jest Bělehrad.

Sjednocení srbské církve a obnovení patriarchátu dodalo srbské církvi zevnějšího lesku a velikosti, s jiné strany však vyvolalo mnoho těžkých problémů. Stav církve srbské jest velmi nepříznivý, vnitřní krise církevní jest těžká.¹⁰⁰⁾ Nižší duchovenstvo, organisované v »Svešteničském Udužení« bojuje vytrvale za ženitbu duchovních-vdovců. Na valné hromadě »Svešt. Udužení« (v srpnu 1919) usnesli se na resoluci, která dává biskupům ultimatum: jestliže biskupové do nového roku 1920 otázky té příznivě nerozřeší, budou se vdovci ženiti bez dovolení. Biskupové nevyhověli. Mnozí duchovní skutečně se oženili. Biskupové takové duchovní suspendovali. Ale duchovenstvo bojuje dále a dovolává se lidu a vlády. Ministr kultu odpovídá na apellace, že není kompetentním. Ale v jednom případě rozhodl ministr kultu proti episkopátu. Žičský biskup suspendoval kněze Ž. Aleksiče po druhé ženatého a propustil jej z úřadu duchovní-soudního. Ministr kultu jako »dozorčí církevní úřad« rozhodnutí toto prohlásil neplatným; k ministru kultu přidal se i ministr spravedlnosti a nejvyšší rozhodčí soud. — Biskupové jsou v nepřijemném postavení. Rádi by řešení uspíšili. Poslali deputaci do Cařihradu a do Athen, aby se věc řešila souhlasem pravoslavných církví. Deputaci vedl Žičský biskup Nikolaj Velimirovič. Spolu v té věci pracoval Dr. Jenjič, který po návratu (v červnu 1920) ve »Vesniku« (čís 20) uveřejnil zprávu, že jsou

¹⁰⁰⁾ Srbská církev má tři církevní časopisy: 1. Srpska Crkva, měsíčník (Sarajevo) vycházel r. 1919—1920; r. 1921 zanikl. 2. Církevněpolitický »Vesnik«, týdeník (Bělehrad). 3. »Glásnik srpské patriaršije« (Bělehrad) začal vycházeti v červenci 1920.

v Cařihradu a v Athenách velmi naklonění druhé ženitbě duchovních a ženitbě biskupů a že tam jsou sami biskupové zastupci liberálních církevních ideí. Jeden řecký biskup se oženil. Úřední »Glasnik« (čís. 1.) však píše, že se obě řecké církve s velikou rezervou »pustily do přetřásání otázky o manželství duchovních« a že třeba čekatí na rozhodnutí obecného sněmu, který se připravuje.

Zatím se pokračuje v ostrém boji proti episkopátu i proti úřednímu »Glasniku«. »Vesnik« přináší ostré články, ve kterých vyčítá biskupům absolutism a j.; v čís. 26. na př. píše: »Církev v našem království prožívá velikou krizi. Vládne v ní veliká pustota, egoism, zloba, svévole, nepořádek a nečinnost.« »Vesnik« a »Srpska crkva« zdůrazňují velikou ztrnulost východní církve. »Srpska crkva« (1919 čís. 7-8, str. 185) dovolává se při tom dokonce naší knihy »Pravoslaví«. Srbský kněz, který se skrýval pod znaky I. M. S., vyslovil se roku 1909, že katolický celibát je lepší nežli východní ženitba kněží bez ženitby vdovců; tomu přitakal »Vesnik« téhož roku (str. 645). Totéž prohlašuje »Srpska crkva« (1920 čís. 1-2 str. 41). Zajímavo je, že v témže čísle chorvatský reformista Dr. Cenkič hledí se zalichotiti Srbům tvrzením, že má církev pravoslavná mnoho předností před katolickou.

Do polovice r. 1920 neměli biskupové listu, v němž by se mohli brániti proti útokům kněžstva. Dne 14. července vyšlo první čís. »Glasnika« (»službení list srpske pravoslavne patriaršije«). Již v 3. čís. začal boj proti »Svět. Udružení« a proti »Vesniku«. Zvláště napadá bojovné resoluce valné hromady r. 1919, jelikož »odvádějí Srbskou pravoslavnou církev od ostatního pravoslavného Východu a vrhají ji do náručí německého protestantismu . . . Buď svatý Sáva nebo Luthr!« »Vesnik« (čís. 29-31) temperamentně odpovídá na »nepravdy a klevety« úředního církevního listu. »Glasnik« nespokojil se polemikou proti srbskému duchovenstvu, nýbrž napadal časem také církev katolickou. Ale po založení jihoslovanské državy (státu) rozkázala vláda v Bělehradě církevním kruhům, aby nenapadaly katolické církve. Srbské církevní listy píšou o katolické církvi dosti slušně. Jenom úřední »Glasnik« — jak už svrchu nadhozeno — uveřejnil r. 1920 několik netaktních článků proti katolické církvi, ale redaktor listu se dostal do konfliktu s episkopátem a s ministrem kultu. »Vesnik« jen mimochodem napsal občas nějakou netaktní poznámku. Prudčí článek uveřejnil na obranu biskupa Dositeje, který mezi karpatskými Rusíny pracoval pro pravoslaví (Vesnik 1921 č. 8).

Velmi příznivě soudí o katol. církvi bělehradský univerzitní profesor práva Ž. Perič v knize: »Religija u srpskom građanskom (občanském) zakoniku« (Bělehrad 1919). Mezi jiným píše: »Mně církev katolická, i když jsem velmi oddán své pravoslavné církvi, vždycky velice imponovala . . . Imponovala mi

svoji jednotou, svou dobrou organizací a kázní, velikou autoritou v celém katolickém světě — římského papeže Svoji universálností církev katolická, zdá se, nejlépe odpovídá duchu křesťanské víry, která jest obecná, . . . která objímá všechny dítky boží na zemi . . . Naše pravoslavná církev svoji roztržičností nabyla během času povahy národních držav s tendencí výlučnosti, která mnoho překáží (řečené) ideji obecné državy lidstva!« Podobně soudí dr. Kazimirovič v »S. crkvi« (1920 str. 181), který ještě rok před tím mluvil o možnosti »kulturního boje« proti katol. církvi: »V té příčině, řekl bych i já, čeká veliká a vážná reforma v naší pravoslavné církvi, která se nazývá všeobecnou (vaseljenskom), které se však ve skutečnosti nedostává orgánu, jenž by všechny autokefální cirkve sjednotil v církev jednu . . .«

Po dlouhých bojích a přípravách byla v polovici roku 1920 zřízena pravoslavná bohoslovecká fakulta v Bělehradě a později ještě v Záhřebu. První profesorský sbor v Bělehradě tvoří: děkan S. Dimitrijevič (dějiny církve srbské), dr. M. Jovanovič (filosofie a pedagogika), J. Jeremski (Písmo sv.) a Rus dr. A. P. Dobroklonskij (církvní dějiny). Protože se do bělehradského »bohosloví sv. Sávy« přijímali chovanci, kteří dovršili pouze nižší gymnasium, proto se ten bohoslovecký seminář nemůže pozvednouti na stupeň vysokoškolský; přesídlil se do Srjemských Karlovců (17. října 1920). Karlovecký bohoslovecký seminář pak přesídlil se do Bělehradu jako bohoslovecká fakulta. Pro dvě fakulty bude těžko získati přiměřený počet posluchačů. Bohoslovci s maturou byli pouze v S. Karlovcích a v Sarajevě a všech dohromady bylo 16 + 21. Vyšší bohoslovecké vzdělání může velmi prospěti náboženskému míru v Jugoslavii.

V těžké krizi srbské cirkve píší církevní listy srbské s pochoutkou o krizi v kleru charvatském a českém. Charvatští reformisté hledali svazku s pravoslavím srbským a s vládou v Bělehradě, leč z příčiny těchto snah ztratili všechny sympatie charvatského národa. Česká »národní církev« hledá pomoci srbského pravoslaví. Leč spojení toto jest velmi problematické a nemůže prospěti ani české »národní církvi« ani srbskému pravoslaví.

Jihoslovanští katolíci stojí na stanovisku, že se může poměr k církvi srbské uspořádati na podkladu tolerance. Na témže stanovisku stojí zástupcové cirkve srbské. Srbská církev má tolik těžkých vnitřních problémů, že nemůže pomyslet na boj s církvi katolickou. Vnitřní krise srbské cirkve bude bezpochyby ještě velmi dlouho trvati.

Církev bulharská.

1. Bulharské dějiny a bulharská církev. 2. Nynější církevní poměry.

1. Bulhaři (5 milionů) již při pokřesťanění (865) kolísali mezi Cařihradem a Římem. Césaropapistický cařihradský imperialism byl ustavičným nebezpečím pro Bulhary, blízké sousedy řeckého císařství. Jinak zase bylo bulharským (a srbským) vladařům vhod césaropapistické pravoslaví, jelikož doufali, že si na tom podkladě nejlehčeji dobudou nezávislosti od Cařihradu a Říma. Byzantští řečtí císařové činili pokusy jménem césaropapistického imperialismu podrobiti si pravoslavné Slovany. Ale tentýž césaropapistický imperialism podněcoval v Srbech a Bulharech touhu po osvojení bájného Cařihradu a celého Balkánu. Tak se na Balkáně vznítíl zápas trojího pravoslavného imperialismu, řeckého, bulharského a srbského, bratrovražedný zápas, který skončil vítězstvím Turků.

Bulhaři roku 870 dostali hierarchii z Cařihradu a spoutali se s řeckou církví. Tento svazek brzo je zamořil byzantinstvím. Mimo to zapletli se v rozhořčené boje s Řeky, kteří si dle svých církevněpolitických zásad osvojovali vrchní moc nad Bulhary. Byl to krutý boj na život a na smrt. Roku 1204 spojili se Bulhaři s Římem, by si zajistili politickou samostatnost. Svazek s Římem nebyl upřímný ani trvalý.

Ve středním věku velmi se rozšířilo mezi Bulhary bogomilství. Pod tureckým jhem (od r. 1393) se mnoho bogomilů poturčilo (Pomáci). Něco bogomilů (pavlikánů) obrátili za doby tureckého panství latinští duchovní (františkáni). Odtud nynější katoličtí Bulhaři latinského obřadu (okolo 20.000).

Pod tureckým jhem byl severní bulharský patriarchát (v Trnově) potlačen, ale zachoval se ještě jižní bulharský patriarchát v Ochridě. Patriarchové byli většinou řecké národnosti. Přes to byla církevní autonomie prospěšnou pro bulharskou církev a národnost. Roku 1767 byl též ochridský patriarchát potlačen. Začala násilná helenisace. Řečtí biskupové ustanovovali mezi Bulhary řecké kněze. Církevně-slovanský jazyk byl odstraněn. Mezi Bulhary se zařizovaly řecké školy. Bulharský národ byl ve velikém nebezpečí.

V prvních desetiletích 19. století bulharští vlastenci, jichž bylo po řídku, uvědomili si řecké nebezpečí a budili mezi svými rodáky hasnoucí národní vědomí. Poznali, že se musejí nejdříve zbaviti řeckého církevního jha. V boji proti řeckému patriarchátu sáhli bulharští vlastenci i k nejkrajnějšímu prostředku. Roku 1860-1 spojili se vůdcové z národně-politických příčin s katolickou církví. To církevní sjednocení bylo bez hlubšího základu a proto bez větších úspěchů. Rusko se polekalo bulharského katolického hnutí a podporovalo se vši rozhodnosti bulharské snahy po církevní samostatnosti. Roku 1870 povolila

turecká vláda Bulharům proti vůli cařihradského patriarchy církevní samostatnost a ustanovila samostatný bulharský exarchát v Cařihradě. Cařihradský patriarcha za to Bulhary vyobcoval (1872)³¹.

Když se (1878) zřídilo samostatné knížectví Bulharské, organisovala se církev v Bulharsku samostatně pod vedením církevní synody v Sofii (1883). Bulharský exarcha zůstal v Cařihradě jako vrchní církevní hlava všech pravoslavných Bulharů. Bulharská samostatná církev a národnost zásluhou exarchátu velice prospívala (v Macedonii). Roku 1913 přesídlil bulharský exarcha do Sofie. Roku 1915 umřel (v Sofii) exarcha Josef, který od roku 1877 vedl bulharskou církev. Nyní exarchátu není už třeba.

2. Bulhaři více než jiní národové cítili následky zkaženého řeckého byzantinství. Řekové stále ohrožovali bulharskou državu, církev i národnost. Řecká církev využívala krutým násilím víry k světským účelům. Proto se u Bulharů hluboce zakořenila zášť proti Řekům. Tato zášť je příčinou, že Bulhaři nejsou takovými odpůrci Říma jako jiné pravoslavné národy. Přece však nenávisť proti Řekům není dostatečným podkladem pro náklonnost ke katolické církvi. Od 9. století počínaje jest církevním bulharským ideálem: samostatná bulharská církev, neodvislá od Cařihradu a od Říma.

Neustálé boje s řeckou církvi a zhoubné vlivy řeckého byzantství potlačily mezi Bulhary živější náboženské vědomí a náboženské žití. Náboženská lhostejnost je rozšířena nejen mezi inteligencí, nýbrž také mezi lidem, zvláště mezi severními Bulhary. Leč dobří znatelé bulharského lidu přece tvrdí, že by schopní a zbožní kněží mohli za krátko oživit náboženský život a horlivost. Ve spojitosti s bulharskou náboženskou lhostejností je náboženská snášenlivost, kterou se Bulharsko vyznamenává před jinými pravoslavnými státy.

Náboženská bezstarostnost jeví se na všech polích bulharského veřejného života. Bulharský říšský sněm (sobranie) je velkou většinou ducha protináboženského. Bulharské duchovenstvo nemá passivního volebního práva. Roku 1909 odstranila vláda náboženské vyučování na středních školách. Jenom v nižších třídách vyučuje se ještě náboženství; učí jemu světští učitelé, kteří jsou většinou bezvěrci a využívají náboženských hodin k šíření bezvěří. Ve školách obecných učí náboženství světští učitelé. Církevní synoda velmi se namáhá, by se domohla nějakého vlivu ve školství, ale bez úspěchu.

Bulhaři nesli chladnokrevně vyobcování z církve, kterým je potrestal řecký patriarchát, že si dobyli církevní samostat-

³¹) Historické doklady pro bulharskou unii 1860-1 a pro bulharsko-řecký spor sebral první asumpcionista L. Petit (nyni athenský arcibiskup) v novém vydání díla: *Mansi, Amplissima, collectio conciliorum*. Tomus 45 (*Synodi orientales*), str. 1—175 a 175—561. (Paříž 1911.) Velmi důležité.

nosti dříve než byli samostatní politicky. Roku 1911-12, když se chystal balkánský svaz, mluvilo se vážně o smíření s řeckým patriarchou. Ale již následujícího roku (1913) opět vzplálo vášnivé nepřátelství mezi Bulhary a Řeky. Bulharský úřední církevní týdeník »Crkoven Věstnik« (1913-14) ostře napadal řeckou církev a popisoval obšírně byzantskou církevní zkaženost nové i starší doby.

V druhé polovici roku 1913 procitlo mezi Bulhary opět hnutí katolické. »Narodna zveza« uspořádala na podzim 1913 v Sofii tři veliké lidové schůze pro sjednocení. Část bulharských deníků podporovala rozhodně to hnutí. Avšak hnutí toto opíralo se pouze o politické důvody; vedly je kruhy vládní a účastnily se ho zvláště vyšší vrstvy vojenské. Obráceno bylo obzvláště proti Rusku a proti pravoslavným balkánským sousedům. Hnutí bylo bez hlubšího základu a proto bez úspěchu. O novém roce 1914 vydala bulharská synoda za předsednictví exarchy Josefa rozhodný okružní list proti církevnímu sjednocení, že prý je to hnutí nebezpečno národní bulharské jednotě a přátelství s Ruskem.

Jako život náboženský tak je i bulharské bohoslovné vzdělání a vzdělání náboženské mezi lidem na nízkém stupni. Do roku 1912 staral se o bohoslovné vzdělání toliko duchovní seminář v Sofii. Toho roku synoda zřídila ještě »duchovně-pastýřskou školu« v Bačkovském klášteře u Plovdiva a čtyřtřídní klášterní školu ve starodávném Rilském klášteře. Jediný bohoslovný a církevní časopis je úřední týdeník »Crkoven Věstnik«. Bohoslovné listy »Pregled« (1907-8) a »Hristijanska Mysl« (1908-9) nemohly se udržeti.

Roku 1909 mělo Bulharsko 75 mužských klášterů s 169 mnichy a 16 ženských klášterů s 260 klášternicemi. Bulharské mužské i ženské řády oživil poněkud zbožný mnich Pantelejmon (zemřel 1868), podporovatel častého sv. přijímání. Jako mnozí anglikánští podporovatelé křesťanské dokonalosti, tak i Pantelejmon (1863) sjednotil se s církví katolickou.

Církev rumunská.

1. Dějiny církve rumunské. 2. Nynější poměry.

1. Rumuni (přes 10 milicnů; v Rumunsku, v Uhrách, v Bukovině a Bessarabii; na Balkáně Kucovalaši) patří dle jazyka i jména dle nejstarších i nejnovějších dějin k západní románské kultuře, ale přijali vlivem slovanským a řeckým východní pravoslaví a nasákli duchem východním.

Původně byli Rumuni křesťané latinského obřadu, avšak pod bulharským panstvím museli již ke konci 9. století přijati

řecký obřad se slovanským bohoslužebným jazykem. Severní Rumunsko (Moldava) bylo pod ruským kulturním vlivem. Rumuni pěstili velmi horlivě slovanský jazyk. Rumunské kláštery pěstily a podporovaly slovanskou literaturu. Do konce 14. století užívali Rumuni slovanského jazyka nejen při bohoslužbě, nýbrž též v církevních úřadech. Po úpadku Bulharska slovanský vliv ponenáhlu ustával. Po pádu Cařihradu (1453) usazovali se v rumunských klášteřích řečtí mnichové a podkopávali vliv slovanský. Ke konci 17. století rumunské duchovenstvo nerozumělo již slovanskému jazyku. Proto se zavedl rumunský jazyk bohoslužebný. První rumunský překlad řecké bohoslužby byl vydán r. 1679. Ale Rumuni ještě stále zachovávali cyrilici. Do konce 19. století tiskly se církevní knihy cyrilicí.³²⁾

Cařihradský patriarcha uznal roku 1885 neodvislost rumunské církve. V Uhrách měli pravoslavní Rumuni (1,800.000) samostatnou metropoli v Sibiní. Bukovinští Rumuni mají spolu s Rusíny samostatnou metropoli v Černovicích. Rumuni v Bessarabii byli za ruské vlády podřízeni ruskému synodu, který do rumunských církví (kostelů) zaváděl slovanskou bohoslužbu.

Církevní zřízení v Rumunsku bylo v podstatě ustanoveno roku 1872; později se podstatně nezměnilo. Vrchní moc má synoda biskupů za předsednictví bukureštského metropolitů a jeho náměstka, metropolitů moldavského (Jaš). Roku 1909 a 1911 byla vedle synody zřízena vrchní konsistoř jako nejvyšší appelační instance; členové konsistoře jsou biskupí, volení zástupcové bohoslovecké fakulty (laici), seminářů, klášterů a světského duchovenstva.

2. Rumunský prostý lid jest celkem ještě věřící; v náboženském žití zůstává pouze za Rusy (Rusíny). Ale rumunská intelligence, zvláště v Rumunsku, úplně se církvi odcizila. Intelligence jest si vědoma románského původu a svazku se západní kulturou; proto považuje východní pravoslaví za cosi cizího a odporujícího románské národní povaze. Uherská rumunská intelligence byla pravoslaví více nakloněna, protože byl rumunský bohoslužebný jazyk dobrým prostředkem na obranu rumunské národnosti. Jest pochopitelné, že Rumuni nejsou celkem takovými odpůrci katolického Západu jako ostatní pravoslavné národy.

V Rumunsku jsou podobné kulturní a ústavní poměry jako v Srbsku, Bulharsku a Řecku. Poněvadž však rumunská církev není s národní minulostí tak spjata jako řecká a jako církve slovanské, proto je v Rumunsku církev více pronásledována a přezírána než v jiných pravoslavných zemích. Vláda a intelligence takměř stále se namáhá, aby samostatnou církevní cr-

³²⁾ Ty údaje jsem vzal z knihy Popovičovy a z pojednání rumunského dějepisce Ch. Auner-a (prof. katolického semináře v Bukurešti) ve sborníku Chrysostomika, str. 731-69. — Další údaje jsem vzal z knih Popovičovy, Golubinského, Lopuchinovy, Bousquetovy a z revue „Echos d' Orient“.

ganisaci buď potlačila neb aspoň oslabila. Vlivem svobodomyšlné vlády a intelligence vrývá se do církve duch liberalismu a neshody. Pohleďme jen na nejnovější události. Leč podobné věci děly se i v 19. století.

Roku 1909 zdvihly se těžké žaloby proti oběma církevním pohlavárům, proti bukureštskému a moldavskému metropolitovi. Bukureštský metropolita (Georghian) umřel dříve, než věc byla rozřešena (1909), moldavský (Partenij Clinceano) však odstoupil. Těch zmatků pučil ministr vyučování Haret, že předložil reformu, dle níž by byli v synodě zástupci bohoslovecké fakulty (laici) a nižšího duchovenstva; biskupové by byli v menšině. Církev by dostala laicko-presbyteriánský ráz. Předloha byla v podobě něco změněné přijata. Haret jmenoval bukureštským metropolitou svobodomyšlného Athanasia Mironesco, za moldavského pak svého přítele Georgesco. Biskup Gerasim Safirim (v Romanu) rozhodně vystoupil proti Haretovi a jeho spojencům. Vyobcoval tři biskupy (oba metropolity) a ministra Hareta. Vyobcování učinilo velký dojem na věřící lid, který šel s biskupem Gerasimem. Vláda chtěla biskupa zastrašiti; potom jej prosila, by vyobcování odvolal. Ale Gerasim zůstal důsledným a rozhodným. Rumunská církev se rozdělila na dvě církve: 1. státní presbyteriánskou, 2. lidovou »pravoslavnou« s romanským biskupem Gerasimem v čele.

Biskup Gerasim obvinil tři biskupy z bludařství a žádal, aby byl zaveden církevní soud. Proti bukureštskému metropolitovi zvláště podal žalobu pro bludařství, plagiátství (dissertaci pro universitu a akademii opsal z Cathreina S. J.) a nemravnost. Synoda na žalobu nevzala zřetele. Ale Gerasim neustal. Bukureštský metropolita byl roku 1911 skutečně odsouzen a odstraněn. Vláda předloženou církevní ústavu poněkud změnila v duchu církevní tradice. Konsistoř dostala pouze poradní moc.

Roku 1912 byl za bukureštského metropolitu zvolen Conon, který si v první promluvě stěžoval na mravní a duševní neschopnost duchovenstva. Prostý lid ustavičně ještě ctí romanského biskupa Gerasima jako vrchní hlavu, církve. Moldavský metropolita zvětšuje neshodu, poněvadž vždy je proti metropolitovi bukureštskému.

Tyto zoufalé poměry budí i mezi věřícími Rumuny vážné pochyby o budoucnosti rumunského pravoslaví. Professor Jorga a vážný archimandrit (opat) Seriban vyjádřili se roku 1911, že se východní církev přežila; proto ať se Rumunsko opře o živou a horlivou církev západní.

Budoucnost pravoslaví.

1. Pravoslaví a nová doba. 2. Rozvoj a rozklad pravoslaví.
3. Intelligence. Bohoslovná věda.

1. V 15. století dožilo se pravoslaví strašných katastrof, ale přece se uhájilo. Turci rozbili balkánské pravoslavné státy. Bulharská a srbská autonomie byla zničena. Pokořený cařihradský patriarcha musel ustoupiti z hrdého chrámu svaté Sofie a nebyl už účastným byzantského lesku. Ale v tolikém ponížení rozšířil pod ochranou absolutismu nevěřících opět moc na Srby, Bulhary a Rumuny a vedl na venek dále život byzantského církevního imperialismu. Turci nezasahovali podstatně v život církevní a národní. Balkánští pravoslavní národové vraceli se k dávné prostotě. Tam na severu však, v Moskvě, vyvíjela se po byzantském vzoru nová pravoslavná velmoc. Těžiště pravoslaví posunulo se na sever.

Ale světová válka neotřásla jenom základy pravoslavných států a národů, nýbrž sahá těž hluboko v život náboženský a národní. Světová válka je totiž vážným mezníkem v rozvoji kulturním a sociálním. Všude vítězí moderní demokratické a konstituční idey.

Doba konservativní pravoslavné osamocenosti minula. Pravoslavné národy procitly ze své zaostalosti a osamocenosti. Západní vzdělanost a technický pokrok probudil všechny vrstvy východních národů. Světová válka hluboko otřásla pravoslavnými národy. Staré tradice, které poutaly východní národy s pravoslavím, se zviklaly.

Pravoslavná bohoslovná věda byla nucena, aby šla do školy k západní bohoslovné vědě. Strach před katolicismem vedl ji k vědě protestantské. Škola ta je nebezpečna. Pravoslavné bohosloví není dosti vyzbrojeno proti vlivům protestantských, racionalistických a agnostických ideí, ježto nemá samostatné filosofie a apologetiky.

Demokratické státy balkánské, zřízené ve století 19., připravily pravoslavnou církev o podporu, kterou jí kdysi skýtal státní absolutism, ale jí neosvobodily, protože pravoslavná církev nemá tolik vlivu na veřejný život, aby mohla chrániti svou svobodu. Církev zůstala otrokyní, poněvadž nebyla schopna svobodného žití. V demokratických státech církev pravoslavná právem si stěžuje, že jí stát všecko vzal, ale ničeho nedal. Církevní organism jest v rozkladu. Ba i turecká konstituce (ústava — 1908) zviklala stanovisko pravoslaví v Turecku. Světová válka rozbila zbytky ruského absolutismu, poslední oporu pravoslavných církevně politických tradic.

Moderní doba zasáhla tedy hluboko do ducha a organismu pravoslaví. Konservativní doba pravoslaví jest skončena. Začíná nová doba pravoslaví.

Katastrofy 20. století uspiší rozklad pravoslaví, ale ještě je nezničí.

2. Rusko (ve svazku s Ukrajinou) zůstane ještě střediskem a těžištěm pravoslaví, Příklad pravoslavných balkánských států poněkud nám ukazuje, jaký vliv bude mít demokratická ústava na ruskou církev. Ale nesmíme přehlédnouti, že Rusové zbožností, bohoslovným vzděláním a církevní organizací velmi předstihují národy balkánské. Pravděpodobno jest, že ruská církev lépe využije náboženské svobody než církev balkánské. Jinak má zase ruské pravoslaví mnoho vážných církevních otázek, kterých balkánské pravoslaví nezná. Zvláště vážnou jest otázka ruského starověrectví a sektářství.

Představitelé ruské církve (biskup Ondřej Uchtomskij) prohlásili na začátku nynější revoluce, že záležitost starověrců a sektářů s úředním pravoslavím jest jeden z nejvážnějších úkolů ruské církve. Smír se starověrci a sektáři přiblížil by též inteligenci a socialisty pravoslaví.

Sektáři již se tak oddálili od pravoslaví, že je těžko mluvit o dohodě. Možným však je sjednocení starověrců s pravoslavím. Tím by se pravoslaví posílilo a stalo se schopnějším pro církevní svobodu. Ovšem spojení to je možné pouze na základě vážných reforem v církevní správě.

V Rusku bude se otevřeně a svobodně jednati o církevních reformách a o sjednocení starověrců a sektářů s úředním pravoslavím. Při tom narazí Rusové na tak důležité církevní otázky, že budou nuceni sáhnouti vážně zpět do prvních křesťanských století před řeckým rozkošem; potom narazí na otázky o poměru ke katolíkům. Tou cestou nastane v ruském pravoslaví snadno vážný katolický proud. S druhé strany je možno, že se ve spojení se starověrectvím upevní konservativní pravoslaví.

Jest pravdě podobno, že pravoslaví bude se rozpadávati podobně jako anglikánství, které jest rozštěpeno na tři proudy: Konservativní ritualistické anglikánství (vysoká církev) se směrem katolickým (Newman) a anglikánským, protestantské (kalvínské) anglikánství (nižší církev) a racionalistické anglikánství (široká církev). Rozdíl je v tom, že anglikánství jest poněkud více oddáleno od církve katolické (nemá platných biskupů, svátostí a obřadů). Ale jinak jest stará anglická minulost výrazněji katolickou než u východních Slovanů, kteří jsou toliko v nepřímém svazku s výrazně katolickou minulostí řecké církve; anglikánský církevní organism jest svým zevnějším rázem více oddálen od katolického církevního organismu, za to pravoslavný organism jest naopak více prodchnut nekatolickým byzantismem.

Jest tudíž pravdě podobno, že se bude pravoslaví podobně jako anglikánství na jedné straně rozpadávati v duchu protestantském, racionalistickém a agnostickém (na tom křídle jest

možný styk s racionalistickými a mystickými sektami), na druhé straně však se bude obnovovati v duchu křesťanském a tím přibližovati katolictví. Přece však má pravoslavi tolik původních rysů, že nás to přirovnání nesmí vésti příliš daleko.

Tento rozvoj jest nejvíce pravdě podobným na Rusi, Ukrajině a částečně v Rumunsku. Mezi balkánskými národy jest méně půdy pro takový rozvoj, ale jest pravděpodobno, že ruské pravoslavi bude míti vliv na národy balkánské.

3. Leroy-Beaulieu (III. 46-7) tvrdí, že se ruská intelligence proto tak bezstarostně odvrátila od víry, protože lid byl ještě hluboce věřícím a víra se považovala za cosi lidového a nízkého, bezvěří pak za cosi vysokého a aristokratického. Dokavad ještě lid byl věřícím, nebylo ještě tak pozorovati zhoubnost bezvěří. Ale pokrok bezvěreckého socialismu, demokracie a revoluce (1905-6) vzbudil mezi ruskou intelligencí a aristokracií vážnější zájem o náboženské otázky. Nynější ruská revoluce ještě více přesvědčí intelligenci, jak potřebna jest víra a mravnost jakožto základ společenského pořádku. Jest tedy velmi pravdě podobno, že náboženské žití bude mezi ruskou intelligencí pokračovati s oživenou silou. Vlivem podobných poměrů a vlivem ruské intelligence snadno nastane i mezi intelligenci balkánskou vážné náboženské hnutí.

Ve spojení s náboženskými proudy v pravoslavné církvi bude se vyvíjeti pravoslavné bohosloví, v němž se vlastně již skrývají uvedené náboženské směry. Pod útlakem úředního pravoslaví a státního absolutismu (zbudovaného na byzantském pravoslaví) nemohl se volně vyvíjeti důsledně křesťanský a katolický směr pravoslavného bohosloví. Směr ten má jenom v Rusku dva výraznější a rozhodnější zástupce, totiž velikého ruského katolíka Vladimíra Solovjeva a universitního profesora Světlova; poněkud jeví se tento směr i u Malceva, který psal v cizině a se většinou omezoval na otázky liturgické, u Bolotova a j. Po osvobození ze státní poroby bude míti důsledně křesťanské bohosloví, které vede k důsledkům katolickým, více přitažlivosti než »barometrové« (které se řídí dle politického »počasí«) bohosloví těch bohoslovců, kteří obraceli »nos po větru« (oba výrazy Světlovovy), jako vůbec nabude přitažlivosti všecko, co bylo dříve z příčiny poctivé důslednosti neprávem pronásledováno. Bude však toto důsledné bohosloví potřebovati podpory katolické vědy.

Protestantský směr pravoslavného bohosloví byl už dříve dosti volný a nebude již moci značně se zmáhati, protože bude museti na jedné straně bojovati s neočekávaně sesíleným katolickým směrem, na druhé straně zas bude zdržován pokračujícím bezdogmatickým (agnostickým) liberálním protestantismem a modernismem. Pravoslavné bohosloví, které již dvě století je pod vlivem protestantským, následkem své nesamostatnosti a neschopnosti je nepřipraveno pro takový boj a neschopno úspěšně závoditi s mocnými domácími odpůrci.

Pravoslavná nábožensky probudilá intelligence bude moderním vzděláním na jedné straně podporovati bezdogmatický modernistický směr (to se vidělo v Rusku v posledním desítiletí); ale nábožensky vážnější a hlubší vzdělanci posílí směr křesťanský a katolický. Katolický směr má v největším ruském mysliteli Vladimíru Solovjevovi velikého předchůdce a vůdce. Přes to však bude moci ten směr jenom v součinnosti se západní vědou zdařile prospívati.

Sjednociení.

1. Smířlivé hlasy pravoslavné. 2. Pravoslaví nesmířlivé. 3. Přehled řeckokatolické (sjednocené) církve. 4. Prostředky sjednocení. 5. Úkol katolických Slovanů. 6. Sbližení a sjednocení. 7. Moc církve katolické. Závěr.

Bohoslovná i světská věda uznává, že je církevní rozkol velikým neštěstím pro křesťanstvo a vůbec pro lidstvo, velkou škodou pro evropskou kulturu a svornost mezi evropskými národy. Katolíci i pravoslavní jsou přesvědčeni, že rozkol odporuje křesťanské jednotě a lásce, kterou Kristus svým učeníkům zvláště doporučoval. Obojí vědí, že jsou povinni pracovati pro církevní sjednocení. Dělí je rozdílné pojmání církevního rozkolu a sjednocení.

1. Oni představitelé pravoslavné církve a pravoslavného bohosloví, kteří učí v souhlase se základními zásadami pravoslavné církve, že církev katolická a pravoslavná jsou dvě pravověrné sestry, rádi zdůrazňují potřebu a možnost sjednocení s církví katolickou. — Světlov píše, že láska křesťanská učí smířlivosti vůči katolíkům, a ne fanatismu; o slavjanofilské protikatolické nenávisti praví, že jest netoliko slabostí, nýbrž zrovna »hřích a zločin proti křesťanské povinnosti (která velí) působiti pro církevní a národní smír«. (Gdě v. cerkov 10; 13). V knize »Christianskoe věroučenie« (I 320) volá: »Nevyhnutelně je potřebný nový, osmý církevní sněm! Nevyhnutelně potřebno církevní sjednocení!« Aleksij Malcev ve svých spisech často zdůrazňuje potřebu církevního sjednocení. Na Velehradě (1909) prohlásil, že práce pro církevní sjednocení jest naší nejvznešenější úlohou; sjednotme se proti modernímu bezvěří, našemu společnému nepříteli (Acta C. II. 19; 135)! Totéž prohlásil (na Velehradě 1911) pravoslavný farář Basilij Goeken (ruský Němec), přítel a vědecký spolupracovník Malcevův. V berlinském denníku »Germania« uveřejnil Goeken dva články o sjednocení. V prvním dokazuje možnost a důležitost církevního sjednocení. V druhém článku (č. 209) podává zprávu o II. velehrad-

ském sjezdu pro církevní sjednocení a dodává tyto myšlenky: »Tisíciletý církevní rozkol jest v odporu s vůlí našeho Boha a Spasitele, který se krátce před smrtí tak horoucně modlil, aby všichni jedno byli. On, který řekl: »Budiž světlo - a bylo světlo«, může všechno, co chce, provést bez lidské pomoci; přece však si přeje, aby lidé dle svých sil s milostí boží spolupůsobili; proto jsou všichni věrní křesťané povinni pracovat pro církevní sjednocení. Rozkol překáží šíření království božího na zemi. — Na velehradském sjezdě byla slavnostní nálada, přiměřená tak velikému a vážnému dílu. Sjezd patří mezi nejslavnější světodějné okamžiky.« Článek je sepsán dle návodu a za součinnosti Malcevovy. N. Glubokovskij, předák současné ruské vědy bohoslovné, tvrdí, že rozkol nastal následkem lidských nedorozumění a že se může dosíci jednoty poctivým lidským přičiněním (Strannik 1094 I. 199).

V »Glasniku pravoslavné církve u kraljevine Srbiji« (1909, č. 20—28) Dositej, nyní biskup v Niši, vlivem Malcevovým velmi příznivě psal o II. velehradském sjezdu. Ke konci správy píše: »Idea sjednocení východních (pravoslavných) a západních (katolických) Slovanů na náboženském podkladě neutonula. Odpůrci církevního sjednocení jsou dalecí toho, by pochopili evangelický příkaz o sjednocení všeho lidstva v lásce Kristově.«

Pravoslavní přátelé církevního sjednocení pojímají je jako bratrskou jednotu ve víře a lásce. O církevně-právní jednotě nemají jasných pojmů. Přece však uznávají, že papežství není nepřeklenutelnou překážkou sjednocení. Jest pochopitelné, že se v té příčině nemohou úplně jasně vysloviti. Kdo tvrdí, že katolická církev je pravověrná a mimo to přiznává ještě prvenství římského papeže, není už členem odtržené pravoslavné církve.

S ruskými přáteli církevního sjednocení mezi bohoslovci souhlasí mnozí znamenití představitelé ruské světské intelligence. Velmi vlivní současní ruští filosofové, S. N. Bulgakov a E. Trubeckoj zdůrazňují velikou zásluhu VI. Solovjeva, že přemohl slavjanofilskou zášť proti katolickému západu a že dokázal potřebu církevního sjednocení. Učený ruský diplomat Gregorij Trubeckoj (bratr E. Trubeckého) zdůrazňuje důležitost církevního sjednocení. »Rozličnost náboženství«, tak píše, »má podstatný vliv na vzájemný poměr lidí a národů. V dnešních dnech je velehradský sjezd skvělou pobídkou k lásce křesťanské a jednotě, od níž jsme se tak vzdálili.« (Mosk. Eženedeljnik, č. 35.)

2. Tak přízniví a smířliví jsou však pouze šlechtnější a samostatnější představitelé východní církve. Většina představitelů pravoslavného bohosloví a skoro všeci úřední představitelé pravoslavné církve byli do posledních let věrnými žáky Fotia a Cerularia a dědici byzantské nedůvěry k Západu.

Na přátelskou výzvu Lva XIII. k církevnímu sjednocení (okružní list »Praelara gratulationis« 1894) odpověděl cařihrad-

ský patriarcha Antim VII. velmi nepříznivě (1895). Katolické církvi vyčítal, že odpadla od řecké pravověrnosti. Sjednocení jest možno jenom potom, jestliže se církev katolická zřekne svých »bludů« a církevního prvenství. Většina představitelů pravoslavné církve a pravoslavného bohosloví mu přizvukovala. Roku 1902 poslal cařihradský patriarcha Joachim III. všem autokefálním pravoslavným církvím okružní list, v němž je vybízí, by projevíly mínění o sjednocení s katolickou církví. Odpověděly církve: ruská, srbská (Bělehrad), řecká (Atheny), rumunská a jerusalemská. Odpovědi rovnají se názorům patriarchy Anthima VII. a vůbec stanovisku cařihradských patriarchů počínaje Fotiem a Cerulariem. Ruský C. V. koncem roku 1911 (č. 50) uveřejnil očividně úředně inspirovaný článek o sjednocení, který opakuje uvedené odpovědi východních církví; v soulase s těmi odpověďmi a ve shodě s církví cařihradskou prohlašuje, že církev východní stále se modlí za sjednocení, ale musí se provést na »pravoslavném« podkladě pod jedním (neviditelným) pastýřem Ježíšem Kristem. Rusové se nikdy nespřáteli s katolickým pojmáním unie, které chce, aby se Východ podrobil Římu. Katolické církvi — tak píše C. V. — slouží idea unie pouze za záminku a prostředek misijní propagandy. Dokud katolická církev neupustí od této propagandy, dotud nemůže býti řeči o sjednocení. (Na začátku r. 1911 psal C. V. mnohem příznivěji.)

3. Katolická církev neustále se namáhala, by obnovila církevní jednotu; odloučené bratry vždy znovu vyzývala, ať se vrátí k jednotě. Nejvíc úspěchu se dopracovala mezi Slovany a Rumuny. Pohledme na katolický Východ.

V památném Bňestě Litevském byla uzavřena roku 1596 r u s í n s k á u n i e. Jádrem rusínského sjednocení byli původně Bělorusové; později se těžiště sjednocení posunulo k jihu (mezi Ukrajince). Ve stálých bojích s nesmířlivou opozicí prohloubilo se sjednocení a vniklo dosti hluboko mezi lid, ale v neuspořádané rozpadající se Polsce nemohlo se všestranně upevniti. Polská vláda skutečně neuznala slíbené rovnoprávnosti katolických Rusínů. Mnozí považovali sjednocení pouze za prostředek latinisace a polonisace. Vyšší vrstvy (šlechtici) katolických Rusínů přešly k latinství a k polské národnosti. Tím bylo sjednocení značně oslabeno. Latinisaci mezi lidem podporovala bezděky i ruská vláda, která v 19. století potlačila katolickou hierarchii východního obřadu a dovozovala pouze latinský katolický obřad. Zbytky bývalých unitů přešly roku 1905-6 konečně k latinskému obřadu a přiklonily se k polské národnosti. Rusínská unie uchovala se jenom ještě v Haliči (biskupství Lvov, Přemyšl a Stanislavov, celkem okolo 3½ milionu) a na Podkarpatské Rusi (biskupství Prešov a Munkačevo přes půl milionu).

Katoličtí Rusíni mohli by mnoho učiniti pro církevní sjednocení, ale rusínské duchovenstvo má — jak tvrdí Palmieri

(Chiesa russa 735) — pramálo apoštolského ducha. Světské duchovenstvo je ženato. Řády (Basiliáni, Studité) jsou poměrně málo rozšířeny. V novější době katoličtí Rusíni učinili veliký pokrok. Nynější lvovský metropolita Andrej Šeptickij vychovává novy duchovní a řádový dorost pro apoštolské dílo.

V **Charvatsku** sjednotilo se v posledních stoletích (od roku 1610 počínaje) několik tisíc Srbů s katolickou církví. Ti jsou zároveň s rusínskými přistěhovateli (v jižních Uhrách a Slavonii) sdružení v Kříževském (Kříževci) řeckokatolickém biskupství, které čítá okolo 40.000 věřících. Mezi nimi úspěšně zkvétá náboženský život.

Bulharské katolické hnutí r. 1860-1 nebylo hluboké. Zbytky sjednocených Bulharů (15.000) jsou organizovány ve třech řecko-katolických diecesích (Cařihrad, Odrin-Sofia a Soluň). Balkánská a světová válka těžce je postihla a rozprášila. Bulharští katolíci latinského obřadu (20.000) jsou potomci bludařských pavlikanů (bogomilů).

Mezi **Řeky** je okolo 30.000 katolíků latinského obřadu. Jejich pomocí organizovaly se ke konci 19. století první počátky sjednocené církve řecké. Roku 1911 byla zřízena katolická hierarchie ryzího řeckého obřadu (biskup Isaiáš Papadopoulos). V Itálii je asi 50.000 poitalštěných Řeků a Albánců, kteří přijali katolickou víru, ale zachovali řecký obřad. Jejich duchovním střediskem jest znamenitý klášter Grottaferrata u Říma. V Malé Asii a v Palestině obývá okolo 150.000 arabských katolíků řeckého obřadu (Melchité).

Uherští Rumuni spojili se koncem 17. století s církví katolickou. Jejich církevní středisko jest Blaž (Alba Julia, Blasendorf, Balasfalva), sídlo arcibiskupství a duchovního semináře. Sjednocených Rumunů jest okolo 1,200.000.

4. Katolíci řeckého obřadu jsou přirozeným mostem pro církevní sjednocení řeckoslovanského Východu. Latínští katolíci ať podporují řecko-katolické bratry, aby mohli prospívat a aby mezi nimi zkvétal náboženský život. Úpadek náboženského života na Východě, praktický odpad od Krista jest po mínění Solovjevovu jedna z hlavních příčin rozkolu. Kvetoucí náboženský život na pomezí křesťanského Východu, spojení s Kristem, střediskem a počátkem křesťanské jednoty, praktické uskutečňování křesťanských zásad, jest nejlepším prostředkem pro smír mezi Východem a Západem. Zvláště jest třeba, aby byly oživeny řecko-katolické řády. Jako bylo kdysi mnohštvem pýchou a silou katolické církve na Východu, tak jest na řecko-katolických řádech závislý úspěch církevního sjednocení.

Východní církevní otázka jest velikou otázkou kulturní. Východní křesťané jsou dědici vysoké starokřesťanské kultury. Východní církev jest spojena s kulturou východních národů. Proto jest rozřešení východní otázky církevní v duchu křesťanské jed-

noty závislo též na vědě, zvláště vědě bohoslovné. Bohoslovná věda sloužila tedy veliké ideji církevního sjednocení. Veliké ideje přetvořují svět.

Východní národové jsou nuceni hledati styky s kulturou západní; pravoslavná bohoslovná věda zajímá se o bohoslovnou vědu západní. Má snad katolická věda bohoslovná nečinně přihlížeti, jak se pravoslavná věda druží s protestanty, starokatolíky a anglikány?³³⁾ Či by se nedalo dosíci, aby pravoslavní bohoslovci nechodili jen na protestantské university, nýbrž také na katolická bohoslovecká učiliště? Toho úmyslu chce dosíci Benedikt XV., který zřídil (1917) ústav pro východní studia v Římě, kde se bude přednášeti o katolickém a pravoslavném bohosloví; návštěva bude dovolena i pravoslavným bohoslovcům.

Nynější doba sama nutí ke spojení mezi katolickým a pravoslavným bohoslovím. Pravoslavné bohosloví nutně potřebuje svazku s bohoslovím západním, by mohlo zápasiti s moderním bezvěřím, odrážeti útoky na víru a církev a zápoliti s pokračující světskou vědou a vzdělaností východních národů. Ale novější protestantství a protestantské bohosloví zavrhuje křesťanské tradice a zašlo v bezvěrecký racionalismus a agnosticismus; nebojuje tedy proti modernímu bezvěří, nýbrž je podstatně podporuje. Starokatolíci ochabli; vážnější anglikáni kloní se ke katolictví. Proto se může pravoslaví a pravoslavné bohosloví družiti pouze s katolíky. Svazek ten snadno zasáhne též na povšechné kulturní a sociální pole. Katoličtí bohoslovci na pomezích pravoslavného Východu ať podají ruku bohoslovcům pravoslavným!

Bez zvláštní obtíže snadno dokážeme, že pravoslaví pouze ve svazku s katolíky může úspěšně bojovati proti bezvěří, což zvláště zdůraňovali Malcev a Solovjev. Spíše nebo později dá se pravoslavné bohosloví přesvědčiti, jak pravdu měl Solovjev, který tvrdil, že si může pravoslavná církev jen ve spojení s církví obecnou dobýti svobody a vážnosti a zbaviti se postupné státní poroby. Jen ve spojení s katolickou církví může se obnoviti někdejší sláva východní církve.

Katolické bohosloví jde ještě o krok dále a podává ruku oněm východním bohoslovcům (Bolotov, Světlov, Kirěev, Malcev), kteří se stanoviska východních sněmů církevních učí, že církev katolická a pravoslavná jsou dvě pravověrné sestry, jež dělí pouze učení o prvenství římského papeže. Na tom stano-

³³⁾ Vědecká rozprava o sjednocení starokatolické a pravoslavné církve měla příznivý následek, že byli pravoslavní bohoslovci (Bolotov, Kirěev, Světlov) přinuceni postaviti se na stanovisko obecných sněmů církevních a přiznati pravověrnost katolíků. Angličan V. Palmer (1811—1879) vážně pojednával o sjednocení anglikánské a pravoslavné církve. Když viděl, že si ruská a řecká církev odporují v otázkách víry, obrátil se k církvi katolické a s ní se sjednotil (1855). Échos d' O. 1914, 76-9.) Novější rozpravy o sjednocení anglikánské a ruské církve (1912) měly povahu více politickou.

visku stál Solovjev, který měl přesvědčení, že jest členem »pravoslavné východní církve, která mluví skrze veliké otce a církevní učitele«. S toho stanoviska vyzýval Lev XIII. k církevnímu sjednocení. S toho stanoviska volá Benedikt XV. (1. května 1917) východní národy, ať se sjednotí s církví katolickou, by obnovili někdejší slávu východní církve.

V tom duchu ustavila se roku 1912 ruská katolická obec »pravoslavných katolíků« (v Petrohradě). Ve svém orgánu »Slovo istiny« (pravdy) prohlásili, že mezi katolickou a pravoslavnou církví není rozdílu co do víry, jelikož jsou pravdy o prvenství papežově, o Neposkvrněném početí a jiné ve shodě s naukou víry na pravoslavném Východě a obsaženy ve východní liturgii i ve spisech východních otců (r. 1913, č. 1. a j.) »Pravoslavní katolíci« združují katolictví a pravoslaví po vzoru Vladimíra Solovjeva, který prohlásil (Sočinenija — Sebrané spisy — IV. 214), že »chce ospravedlniti v'ru otců a pozdvihnouti ji na stupeň rozumného uvědomění«.

Bohoslovná věda učí nás ceniti východní obřad a východní ráz. Různost obřadů nebrání církevní jednotě, nýbrž ji potvrzuje. Benedikt XIV. zakázal přísně (v konstituci »Demandatam« a »Allatae sunt«) naváděti východní křesťany k latinskému obřadu; zákaz ten obnovil a zostrčil Lev XIII. v konstituci »Orientalium dignitas« (1895). Přejít východních křesťanů k latinskému obřadu je na velkou škodu církevnímu sjednocení. V tom souhlasí všichni znatelé rusínské unie a jiných sjednocených církví.

Katolická věda bohoslovná bude za součinnosti východních katolíků podporovati a posilovati katolické hnutí mezi pravoslavnými národy a podá ruku všem po pravdě toužícím zástupcům pravoslavné církve a pravoslavného bohosloví.

5. Solovjev dokazoval, že Rusko, které při vzniku církevního rozkolu nemělo činné účasti, jest nejprve povinno pracovati pro církevní sjednocení (V 19). Tu povinnost uložila »svaté Rusi« boží Prozřetelnost (V 50-2); od splnění této povinnosti jest odvislá budoucnost Ruska. Podobně smíme tvrditi o katolických Slovanech, kteří zeměpisnou polohou, povahou, rodem i jazykem nejvíce jsou pro ten úkol způsobilí a Prozřetelností povoláni, by tvořili most mezi Východem a Západem a postavili se v čelo velikému dílu pro církevní sjednocení. Východní církev jest většinou slovanská; na Slovanech tedy jest závislo církevní sjednocení.

Katolíčtí Slované jsou povoláni, by pokračovali v díle Solovjevově a přenesli jeho idey mezi jižní Slovany. Ať spolupůsobí k tomu, by mohli východní Slované zrevidovati základy své víry a kultury. Důkladná revize východní slovanské kultury a historie dokáže, že Byzantinci porušili křesťanství cizím, nezdravým a nepřirozeným byzantinstvím, nekřesťanskou záští proti Západu, odporující slovanské povaze a slovanskému nábo-

žensko-kulturnímu poslání. Katoličtí Slované ať spolupůsobí, by mohli východní Slované přemáhati tisícleté předsudky; ať jsou prostředníky, aby mohli prvorození (bych se tak vyjádřil) církevního sjednocení úplně zdomácněti v katolické církvi a Západ aby se varoval chyb, které by mohly východní národy od nás oddalovati.

Katoličtí Slované byli si začátkem 20. století vědomi svého poslání. Roku 1905 založili mezinárodní bohoslovný časopis: »Slavorum litterae theologicae«, aby byl prostředníkem mezi východní a západní bohovědou. Skromný časopis došel velikých úspěchů a sebral mnoho drahocenné látky k poznání řecko-slovanského Východu. »Apoštolát sv. Cyrila a Metoda« zorganizoval tři mezinárodní sjezdy pro církevní sjednocení (na Velehradě 1907, 1909, 1911). Roku 1909 byla zřízena »Velehradská Akademie«. Skoro všichni vědečtí pracovníci na tom poli přidružili se k těmto podnikům a skutečně uznali, že katoličtí Slované jsou povoláni k tomu, aby byli prostředníky mezi Východem a Západem, a že jsou nejvíce způsobilí, by vedli dílo pro církevní sjednocení.

Východní Slované pozdravovali se zájmem a radostí tyto podniky. Srbský »Bogoslovski Glasnik« (1905, II 199-200) psal: »Bůh žehnej dílu tomu!« N. Glubokovskij, předák ruské vědy bohoslovné, doporučoval ten podnik s obzvláštní přízní, ba i osobně intervenoval u ruských vědátorů. C. V. (1909, č. 28) psal za příležitosti druhého sjezdu na Velehradě (1909) důrazně, jak jest důležité, aby východní a západní Slované mezi sebou se stýkali na poli bohoslovném i církevním. Tutéž myšlenku opakoval na Velehradě (1909) A. Malcev (viz č. 1. této stati).

Škoda, že katoličtí Slované mají dosud poměrně málo mužů, kteří by mohli při těch podnicích přiložiti ruku k dílu. Jest svrchovaný čas, aby se naše bohoslovná i světská věda orientovala směrem východním. Náš lid musí poznati své východní sousedy. Nebojme se, že práce pro sjednocení nebude míti úspěchu. I v případě nejvíce nepříznivém bude to dílo veliké důležitosti pro pokrok víry a kultury. Západní Slované dobudou si vážnosti u národů kulturních a zajistí si důležité místo v rámci katolické církve. Pěkné pole pro sebeurčení, které by nám rády přiznaly všechny kulturní národy.

Zajímavé je, že nová rozhodnutí (1917) Benedikta XV. o církvi východní (modlitba za sjednocení, zřízení kongregace kardinálů pro církev východní a ústav pro východní studia), úplně souhlasí s usneseními velehradských sjezdů. Souhlas je tak zřejmý, že právem zde vidíme věčnou spojitost; pravdě podobno je, že na těch rozhodnutích měli účast mužové, kteří bývali na sjezdech velehradských, aneb se aspoň seznámili s činností katolických Slovanů pro církevní sjednocení.

Fropast mezi Východem a Západem se zmenšuje. Východ se přibližuje a připodobňuje Západu. Svobodomyšlní bezvěrci se domnívají, že bezvěří nebo mlhavá moderní bezdogmatická víra jest nejprůměřenější půdou pro to sblížení a assimilaci. Ale jiní jsou neochvějně přesvědčeni, že pozitivní křesťanství ještě i v době moderní zůstalo silou nepřemožitelnou, která hluboko zasahuje v život jednotlivců i národů. Ti jsou přesvědčeni, že idea křesťanské lásky a církevního sjednocení jest nejpevnější půdou pro shodu mezi Východem a Západem a základem pro uspořádání poměru mezi východními a západními Slovy. Tak soudí velicí Jihoslované, Jurij Křížanič, Slomšek, Strossmayer, Jeglič, Bauer, Mahnič, Krek³⁴⁾ a j. O tom jsou přesvědčeni mnozí velicí zástupcové pravoslavných národů, Solovjev, Trubeckoj, Malcev a j. To přesvědčení jeví se též mezi Srby.

Katoličtí Slované nechtě bohoslovnou i světskou vědou, lidovým vzděláním, obětavostí a modlitbou podporují křesťanskou assimilaci mezi Východem a Západem v duchu křesťanské lásky a jednoty, v duchu míru a shody mezi národy. To jest naše veliké náboženské a kulturní poslání.

6. Ruské církevní kruhy po poslední bolševické revoluci mnoho hovoří o sblížení a součinnosti s církví katolickou. Zástupcové srbské církve v soukromých hovorech výslovně žádali, aby se nemluvilo o sjednocení, nýbrž pouze o sblížení; sjednocení totiž ještě není možno a hovor o sjednocení není oportunní.

Výraz »sblížení« nezdá se některým dogmaticky zcela přesným. Přece však ho smíme užiti. Tím totiž nevyjadřujeme stanoviska dogmatického, nýbrž jen metodu a taktiku. Nepochybně jest sblížení jedinou cestou ku sjednocení. Nejdříve se musíme přiblížiti, sblížití, přátelsky spolu obcovati, odstraniti předsudky, vzájemně se poznávati, potom teprv bude možno sjednocení. Na ten úmysl modlí se katolická i pravoslavná církev ve svých modlitbách. To jest touha Krista Ježíše. Proto budeme i dále mluvit i pracovat pro církevní sjednocení. To jest tradicionelní terminologie katolické i pravoslavné církve. Té terminologii rozumí věřící lid. Při té práci však budeme postupovati opatrně a metodicky. Budeme hledati styku a sblížení se zástupci pravoslavné církve a vědy. Budeme se vyhýbati výrazu »sjednocení«, jak dalece ten výraz v k o n k r e t n í • h poměrech nebude úplně přesný a oportunní.

Ve spisech vědeckých i populárních smíme tedy i na dále volně hovořiti o sjednocení, protože je to náš konečný cíl a protože to vyjádřování jest potvrzeno užíváním v západní i východní církvi.³⁵⁾

³⁴⁾ Dr. J. Krek vyzval r. 1909 všecky vzdělávací slovinské spolky, aby uspořádaly přednášky o důležitosti církevní otázky (Slovenec. 6. října 1909). Poslední roky mezi svými stále upozorňoval na důležitost této otázky pro naši budoucnost.

³⁵⁾ Výraz »unie« má význam dějinný, který je Rusům a Srbům velmi nesympatický. Rádi přiznáváme, že se při tvoření a v dějinách rusínské unie mnoho chybovalo. Proto se vyhýbáme výrazu »unie« a užíváme slovanského výrazu sjednocení.

7. Roku 1911 přišla ruská vláda na stopu tajně organisované katolické obce v Moskvě. Ministerstvo vnitra dalo celou záležitost úředně vyšetřiti a přesvědčilo se, že »požívá katolická církev jako organisovaná náboženská moc s opředělenou (ruský výraz, tolik co přesnou, důkladnou) disciplinou značných sympatií v některých vrstvách moskevského pravoslavného obecnstva.« (Ukaz 9. dubna.) Z té příčiny uveřejnil C. V. (1911, č. 17.) významný článek »Západ i Východ«.

Ruské tradice odporují Římu, tak píše C. V., a katolická církev přece ještě působí i na střízlivé a vážné Rusy. To jistě není jenom bažení po novotách. Vzpomeňme na Solovjeva. »Člověka tak neobyčejné šlechtnosti, hlubokého ducha a hluboké víry mohla vésti pouze idea západního křesťanství.« Proti vnitřní síle katolictví, proti síle katolických ideí nebude moci ruské úřední pravoslaví úspěšně bojovati. Katolictví jest vážnější moc než sektářství; neboť staré historické vyznání má velikou moc ve svých dějinách a ve svých hlubokých kořenech mezi lidstvem. Jednotná církevní organisace, podivuhodná vnitřní síla, životní moc a nezlomná vytrvalost katolické církve působí kouzelnou mocí na vzdělané Rusy, kteří se ještě zajímají o církevní otázky. Tak C. V. roku 1911.

Za světové války osvědčila se církev katolická jako jediná nadnárodní a nepřemožitelná organisace. Pravoslavné církve se rozpadávají, a katolická církev právě nyní skvěle dokazuje svoji povšechnou jednotu. Nadnárodní a nadpřirozená velmoc katolické církve budí pozornost východních národů a bude ji buditi tím více, čím víc mezi nimi poroste náboženské hnutí, zbuzené nejnovějšími převraty. Vůdčí kruhy ruské církve obračejí zraky ke katolickému Západu. Mezi Srby probouzí se zájem o církev katolickou. Podejme jim ruku! Nechť nás plní pravý křesťanský duch této modlitby, doporučené Benediktem XV.

O Bože, který jsi rozličně národy sjednotil v úctě jména svého, prosíme Tě za křesťanské národy východní. Vzpomínáme významného místa, které měli v Tvé církvi, prosíme Tě, nadchni je touhou, by je zase zaujali: by byli s námi jedno stádce pod vedením jednoho pastýře. Učiň, by se spolu s námi zahloubali v nauky svých svatých učitelů, kteří jsou též naši otcové víry. Chraň nás každé chyby, která by je mohla od nás oddalovati. Duch svornosti a lásky, který jest znakem Tvé přítomnosti mezi věřícími, nechť uspíší den, kdy se sjednotí naše prosby s jejich prosbami, aby všeliký národ a všeliký jazyk slavil Pána našeho Ježíše Krista, Syna Tvého.



Obsah:

Úvod	str. 3
Literatura 4

Pravoslaví.

Rozkol v církvi 9
Věřoučné rozdíly 14
Svrchovanost v církvi a jednota 23
Zda je východní církev pravoslavnou 30
Katolická a pravoslavná církev s východního stanoviska 36
Duch pravoslaví. 38
Nemodernost a modernost pravoslaví 47
Modernism a pravoslaví 50
Rozkol v rozkolu 51

Přehled pravoslavné církve.

Církev řecká 53
------------------------	-------

Ruská církev.

I. „Svata Rus“ 55
II. Církev, synod a patriarchát 60
III. Církevní život 65
IV. Starověrci 71
V. »Bogoiskatelji« 78
VI. Revoluce a pravoslaví 82
Církev ukrajinská 88
Církev srbská 89
Srbská církev v Jugoslavii 95
Církev bulharská 98
Církev rumunská 100
Budoucnost pravoslaví 103
Sjednocení 106



AKADEMIE VELEHRADSKÁ

vydala a má na skladě (v Kroměříži na Moravě) odborné vědecké bohoslovné časopisy a knihy o církevních a náboženských otázkách Slovanstva.

Slavorum litterae theologicae a. II.-VI.

Acta Academiae Velehradensis a. VII.-X.

Acta I., II. III. Conventus Velehradensis. (Zprávy o historických unionistických sjezdech velehradských se všemi přednáškami a sjezdovým jednáním). Druhá a třetí zpráva též rusky.

Dr. Fr. Snopek, Konstantinus-Cyrillus u. Methodius, die Slavenapostel.

Dr. Frant. Snopek, Die Slavenapostel.

Dr. Jos. Vajs, Misi slavnije slověnskimi jezikom.

A Popov, Christlicher Katechismus.

Palmieri Aur., Theologia dogmatica orthodoxa.

Palmieri Aur., Nomenclator litterarius theologiae orthodoxae russicae et graecae recentioris.

Též lze dostati:

Kar. Jindřich, Vladimír Sergěvič Solovjev, jeho život a působení.

Jan Vychodil, Vzpomínky na cyrillomethodějský rok 1863.

Sborník velehradský r. I.-IV.

