

J A R O S L A V K A D L E C

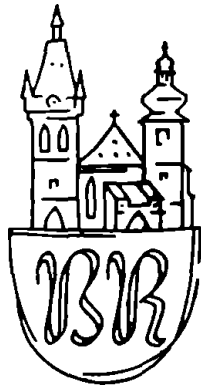
BYZANTSKÉ KŘEŠŤANSTVÍ

U SLOVANSKÝCH NÁRODŮ

P r a h a 1 9 4 6

BOHUSLAV RUPP

*Církevně schváleno.*





## PŘEDMLUVA.

*Příručky církevních dějin, kterých užívají naši bohoslovci, věnují církevnímu životu národů slovanských — zvláště oněch, které se od církve obecné odloučily — pozornost zcela nedostatečnou. To platí o učebnicích cizojazyčných právě tak, jako o české knize Kryštůfkově nebo Samsourově.*

*Proto, když jsem se před pěti lety ujal osiřelé stolice církevních dějin na českobudějovickém theologickém ústavě, jsem pokládal za svou povinnost doplniti látku obvykle probíranou aspoň krátkým přehledem dějin slovanských pravoslavných církví. Mne samého tento úsek církevních dějin živě zajímal a do jeho studia jsem se dal tím spíše, když i posluchači - jistě pod dojmem současných událostí - projevíli přání, abych jim o dějinách slovanské orthodoxie něco pověděl. Protože se domnívám, že tato otázka bude zajímati vrstvy širší, nežli je malý kroužek našich bohoslovců, vydávám své přednášky tiskem. Mám v úmyslu — dá-li Bůh zdraví — téma v této knížce nadhozené zpracovati později důkladně a rozšířiti je na Slované vůbec, tedy i na ty slovanské národy, které se přihlásily k církvi římskokatolické.*

*Děkuji srdečně J. Spect. Msgru Dru Josefu Vašicovi, profesoru Karlovy university, který měl zájem o tuto práci, přispěl radou, doplnil mou bibliografii a zapůjčil mi některá nedostupná díla ze své knihovny. Můj dík patří také p. nakladateli B. Ruppovi a Č. A. T. fil. v Českých Budějovicích, kteří v přítomné svízelné době umožnili vydání mé knížky.*

*V Českých Budějovicích o svátku sv. Josafata 1945.*

*J. K.*

## Kapitola první.

# SLOVANÉ A KŘESŤANSTVÍ.

### I.

#### *Vstup Slovanů do dějin a jejich pokřesťanění se zvláštním zřetelem k Bulharům, Srbům a Rusům.*

Vyvrcholením mocných přesunů evropského obyvatelstva za t. zv. stěhování národů bylo stěhování národů slovanských. Zatím co byl římský svět zaměstnán odrážením útoků germánských, jež se nakonec omezilo na zachraňování posledních zbytků provincií, na jejichž půdě se střídala germánská království, připravoval se tiše v Zakarpatí růst a nástup Slovanů k mohutnému pochodu Evropou. Ve století 6. a 7. pak, když odchodem ozbrojených germánských družin se pozvolna vylidnil rozlehlý prostor mezi Labem a Vislou i Podunají, vyrazila část Slovanů směrem západním a jižním. Nezápadnější hranici, které slovanské kmeny dosáhly, tvoří zhruba dolní tok Labe od jeho ústí do Severního moře až k místu, kde do něho vtéká Sála, a odtud přímka jdoucí směrem jižním až k Terstu. Na jih pronikli Slované do provincií dunajských a na Balkán až na Peloponnes a do nejbližšího okolí Konstantinopole, k jejíž ochraně musel byzantský císař Anastasios I. zříditi pevné hradby. Osudné však bylo, že Slované nemohli už od samého počátku vytvořiti jeden kompaktní celek. Nejdříve jim v tom zabránila říše tatarských Avarů, po jejím rozpadnutí zase vpád Maďarů, kteří vy-

tvořili trvalý klín, jenž rozdělil Slovanů na skupinu západní a jižní.

Zeměpisná poloha sídel západních a jižních Slovanů byla rozhodující pro jejich minulost nábožensko-církevní i kulturně-politickou. Na západě s nimi sousedili kmenové germánští, spojení v mocné říši francké, na jihu říše východořímská. Oba tyto státy se přirozeně snažily o to, aby Slovanů politicky ovládly. A ruku v ruce s touto snahou šla práce na pokřesťanění slovanských kmenů, jejíž průběh byl určován ještě dvěma dalšími faktory, totiž úsilím slovanských panovníků o politickou nezávislost jak na císařích franckých, tak na císařích východořímských, a rivalitou mezi církví latinskou a byzantskou.

Napětí mezi těmito rozličnými faktory dává dějinám obrácení Slovanů na víru křesťanskou ráz velmi komplikovaný, který stojí v příkrém rozporu s poměrně prostým průběhem pokřesťanění národů germánských. I u Germánů hrozilo sice nějaký čas nebezpečí, že budou rozděleni ve dva nepřátelské církevní tábory, ariánský a katolický. Ale ukázalo se, že germánský arianismus je nábožensky, církevně, kulturně i politicky příliš slabý, než aby mohl katolické církvi trvale vzdorovati. Na sklonku 6. století, asi 100 let po vstupu Franků do katolické církve, byly germánské kmeny, které se do té doby dostaly do styku s křesťanstvím, rovněž katolické a jedinou výjimku tvořili Langobardi, jejichž odpor vůči Římu však byl zlomen koncem století 7., když je Karel Veliký porazil a přičlenil ke svému státu. A to bylo právě Slovanům osudné, že se u nich nevyskytl panovník, který by je trvale sjednotil a vytvořil slovanskou obdobu říše francké. Politická rozdrobenost měla pro Slovanů mimo jiné ten neblahý dů-

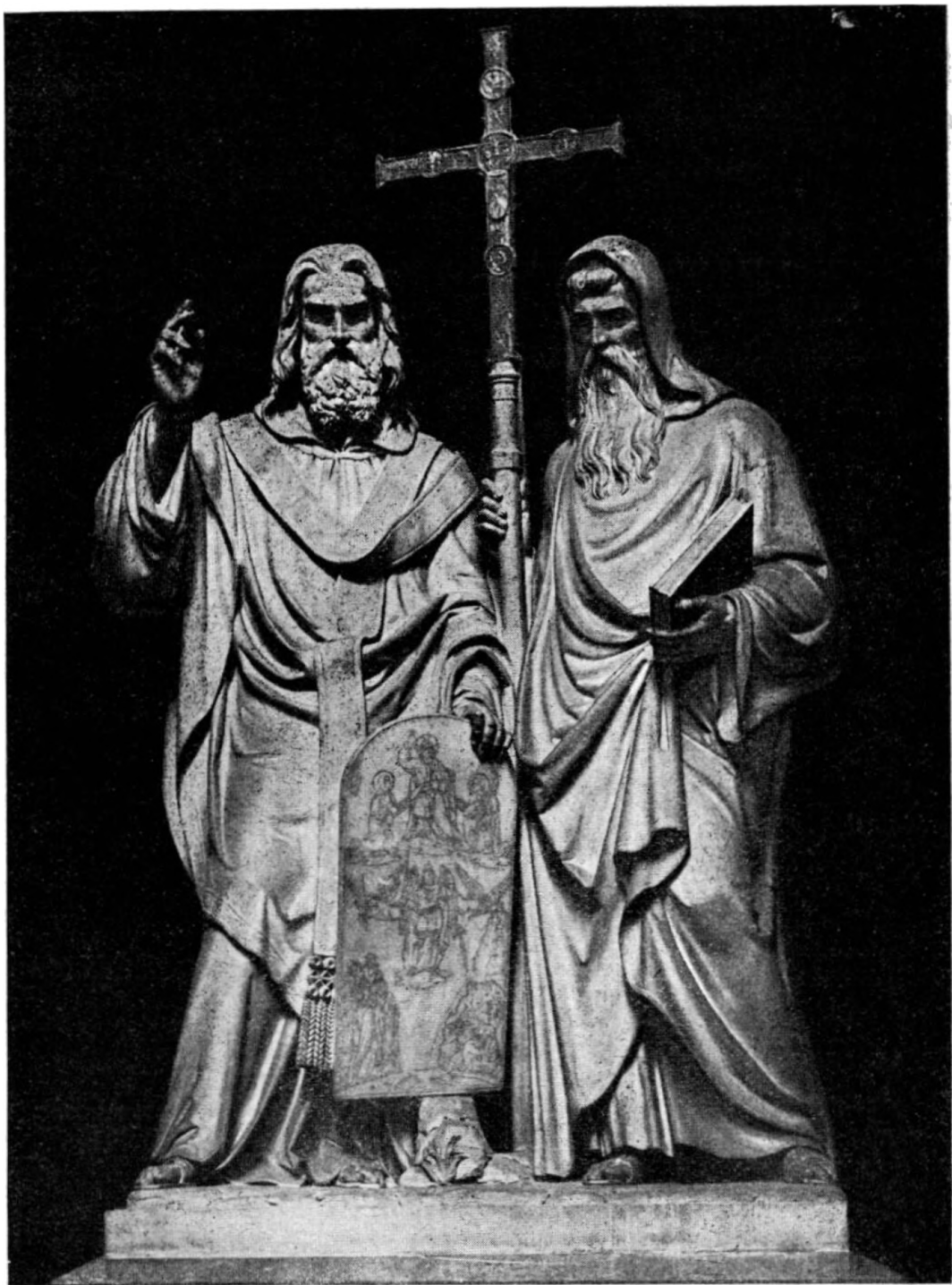


sledek, že byli hned při vstupu do světových dějin rozděleni ve dvě nestejně části, z nichž první, menší, se přiklonila k církvi a kultuře latinské, zatím co druhá, větší jejich část byla církevně i kulturně ovládnuta Byzancí.

Svou západní orientaci církevní a kulturní zaplatily některé ze slovanských kmenů obětmi nejtěžšími. Nejenom že ztratily svou samostatnost politickou, nýbrž pozbyly také svého národního svérázu. Takový byl osud Slovanů, kteří byli usazeni na východním pomezí Karlova imperia, v krajině kolem Fuldy, v Durynsku a zvláště v oblasti horního Mohanu, Ratenice a Vízenty. Jejich pokřesťanování a germanisování započal Karel Veliký a obojí dokončil Jindřich II., který k tomuto účelu zřídil biskupství bamberské. Stejnou činnost mezi Slovy usedlými na Labi, Sále a Odře, t. j. mezi četnými kmeny srbskými a polabskými, zahájil roku 928 Jindřich I. a pokračoval v ní Ota I., který dal dobytému území církevní správu, založil arcibiskupství v Magdeburce a podřídil mu biskupské stolce v Merseburce, Žiči, Míšni a Braniboru. Otu I. následovali i jeho nástupci, kteří ve století 12. své úsilí rozšířili i na Pomořany. Dobyvatelé si počínali velmi krutě — jména jako markrabě Gero a Jindřich Lev jsou až příliš dobře známá — a není tedy divu, že Slované rostoucí zášť proti svým utiskovatelům přenášeli i na novou víru, která jim byla vštěpována; nenahlédli, bohužel, včas nutnost přijetí křesťanství a tím i vyšší kultury, znovu a znovu se po násilném obrácení vraceli k pohanství, opětovně se bouřili, k tomu ještě nebyli mezi sebou svorni, a tak byli znenáhla trestními výpravami vybiti nebo utonuli v moři germánských kolonistů, přivedených cisterciáky, premonstráty a řádem německých rytířů. Církvi však tento způsob

misie nepřinesl požehnání. Jako by bylo prokleté toto území, prosáklé krví vybíjených Slovanů. Za náboženských zmatků stol. 16. se tam téměř všichni církevní hodnostáři zřekli víry, jejímž jménem němečtí panovníci napáchali tolik bezpráví, a severní Německo se stalo hlavní baštou herese.

Jiné slovanské kmeny byly šťastnější. Vstoupily sice do církve latinské a dostaly se tak do kulturní oblasti západní, ale svou národnost si zachovaly. Do této skupiny patří všichni ostatní západní Slované, totiž Češi, Slováci a Poláci. O pokřesťanění kmenů československých se pokoušeli ve stol. 9. četní misionáři, přicházející, jak praví staroslovanská legenda Cyrilova, „z Němec, Vlach i Řek“, ale vnitřně přilnuli naši předkové ke křesťanské víře zásluhou soluňských bratří sv. Cyrila a Metoděje. Zlatým klíčem k srdci velkomoravského knížete Rostislava, který je povolal, i k srdci velmožů a lidu byla velkolepá novota sv. věrozvěsty zavedená, užívání slovanského jazyka v bohoslužbě. Už před cestou na Moravu sestavil Cyril k tomu účelu zvláštní písmo, t. zv. hlaholici, přeložil do slovanského jazyka evangeliář a když se pokus zdařil, překládali oba bratři a po Cyrilově smrti Metoděj sám ostatní knihy biblické a liturgické. Papež Hadrián II. slovanskou bohoslužbu schválil pro všechna území, která arcibiskup Metoděj spravoval, a když se později žárliví biskupové němečtí protesty u Apoštolské Stolice i hrubým násilím na Metodějovi snažili Slovanů o tuto jedinečnou výsadu připravit, dosáhl sv. Metoděj r. 880 u papeže Jana VIII. opětovného schválení svého díla památnou bullou „*Industriae tuae*“. Sv. bratři si ovšem byli vědomi, že pracují v území, kde už zdomácněl rítus římský, a že by to vyvolalo zmatek, kdyby



*Josef Max: Svatí Cyril a Metoděj.*

s novou liturgickou řečí zaváděli i nový ritus, a proto přeložili do slovanštiny t. zv. liturgii sv. Petra, která vlastně není nic jiného nežli římská liturgie sv. Řehoře Velikého v řeckém překladě, rozšířená, zvláště na počátku a na konci, přídatky z liturgie sv. Jana Zlatoústého. Když Metoděj r. 885 zemřel, dosáhli sice jeho nepřátelé, že jeho žáci museli říši velkomoravskou opustiti, ale zničiti dílo sv. bratří se jim nepodařilo. Slovanští kněží našli útulek v Chorvatsku a Bulharsku a z Bulharska se slovanská liturgie dostala dále do Srbska a Ruska.

Ale ani v našich vlastech slovanská bohoslužba nezanikla docela. Část slovanských kněží se uchýlila do českého státu přemyslovského a působila tam svorně s klérem latinským po celé 10. století. Do zřízení pražského biskupství r. 973 měli slovanští kněží dokonce převahu. Potom jejich vliv slábl, ale teprve odmítavé stanovisko Řehoře VII. k žádosti Vratislavově z r. 1080 osud slovanské liturgie v Čechách zpečetilo. Sluší se ještě poznamenati, že Polsko za svou samostatnou církevní organizaci vděčí horlivému přívrženci slovanské liturgie, pražskému biskupu sv. Vojtěchovi, který mezi Poláky působil jako misionář a po své mučednické smrti byl pohřben v Hnězdně. Císař Ota III., který měl Vojtěcha za přítele a „řád poslouchal, cokoli mu řekl“, putoval r. 1000 k jeho hrobu a zřídil tam pro Polsko arcibiskupství. Až do té doby náleželi Poláci církevně k Magdeburku.

K latinské církvi a kultuře se přiklonila také část Slovanů jižních, Slovinci a Chorvaté. Slovinci pronikli do svých alpských sídel již ve stol. 6. Ve století 7. patřili k mocné říši Samově, ale po jejím rozpadu se nedovedli ubrániti mocným útokům Avarů. Hledali tedy pomoc

u Bavorů. Bavoři Avary porazili, ale za to se Slovinci dostali zase v závislost na vévodství bavorském (kolem r. 743). Z Bavorska se k nim dostalo také křesťanství. Slovinský kníže Chotimír, vychovaný na dvoře bavorském, byl horlivým podporovatelem nové víry. Na jeho žádost posílal k nim salcpurský biskup Virgilius, rodem Irčan, nové a nové věrozvěsty. Bez pohanské reakce se ovšem nová víra neujala. Biskupství vznikla v Krku, ve Sv. Ondřeji a v Lublani.

U Chorvatů se křesťanství ujalo dosti záhy, neboť v pobřežních městech dalmatských, jako Splitu, Trogiru, Šibeniku, Zadaru a Dubrovniku, se udržely zbytky románského katolického obyvatelstva. Když pak Chorvatsko opanoval Karel Veliký, dokončili dílo pokřesťanění věrozvěstové frančtí.

S Chorvaty sousedí Srbové. Ačkoliv ethnologicky i jazykově Chorvati a Srbové náleží k sobě jako součásti jednoho a téhož národa, liší se od sebe náboženstvím, neboť Srbové se hlásí k církvi orthodoxní. Tím přicházíme k třetí a nejpočetnější skupině slovanských národů, k níž patří oni Slované, kteří vstoupili do církevní a kulturní oblasti byzantské.

Definitivní rozhodnutí pro křesťanství a kulturu ražení byzantského nebylo však pro Slovany nikterak jednoduchou věcí a neobešlo se bez bolestných konfliktů. Tak tomu bylo už u kmenů srbských. Právě územím, ve kterém Srbové zaujali svá sídla, procházela hranice latinské a řecké kulturní oblasti, a tak se oba Římy, Řím na Tiberu i Řím na Bosporu, snažily získati Srby pro sebe, a trvalo to celá staletí, nežli se Srbové rozhodli pro východní středisko křesťanské vzdělanosti. Práce misionářů latinských

a řeckých mezi Srby ve stol. 7. a 8. měla jen prostřední úspěch. Hlouběji proniklo křesťanství u Srbů teprve koncem stol. 9. a počátkem stol. 10., když žáci sv. Cyrila a Metoděje přišli z říše velkomoravské na Balkán a rozšířili i mezi Srby slovanskou liturgii a literaturu. Církevně bylo srbské území jihovýchodně od Kotoru podřízeno řeckému arcibiskupství v Drači, severozápadní srbské přímoří, t. j. Dioklitie čili Zeta (zhruba Černá Hora), Trebiňsko (Hercegovina), Chlm (jižní Dalmácie) a Bosna patřily k latinskému arcibiskupství splitskému a v době byzantské nadvlády k patriarchátu konstantinopolskému. Byzantská vláda nad kraji srbskými byla zlomena r. 924, kdy Srbska dobyl mocný car bulharský Symeon. Po vítězství Bulharů bylo celé vnitřní Srbsko (t. zv. Raška) připojeno k nově zřízenému bulharskému patriarchátu ochridskému, Drač byl podřízen Konstantinopoli, Split pak podléhal od r. 923 Římu. Ale žádné z těchto biskupských sídel neleželo na území srbském. Teprve ve 2. polovici stol. 11. se dostalo Srbsku prvního samostatného církevního zřízení, a to z Říma. Stalo se to proto, že Srbové dospěli k státní nezávislosti nejdříve v Zetě, ve které měly převahu katolické proudy západní. Právě v době, kdy zetský panovník Štěpán Vojislav nabyl samostatnosti, došlo v Konstantinopoli k rozkolu Kerulariovu, kterým byla dokonána roztržka obou církví. Proto papežské kurii záleželo více na tom, aby zakotvila na Balkáně a Vojislavův nástupce Michal dosáhl od ní r. 1067 obnovení starého dioklijského arcibiskupství v Baru, jemuž byly podřízeny všechny země od Sávy a skoro od řeky Cetyně až po Bojanu a Drinu, takže se jeho obvod kryl se srbskými státními hranicemi. To byl zajisté významný politický úspěch Michalův, neboť

teprve církevním osamostatněním byl úplným pánem ve svém státě. Ale už počátkem stol. 12. se přesunuje těžiště státního života srbského do vnitrozemské Rašky, kde převládalo pravoslaví. Veliký župan rašský Štěpán Nemanja (1170—1196), zakladatel národní dynastie Nemanjičů, se trvale zmocnil i Zety a povýšil pravoslaví na náboženství státní. Roku 1196 se Nemanja vzdal trůnu ve prospěch svého syna Štěpána a vstoupil jako mnich Symeon do chilendarského kláštera na Athosu. Proti Štěpánovi vystoupil jeho starší bratr Vukan, který se s pomocí papeže Innocence III. a Uhrů pokusil obnoviti starou tradici Zety. Roku 1203 se bratři smířili. Ale i Štěpán musel bráti zřetel na novou politickou situaci, vzniklou zřízením latinského císařství v Konstantinopoli r. 1204, a když viděl, že Srbsko je z východu i západu obklopeno katolíky, navázal styky s papežskou kurií. Pletichy uherského krále Ondřeje II. vyjednávání značně protáhly a teprve r. 1217 mohl papež Honorius III. poslati do Srbska svého legáta, který Štěpána korunoval. Protože Štěpán byl prvním panovníkem v Rašce, jemuž se dostalo královského důstojenství, bylo mu dáno jméno „Prvověňčaný“. Spojení s Římem mělo však jen krátké trvání. Síla křižáckého státu v Konstantinopoli rychle klesala a úměrně s tím rostla moc císařů byzantských, kteří dočasně sídlili v Nikaji. Už r. 1219 se vypravil do Nikaje nejmladší Štěpánův bratr Rastko, který jako mnich Sáva dlel v klášteře chilendarském, zvláště to mocným středisku tradic byzantských, a dosáhl od císaře Theodora I. Laskarise i od patriarchy Sarantena svolení ke zřízení samostatné srbské metropole. Sáva sám se stal arcibiskupem. Tím bylo o církevní budoucnosti Srbska rozhodnuto s konečnou platností.

Kratsší, ale zato mnohem úpornější zápas musel svěsti Východní Řím o získání Bulharů. Bulhaři svým původem nejsou vlastně kmen čistě slovanský, nýbrž vznikli splynutím sedmi slovanských kmenů, usazených od počátku 6. století mezi Dunajem a Balkánem, s turkotatarskými Avary, kteří v 2. polovici stol. 7. vnikli do těchto končin pod vedením chána Asparucha a usazené tam obyvatelstvo si podrobili a sjednotili v státní celek. Slované však měli proti svým podmanitelům rozhodnou převahu, a tak se Bulhaři znenáhla smísili s porobeným obyvatelstvem a přijali i jeho řeč. Tento proces splývání obou národů byl v podstatě ukončen, když se bulharský kníže Boris rozhodl pro přijetí křesťanství. Protože však sousední říše byzantská už od samého vzniku bulharského státu projevovala snahu si Bulharsko podmaniti, hleděli se někteří bulharští chánové sblížit se Západem. Také král Boris (852—889) uzavřel r. 852 spolek s východofranckým králem Ludvíkem Němcem a vyjednával s ním o zavedení křesťanství ve své zemi pomocí franckého duchovenstva. Koalicí francko-bulharskou se však cítili ohroženi Moravané a r. 863 uzavřeli proti ní vojenský spolek s Byzancí. Ve srážce obou skupin, ke které došlo roku následujícího, obě slabší strany, Moravané a Bulhaři, podlehly a Byzantinci pak Bulhary donutili, aby křest přijali z Konstantinopole. Bulharští poslové, kteří r. 864 ztvrdili v Konstantinopoli mír, byli pokřtěni hned na místě a patriarcha Fotios vypravil do Bulharska biskupa s duchovními, aby připravili na křest panovníka a obrátili na křesťanství bulharský lid. Boris byl pokřtěn r. 865 a kmotrem mu byl byzantský císař Michal, zastoupený vysokými byzantskými úředníky. Přijetí nového náboženství se ovšem ani v Bul-



harsku neobešlo bez reakce. Část šlechty se proti králi spikla a chtěla dosaditi na trůn pohana. Vzbouřenci však podlehli a zle odpykali svůj odboj. Na 52 bylo jich i s rodinami popraveno.

Zavedením křesťanství v Bulharsku Byzanc tuto zemi ještě definitivně nezískala. Napřed musela podstoupiti tuhý zápas s římskými papeži, kteří pokládali Bulharsko za součást své někdejší církevní provincie illyrské, kterou jim odňal byzantský císař Lev III. za bojů ikonoklastických, a chápali se každé vhodné příležitosti, aby ji získali nazpět. Podnět ke sporu mezi Římem a Konstantinopolí vyšel od Borise, který se obával nepříznivých politických důsledků své církevní závislosti na byzantském patriarchovi a žádal proto císaře i patriarchu, aby dali souhlas ke zřízení samostatného bulharského patriarchátu. Když v Konstantinopoli nepochodil, obrátil se na krále Ludvíka Němce a potom přímo na papeže Mikuláše I. (858—867). Bulharské poselstvo došlo do Říma s dary a listy r. 866. Přiznalo se jménem svého krále i bulharského lidu k papežovu poslušenství, žádalo o poučení o rozličných věcech, týkajících se víry a mravů, na něž jim Řekové nedávali uspokojivých odpovědí, ale zvláště o zřízení patriarchátu. Energický papež využil této příležitosti, dal poslům žádané poučení a poslal do Bulharska biskupy Formosa a Pavla, aby vyšetřili tamní poměry a zařídili, čeho je třeba k náležité církevní správě. Boris přijal papežské legáty s velkými počtami a vyhověl ve všem jejich přání; řeční duchovní museli zemi opustiti a jejich místo zaujali kněží latinští (867). Byzantský patriarcha Fotios však k tomu nemlčel. Už dlouho prahl po tom, aby se pomstil Mikulášovi I. za to, že neuznal jeho dosazení za patriar-

chu, které ovšem bylo provedeno způsobem zcela se přičícím kanonickým předpisům. Nyní přišla vhodná chvíle, aby svůj osobní spor mohl učiniti věcí celého národa a státu, neboť v papežově pokuse o odtržení Bulharů od Byzance všichni Řekové spatřovali poškození a urážku svého národa i církve. Roku 867 Fotios plamennými slovy protestoval proti Římu v pověstném okružním listě k východním patriarchům, v němž ponejprv ostře formuloval věroučné i disciplinární rozdíly, jež se během doby vytvořily mezi Starým a Novým Římem, ale z něhož je zároveň zřejmé, že hybným pérem patriarchova postupu je nárok Říma na církev bulharskou. Své dílo pomsty dovršil Fotios na synodě, která se potom konala v Konstantinopoli a která papeže sesadila. Ale dlouho se byzantský patriarcha neradoval. Ještě téhož roku byl zavražděn císař Michal III., Fotios upadl v nemilost jeho nástupce Basileia, musel ustoupiti bývalému patriarchovi Ignatiovi a na synodě konané v Konstantinopoli r. 869 bylo zase obnoveno církevní společenství s Římem. V otázce bulharské však pád Fotiův změnu byzantského stanoviska neznamenal. To se ukázalo i na synodě právě zmíněné, která v dodatečném zasedání ohlásila nárok konstantinopolského patriarchátu na Bulharsko. Rozřešení bulharské otázky spočívalo ovšem v rukou bulharského panovníka. A že se Boris již nějaký čas předtím rozhodl ve prospěch Konstantinopole, způsobily nikoliv ohledy na církevně-právní nároky byzantských patriarchů, nýbrž důvody čistě osobní. Král vyslovil totiž přání, aby papež ustanovil bulharským arcibiskupem Formosa, avšak Mikulášův nástupce Hadrián to odepřel, namítaje, že Formosus nemůže opustiti svou vlastní diecési. Boris si tedy vybral z ducho-

venstva do své země vyslaného jáhna Marina; ale toho určil Hadrián zase k jinému úkolu. Tyto odklady a nepovolnost ve věci, kterou chtěl míti rychle vyřízenou, Borise popudily, že se opět naklonil dohodě s Řeky. Řekové poslali do Bulharska arcibiskupa Josefa, nadaného velkou pravomocí, klerus latinský musel ustoupiti byzantskému a všechny pozdější pokusy Hadriána II. i jeho nástupce Jana VIII. o znovuzískání bulharské církve zůstaly bez úspěchu. Boris však ani potom nepustil se zřetele snahy byzantských císařů o dosažení politické nadvlády nad Bulharskem a dovedl jim účinně čeliti. Když žáci sv. Metoděje byli vypuzeni z říše Svatoplukovy, přijal je s otevřenou náručí a dal od nich zvésti ve své zemi slovanskou liturgii, čímž byla nebezpečí grecisace postavena pevná hráz.

Ostatní balkánské země, Rumunsko, Albanie a Řecko, nepřicházejí zde v úvahu. Římská provincie Dacia inferior, jejíž hranice se zhruba kryjí s hranicemi dnešního Rumunska a jejíž zařazení mezi státy balkánské je odůvodněno důvody nikoli geografickými, nýbrž historickými, byla v míře mnohem větší než ostatní části říše římské postižena stěhováním národů. Germáni jí použili jako průchodního území, zatím co slovanské a finské kmeny se tu usadily a splynuly se zbytkem Dáků a Římanů. Rumuni jsou tedy národ smíšený s rysem převážně románským, který se nejzřetelněji projevuje v jejich řeči. Církevně a kulturně vděčí Rumunsko Slovanům, jmenovitě církvi bulharské, za mnohem více, nežli jsou dnešní Rumuni ochotni uznat. Koncem století 9. bylo Rumunsko získáno pro křesťanství byzantskoslovanské, slovanština byla církevní řečí Rumunů až do r. 1643, kdy byla na-

hražena rumunštinou; ale i potom až do r. 1870 byla rumunština psána kyrilicí.

Albánci vůbec nenáležejí k slovanské národní rodině, nýbrž k starým Illyrům; také nebyli poslovaněni, ačkoliv ve středověku jim po nějaký čas vládli Bulhaři a Srbové. Do Řecka vniklo za stěhování národů mnoho Slovanů, ale byli zcela asimilováni, takže pozbyli svého národního svérázu v míře ještě větší, nežli germanisovaní Slované. Ale tělesné známky slovanské rasy se v Řecku dají dosud snadno zjistit.

Slované balkánští však tvoří jen menší část třetí slovanské skupiny, o níž je právě řeč. Větší její počet tvoří Slované východní, usazení severozápadně od hranic říše byzantské na území, které ani v době největšího rozmachu říše římské do ní nebylo včleněno. Byli poddáni Avarům, pak Chazarům a nakonec normanským Varjagům čili Rusům, kteří jim dali své jméno i politickou jednotu, vytvořivše státní celek, jehož střediskem bylo město Kijev.

Díky čilému obchodnímu styku s říší byzantskou se Rusové seznámili s křesťanstvím už v 2. polovici 9. století. Patriarcha Fotios k nim vypravil biskupa s duchovními, aby je vyučili křesťanské víře. Jak toto první obrácení kijevských Rusů probíhalo a jak hluboce zasáhlo, nevíme však ničeho. Jisté je, že brzy vzalo za své. Kijeva se zmocnil novgorodský kníže Oleg, který křesťanského knížete usmrtil; současně zahynul asi i byzantský biskup a jeho proselyté. Rusové, které Oleg přivedl r. 907 k hradbám konstantinopolským, byli vesměs pohané - při smlouvě, uzavřené s císařem Lvem VI., přísahali při svých mečích a při Volosovi a Perunovi. Naproti tomu r. 941, když Olegův nástupce Igor uzavíral v Kijevě mír s vyslanci

Romana Lekapena, existovala tam už křesťanská obec. Nestorova kronika vypravuje, že pohanští zmocněnci ruských knížat přísahali na ruskobyzantskou smlouvu na posvátném pahorku Perunově, zatím co se ostatní odebrali do chrámu sv. Eliáše. Z této křesťanské obce pocházel také kněz, který pokřtil r. 954 Igorovu vdovu Olgu. Nejstarší kronikáři ruští, mnich Jakub a Nestor, jejichž kompilace byly silně interpolovány, i byzantští historikové Kedrenos a Zonaras sice tvrdí, že Olga byla pokřtěna patriarchou Polyektem v Konstantinopoli r. 957, že dostala jméno Helena a že Konstantin Porfyrogenetos byl jejím kmotrem. Ale toto tvrzení, které se všeobecně ujalo a se kterým se napořád setkáváme, neobstojí před svědectvím samotného Konstantina Porfyrogeneta. Při podrobném líčení Olžiny návštěvy se tento kronikář o jejím křtu vůbec nezmiňuje, nýbrž dává jasně najevo, že kněžna byla už křesťankou. Konstantin zná také kaplana, který Olgu provázel, kněze Řehoře. Olga byla už dříve křesťankou, a to pravděpodobně obřadu latinského, neboť němečtí kronikáři dosvědčují, že se západem udržovala velmi čilé styky. Roku 959 poslala k císaři Otovi I. vyslanec se žádostí o biskupa a kněze. Na biskupa Rusů byl posvěcen trevírský mnich Adalbert. Mnoho úspěchu však tento misionář v Rusku neměl, proto se brzy vrátil nazpět do Německa, kde se stal později arcibiskupem v Magdeburce. Olga se marně snažila získati pro křesťanství svého syna, knížete Svjatoslava. Svjatoslav odmítl přijmouti křest, protože prý by se mu jeho družina vysmála. Ani u svého vnuka Jaropolka, syna a nástupce Svjatoslava, ruská kněžna nepochodila, ačkoliv Jaropolk měl ke křesťanství sklon. Za jeho vlády byl už v kijevském kní-

žectví značný počet křesťanů, jak svědčí český letopisec Kosmas a zpráva ruské kroniky Nikonovy, že papež Benedikt VII. (974—983) poslal k Jaropolkovi poselství.

Sláva a zásluha o oficiální uvedení křesťanství do Ruska zůstala vyhražena druhému synovi Svjatoslavovu, Vladimírovi, který byl od r. 969 knížetem novgorodským a po smrti Jaropolkově r. 978 se stal jeho nástupcem v Kijevě. Historie jeho obrácení byla od stol. 12. zahalena legendárním vyprávěním jednoho Řeka. Z této legendy vycházeli ruští historikové až do poloviny 19. stol. a všichni ostatní historikové až do doby nynější, protože nic nevěděli o výsledcích práce ruských historiků poslední doby. Na štěstí nedávno otevřel N. Baumgarten západní vědě cestu k svrchovaně zajímavým výsledkům badání těchto historiků, podrobiv je přísné kritice. Říká správně: „Vroste-li nějaká legenda do života určitého národa, je velice nesnadné ji odtud vytrhnouti, i když je zřejmé, že není pravdivá. Čím méně je pravděpodobná, tím hlouběji se zakořeňuje. Legenda o obrácení sv. Vladimíra byla uvedena do ruských kronik teprve koncem 13. století, ale získala si takové vážnosti, že si příští pokolení navykla považovati ji za pramen, o němž se nediskutuje. Dokonce ještě dnes, kdy už je úplně diskreditována, se setkáme ještě s učiteli ruskými i cizími, kteří ji zarputile hájí a užívají jí jako pramene.“

Co říká tato legenda? Stručně asi toto: Než přijal Vladimír křesťanství v jeho byzantské formě, uspořádal prý jakousi anketu, aby zjistil, které náboženství je nejlepší. Obrátil prý se, ať už přímo, ať prostřednictvím poslů, na mohamedány, latiníky a Řeky. Židé zůstali stranou jeho zájmu, neboť Bůh, který svým vyznavačům nedovedl za-

chovat ani vlast, prý nemůže býti mocný. Islám se však Vladimírovi také nelíbil, protože předpisoval obřízku a zapovídal pití vína, které je pro Rusy zvláštním potěšením. Ani latiníci nenašli u něho milost, protože jejich obřady byly málo okázalé. Naproti tomu poslové, vyslaní do Konstantinopole, se vrátili plni obdivu. Nádhera Hagie Sofie, lesk kněžských rouch, velkolepost obřadů, stupňovaná ještě přítomností císaře, celého jeho dvora, patriarchy a četného kněžstva, dým kadidla, bohoslužebné zpěvy, to všechno hluboce působilo na barbary. A k tomu přistoupil ještě jeden důvod, který ukončil Vladimírovy rozpaky: „Kdyby nebylo řecké náboženství nejlepší,“ řekli mu bojaři, „nikdy by tvé babičce Olze, která je přece nejrozumnější ze všech smrtelníků, ani nenapadlo, aby se k němu přiklonila.“ Pyšný Vladimír však nechtěl slyšet ani slova o tom, aby se křtu u Řeků doprošoval; chtěl si jej vynutiti zbraní a získat jej jako kořist. Vytáhl tedy do Tauridy a oblehl Cherson, poslední město, které v tomto kraji ještě zůstalo v rukou byzantských císařů. Jakýsi Anastasios mu vydal rodné město, snad z náboženské horlivosti. Tento slavný úspěch podnítil sebevědomí Vladimírovo do té míry, že žádal byzantské císaře o ruku jejich sestry Anny, jinak že potáhne na Konstantinopolis. Císařové, které právě tísnil Bardas Fokas, prý Vladimírovu žádost přijali s podmínkou, že se dá pokřtít. Vladimír prý s podmínkou souhlasil, přijal křest hned v Chersonu, kde potom také slavil svatbu s princeznou Annou. Bohatě obdarován svatými ostatky a výzdobami pro kostely vrátil prý se Vladimír v průvodu celého sboru kněžstva a přistoupil k hlásání evangelia svým poddaným, jež dával hromadně ponořiti do řeky Dněpru, zatím co řeční kněží stáli



na břehu a čtli nad katechumeny obřadní modlitby. Takový je asi obsah legendy, která bylo dlouho považována za historicky hodnověrnou. Při její četbě snadno poznáme cíl, který si její autor vytkl, totiž vychváliti řecké náboženství nade všechna ostatní, zvláště však zahladiti každou stopu latinského a římského vlivu při obrácení



ruského lidu a při začátcích jeho církevní organizace. Na štěstí byly během 19. století objeveny tři staré památky ruské literatury 11. století, které neutrpěly příliš pozdějšími změnami. Je to Slovo o zakoně i blagodati, sepsané metropolitou Ilarionem, Pochvala knjazu Vladimíru od mnicha Jakuba a Život sv. Borise a Glěba od mnicha Nestora. Tyto tři dokumenty naprosto nic nevědí o legendárních příměscích, o nichž jsme se právě zmínili, naopak jsou s nimi v rozporu, zato se však shodují s některými zprávami, které nám dávají arabští historikové a skandinávské ságy. Poučují nás především o tom, že Vladimír přijal křesťanství sám z vlastního popudu, když předcházelo vybídnutí nebes, po vlastní zralé úvaze; dále že Vladimír byl vyučen a pokřtěn v Rusku kněžími z kmene Varjagů a ne v Chersonu kněžími řeckými, že žil po svém křtu 28 let, z čehož plyne, že tato událost spadá do r. 987 a nikoliv tedy do r. 989, jak tvrdí legenda nebo do r. 988, jak se oficiálně soudí v Rusku; konečně že se Vladimír zmocnil Chersonu v třetím roce po svém křtu, t. j. r. 989, přesněji řečeno před 27. červencem 989. Podle islandských ság můžeme říci s jistotou, že norský král sv. Olaf Tryggvison měl určitý vliv na obrácení ruského knížete.

Na základě islandských zpráv, kombinovaných zprávami historiků arabských, a na základě tří zmíněných památek ruských — kronikáři byzantští z pochopitelných důvodů o celém tomto obrácení Vladimírově mlčí — můžeme stanovit sled událostí takto: V roce obrácení sv. Vladimíra, t. j. 987, navštívil sv. Olaf Konstantinopolis a na zpáteční cestě, kterou konal v doprovodu řeckého biskupa Pavla, se zastavil u svého přítele Vladimíra v Kijevě. Vladimír byl tehdy v zlé situaci, neboť nevěděl, jak

by se zbavil svých námezdných vojáků z kmene Varjagů, které už nemohl platit. Protože právě tehdy byl byzantský císař Basileios ohrožen vzdorovládce Bardou Fokou, upozornil biskup Pavel byzantský dvůr, že Vladimír je křesťanem a že by mohl byzantské říši být užitečným spojencem. Toto upozornění mělo ten výsledek, že se do Kijeva vypravilo byzantské poselstvo a uzavřelo smlouvu, z jejíhož obsahu známe pouze to, že Vladimír žádal o ruku byzantské princezny a slíbil, že k potlačení vzpoury Bardy Foky postaví do zbraně 6.000 mužů. Potom se Vladimír vypravil s vojskem do Konstantinopole a vynutil si, že ještě před srážkou s vojskem Fokovým byl slaven jeho sňatek s princeznou Annou. Když Vladimír podstatně přispěl k potření vzbouřenců, nechtěl byzantský vládce k odchodu své sestry do Kijeva svolit a odmítl dodržet i jiné body smlouvy. Proto se Vladimír rozhodl k velké ráně. Konstantinopole se sice zmocnit nemohl, ale vtrhl náhle do Chersonu, hlavního města byzantských držav na Krymu. Protože současně napadli Byzantěany také Bulhaři a vdova po Bardovi Fokovi rozdmýchala novou vzpouru v Malé Asii, musil byzantský císař znovu vyjednávat s Vladimírem a dáti svolení, aby se Anna odebrala do Kijeva, Vladimír pak se zavázal, že učiní křesťanství státním náboženstvím v Rusku a že tam zničí zbytky polyhanství. Kromě toho se ruský kníže zbavil značné části svých vojáků, které za peněžitou náhradu postoupil Byzanci.

Po svém návratu do Kijeva se Vladimír snažil uspíšiti obrácení svých poddaných na křesťanství. Tu a tam se vyskytl vážnější odpor, na př. v Novgorodě. Kníže dal postavit několik kostelů, z nichž jeden nesl jméno Zesnutí

P. Marie, známější však je pode jménem kostel desáteční. S jeho stavbou začali r. 991 řečtí architekti, kteří byli povoláni přímo z Byzance. Chrám byl slavnostně posvěcen 11. nebo 12. května 996 a svěřen řeckým kněžím, kteří přišli s princeznou Annou z Chersonu. Iniciativu k stavbě dala asi ruská kněžna, aby mohla v této svatyni sledovat církevní obřady podle ritu byzantského.

Byl tehdy byzantský obřad přijat v celé ruské církvi? Z vážných důvodů o tom můžeme pochybovati. Řekli jsme už, že v době Vladimírově byl značný počet Varjagů pokřtěn a že kníže sám byl o křesťanské víře poučen a pokřtěn kněžími Varjagů. Tito Varjagové však zachovávali obřad západní. Ještě ve stol. 12. byla v Rusku víra varjažská totožná s vírou latinskou. Můžeme se tedy domnívat, že po nějakou dobu se v Rusku spolu s obřadem byzantským, který do země uvedli kněží řečtí, provázející kněžnu Annu, udržoval obřad západní, snad v slovanském překladu. Nesmíme totiž zapomínati, že kijevské Rusko, jak přesvědčivými argumenty v nejnovější době dokázal sovětský učenec N. Nikolskij, podléhalo silnému vlivu západních Slovanů, k nimž přinesli evangelium sv. Cyril a Metoděj. Je proto docela možné, že v době Vladimírově byli v Kijevě křesťané, zachovávající ritus cyrilometodějský, že kněží tohoto obřadu Vladimíra před jeho výpravou do Byzance pokřtili a že se tento obřad v Rusku udržel až do připojení kijevské metropole k byzantskému patriarchátu.

A tato otázka církevní organizace je důležitější než otázka ritu. Novější badání i v této věci dochází k výsledkům, které jsou v příkrém rozporu s názory dosavadními, podle nichž se Rusku dostalo už v době Vladimírově cír-

kevní organizace v Byzanci. Nemáme sice důkazů zcela pozitivních, ale řada shodných náznaků nám dovoluje souditi s pravděpodobností, která se blíží jistotě, že první organizace ruské církve za sv. Vladimíra byla dohodnuta s Římem.

Je totiž pozoruhodné už to, že řecké prameny o ruské církvi a kijevské metropoli až do konce 11. století úplně mlčí. Z pramenů ruských pak z první jejich redakce nemáme v důsledku mongolského vpádu zachováno vůbec nic. Později byly tyto prameny přepracovány a silně interpolovány nepravděpodobnými anachronismy. Zřejmým cílem těchto podvodů bylo vymazat každou stopu latinského a římského vlivu na počátky ruské církve, roznítit nenávisť proti latiníkům a přesvědčit Rusy, že v ohledu náboženském za všechno vděčí Řekům. Na štěstí však falsifikátoři byli málo zruční a často velmi zapomětliví. Nechali totiž ve svých textech některá místa z původních dokumentů, spokojivše se tím, že změnili pouze tituly. A tak nám kronika Ipatijejova, kronika Nikonova a t. zv. Steppennaja kniga (kniha stupňová, historie, psaná podle příbuzenských stupňů velikých knížat) uchovaly zmínky o stycích Vladimírových se Svatou Stolicí.

Dovídáme se z nich především o poselství, které papež vyslal k ruskému knížeti roku 990, tedy v době, kdy se Vladimír zdržoval ještě v Chersonu. Roku 991 přinášejí legáti papeže Jana XV. Vladimírovi do Kijeva „vyznamenání lásky a pocty“, jak praví kronika Nikonova. Vladimír sám je přijímá „s láskou a poctou“ a posílá ihned vyslance k papežovi. A právě v tomto roce 991 se kroniky zmiňují o ruských biskupech v okolí Vladimírově: mluví o nich ještě r. 996 při svěcení desátečního kos-

tela. Odkud přišli tito biskupové? Kdo je konsekroval? Jakého byli obřadu? Interpolované kroniky říkají, že byli posláni blaženým Fotiem! Tento anachronismus i jiné známky nasvědčují tomu, že tito první ruští biskupové i jejich hlava, arcibiskup kijevský, museli býti posvěceni od legátů Svaté Stolicе podle úmluvy, sjednané v Chersonu r. 990 mezi Vladimírem a posly papeže Jana XV. Ruští historikové si všimli toho, že nejstarší prameny dávají hlavě ruské církve titul arcibiskup a ne metropolita, který se objevuje až r. 1038, a to je pravděpodobně ještě interpolace. Stejně tak nejstarší exemplář Řádu sv. Vladimíra, který spadá do 13. století, označuje biskupy a biskupské soudy starými ruskými názvy piskup a piskupija, jichž se užívalo pro označení hierarchie latinské, zatím co biskupové řečtí jsou vždycky označováni slovem episkop. Další pozoruhodná okolnost je to, že při posvěcení kostela Zesnutí P. Marie v Kijevě Vladimír pro tento kostel zřídil zvláštní desátky (odtud jméno kostela), kterážto instituce existovala tehdy pouze v církvi západní. Právě tak Řád sv. Vladimíra, označený interpolátory ruských kronik naprosto nevhodně řeckým názvem nomokanon, i Řád jeho syna Jaroslava má svůj zdroj v disciplině církve latinské a ne v kanonickém zákonodárství řeckém.

Po této první organizaci církevní hierarchie Vladimírovy styky se Svatou Stolicí pokračovaly. Kroniky, které byly svými latiníkům nepřejíci recensory očištěny jenom nedokonale, vypravují, že ještě r. 994 se vrátili vyslanci Vladimírovi z Říma, že r. 1000 papež Silvestr II. poslal legáty do Kijeva a roku následujícího se zase vydalo poselstvo ruského knížete do Věčného města. Kromě toho víme, že Vladimír po celou dobu své vlády nebyl

orientován k Byzanci, nýbrž na Západ. Se svými sousedy v Polsku, Uhrách a Čechách žil v míru a po smrti kněžny Anny (1011) se oženil s vnučkou německého císaře Otty II. Také s latinskými misionáři, kteří pracovali na obrácení slovanských a normanských kmenů, na př. s apoštolem Pečenegů Brunonem, udržoval Vladimír srdečné styky.

Ani za Vladimírova nástupce Jaroslava (1016—1054) nebyl dobrý poměr ruské církve k Svaté Stolicí přerušen. Kronikář Dětmár z Merseburku, když líčí dobytí Kijeva vojskem polského krále Boleslava Chrabrého r. 1018, se zmiňuje o arcibiskupovi tohoto města. O tři léta později pak se dovídáme, že Jaroslav žádal papeže Benedikta VIII., aby mu poslal arcibiskupa, a Benedikt že této žádosti vyhověl, vyslav do Ruska arcibiskupa Alexěje, původem Bulhara. Alexěj prý o něco později musel odejít pro pletichy řeckého kleru. Je-li dokument, na němž toto tvrzení spočívá, věrohodný, museli bychom slovem řecký klerus rozuměti prvního preláta řeckého původu, který usedl na kijevský prestol. Byl to Theopemptos, který od r. 1036 spravoval biskupství novgorodské a r. 1038 byl nastolen v Kijevě. Padělatelé kronik, velmi přízniví Řekům, nebyli-li dokonce Řeky, byli prvním setkáním se jménem řeckého biskupa tak nadšeni, že k datu 1038 připsali nadpis „Zřízení metropolitního sídla Jaroslavem“ a docela zapomněli, že sami nedlouho předtím dali toto sídlo zříditi Vladimírovi za přítomnosti řeckých biskupů, vyslaných Fotiem. Klamali bychom se však, kdybychom přijali názor, že r. 1038 bylo v Kijevě oficiálně zřízeno metropolitní sídlo konstantinopolským patriarchou a že se tehdy ruská církev přimkla k ekumenickému patriarchátu. Kdyby tomu tak bylo, nemohli bychom si vysvětlit, že Jaro-

slav ustanovil za Theopemptova nástupce Rusa Ilariona, aniž se ohlížel na Konstantinopolis. Ekumenický patriarcha, kdyby se ho byl Jaroslav dotázal, by byl poslal do Kijeva podle zvyku, který se brzy potom uplatnil, jistě nějakého hodnostáře řeckého původu a jazyka. Jmenování Ilarionovo po Theopemptovi nás tedy nutí položití připoutání ruské církve k patriarchátu konstantinopolskému až za smrt Jaroslavovu a snad ještě dále. Souvislou řadu kijevských metropolitů řeckého původu zahajuje teprve metropolita Jan II. (1077—1089).

Za knížete Jaroslava nastala změna pouze v tom, že v Rusku nabyl vrchu obřad byzantský. Vysvětlení je snadné. Na počátku vlády Jaroslavovy bylo zničeno zbraněmi byzantskými první bulharské carství. Značný počet Bulharů, zvláště vrstev vzdělanějších, se uchýlil do Ruska a přinesl s sebou památky slovanské literatury. Protože v Bulharsku byl v užívání obřad byzantský, ujal se působením bulharských přistěhovalců i v Rusku.

## II.

### *Stav církve byzantské v době pokřesťanění Slovanů.*

V dalším se budeme zabývatí pouze třetí skupinou slovanských národů, t. j. těmi Slovaný, kteří přijali křesťanství z východu, přesně řečeno Bulhary, Srby a Rusy. Při- jde-li mezi pravoslavné obyvatelstvo slovanské křesťan ze západní Evropy, je mu jeho náboženský život velmi málo srozumitelný. Že se tak děje protestantovi, se dá ještě vysvětlit, neboť mezi slovanskými orthodoxními církvemi a

náboženskými útvary, vzniklými ve stol. 16., jsou tak velké rozdíly, že se sotva zdá oprávněné, abychom obojí shrnovali ještě pod společnou rubriku křesťanských církví. Ale i západoevropskému katolíkovu se slovanská orthodoxie jeví jako něco docela cizího, ačkoliv přece základní náboženské myšlenky a praktické církevní instituce jsou na obou stranách v podstatě stejné. Vysvětlení nám podává historie. Důvod, proč se slovanské pravoslavné církve od katolické tolik liší, spočívá v tom, že slovanské národní církve jsou odnoží křesťanství byzantskořeckého, katolicismus doby přítomné pak jest organickým pokračováním církve římskokatolické. Chceme-li tedy slovanské orthodoxii lépe rozuměti, předpokládá to, že si především ujasníme situaci křesťanství v době, kdy se pro jeho přijetí národy slovanské rozhodly.

Tenkrát mělo křesťanské náboženství za sebou už mnoho set let dějin a prodělalo řadu vývojových stadií, jejichž konečný resultát, mající největší význam pro celou dobu další, spočíval ve vytvoření dvou základních forem křesťanství, formy byzantskořecké a římskolatinské. Jako hotové veličiny stály oba tyto útvary vedle sebe od poloviny stol. 6., od doby vlády císaře Justiniána. Faktory, které tuto dvojí formu přivodily, nevzešly z nitra křesťanského náboženství, nýbrž přistoupily z vnějšku k jeho základním myšlenkám a základním cílům jakožto důsledky dvojího jeviště jeho prvního šíření a působnosti. Křesťanství se totiž šířilo ve stejné době ve východní i západní části říše římské, a tak se současně dostalo do styku s oběma hlavními složkami jeho obyvatelstva, s Řeky a Římany, se dvěma hlavními kulturními oblastmi, helenskou a latinskou, jež nezůstaly bez zpětného účinku na ně samo.



Tato dvojí řada vývojových faktorů neměla sice tolik síly, aby křesťanství rozdělila ve dva zcela disparátní nábožensko-církevní útvary; vnitřní uzavřenost a mocně působící svéráz radostné zvěsti, jakož i jednotný rámeč mohutné říše římské byly na překážku takovému drobení. Ale přece jen uvedené příčiny stačily, aby daly jednomu křesťanskému náboženství dvojí tvářnost, jak byla ztělesněna ve dvou starokřesťanských církevních komplexech, řeckém i latinském. Ano, ještě více: Bylo už předem vyloučeno, aby se tato dvojí forma křesťanství nedostavila; neboť ony dvě řady, mající každá po třech vývojových faktorech, politickém, nacionálním a kulturním, se musely nutně a bezprostředně projevit při pokřesťanování dvou hlavních národů, tvořících jádro římského státu, národa řeckého a latinského. Nebo jinými slovy: Poněvadž křesťanství od prvního okamžiku, kdy opustilo Judsko a nastoupilo cestu do světa, bylo hlásáno jak na východě, tak na západě a zapustilo kořeny jak v řecké, tak v latinské oblasti, bylo už samo sebou dáno jeho spojení se dvěma rozdílnými kulturními faktory, řeckým na východě a latinským na západě. A protože faktor řecký ve svém tehdejším helenistickém ražení měl v celé římské říši převahu, je přirozené, že nabyt vrchu nad latinským i při navázání styků s evangeliem o Kristu, Synu Božím. Objevilo se dokonce nebezpečí, že křesťanství bude helenistickým faktorem vnitřně zcela ovládnuto a propadne náboženskému synkretismu, který se tehdy v římské říši šířil. Toto nebezpečí bylo vyvoláno křesťanskými gnostiky druhého století, kteří byli nespokojeni s prostými pravdami, jak je podávalo evangelium, a toužili po hlubším poznání, po vyšším křesťanství, a proto směřovali základní myšlenky

křesťanské nauky se spekulacemi náboženské filosofie helenské, a takovým způsobem ohrožovali samu podstatu křesťanství. Pravá víra však zvítězila. Vliv gnostiků byl zlomen zásluhou mužů, kteří stáli v čele církví apoštolských a pevně se drželi podání přejatého od svých předchůdců. Koncem 2. století bylo gnostické nebezpečí zažehnáno.

Helenismus tedy křesťanství nepřemohl, ale přece jen už v prvních třech stoletích se vliv ducha řeckého projevil takovým způsobem, že mezi východní a západní částí katolické církve můžeme zjistiti řadu charakteristických rozdílů. Srovnajme jen díla prvních velkých theologů obou církví, Klementa a Origena, zástupců školy alexandrijské, a afrických spisovatelů Tertulliána a sv. Cypriána. Při bližším zkoumání poznáme zřetelně, jak rozdílným směrem se neslo theologické snažení obou církví. U školy alexandrijské stojí v popředí dogma jakožto souhrn světového názoru křesťanského, daleko převyšujícího řeckou filosofii; Afričanům záleží zase nejvíce na řádném křesťanském životě, jenž musí býti naprostým opakem neřestného života pohanského. Klement Alexandrijský s Origenem zdůrazňují objektivní dílo vykoupení Ježíše Krista, které bylo uskutečněno vtělením Loga a na němž jednotliví křesťané mají podíl tím, že se účastní církevních mystérií; Tertullián s Cypriánem kladou zase větší důraz na subjektivní práci výkupnou, která jest úkolem každého jednotlivce a která vyžaduje boj proti hříchu a cvičení se ve ctnostech. K tomuto odlišnému hodnocení momentů, sahajících do nejvnitřnější sféry křesťanství, mohli bychom připojit ještě další známku, která obě církve od sebe odlišuje a která se týká církevní ústavy. Na tomto poli se

projevily v 3. století dva základní směry, aristokraticko-kolegiální v církvi řecké (metropolitě jsou nadřazeni biskupům) a monarchickocentralistický v církvi latinské. Průkopníky tohoto druhého směru byli biskupové římsí, jimž se též podařilo jej uplatnit, ale v podstatě jen v oblasti církve latinské. Sv. Cyprián sám přál směru řeckému.

Diferenciační proces mezi oběma církvemi, zahájený už v době pronásledování, byl urychlen novou situací, ve které se křesťanství octlo za Konstantina Velikého. Prohlášením tolerance padly vnější překážky, které dělily křesťanství od vnějšího světa a které se osvědčily jako působivý prostředek proti vnikání škodlivých kulturních vlivů řeckořímských do něho. Nyní přišla doba hromadných přestupů a tím i nebezpečí zesvětštění v náboženském i ethickém slova smyslu. Brzy se ukázalo, že novou situací Konstantinem způsobenou byla v míře mnohem větší dotčena církev řecká než latinská. Už na konci 4. stol. byl celý východ křesťanský. Stejně tak rychle přišlo povýšení křesťanství za náboženství státní, vybavení církve různými právy a výsadami a s tím ruku v ruce zatlačení pohanství. Nejdůležitější moment nové situace církve řecké spočíval však v tom, že do ní mohly nyní vnikati plně všechny kulturní síly helenismu. Jestliže už předtím tento směr do určité míry na církev působil, mohly se v ní uplatňovati i ony kulturní síly helenismu, které stály v pozitivním protikladu ke křesťanství jako takovému a které byly později s to ohroziti sám křesťanský charakter řecké církve.

Od dob Konstantinových dostala tedy řecká církev novou tvářnost, jejíž podstatné rysy se projevovaly stále zřetelněji. Ne neprávem bývá v této své nové tvářnosti ozna-

čována jako církev byzantská; neboť povýšení starého Byzance na Bosporu za hlavní město říše východořímské Konstantinem Velikým se projevilo velmi záhy nejen v politickém, nýbrž i v církevním ohledu jako událost tak důležitá, že ji převyšuje jen toleranční edikt, kterého se církvi dostalo od téhož císaře.

Pyšné město na Zlatém Rohu dostalo název Nový Řím a stalo se záhy sokyní Říma Starého, neboť tu byl zřízen patriarchát, jenž v krátké době zastínil staré historické patriarcháty v Antiochii a v Alexandrii, když I. koncil konstantinopolský mu přiřkl r. 381 čestné prvenství hned po biskupu římském s výslovným poukazem na to, že jeho sídlem je hlavní město říše. Koncil chalcedonský r. 451 postavil jej zcela na roveň patriarchátu Starého Říma. K třetímu stadiu, které ještě bylo možné, totiž k povýšení biskupa konstantinopolského na vrchního patriarchu, na byzantského papeže, však už nedošlo. Příčinou toho byl nejen onen výše zmíněný základní směr řecké církevní ústavy, nýbrž především ta skutečnost, že tu už byl někdo jiný, kdo tuto funkci zastával, totiž sám římský císař. S křesťanským císařstvím povstal nový církevněpolitický faktor, který brzy ovládl všechny ostatní církevní instance a za Justiniána vedl k úplnému cesaropapismu. Tato církevní svrchovanost byzantského císaře, která se znenáhla rozšířila na všechny oblasti církevního života, vyplynula bezprostředně ze starořímské idey císařství. Císařové římsí sami se sice stali křesťany, římská idea císařská zůstala však pohanská, a podle ní byl císař zároveň i nejvyšším veleknězem. Tak se stal cesaropapismus jedním z nejvýraznějších rysů, kterými se církev byzantská vyznačovala po stránce vnější.

Po stránce vnitřní má byzantská církev řadu charakteristických znaků, které jsou důsledkem oněch výše už zmíněných kulturních vlivů helenismu. Albert Ehrhard je shrnuje takto:

1. Omezení církevního dogmatu na nauku o Bohu a Bohočlověku ve dvou dogmatických cyklech, trinitářském, jenž byl uzavřen koncem stol. 4., a christologickém, jak jej definoval koncil chaldecký a s konečnou platností prosadil císař Justinián. Od té chvíle propadá byzantská orthodoxie extrémnímu tradicionalismu, který nejen odmítá každý další vývoj církevního dogmatu, nýbrž spatřuje svůj ideál právě v tom, že se vědomě zřiká každého samostatného přemýšlení o náboženských věcech.

2. Přemístění střediska náboženskocírkevního života do oblasti kultu; právě v dramatickém utváření řecké liturgie a v jejím vyzdobení ceremoniemi nebývalého lesku a hlubokého smyslu se dá takřka rukama hmatat vliv helenského kulturního faktoru. V souvislosti s tím je, že za liturgickou funkcí církve silně do pozadí ustupuje její úloha ukazatelky a očišťovatelky duší.

3. Pesimistické stanovisko k světu a jeho důsledky: na jedné straně zřeknutí se aktivního ovlivňování veřejného života ve smyslu mravních požadavků křesťanství; na druhé straně přeceňování světa zcela uzavřeného života mnišského, v němž se spatřuje ideál křesťanského života, což má za následek, že stát a společnost ztrácejí stále větší počet intenzivně nábožensky žijících duší.

4. Stálé klesání veškerého náboženského a církevního života na nižší úroveň, jež je způsobeno jak momenty právě naznačenými, tak politickou situací říše byzantské.

5. Pokračující nacionalisace církve, způsobená jednak

rostoucím vlivem aktivních národních sil na pasivní církve, jednak církevním osamostatněním národů orientálních, jakož i stoupajícím odcizováním mezi Starým a Novým Římem.

Vývoj, který současně prodělávala církev latinská, stojí rys za rysem v úplném protikladu k církvi byzantské.

Církev latinská položila základy k třetímu dogmatickému cyklu, soteriologickému, který jako rovnocenná složka měl přistoupiti k trinitářskému a christologickému a jehož obsahem byla nauka o vykoupení, ospravedlnění, milosti, prostředcích milosti a církvi samé jakožto ústavu spásy. Tím byla zajištěna otevřená cesta dalšímu vývoji dogmatu a působivě odstraněno nebezpečí duchovního zkostratění. Latinská církev postavila svou pastýřskou činnost a její vznešený cíl, pokřesťanění života jednotlivcova i národního celku, na stejný stupeň s vykonáváním funkcí liturgických. Její mnišstvo, jemuž se dostalo v 1. polovině 6. stol. od sv. Benedikta z Nursie vynikající organizace, se nepřiznávalo ve stejném smyslu k útěku před světem jako mnišstvo byzantské. Západní církev neuzavřela se žádným národem západořímské říše svazek, který by ji byl ponížil na jeho politickou služku, nýbrž zachovala si v plné míře svůj nadnárodní, katolický charakter. A konečně latinská církev si dovedla uhájiti svou vnitřní nezávislost od křesťanských nositelů římského císařství se stejným úspěchem, s jakým uhájila svou existenci proti císařům pohanským v době pronásledování.

Tak se stalo, že na konci stol. 7. stojí tu obě církve vedle sebe jako dva hotové celky. V době následující se rozcházel více podle toho, čím užší byl na jedné straně po-

měr církve latinské k barbarským národům západním a čím intensivněji na druhé straně se projevoval svéráz církve byzantské v oblasti kultu, discipliny a lidové zbožnosti, ovlivňované boji ikonoklastickými. Spojení papežství s říší franckou, jehož vnějším výrazem bylo zřízení nového germánského císařství r. 800, vystupňovalo odcižení mezi oběma církvemi ve zjevné nepřátelství Byzantů proti latinským odpadlíkům od řecké říše. Potom už nic nemohlo zabrániti velikému církevnímu schismatu, které od r. 1054 trvá dosud.

### III.

#### *Svérázné prvky slovanské orthodoxy.*

Poznání stavu byzantského křesťanství však nestačí k jasnému vysvětlení zvláštního rázu, jakého během doby nabyt nábožensko-církevní život slovanských národů, které se k byzantskému křesťanství přiklonily. Byzantské křesťanství představuje totiž pouze jeden základní faktor tohoto životního procesu. Určiti blíže jeho směr, obsah a výsledek, to bylo úlohou druhého základního faktoru, který bychom mohli nazvati národněslovanským, protože jej vytvářejí všechny ony síly, jimiž slovanské národy na byzantské křesťanství reagovaly.

Tážeme-li se tedy, jaký byl konečný výsledek působení byzantského křesťanství na slovanské národy, docházíme k překvapujícímu zjištění, že základní faktor byzantský měl od počátku až do přítomnosti u jižních a východních Slovanů takovou převahu, že se slovanské církve od něho

emancipovaly pouze ve dvou bodech, v církevní ústavě a v liturgické řeči.

Pokud se týče církevní ústavy, slovanský svéráz se neprojevil v jejích základních myšlenkách ani v rozličných hierarchických stupních, nýbrž ve snaze o autokefalii, t. j. o církevně-právní samostatnost vůči patriarchovi konstantinopolskému, což vedlo ke zřizování slovanských patriarchátů. Tento první projev samostatnosti však vlastně není povahy náboženské. Církevní ústava totiž představuje jen vnější rámec, v němž církevní orgány ústavou určené rozvíjejí náboženský život. Při bližším zkoumání pak shledáme, že faktory osamostatňování slovanských církví nebyli představitelé církevní, nýbrž panovníci jednotlivých slovanských států, kteří o církevní samostatnost usilovali z důvodů politických. Časově první je bulharský patriarchát ochridský, zřízený r. 927 za cara Symeona (893—927), kdy říše starobulharská dostoupila vrcholu svého rozkvětu. Ochrida ihned pozbyla svého vysokého postavení, když císař Basileois II. r. 1018 říši starobulharskou zničil, a jako arcibiskupství pro Bulhary propadla grecisaci, prováděné patriarchy konstantinopolskými. Pozdější bulharský patriarchát v Trnovu vznikl r. 1235 v důsledku zřízení říše novobulharské za mocného cara Jana Asěna II. a zmizel opět, když si r. 1393 Bulharsko podmanili Turci. Patriarchát srbský v Peči vzniká až r. 1346 z toho důvodu, že nejvýznamnější panovník starého Srbska, Štěpán Dušan, přivedl tehdy svůj stát na vrchol politické moci. Zřízení patriarchátu ruského za posledního cara z rodu Rurikovců Feodora Ivanoviče uzavřelo nacionalisační proces ruské církve. Tak vidíme, že se v zřizování slovanských patriarchátů vlastně projevil



jeden z charakteristických znaků byzantského křesťanství.

Zavedení slovanského jazyka do bohoslužby byla věc nesmírného významu. Opovržený barbarský jazyk byl rázem povýšen na roveň třem privilegovaným jazykům posvátným, latině, řečtině a hebrejštině, a Slovanům se dostalo čestného místa mezi kulturními národy Evropy. Ale přece musíme říci, že ani slovanská liturgická řeč neznamenala žádné vnitřní osvobození od byzantského křesťanství. To dokazuje ta skutečnost, že slovanská liturgie slovanských církví založených z Byzance je totožná s liturgií byzantskou a že byla zavedena, když tyto církve byly ještě v plné závislosti na Byzanci. A potom toto svérázné vlastnictví církví slovanských má právě tak málo náboženský charakter jako církevní ústava; spíše představuje kulturní moment, který byl dán do služeb nacionalisace slovanských církví a sledoval stejný cíl jako autokefalie.

Ani samostatné patriarcháty ani zvláštní liturgická řeč tedy neodstranily závislost slovanských církví na Byzanci. Přihlédneme-li pak k různým oblastem jejich vnitřního náboženského života, je jejich plná závislost na Byzanci tak jasná, že to není třeba podrobněji dokazovati. A proto jako církve byzantská zůstala významem svých výkonů daleko za církví západní, nemohou se s církví západní měřiti ani orthodoxní církve slovanské. Ukažme si to na dvou příkladech! Mnišský způsob života se mezi jižními a východními Slovy rozšířil v míře ještě větší než mezi národy západními. A přece církve východní neví ničeho o nových modifikacích klášterního života, které na Západě povstaly po sv. Benediktu. Všechny pravoslavné slovanské kláštery náležejí k řádu sv. Basilia a neznají jiné řehole nežli řeholi velikého Kappadočana, kterou přijaly

z Byzance. Ani slovanská theologie se nemůže postavit jako stejně hodnotná po bok středověké theologie latinské. Sestává v podstatě z překladů spisů sv. Otců a byzantských spisovatelů a její původní díla — odezíráme-li od dogmatické polemiky proti latiníkům — se vztahují téměř výlučně na praktický církevní život. Myšlenka na novou syntésu a odůvodnění křesťanské nauky, jak byla provedena v četných theologických summách rané a vrcholné scholastiky, se u byzantských a slovanských orthodoxních theologů nemohla vůbec vynořiti, protože by byla pocíťována jako překročení hranic, které sv. Otcové theologickému myšlení vytkli, ano jako prohřešení proti víře.

Srovnání církve řecké s latinskou je ostatně možné jen pro dobu od 10. do 15. století; neboť církev latinská s příchodem novověku vstoupila do nového životního stadia, zatím co orthodoxní církev slovanské zůstaly ještě po celá staletí a až do přítomnosti ve svém prvním vývojovém období. Celková situace obou skupin se pak utvářela zcela rozdílně, takže není možno je potom ještě srovnávat. Skutečnou převahu západního křesťanství není těžko vysvětliti: Národy západoevropské při styku s křesťanstvím projevovaly vlastní aktivitu, která vytvořila církevní středověk a ve stol. 16. vyvolala v život nové církevní útvary. Jižní a východní Slované se naproti tomu chovali k byzantskému křesťanství až do vystoupení ruských sekt v podstatě pasivně.

Je tato pasivita nejhlubším vnitřním důvodem, proč orthodoxní církev slovanské zůstaly ve svých výkonech daleko za církví západní, nebo jsou pro to jiné zvláštní důvody? Správné zodpovědění této otázky je velmi důležité, neboť spravedlivé zhodnocení významu Slovanů v ději-

nách křesťanství závisí na tom, je-li správná první či druhá alternativa.

Nescházelo takových, kteří se rozhodli pro alternativu první. Poukazovali na dlouhou dobu téměř tisíce let, kdy slovanské církve projevovaly vůči byzantskému křesťanství úplnou pasivitu. Abychom však mohli při tomto řešení zůstat, museli bychom míti před sebou již uzavřenou a minulosti náležející historii slovanských národů, jako je tomu na př. u národů antických. Neboť teprve po uzavření celého životního vývoje národa se dají poznati a změřiti vnitřní hranice, které jeho vlastní povaha určovala jeho celkovému působení a které vnitřně určovaly jeho postavení v dějinách světových. Ale životní vývoj Slovanstva ještě není ukončen, nýbrž spíše Slované teprve stojí před splněním svého světodějinného poslání, a proto jejich církevní minulost není dostatečným důvodem, abychom přijali mínění, že Slované jsou svou přirozeností odsouzeni k pasivitě ve věcech náboženských. Ano, taková domněnka by byla aprioristickým předpokladem, který není v souhlase s chováním oněch Slovanů, kteří přijali křesťanství latinské, a který přezírá i to, že tato pasivita i u oněch slovanských národů, kteří se přiklonili k Byzanci, stále více mizí.

Proto jest řešení naší otázky hledati jinde. Spočívá ve třech momentech. Především v samé podstatě byzantského křesťanství. Když toto přišlo k Slovanům, činilo si nárok, aby bylo uznáváno za nábožensko-církevní systém, spočívající na autoritě Boží, za systém, v němž má všechno absolutní hodnotu a v němž nesmí býti nic měněno. Vzhledem k tomuto nároku musíme v chování Slovanů pro byzantské křesťanství získaných spatřovati pádný dů-

kaz pro jejich hluboké náboženské založení a pro jejich upřímnou snahu plniti vůli Boží, zatím co Byzant'anům musíme přičísti zodpovědnost za vytvoření náboženského systému, který neměl porozumění pro požadavek dalšího vývoje, jenž je vrozen veškerému, a tedy i náboženskému životu.

Také druhý moment jest připsati k tíži Byzant'anům. Tím, že slovanské církve zavlekli do východního schismatu, uzavřeli jim bohatý pramen pokroku jak v ohledu všeobecně kulturním, tak v ohledu nábožensko-církevním. Byzant'ané ovšem nemohli zabrániti tomu, aby někteří panovníci slovanští, s nimiž se blíže seznámíme v kapitolách dalších, nenavázali styky s Římem. Tyto vztahy však byly jen povahy církevně-politické a sloužily v prvé řadě účelům politickým. Dosažení cílů duchovních a nábožensko-církevních bylo znemožněno duchem nedůvěry a nepřátelství, který v Byzanci nabýval stále větší intensity a v míře stále větší zachvacoval i církve slovanské.

Nejdůležitější moment k správnému rozřešení naší otázky však spočívá v samých dějinách byzantsko-slovanských církví. Zkušenost učí, že výkony jednotlivých národů byly závislé nejen na vnitřních silách, které působily v rozličných oblastech jejich kulturního života, nýbrž také na vzájemném poměru těchto sil a na vnějších podmínkách a okolnostech, které jejich činnost podporovaly nebo brzdily a tím podstatně určovaly jakost konečného výsledku. To platí zejména o vyšších oblastech kulturního života a mezi těmito nejvíce o oblasti nábožensko-církevní, jejíž rozmach je vázán na nejkomplicovanější předpoklady a na jejíž vzestup nebo sestup má tedy velmi citelný vliv celková situace. Jestliže o slovanských církvích bude-

me uvažovati s tohoto hlediska, ukáže nám už letmý přehled jejich minulosti, že trpěly vnitřními obtížemi i vnějšími nepříznivými okolnostmi v míře mnohem větší nežli církev západní.



## Kapitola druhá.

# PŘEHLED CÍRKEVNÍCH DĚJIN BULHARSKÝCH A SRBSKÝCH.

Nepřízní doby trpěly nejvíce slovanské církve na Balkáně, které, jsouce úzce spjaty s politickým a národním životem Bulharů a Srbů, prodělávaly všechny jeho obtíže. Tisícileté dějiny obou národů od jejich obrácení na křesťanství až do osvobození od jha tureckého r. 1878 se rozpadají ve dvě téměř stejné periody o 500 letech, jež od sebe odděluje rok 1389 resp. 1393, kdy si pravoslavné obyvatelstvo Balkánu podmanili Turci.

### I.

*Církevní poměry u Bulharů a Srbů v prvních pěti stoletích jejich státního života.*

#### A) B u l h a ř i.

V prvním období dějin jižních Slovanů, jež sahá od konce 9. stol. do konce 14. stol., měli na Balkáně převahu Bulhaři až do bitvy u Velbuždu r. 1330, která zajistila na kratší dobu vedoucí postavení Srbům.

Církev bulharská, která si slibně vedla za vlády cara Borise, dostoupila spolu s bulharským státem vrcholu svého rozkvětu už za Borisova nástupce Symeona (889-927). Bylo to nikoli v poslední řadě zásluhou žáků sv. Metoděje, které po jejich odchodu z říše velkomoravské přijal do své země car Boris. Přední z nich byli Kliment, Naum a

Angelar, které církve pravoslavná uctívá s Gorazdem, Sávou a oběma soluňskými věrozvěsty jako „svaté sedmi-početníky“. Protože však arcibiskup a řecké duchovenstvo si je nepřáli míti vedle sebe, bylo jim za působiště určeno okolí jezera Ochridského v Makedonii. Metodějovi žáci, zvláště sv. Kliment a Naum, pracovali horlivě jako misionáři, ale vedle toho položili v Bulharsku také základy slovanského života kulturního. Až do té doby se bohoslužba v Bulharsku konala řecky. Žáci Metodějovi však s sebou přinesli slovanské knihy i slovanskou bohoslužbu, pěstovali slovanské písemnictví v duchu svých velkých učitelů a tím podstatně přispěli k proměně Bulharska v stát slovanský. Kliment, který byl Symeonem jmenován biskupem velickým, je pokládán za autora známých panonských legend, nejstarších to životopisů sv. Cyrila a Metoděje. Kromě toho napsal i sbírku kázání na dni sváteční, pozoruhodných svou myšlenkovou samostatností, a pod jeho vedením byly v Makedonii pečlivě opisovány památky z doby cyrilometodějské a obstarávány spisy liturgické a hagiografické. Klimentovu památku zachovalo několik jeho žáků vypsáním jeho života. Rovněž Naum našel svého biografa. Naum je podle domněnky Weingartovy a Mazonovy autorem traktátu O písmenech, apologie hlaholského písma a slovanské liturgie, dochované pode jménem mnicha Chrabra.

Jak svědčí apologie Chrabrova, řecká hierarchie v Bulharsku se nechtěla smířit se zavedením slovanského jazyka do bohoslužby. S ní byli za jedno v protislovanském záští i turkotatarští boljaři. Tito se proti Symeonovi vzbouřili, ale byli přemoženi a spolu s nimi pykalo i řecké duchovenstvo, které bylo postupně nahrazeno klerem slo-

vanským. Ale s řeckým jazykem nebyl z bulharské církve odstraněn řecký duch. Symeon sám byl řeckou kulturou zcela zaujat. Původně byl určen ke stavu duchovnímu a žil v klášteře jako mnich, aby se mohl státi bulharským patriarchou. Za svého pobytu v klášterním ústraní se vyznačoval nejen asketickým způsobem života, nýbrž také horlivým studiem byzantské literatury, která si jej úplně podmanila; kremonský biskup Liutprand jej nazývá polo-  
vičným Řekem. Po svém nastoupení na trůn se Symeon snažil ze všech sil, aby plody byzantské vzdělanosti zpřístupnil svému národu. Ve svém sídle Přěslavu založil k tomu účelu zvláštní literární školu, takže v době Symeonově byla v Bulharsku dvě důležitá kulturní střediska. Ale zatím co Metodějovi žáci v Makedonii užívali i nadále hlaholštiny, zavedla škola přěslavská nové písmo, kyrilici, která byla jednodušší a čitelnější. Mimo nový překlad Písma sv. a knih bohoslužebných byly v Přěslavu pořízeny překlady spisů exegetických a velké sbírky životů svatých uspořádaných podle kalendářního pořádku — proto jejich název Minei čet'i (Měsíční čtení). Symeon sám přeložil výbor ze spisů slavného kazatele doby starokřesťanské, sv. Jana Zlatouštího, pode jménem Zlatostruj (Zlatý pramen). Jan Exarch, t. j. zástupce bulharského patriarchy, převedl do slovanštiny Pramen poznání sv. Jana z Damašku a dal svému překladu název Slovo o pravě věřě. Týž autor vylíčil v Šestodnevu podle sv. Basilia Velikého stvoření světa v šesti dnech. Biskup Konstantin vydal mimo jiné práce sbírku kázání na slova evangelií; své sbírce předepsal veršovanou vstupní modlitbu, která znamená první pokus umělé poesie u Slovanů. Nejobsáhlejší prací školy přěslavské je theologická encyklopedie.



zvaná obyčejně Sborník Svjatoslavův, protože se zachovala jen v ruském přepise, pořizeném r. 1073 v Kijevě pro ruského velkoknížete Svjatoslava II. († 1076), syna Jaroslava Moudrého.

Kulturní rozkvět prvního bulharského carství dokazuje také křesťanské umění. Mnoho uměleckých památek v Bulharsku vzalo ovšem za své a dovidáme se o nich jen ze zpráv písemných anebo z vykopávek. Zvláště významné byly chrámy v Plisce, v Přěslavu, klášter na jižním břehu jezera Ochridského, založený Borisem pro Metodějova žáka Nauma, klášterní chrám sv. Pantelejmona jihovýchodně od Přěslavu, basilika sv. Achillea na ostrově jezera Prespanského a chrám sv. Sofie v Ochridě. Byly to basilikální stavby značného rozsahu a byly zbudovány věrně podle vzorů byzantských. Stěny byly vykládány barevnými tabulkami z polévané hlíny a zdobeny překvapivě vkusnými ornamenty, které dokládají svéráznou tvořivost domácího ducha; hlavice sloupů byly namnoze vzaty z budov antických. Celkem lze říci, že stavby v okolí přěslavském byly honosnější než v oblasti makedonské.

Po Symeonově smrti se poměry v Bulharsku rychle zhoršily. Symeonův syn a nástupce Petr (927—969) byl slaboch a nechal se zcela ovládati svou byzantskou manželkou, která své převahy využívala k posílení řeckého vlivu. Na dvoře carově se usadilo tolik Řeků, že se řečtina stala jednacím jazykem vyšších bulharských vrstev. Jestliže prostý lid už předtím těžce snášel těžká břemena, která byla uvalena na jeho šíji, byl tím nespokojenější nyní, když měl dojem, že mu vlastně vládnou Řekové. Také v církvi zaujalo význačná místa duchovenstvo řecké.

kteře se snařilo znovuzaváděti svůj rodný jazyk i do liturgie a kteře svým přepychem a svou zhýralostí uráželo nábožen- ské cítění věřících. Bulharskému lidu jeho cířkev do té doby mnoho nedala. A také ani nemohla, neboť i když k němu mluvila jazykem srozumitelným, přinášela mu jen byzantský formalismus, neplodnou askesi a nikterak nepřispívala ani k jeho náboženskému poučení ani k jeho mravnímu zdokonalení. Tím hůře bylo nyní, když k tomu přistoupila záměrná grecisace. Nespokojenost s takový- mito poměry se projevovala dvojitým způsobem. Povahy trpné hledaly východisko v útěku do samoty kláštera nebo poustevny, povahy činné propadly duchu záští a vzpoury a úplně se s cířkví rozešly.

Představitelem první skupiny je Jan Rylský, chudý pastýř ze vsi Skrina, kteřý vstoupil nejdříve do kláštera, ale když ani tam nenašel uspokojení své mysli, odešel do hor rylských a řil tam jako poustevník až do své smrti († 946). Už za svého řivota byl pokládán za svatého a po smrti byl prohlášen patronem bulharské cířkve. V místech, kde řil, byl postaven klášter, kteřý měl a dosud má význam národní bulharské svatyně.

Zosobněním nálady skupiny radikální je kněz Bogomil, po němž nese jméno sekta, jež hrála mezi balkánskými Slovany důležitou roli. Mnohé prvky svého náboženského systemu Bogomil převzal od paulikiánů, maloasijských sektářů, zakotvivších pevně i na Balkáně, ale doplnil je naukami jinými a přizpůsobil domácím poměrům. Bogomilská věrouka je zbudována na přísném dualismu. Jsou dva prazdroje všeho bytí, Bůh a satan. Viditelný svět stvořil d'ábel. Lidská duše je stvořena od Boha, ale od- loučila se od něho a upadla v moc d'áblovu. Vykoupení jí

přinesl syn Boží, Ježíš Kristus, který však jako Bůh nemohl vejíti ve spojení s nečistou hmotou, a proto se vtělil a trpěl jen zdánlivě a spasil lidstvo toliko svou naukou. Všechno, co není v Kristově nauce obsaženo, jsou nálezy lidské, proto musí býti odstraněno (svátosti, mše, víra v očistec, obřady, obrazy, chrámy, všechno církevní zřízení). Naopak jest se přísně řídit tím, co Kristus učil, proto není dovolena válka, trest smrti, přísaha. Protože hmota je dílo d'áblovo, musí ji člověk v sobě přemáhati přísnými posty. Dílo d'áblovo je také všechno, co směřuje k zachování lidského pokolení: stát, úřady, soudy, společenské třídy, manželství, bohatství, služba vojenská. Takové přísné požadavky bylo ovšem těžko v životě uskutečňovati. Proto bogomilové činili rozdíl mezi dokonalými a nedokonalými čili poslouchajícími. Tito směli žíti v manželství, míti majetek a povolání, sloužiti ve vojsku atd. a museli podporovati dokonalé, kteří se zdržovali tělesné práce a věnovali se jen přísné askesi. Nejvíce se bogomilství rozšířilo v okolí Plovdiva a v západní Makedonii; jinde žili roztroušeně mezi ostatním lidem.

Není třeba šířeji vykládati, že bogomilství bylo živlem rozkladným a bulharskému státu nebezpečným. „Učí neposlouchati vrchností, zatracují bohaté, nenávidí otců, rouhají se stařešinám, túpí boljary, prohlašují za mrzkost sloužiti cáři a velí robotům nepracovati pro pány,“ vyčítá bogomilům kněz Kozma, jehož 13 řečí jest hlavním pramenem k poznání bogomilské nauky. Ukázalo se to brzy v praxi. Už na sklonku vlády cara Petra (927—968) nabýly bogomilstvím vyvolané vnitřní zmatky takového stupně, že se říše starobulharská rozpadla ve dvě části, východobulharskou a západobulharskou. Oba státy však



byly příliš slabé, než aby se uhájily proti náporu Byzantů. Říše východobulharská se dostala do jejich moci už r. 971, říši západobulharskou potkal stejný osud r. 1018 po hrdinné obraně ve třech válkách, které vedl car Samuel s císařem Basileiem II. Bulharobijcem.

Panství Byzantů trvalo více než půl druhého sta let a tato doba od r. 1018 do r. 1186 byla svědkem horlivého úsilí o počtění Bulharska. Podle slibů napřed daných ponechal Basileios II. církevní zřízení bulharské nedotčeno a i když ochridskému patriarchovi Janovi přiznal jenom titul arcibiskupa, zajistil mu plnou nezávislost na Byzanci. Ale po první vzpouře Bulharů, vedené vnukem

Samuelovým Petrem Deljanem, bylo bulharské autokefální arcibiskupství obsazováno jenom Řeky. Mezi nimi vyniká na přelomu 11. a 12. věku arcibiskup Theofylaktos. Máme od něho zachovánu řadu exegetických spisů; ale důležitější pro poznání kulturního stavu Bulharska jsou jeho listy, v nichž si jemně vzdělaný Byzant'an stěžuje na ubohou vzdělanost a barbarské mravy Bulharů. Tyto nářky, které se častěji stupňují v nenávistné výrazy, jakož i touha arcibiskupova po Konstantinopoli nás opravňují k domněnce, že tento vrchní pastýř žádnou zvláštní horlivost vůči Bulharům neprojevoval.

Lepší pochopení pro potřeby bulharského lidu měli mniši některých klášterů, zejména v Makedonii, kteří kráčeli ve stopách žáků Metodějových. Středisko těchto snah však dlouho na domácí půdě nezůstalo, nýbrž se přeneslo na horu Athos, kde byl po pádu první bulharské říše založen bulharský klášter Zograf, jenž hrál důležitou roli v dějinách bulharské vzdělanosti. V klášteře zografském se zachoval původní cyrilometodějský překlad evangelií; některé slovanské rukopisy se odtud dostaly až do klášteře sv. Kateřiny na Sinaji (Euchologion a Žaltář) a do Jerusalema (evangeliář Assemaniho). Celková úroveň klášterního života však nebyla o mnoho lepší nežli u duchovenstva světského. Obojí klerus se staral především o rozmnožení hmotných statků a pohodlný život. Soluňský arcibiskup Eustathios (1175—1193) bulharským kněžím vytýká, že „pěstují vinohrady a zahrady, rozmnožují stáda domácích zvířat, nechávajíce bez dozoru duchovní stádo Kristovo, a činí vše, čím mohou prokázat svou přináležitost k světu či spíše své velkostatkářské postavení.“

Za takových okolností je pochopitelné, že i theologická literatura byla na nízkém stupni. Tvoří ji opět jen překlady, a to dosti otrocké, spisů hagiografických, asketických, homiletických a liturgických.

Prostý lid si liboval v četbě apokryfů, které byly v Bulharsku hodně rozšířeny, a propadal v míře stále větší bogomilství. Roku 1111 přikročila byzantská vláda k pronásledování tohoto hnutí a dala uvězniti a posléze popravit bogomilského biskupa Basilia s jeho 12 „apoštoly“. Ale účinek tohoto opatření byl právě opačný. Nenávist k řecké vládě budila v lidu sympatie k sektářům a bogomilství tak nabývalo rázu náboženství národního a lidového proti církvi vládní.

Po marných pokusech o svržení byzantského jha, podniknutých ve stol. 11. a 12., se r. 1186 osamostatnil severní díl starobulharské říše pod vedením boljarských bratří Petra a Asěna. Dědictví, které zanechali, převzal a rozmnožil jejich třetí bratr Kalojan (1196—1207). Kalojan byl právě tak dobrý vojevůdce jako politik. Podobně jako jeho srbskému spojenci Štěpánu Nemanjovi byla i jemu zhoršená situace říše byzantské pobídkou, aby se dohodl s Římem. Brzy po nastoupení papeže Innocence III. (1198—1216) vypravil k němu Kalojan poselstvo se žádostí o korunu císařskou a o povýšení trnovského arcibiskupa Vasila na patriarchu. Vyjednávání, které vedl jménem papežovým řecký kněz z Brindisi Dominik, skončilo úspěšně v předvečer pádu Konstantinopole do rukou křížáků. Kalojan se podrobil se svým lidem na věčné časy papeži, načež Innocenc III. poslal do Bulharska kardinála Lva, který dne 7. listopadu 1204 vysvětil Vasila na bulharského primasa, biskupy přěslavského a velbužského

povýšil na metropolity a den nato korunoval Kalojana na krále. Kalojanovy tužby tedy zcela splněny nebyly, neboť se mu nedostalo císařské hodnosti právě tak jako trnovský metropolita nebyl jmenován patriarchou, ale bulharský stát měl z této smlouvy prospěch nemalý, protože byl zajištěn proti novým pánům Konstantinopole. Ostatně Kalojan i bez papežova povolení se psal v listinách carem a duchovní hlava jeho státu užívala titulu patriarchy. K formálnímu uznání carství a patriarchátu došlo za nej-mocnějšího panovníka říše novobulharské, Jana Asěna II. (1218—1241), ale nikoliv od papeže, nýbrž od Řeků. Unie s církví západní byla vyvolána jediné důvody politickými, a proto změnou politické situace musela vzíti za své. Pokroky, kterých v boji proti křižákům docílil nikajský panovník Jan Vataces (1222—1254), způsobily, že se Asěň r. 1235 dorozuměl s dvorem řeckým a za nabídnutou vojenskou pomoc dosáhl, že sám byl povýšen na cara a Vasiliův nástupce v Trnově Joakim jmenován patriarchou. Rozsah nového patriarchátu získal mnoho výboji Asěna II., který se zmocnil i Makedonie a Albanie. Ale tento stav dlouho nepotrval, protože největší část Asěnových zisků padla již r. 1246 do rukou řeckých, a také na pomezí srbsko-uherském Bulhaři museli ustoupiti směrem východním.

Pokud se týče vnitřních poměrů bulharské církve, můžeme říci, že se její osamostatnění nijak zvláštním způsobem neprojevalo. Unie s Římem trvala příliš krátkou dobu, než aby mohla přinésti nějaké vnitřní důsledky, a nezávislost na patriarchovi konstantinopolském neodstranila zakořeněné byzantské řády. Klášterů bylo velmi mnoho. Největší vážnosti se těšil klášter postavený na

místě, kde žil poustevník Jan Rylský. V Trnově vznikla velká lavra při chrámě Čtyřiceti mučedníků a také v okolí Srředce a pod Vitoší bylo mnoho klášterů. Veliký význam pro duchovní život Bulharů si zachoval i nadále zografský klášter na Athosu. Ženské kláštery sice nejsou v pramenech výslovně uváděny, ale o některých carevnách se dovídáme, že na konci svého života přijaly „mnišskyj obraz“. Duchovenstvo světské žilo ze svých statků a dávek, které mu odváděli věřící. Nižší duchovní postupovali část svých příjmů biskupovi prostřednictvím protopopů. Jiní biskupští zmocněnci se nazývali exarchové; dozírali na mravy duchovenstva a na stav církevních budov a zařízení. Od daní a služebností státních byl klerus světský i řádový osvobozen.

Ačkoliv i za druhého bulharského carství bylo hnutí bogomilské velmi silné, zvláště v Plovdivu a vůbec v západní části země, přece se většina lidu hlásila k pravoslaví, které tedy mělo v rukou duchovní vedení národa. Přehlížíme-li však výsledky jeho působení, vidíme, že se mu nepodařilo dosáhnouti oné kulturní výše, na které byl bulharský národ v době prvního carství, zvláště za cara Symeona.

Duchovenstvo na tom nebylo bez viny. Byli sice mezi ním mužové ušlechtilých snah, ale jako celek nemělo porozumění pro duchovní potřeby svěřeného lidu, nedovedlo jej nadchnouti pro vyšší cíle a do popředí svého úsilí stavělo své stavovské hmotné zájmy, rozmnožení statků a politického vlivu. Proto bulharské písemnictví vydalo v této době většinou plody malé ceny, hlavně zase překlady z řečtiny. Teprve ve století 14., když nastaly pokojnější časy, se počala theologická literatura bulharská



lépe rozvíjeti. Velikou zásluhu o to si získal poslední patriarcha trnovský v době před vítězstvím tureckým, Euthymij, který byl sám literárně činný, ale dobře se osvědčil také záslužnou činností na poli církevní správy, potíráním bludných nauk a úsilím o zavedení lepší kázně v kláštorech i v duchovenstvu světském. Příčiněním Euthymijovým zvítězil v Bulharsku tak zv. hesychasmus, zvláštní druh mysticismu, který zanesl do Bulharska Trnovan Theodosij († kolem r. 1363). Protože však hesychasmus nebyl v podstatě ničím jiným nežli reakcí řecké národní theologie proti vnikání západní scholastiky, znamenalo jeho vítězství další posílení řeckého vlivu v Bulharsku.

Ani v umění výtvarném, které přece v první řadě sloužilo účelům církevním, neměla církev hlavní zásluhu o jeho podporu hmotnou a zevní podněty, nýbrž carové a šlechta, kteří zakládali a bohatě dotovali nové kostely a kláštery. Umělecky nejvíce vynikaly chrámy sv. Dimitrije a sv. Petra a Pavla v Trnově, hradní kostel v Stanimare a kostel v Bojaně pod Vitoší. Z památek makedonských k nim přistupuje chrám sv. Mikuláše ve Varoši u Prilepu, sv. Klimenta v Ochridě a klášterní chrámy sv. Nauma na jihovýchodním břehu jezera Ochridského a sv. Ondřeje u Skoplje. Chrámy byly uvnitř bohatě vyzdobeny malbami, mosaikami i řezbami. Nejpozoruhodnější z maleb nástěnných jsou v Bojanově, ve Varoši a v chrámu sv. Petra a Pavla v Trnově. Z doby cara Jana Alexandra (1331 až 1371) se zachovaly krásné malby knižní. Nejvýznamnější prací řezbářskou jsou staré dveře kláštera rylského a křeslo „Creljevo“, chované v témže chrámě. Veškerá umělecká práce podléhala vlivu byzantskému, ale přece jen

se bulharští umělci snažili o tvorbu samostatnou; v jisté míře tohoto cíle dosáhli v malířství.

Krátký přehled vnitřního života obnoveného bulharského státu potvrdil nám zřejmě, že dlouho trvající poroba byzantská obetkala národ bulharský síti vlivu řeckého tak těsně, že ani později nebylo možno se jí zbaviti. Ostatně už záhy po smrti Jana Asěna II. nastal úpadek bulharského státu, který byl zpečetěn zmíněnou už bitvou u Velbuždu r. 1330, kdy mocenskou převahu na Balkáně získali Srbové.

## B) S r b o v é.

Dějiny církve srbské počínají, jak už víme, teprve rokem 1219, kdy nejmladší Nemanjův syn Rastko, mnišským jménem Sáva, dosáhl od patriarchy Manuela Charitopula schválení nezávislosti pravoslavné církve v Srbsku. Srbsko bylo odloučeno od autokefální církve ochridské, k níž až dosud náleželo, a dostalo samostatného metropolitu, jemuž pro velkou vzdálenost od Nikaje bylo dovoleno, aby se dal světit doma od svých biskupů a nemusel chodit až k patriarchovi. Arcibiskupův titul zněl: „Z milosti Boží arcibiskup všech srbských a přímořských zemí“ a jeho volba se konala zpravidla na říšském sněmu v přítomnosti duchovenstva a šlechty. Zvolený byl uveden na „prestoľ sv. Sávy“ a shromáždění ho zdravilo voláním „mnogaja ljeta“. Při tom nebylo vždy dbáno ustanovení kanonického práva, že arcibiskup musel býti předtím biskupem. Příbuznými královského domu byli jen první a třetí arcibiskup, Sava I. a Sava III., ostatní byli ponejvíce původu šlechtického a před svým zvolením vedli život



SRBSKO od XII do XIV STOL

Meritko 1.5000000



- ..... Hranice panstvi Bodinova (1101)
- Hranice panstvi Nemanjova (1191)
- - - - Hranice panstvi Šćepan Provičanin (1223)
- · - · - · Hranice panstvi Uroševa 1242-1276
- - - - - Hranice panstvi cara Dušana (1355)
- · — · — · Hranice panstvi knižate Luzara (1389)

mnišský v Studenici, Žiči, Korčulu, Chilandaru nebo v jiných klášterech. Ve stol. 13. mohl býti za arcibiskupa zvolen jen mnich, který žil na Athosu a vykonal pout do Jerusalema; mnozí arcibiskupové bývali igumeny na Chilandaru. První arcibiskupskou residencí byl klášter Žiča (poblíže Kraljeva), ale už Sávův nástupce Arsenije I. přesídlil do Peče, kde byl postaven opevněný klášter s chrámem sv. apoštolů.

Když Štěpán Dušan přijal r. 1346 titul carský, byl arcibiskup Joanikij povýšen na „patriarchu Řeků a Srbů“. Důsledek toho bylo schisma s Byzancí, která v tom spatřovala zkrácení svých politických a církevních práv. Teprve po třiceti letech (r. 1375) byla roztržka odklizena. Residencí patriarchovou zůstala nadále Peč.

Současně se srbským arcibiskupstvím bylo zřízeno osm biskupství. Jako metropolita měli i biskupové své residence v klášteřích. Klášterní duchovenstvo to těžce neslo, jak dosvědčují zakládací listiny nových klášterů v Banjské a Prizrenu, v nichž bylo výslovně stanoveno, že se tyto kláštery v žádném případě nesmějí státi residencemi biskupa nebo arcibiskupa. Po zřízení patriarchátu byla organizace srbské církve prohloubena, řada biskupů povýšena na arcibiskupy a metropolity; seznam se však nezachoval.

Z biskupských úřadů jsou v pramenech jmenováni dvorní protopopové. V církvi řecké to byli zástupcové biskupa a měli dozor nad biskupským jměním. Zákoník cara Dušana zná protopopy v každém městě a městečku. Královské kláštery však byly z jejich pravomoci vyňaty a podřízeny přímo biskupovi. Jinou důstojností byli exarchové, církevní inspektoři, dozírající na církevní budovy, litur-

gické předměty, roucha i na život kleru; směli jimi býti jenom mniši.

Světští duchovní (sveštenici, popi), kteří se už pro svou znalost psaní těšili u venkovského obyvatelstva veliké vážnosti, se mimo svůj duchovní úřad zabývali také zemědělstvím, dopravou zboží pomocí soumarů, chovem včel a dobytka. Zdali pracovali též jako řemeslníci, není známo. Zákon je chránil proti přehmatům šlechty i biskupů, jimž na př. bylo zakázáno si dávat k popům krmit koně. Úřad duchovní byl více méně dědičný; pozbýval ho, kdo se účastnil pohanského kouzelnictví.

Klásterů bylo v Srbsku mnoho, a to velkých a bohatých. K nejznamenitějším patřil klášter ve Studnici, založený Štěpánem Nemanjou, klášter v Žiči, Toplici, Dabaru, Peči, Banjské, Dečanech, na hoře Virgin u Skoplje a klášter sv. Michaela a Gabriela u Prizrenu. Mimo srbské území ležel klášter Chilandar na Athosu, dále špitál (bolnica) v Konstantinopoli, založený Štěpánem Urošem II. u kláštera sv. Jana, a klášter sv. archandělů Michaela a Gabriela v Jerusalemě, založený tímž králem; také na Sinaji žili srbští mniši. Kláštery ženské byly jenom v Rasu a v Toplici.

Pro zhožné obyvatelstvo srbské měly kláštery velkou přitažlivost. Mnozí mladíci po příkladu prince Sávy odcházeli z otcovského domu a oblékali „černé roucho andělské“. Také manželé opouštěli rodinný krb a uchylovali se do klášterního ústraní, takže car Dušan musel ve svém zákoníku naříditi, že manžel nebo manželka smí obléci řeholní roucho jen s dovolením biskupovým. Mnozí z knížat a ze šlechty oblékali mnišské roucho před smrtí a dostávali klášterní jméno (Štěpán Prvověňčaný, Štěpán

Dragutin, královna Helena, vojevůdce Hrelja). Kláštery také byly namnoze místem jejich posledního odpočinku. Přijetím do kláštera a oblečením mnišského roucha ztrácel každý své jméno, opouštěl rodinu, svět a zříkal se soukromého majetku; teprve kolem r. 1400 se objevují kláštery „idiorrhythmické“, kde bylo dovoleno mnichům míti soukromé jmění. Mniši byli laici; kněží bylo mezi nimi málo. Mlčení, pokora, mírnost, půst, odříkání v spánku byly povinnosti občanů „nebeského Jerusalema“, jak se klášterům říkalo. Bohoslužba se konala s malými přestávkami ve dne v noci. Hlavní stravou byly ryby a zelenina, maso nepřišlo nikdy na stůl a vína jen málo; v postě se jedla jen zelenina, neomaštěná ani máslem ani olejem.

Kromě klášterů byli v Srbsku také eremiti. Nejznámější z nich je Petr Koryša, který trávil svůj život, plný odříkání, v osamělé poustevně u městečka Koryši. Dobu jeho života nelze přesně určit, ale rozhodně žil před nastoupením Dušanovým. Jiní poustevníci žili poblíže klášterů.

Lid přilnul ke křesťanské víře upřímně. Pohanská božstva byla zcela zapomenuta, jen víra v nižší duchy se udržela, zvláště představy o skřítcích, vlkodlacích a vampýrách. Nemalelou zásluhu o obrácení obyvatel si získala knížata. Kronikář Daniel vypráví o tom, jak král Štěpán Dragutin obrátil poučováním lidi v Mačvě, kteří žili „v temnotě a mrákotách“, ke světlu spásy. I s řecké strany slyšíme chválu knížat za tyto jejich snahy. Ochridský arcibiskup Demetrios Chomatianos píše patriarchovi Germanovi v Nikaji, že Srbsko je „ozdobeno zbožností, evangelickým životem a důstojností dobrých mravů všeho druhu“, a v jednom listě chválí krále Štěpána Radošlava, že po svých předcích zdědil zbožnou mysl a lásku k Bohu.

Jak velký byl na srbském dvoře zájem o theologické otázky, ukazuje právě tato korespondence mezi králem Radoslavem a arcibiskupem Demetriem, později pak ve stol. 15. listy, které mezi sebou vyměnili despota Jiří a konstantinopolský patriarcha Gennadios Scholarios.

Svou zbožnost projevovala knížata způsobem svého denního života. Mezi poklady krále Vladislava byl sáček s relikviemi, určený k nošení na krku. Na cestách po příchodu k cíli zacházela knížata nejdříve do kostela. Kronikáři se vůbec často zmiňují o tom, jak se knížata vroucně modlila, zvláště v době nebezpečí nebo před milostnými obrazy. Velmi častým projevem zbožnosti byly pouti, a to i na místa velmi vzdálená, na př. na Athos, do Svaté země a k sv. Mikuláši v Bari.

Také o skutečích tělesného umrtvování se prameny zmiňují. Král Štěpán Dragutin spával v příkopě naplněném ostrými kameny a trny; teprve při jeho smrti se ukázalo, že pod svým šatem nosil na holém těle kající roucho.

Z dobrých skutků stojí na prvním místě stavby kostelů a dary klášterům (drahé kovy, zvířata, roucha). Povinností knížat a duchovenstva byla péče o chudé. Nemanju chválí jeho životopisec jako ochránce chudých, slepých, chromých a sirotků; týž kníže vykupoval dlužníky a propouštěl otroky. Sáva ve svých kázáních učil sytiti chudé, přijímati do domu lidi bez přístřeší, nahé odívati, chrániti vdovy a sirotky, vykupovati a propouštěti otroky. Královna Helena přijímala do svého domu chudé dívky, vychovávala je a pak bohatě vybavila a provdávala; vlastnoručně rozdělovala chudým pokrm a šatstvo. Také Štěpán Dragutin a Štěpán Uroš II. Milutin byli proslulí skutky bliženské lásky. Milutin vycházel za noci jako náš sv.

Václav v průvodu několika sluhů a poděloval spící chudé. K podporování chudých byly zvláště zavázány kláštery, u jejichž bran se chudí stále střídali. Ve Studenici dostávali chudí od igumena chléb, víno, zeleninu a obnošené šaty a boty mnichů. U klášterů byla pro ně postavena zvláštní budova (gostinica), také malá nemocnice (bolnica) a bylo tam pro ně i pohřebiště (grobnica).

Na druhé straně však nesmíme přehlížeti výstrelky a zjevy méně potěšitelné. Lid měl přehnanou víru v zázraky a velmi byla mezi ním rozšířena pověra. Dokazují to četné kouzelné knihy, které měly napomáhati k uhádnutí budoucnosti, různé horoskopy, knihy s proroctvími o výsledku sklizně obilí, vína, medu, o stavu dobytka, povodních a válkách, knihy měsíčné, snáře a pod. Také život manželský měl mnoho nedostatků. Manželství bylo za arcibiskupa Sávy vyloučeno z práva světského a podřízeno zákonodárství církevnímu, ale ještě Štěpán Dušan musel ve svém zákoníku zdůrazniti závaznost církevní formy manželského svazku. Rozvázání manželství bylo velmi snadné z důvodů politických i osobních. Tento zlořád se ve století 13. rozmohl v říši byzantské a odtud se dostal i do Bulharska a Srbska. Teprve od poloviny stol. 14. manželství získává na stabilitě a legitimitě. Únosy žen, velmi obvyklé v době pohanské, nevyšly zcela ze zvyku, ačkoliv je zákon přísně stíhal. Ani přečiny proti manželské věrnosti nebyly vzácností. Ne každý král nebo šlechtic byl takovým vzorem čistoty jako král Štěpán Dragutin, o němž praví Daniel, že 23 let žil se svou manželkou jako bratr a sestra. Jak zaznamenal mnich Theodosij, sv. Sáva ve svých kázáních se slzami v očích prosil posluchače, aby se varovali smilstva, cizoložství, pederastie, bes-



tiality a každé neřesti. Nečinil tak asi bez důvodu. Už Eudokia, dcera Alexia III., předhazovala svému srbskému choti, tehdejšímu velkožupanovi Štěpánovi, tajné milostné plotky, ale manžel činil stejné předhůzky řecké císařské dceři. Sv. Sáva musel také napomínati muže, aby se spokojili se svými manželkami a nepřibírali si ještě souložnice. Ani násilných smilstev nescházelo přesto, že zákon takové zločiny trestal uříznutím nosu; později bylo majetným umožněno, aby se vykoupili peněžitou pokutou.

Hnutí bogomilské potlačil v Srbsku už Štěpán Nemanja. Ale udrželo se v Bosně, kde jeho přívrženci byli zváni patareni nebo manichejští. V Bosně měli bogomilové vybudovánu církevní organizaci, v jejíž čele stál biskup neboli djed. Bogomilští kněží žili v odlehlých údolích a mimo své povolání podnikali také vyslanecké cesty pro svá knížata a působili ve vnitřních půtkách, vždy v počtu 7 nebo 12, jako prostředníci míru nebo jako rozhodčí. Jejich dům byl útlukem pronásledovaných, proto jejich přátelství mělo v době neklidu cenu i pro cizí obchodníky.

Theologickou literaturu srbskou tvoří z největší části překlady z řečtiny, a to apokryfy staro- i novozákonní, spisy obsahu liturgického, hagiografického, patristického nebo kanonistického. Originální prací srbskou jsou panegyrické životopisy (žitije) a officia (služba) srbských světců a životopisy králů a arcibiskupů. K tomu bychom mohli připojiti i zákoník cara Štěpána Dušana, promulgovaný o svátku Nanebevstoupení Páně r. 1349.

Z prvního období srbských církevních dějin se zachoval dosti značný počet velkých a krásných chrámů, které vydávají svědectví nejen o někdejší bohatství země a o uměleckém smyslu vladařů i národa, nýbrž také zvláště

**zřetelně ukazují, jak rozmanité kulturní vlivy se v Srbsku uplatňovaly. Jako v životě politickém, tak i zde se nejdříve kříží směr západní, zastoupený městy dalmatskými, se směrem byzantským, vycházejícím hlavně ze Soluně a z klášterů na Athosu, potom (od 2. poloviny 13. stol.) vítězí zcela umění byzantské, aby se v posledním století srbské samostatnosti uplatnilo originální umění národní. Chrámy, jejichž zdi byly stavěny z různobarevných kvádrů nebo střídavých vrstev kamene a cihel, měly olovem kryté kopule, spočívající na sloupech s hlavicemi, klenutím a mezistěnami. Podlaha byla z barevných kamenů umělecky seskupených. Byzantského původu byl narthex, velká uzavřená předsíň s okny, často později přistavěná. V klášterech na Athosu je narthex někdy větší nežli vlastní chrám; jak naznačují typika, měl narthex svůj význam pro mnohotvárnou liturgii, procesí a ceremonie křestní. Bohatá byla výzdoba vnitřní. Stěny byly pokryty freskami, kamennými skulpturami a četnými ikonami, jejichž tvůrci nešetřili zlatem a stříbrem, a také ostatní zařízení (liturgické nádoby, svícny, kaditelnice, bohoslužebné knihy) bylo velmi nákladné. Četné drahocenné stavby byly obyvatelstvu podnětem, aby je vzájemně srovnávalo. Anonymní srbský kronikář z 15. stol. soudí, že narthex v Peči, zlaté výzdoby v Banjské, chrám v Dečanech, podlaha v Prizrenu a malby v Resavě nemají sobě rovných.**

**Z jednotlivých staveb jest uvéstí chrám sv. Petra a Pavla v Rasu, který patří k staršímu období. Poblíže Rasu založil Nemanja klášter a kostel sv. Jiří, v němž byl později pohřben Štěpán Dragutin, obnovitel kláštera. Největším dílem Nemanjovým je klášterní chrám ve Stude-**

nici, který svým jednoduchým půdorysem, prostotou provedení a leskem bílého mramoru působí na všechny návštěvníky hlubokým dojmem. Chrám v Žiči, postavený ze střídavých vrstev tufu a cihel, má půdorys rovnoramenného kříže; je zajímavý tím, že okna v narthexu a věži mají patrné prvky románské a gotické. Také klášterní kostel v Morači s křížovým půdorysem má románský portál. Celý komplex staveb představuje velký trojlodní, olovem pokrytý chrám sv. apoštolů v Peči. Přiléhá k němu totiž řada menších kostelíků, z nichž tři, sv. Demetria, Mikuláše a Matky Boží, existovaly už ve 14. století. Z mnohých kostelů už zbyly jen pouhé ruiny, na př. z chrámu královny Heleny, vdovy po Štěpánu Urošovi I., v Gradaci u Rašky, nebo z klášterního chrámu v Banjské, postaveného Urošem II. Tento král se svou chotí Simonidou Palaiologovnou postavil také nádherný klášterní chrám v Gračanici; má podobu kříže, pět kopulí, tři apsidy a je vyzdoben dobře zachovanými freskami. Jiným dílem Urošovým je klášterní kostel v Děčanech, o němž archeolog Evans praví, že je to nejušlechtilejší stavba v nitru poloostrova; je postaven z červeného mramoru a po stránce umělecké je kompromisem mezi slohem italským a byzantským, má 80 stop zděli, formu kříže, pět apsid a dvě postranní kaple. Štěpán Dušan vystavěl chrám sv. archandělů u Prizrenu, který však byl za turecké nadvlády zpusťšen a zničen. Z téže asi doby pocházejí krásné chrámy na Crna Gora. Velmi četné byly také malé vesnické chrámy (crkvice), které stavěl sv. Sáva a jeho nástupci. Kde nebyl dostatek kamene, byly budovány chrámy dřevěné, a kde ani to nebylo možné, dal Sáva postavit aspoň kříž.

V malířství převažují vlivy byzantské v míře mnohem větší nežli v architektuře. Západní prvky lze pozorovati jen v době nejstarší, na př. v nejstarším srbském kodexu, evangeliáři knížete Miroslava ze Zachlumje, bratra Nemanjova, psaném na sklonku stol. 12. v přímoří; je v něm miniatura sv. Jana Křtitele, zhotovená zcela podle italského vzoru. Podle západních předloh jsou zbudovány také skulptury nejstarších chrámů. Od stol. 13. jsou fresky srbských kostelů čistě byzantské, ačkoliv později, ve stol. 14., se jeví znatelně působení italské rané renesance. Srbské malířství kvetlo zvláště za Štěpána II. Uroše Milutina a za cara Štěpána Dušana. Vrchol malířské práce představují fresky v Nedvičinu, vynikající komposicí, způsobem kresby i složením barev. Méně zdařilé jsou fresky z Gračanici a z kostelů v okolí Skoplje, pocházející asi z téže doby. Kondakov poukazuje na to, že srbské fresky jsou na rozdíl od byzantských pozoruhodné živostí znázorněných osob. Realistické jsou srbské portréty vládařů a šlechticů, které podle Diehla připomínají opravdovost výrazu současné byzantské fresky v Konstantinopoli, Mistře a Trapezuntu. Zmínky zaslouží také fresky v chrámu v Studenici a miniatury v žaltáři z doby despotů, v nichž Strzygovski spatřuje napodobeniny předloh syrských.

Také v dobách, kdy katolíci tvořili v Srbsku malou menšinu, pěstovali srbští panovníci přátelské vztahy ke Svaté Stolicí a dovedli těžiti ze svého postavení mezi Západem a Východem. Nejlépe to uměl Štěpán Prvověnčaný, který od papeže dostal královskou korunu a brzy potom od Řeků samostatného arcibiskupa. Také král Štěpán Uroš II., když se spojil s Karlem z Valois proti

Byzanci (1308), a car Dušan, když ho patriarcha konstantinopolský exkomunikoval (1354), projevíli ochotu uznati primát římských papežů. Srbští panovníci respektovali a chránili vždy práva katolického arcibiskupství v Antibari.

Teprve v době po r. 1300, když papežové přenesli své sídlo do Avignonu, nastalo rozladění. Příčinu k tomu zavedly spory Srbů s dynastií Anjouovců, vládnoucí tehdy v Neapoli a v Uhrách, zvláště na sklonku vlády Uroše II. (1318) a za Štěpána Dušana. Pro politiku avignonských papežů je charakteristické, že nevyužili sporu mezi Dušanem a Konstantinopolí. Od té doby se množí stížnosti na zabavování majetku latinské církve, pozemků, kostelů i opatství. Zákoník Štěpána Dušana obsahuje přísná ustanovení proti odpadu k „latinské heresi“, proti pastorači latinských kněží mezi Srby, proti smíšeným manželstvím mezi „polověřícími“ a „křesťankami“. Týž vladař uvedl „latinské popy“ v poddanství srbských klášterů, na př. katolické duchovní v Šikdlji v severní Albanii podrobil novému klášteru sv. archandělů v Prizrenu; závazek byl ovšem nepatrný — kněží měli ze svých vinic odváděti klášteru ročně sud vína. Z této doby pocházejí také zprávy Francouzů Guillaume Adama a Philippa de Mezières, namířené proti Srbům.

\*

Přehlédneme-li ještě jednou církevní život na poloostrově Balkánském před vítězstvím Turků, vidíme, že výše, které dosáhl, nebyla právě veliká. Abychom se však ve svém úsudku neukvapili, je třeba si také uvědomit celkovou situaci jižní Evropy od 10. do 14. století. Mohli bychom ji charakterisovati jako boj všech proti všem;

neboť v pestré řadě, překvapujícím množstvím a stále se měnící konstelaci probíhají boje Východního Říma proti Bulharům a Srbům a naopak, boje obou slovanských států proti sobě, vnitřní byzantské, vnitřní bulharské a vnitřní srbské politické a dynastické zmatky, nájezdy Rusů v stol. 10. a Mongolů v stol. 13., konečně válečné zápletky s Normany, Franky, Benátčany a Uhry. Připočteme-li k tomu relativně nízký počet obyvatelstva obou slovanských států, bídnou duchovní, hospodářskou a sociální situaci středních a nižších vrstev, časté jejich decimování nakažlivými nemocemi a strašným morem, poznáme, jak nerozumně a nespravedlivě jednali ti, kdo chtěli odvozovati skrovný resultát první periody církevního života na Balkáně z vnitřní méněcennosti slovanského obyvatelstva.

## II.

### *Orthodoxní církev na Balkáně v době turecké.*

Ještě nepříznivěji se utvářely politické, kulturní i nábožensko-církevní poměry Bulharska a Srbska za nadvlády turecké, trvajících téměř 500 let; neboť nyní nejen že nebyl možný žádný další pokrok, nýbrž i to, co získáno dříve, bylo možno udržeti jenom částečně a za podmínek zvláště obtížných.

Opanování Balkánského poloostrova Turky započalo, jak známo, v polovině stol. 14., když se r. 1354 Turci pevně zachytili na evropské pevnině, a bylo dovršeno r. 1453, když se jim podařilo dobýti Konstantinopole a tím vyvrátiti říši východořímskou. Stát srbský, který je-

diný měl dosti síly, aby položil meze rostoucí turecké moci, se dostal první do moci Turků po krvavých bitvách na Marici (1371) a o něco později na Kosím poli (1389), kde přišli o život jak srbský kníže Lazar, tak sultán Murad I. Muradův nástupce Bajazid I. sice Srbům zprvu ponechal určitou míru politické nezávislosti, spojil se ročním poplatkem a dovolil, aby Srbům vládli vlastní despotové, ale už Mohamed II. vzhledem k nebezpečí uherskému Srbům r. 1459 autonomii odňal a proměnil Srbsko v osmánský pašalík, jemuž r. 1463 následoval jako vilájet největší díl Bosny. Bulharsko se stalo tureckou provincií už dříve po pádu Trnova (1393) a Nikopole (1396).

Náboženská politika Turků na podmaněném Balkáně byla určována Koranem, přesněji řečeno surou IX., v. 30., která činí rozdíl mezi modloslužebníky a těmi, „jimž byla dána kniha“, t. j. židy a křesťany. Příslušníci první skupiny měli býti pobíjeni, zajímáni a vězněni, dokud by nepřijali islam, židé a křesťané měli býti pouze potíráni, dokud by nebyli uvedeni v poddanství a přinuceni k placení daní.

Turci tedy nebyli nikterak tolerantní v té míře, jak bývá někdy tvrzeno. Do vnitřních poměrů církve a do jejího učení se sice nevměšovali a křesťany pro víru nepronásledovali, ale snažili se každý projev křesťanského života co možná potlačiti nebo aspoň omeziti. Aby se mohamedáni nepohoršovali, směli míti křesťané jen malé nevzhledné kostely bez věží, nesměli užívati zvonů ani konati průvody nebo jiné veřejné církevní slavnosti. Křesťané nesměli bydliti v nádherných, zevně vyzdobených domech, rovněž nesměli býti lépe oblečeni nežli moha-

medáni. Mimo dům museli vystupovati prostě a chovati se k muslimům uctivě. Těžce na ně doléhaly daně, jako harač, daň z hlavy, zvláště pak devširme, daň z krve, která se vybírala z křesťanských provincií v podobě chlapců, z nichž se jednak rekrutovali janičáři, jednak se po pečlivé výchově doplňovaly nejvyšší osmanské vrstvy. Ještě tížeji nesli křesťané potupné zacházení se strany podmanitelů, které hluboce uráželo jejich smysl pro osobní čest; podmaněné křesťanské obyvatelstvo bylo pro Turky rájí, t. j. stádem, z milosti trpěnými podruhy, postavenými zcela mimo zákon. V prvních dobách turecké nadvlády byla ostatně situace křesťanů snesitelnější nežli později, ve stol. 18., kdy byl vítězným náporům západoevropského křesťanstva útočný duch Turků zlomen a oni zatlačeni do defensivy. Ústřední správa říše byla rozvrácena a pak si jednotliví úředníci směli beztrestně dovoliti na křesťanském obyvatelstvu každé násilí. Žádný křesťan si nebyl jist svým majetkem. Vrchnosti pokládaly za své dobré právo bráti od nich, co se jim líbilo, a dávati si od nich spláceti svou přízeň, ba i úkony úřadem přikázané, tučnými dary. Křesťanské ženy a dívky, ano i krásní chlapci byli napořád vydáni nebezpečí únosu do tureckých harémů. U soudu nemělo křesťanovo svědectví právní platnosti, stížnosti na přehmaty úředních osob byly brány jako přečin proti státní moci. Zkrátka, na místě dřívějších ztenčených sice, ale přece jen pevně zachovávaných práv nastoupila namnoze zvučle, proti níž nebylo ochrany. A projevil-li křesťan sebe menší nespokojenost, byl vydán krutým, nezřídka přímo nelidským trestům.

Všeho tohoto útisku se mohli křesťané snadno zbavit. Stačilo, aby ohlásili svůj přestup k islámu, a ihned nále-



želi k privilegované vrstvě osmanské říše. Odpady od křesťanské víry se sice dály jak v Bulharsku, tak v Srbsku, ale celkem lze říci, že jádro obyvatelstva zůstalo své víře i vlasti věrno, a tato skutečnost zůstane v dějinách balkánských Slovanů zapsána zlatým písmem, jehož lesk nikdy nevybledne. Mnozí dokonce raději dobrovolně odcházeli do vyhnanství, než by se své víry zřekli. Zvláště v Srbsku bylo častým zjevem takové stěhování do zahraničí, především do Uher. Následkem ustavičného válčení mezi západním křesťanstvem a Turky zpustly všechny krajiny podél severozápadní turecké hranice, počet obyvatelstva značně klesl, a tak směrodatní činitelé v Uhrách rádi viděli, když se tam uchýlovali Turky pronásledovaní Srbové, kteří doplňovali prořidlé pracovní síly a za války stáli v prvních řadách bojovníků proti Turkům. Už koncem stol. 15. a počátkem stol. 16. se Srbové začali ve velikých davech stěhovati do Dalmácie, Chorvatska, Slavonie, Srěmu a Bačky i dále podél Dunaje a Tisy, do Banátu, Sibiňska a Valaška. Největší takový přesun obyvatelstva byl proveden r. 1690. Z obavy před pomstou Turků za to, že se za války přidali na stranu císařovu, přestěhovali se r. 1690 Srbové v počtu 36.000 rodin v čele s pečským patriarchou Arsenijem Crnojevičem do jižních Uher, kde jim císař Leopold zaručil autonomii a ustanovil pro ně metropoli ve Srěmských Karlovcích. Roku 1848 přiznala rakouská vláda karlovským metropolitům titul patriarchy a jejich pravomoci byli podřízeni všichni Srbové v Chorvatsku a v jižních Uhrách v počtu přes jeden milion duší.

Jakkoliv tíživé bylo politické jho turecké, mnohem tíživější bylo církevní jho tak zv. fanariotů, které Bulhaři

a Srbové museli snášeti více než 400 let. Hned po dobytí Konstantinopole propůjčil totiž Mohamed II. patriarchovi Gennadiovi dalekosáhlou pravomoc světskou, učiniv jej hlavou rum milletu, t. j. (východo-)římského národa s mocí administrativní a soudní. Rum millemem však Turci rozuměli všechny příslušníky orthodoxní víry, a tak se dostali Bulhaři a Srbové, kteří byli tak pyšní na svou autokefalii, opět do zájmové sféry patriarchů konstantinopolských. Patriarchové sídlili v městské čtvrti u Zlatého rohu, které se podle majáku tam umístěného říkalo Fanar, — odtud název fanarioti.

Fanar se tedy stal iniciativou samých Turků střediskem mnohem více politicky nežli nábožensko-církevně zaměřené moci, kterou můžeme takřka označiti jako pokračování byzantského císařství v duchovním rouše. Svého nového nábožensko-politického postavení užívali konstantinopolští patriarchové k tomu účelu, aby řecký živel nejen národnostně stmelili a udrželi pro lepší budoucnost, nýbrž také aby slovanské křesťany postavili do služby svých nacionálně-politických zájmů. Předpoklad k tomu dali sami Turci tím, že zřídili trvalou nacionální, náboženskou a kulturní přehradu mezi sebou a podmaněnými balkánskými národy a vyvolali tak orientální otázku. Ano, ještě více! Turci fanarioty pozitivně podporovali, a tak se Řekové mohli znenáhla zmocniti vlády v bulharské a ruské církvi.

V Bulharsku byl patriarchální stolec trnovský po smrti posledního patriarchy z doby svobody, Euthymija, obsazen toliko arcibiskupem pod vrchní mocí Konstantinopole. Nový arcibiskup byl ovšem nadán titulem „exarchy všeho Bulharska“ a měl podle všeho ve vnitřní správě

svého obvodu plnou volnost a na západě trval pořád v nezkrácené nezávislosti patriarchát ochridský, jehož rozsah za prvních výbojů tureckých dokonce vzrostl o Valašsko, Moldavsko a o eparchii vidinskou a sofijskou; ale po obsazení Konstantinopole se poměry změnily. Už r. 1570 se patriarchální synod pokusil o zrušení výjimečného postavení církve trnovské a ochridské. U Trnova se mu to podařilo. Arcibiskup trnovský, ač podržel nadále titul exarchy všeho Bulharska, měl potom jenom postavení a pravomoc jiných metropolitů. Autokefální arcibiskupství ochridské se udrželo ještě skoro 200 let do r. 1767, kdy je zrušil sultán Mustafa III. Patriarchát v Peči potlačil už Mohamed II. r. 1459, kdy srbskou církev podřídil autokefálnímu arcibiskupství ochridskému. Ale když se stal velkovezírem srbský odrodilec Mehmed Sokolovič, byl jeho přičiněním pečský patriarchát k nesmírné nelibosti Řeků obnoven a Sokolovičův bratr Makarius se stal patriarchou. Ať už Mehmed Sokolovič byl při zřizování patriarchátu veden státními zájmy tureckými či snahou zjednotit svému bratrovi dobré postavení, je jisto, že samostatné církevní zřízení bylo pro Srby v době otroctví a útisku mocnou zbraní za národní bytí. Obvod patriarchátu byl zaokrouhlen podle tehdejších poměrů národnostních, z jeho hranic byly vypuštěny země osídlené obyvatelstvem řeckým a naopak k němu připojeny kraje osídlené obyvatelstvem srbským, které dříve nepatřily k pečskému patriarchátu, jako Bosna, Srěm, Banát, záp. Bulharsko a sev. Makedonie, takže v něm byly zahrnuty všechny země srbské, pokud náležely k říši osmanské. Patriarchové pečští dali své církvi pevnou organizaci, rozmnožili počet farností, prostřednictvím svých exarchů, kteří pravidelně

obcházeli duchovenstvo a lid, byli ve stálém přímém styku s národem a udržovali účinné vědomí jednoty srbského národa a dodávali potlačeným útěchu a sebevědomí. Tato situace trvala až do r. 1766, kdy se Fanaru podařilo opět pečský patriarchát zrušiti.

Fanarioti dovedli velmi dobře využití okolnosti, že měli ve svých rukou obsazování všech duchovních hodností. Hlavní věc, která při tom u nich rozhodovala, byly peníze. Místo dostal obyčejně ten, kdo za ně nejvíce zaplatil; osobní vlastnosti, vzdělání, mravní hodnota a způsobilost nevážily nic. Tak se dostávali na místa biskupů, igumenů a popů lidé, kteří neměli nejmenšího vzdělání, podlé duše, jimž šlo jenom o dobré zaopatření, a kteří podle toho také hospodařili (Hýbl). Duchovní úkoly spojené s úřadem jim ležely pramálo na srdci. Přemnozí nižší duchovní, ano i někteří biskupové neuměli ani čísti, ani psáti a znali sotva z paměti nejnmutnější modlitby. Biskupové žili rozmařile, vystupovali na venek se vši možnou nádherou, dávali se na objíždkách po eparchii provázeti četnou družinou, kterou věřící museli zdarma hostiti. S podřízeným kněžstvem nakládali hrubě, často surově. Lid tonul v nevědomosti, ale jeho řeční duchovní pastýři dbali jen o to, aby z něho vydřeli co nejvíce peněz. Patriarcha vymáhal bohaté dávky od biskupů, biskupové od popů a všichni od věřících.

Za všechny úkony bohoslužebné i za udělování svátostí se vybíraly poplatky, mimo to „dobrovolné“ příspěvky pro patriarchu a biskupa, na církevní potřeby a chudé; zvláště vysoká taxa byla na rozvod. Nechtěli-li věřící platiti, dal biskup osadu do klatby, zavřel kostel a věřícím hrozil posmrtnými tresty. Když nešlo jinak, po-

pudil řecký biskup úplatky a jinými úskoky tureckého pašu, aby přinutil neochotné k povolnosti (Hýbl).

Mezi fanarioty byli jistě také mužové vzdělaní, naplnění nejušlechtilejšími snahami, ale ti byli bulharskému národu ještě nebezpečnější. Ve vzdělaných řeckých vrstvách žily stále vzpomínky na někdejší velikost národa a v jejich snech, nesoucích se k obnově bývalé slávy, úplná helenisace Balkánského poloostrova. A jestliže z počátku bylo pořečťování slovanských církví prováděno neuvědoměle, namnoze ze snahy opatřiti vlastním lidem teplá místa v církevní hierarchii, sledovali Řekové od stol. 18. tento cíl soustavně a promyšleně. Na místo slovanské liturgie byl zaváděn obřad řecký, popským školám bylo vnučováno za hlavní úkol vyučování řečtině a lidu slovem i skutkem vštěpováno přesvědčení, že pouze národ řecký je důstojným představitelem pravoslaví.

Ale přece jenom odnárodňovací snahy Řeků ztroskotaly. Bulharský a srbský klerus nezklamal. Zvláště duchovenstvo řeholní v bulharských a srbských klášterech, i když se jejich počet ztenčil a jejich vnitřní poměry zhoršily, si zachovalo národní vědomí a z něho vzešli také v 2. polovině 18. stol. první národní buditelé. Jako se Bulharsko může pochlubit mnichem Paysijem a jeho žákem biskupem Sofronijem, může se Srbsko honosit igumenem kláštera kovilského Jovanem Rajičem. Všichni tito mužové pracovali jako historikové a svými spisy o dějinách svých národů, i když zůstali nemálo dlužni požadavkům vědecké historie, značně přispěli k posílení národního vědomí, které se ve stol. 19. projevilo snahou o setřesení jha jak tureckého, tak fanariotského.

V Bulharsku, které vzhledem ke své zeměpisné poloze

bylo zvlášť vystaveno řeckým útokům, došlo dříve k odboji proti Fanaru než proti Serailu. Po dlouhém a rozhořčeném zápase s Konstantinopolí dosáhli Bulhaři toho, že sultán vydal dne 11. března 1870 proslulý ferman, který nařizoval utvoření zvláštní církve bulharské, jejíž vrchní správu měl vésti exarcha, podřízený jen zevně patriarchovi konstantinopolskému.

I potom se sice ekumenický patriarcha snažil tento úspěch Bulharů zmařit a odpíral dáti potvrzení bulharskému exarchovi Anthimovi, ale docílil tím jen toho, že Anthim prohlásil dne 23. května roku 1872 bulharskou církev za samostatnou. Svého církevního osamostatnění si Bulhaři vážili tolik, že raději snesli exkomunikaci celého národa řeckou synodou z r. 1872 pro „fyletismus“, t. j. pro úsilí vybudovati církev na principu národnostním a ne na principu teritoriálním a státním. Tato klatba dosud nebyla sňata, ačkoliv se v pozdější době dály pokusy o smír. Ale ostatní slovanské církve exkomunikaci Bulharů nevzaly na vědomí a zůstaly s nimi v církevním společenství, ačkoliv jmenovaná synoda stanovila, že za schismatiky mají býti pokládáni také všichni ti, kdo budou s Bulhary udržovati styky. Brzy po osvobození církevním se Bulhaři dočkali i osvobození ode jha tureckého. Když se jejich vlastní síly ukázaly příliš slabé, ujalo se jich Rusko a vypovědělo Turkům válku, která skončila v březnu r. 1878 mírem v San Stefanu a novou úpravou balkánských poměrů na kongresu vídeňském, konaném v létě téhož roku. Mnohá přání Bulharů sice zůstala nesplněna, hlavně pokud se týče otázky makedonské, ale přece jenom se jim dostalo postačiteltné míry svobody pro další rozvoj.

Kongres berlínský přinesl politické osamostatnění i Srbsku. O rok později dostali Srbové i autonomii církevní. Už dříve, po vítězných bojích Karad'orděvičů a Obrenovičů v letech 1804—1829, které skončily r. 1830 uznáním dědičného knížectví srbského se strany turecké, uzavřel ekumenický patriarcha r. 1832 se Srby konkordát (doplněný konsistoriálním statutem z 21. května 1836), který jim povoloval značnou míru vnitřní autonomie. Biskupové měli býti voleni ze srbského duchovenstva a biskup bělehradský směl užívati titulu „metropolita celého Srbska“. Patriarcha si jen vyhradil, aby zvolení církevní hodnostáři jím byli potvrzováni a aby jeho jméno na znamení církevní sounáležitosti bylo čteno v liturgii. V dorozumění s patriarchou konstantinopolským byla r. 1879 vyhlášena autokefalie srbské církve, jejíž správy se ujal biskupský synod za předsednictví bělehradského metropolity. Srbská autokefální církev však neslučovala všechny příslušníky srbského národa. Právě Srbové měli následkem politické rozštěpenosti největší podíl na byzantském destruktivním principu, že se má rozdělení církevní řídití podle politického. Kromě autokefální církve v království Srbském existovaly až do r. 1918 ještě čtyři další samostatné církevní útvary, totiž metropole ve Šrěmských Karlovcích, o níž byla už výše řeč, církevní skupina dalmatská (kolem 100.000 duší), podřízená následkem zvláštních poměrů rakouských od r. 1873 metropoli černovické v Bukovině, církevní skupina bosensko-hercegovská (přes 800.000 duší) a metropole černohorská (250.000 duší), existující od roku 1766.

Hnutí bogomilské v době turecké nadvlády na poloostrově balkánském hodně pokleslo. V Bulharsku se je-

jich zbytky udržely kolem Plovdiva a vláda jim ponechávala stejná práva jako orthodoxním. Počátkem stol. 17. už neměli biskupů, nýbrž pouze kněží, ustanovené od věřících podáním berly. Jejich kázeň proti dřívějšku značně poklesla. Heretické bosenští přijali z největší části islam.

Z křesťanských vyznání vystoupila jako soupeř pravoslavi víra katolická. V Bulharsku jejím prvním střediskem bylo hornické město Čiporovci, kde saští horníci zůstali katolíky, i když se časem poslovanili. V souvislosti s politickými plány západních mocností, které chtěly podvrátit moc tureckou s pomocí křesťanských poddaných Turků, nastala koncem stol. 16. intensivnější práce o rozšíření katolické víry. Ninský biskup Petr Cedulinus, jmenovaný apoštolským visitátorem pro země balkánské, povolal k misijní práci v Bulharsku bosenské františkány. V Čiporovcích se usadil františkán Petr z Tuzly († 1623), jmenovaný od papeže Klementa VIII. arcibiskupem sofijským. Protože však práce mezi pravoslavným obyvatelstvem neslibovala mnoho zdaru, soustředili františkáni svou pozornost na zbytky paulikinánů a bogomilů na Nikopolsku a Plovdivsku. Bogomilové v Podunají byli získáni pro katolicismus ještě v 1. polovině stol. 17. a koncem téhož století vymizeli i paulikiáni na Plovdivsku. Duchovenstvo těchto nových katolických obcí bylo z velké části domácího původu, výchovy se mu dostávalo v Římě a odtud také bylo vydržováno. Ačkoliv úsilí o získání pravoslavného obyvatelstva bylo bezúspěšné, přece jen myšlenka unie nezanikla. Roku 1860, když 2000 Bulharů v Konstantinopoli přijalo unii, začínají opět živější pokusy o sjednocení všech Bulharů s katolickou církví. Dne 21. ledna 1861 posvětil papež Pius IX. gabrovského igu-



mena Josefa Sokolského na biskupa bulharského se sídlem v Konstantinopoli a jmenoval ho současně titulárním arcibiskupem. Sokolskij se měl státi bulharským patriarchou, protože nedlouho předtím, v prosinci 1860, se do Říma dostavila delegace bulharského národa, vedená spisovatelem Draganem Cankovem, která projevila ochotu se papeži podrobit. V krátké době počet sjednocených Bulharů stoupl na 60.000. Ale právě tak rychle nadšení pro unii ochablo, když Bulharům dalo naději na pomoc proti tureckému útisku pravoslavné Rusko. Biskup Sokolskij dne 18. července 1861 náhle zmizel; podle jedněch odešel do Ruska, nechtěje hráti smutnou úlohu pastýře beze stáda, podle druhých tam byl násilně odvezen na ruské lodi. Jeho nástupcem se stal Rafael Popov (1863 až 1876). Od r. 1863 pracovali v Bulharsku s úspěchem pro misii francouzští assumpcionisté a polští resurrekcionisté.

Když r. 1463 uherský král Matyáš Korvín opanoval část Bosny, usadil tam srbské kolonisty, kteří se tehdy sjednotili s Římem. Církevní organizaci dostali tito věřící až r. 1611, kdy pro ně byl ustanoven arcibiskup se sídlem ve Svidnici. Tento duchovní hodnostář vykonával zároveň funkci generálního vikáře katolíků východního obřadu v latinské diecési záhřebské. R. 1688 dostali sjednocení Slované druhého biskupa, který měl titul biskupa srémského a byl zároveň generálním vikářem latinského biskupa v tomto městě. Mnoho příkoří museli tito sjednocení Srbové vytrpěti od pečského patriarchy Arsenija III. Vikariát srémský téměř zanikl, svídnický však trval dále přes všechno úsilí orthodoxních o jeho zničení. Aby zabránila dalšímu pronásledování, vymohla císařovna Ma-

rie Terezie od Pia VI. zřízení sjednoceného biskupství v Křiževci s vlastní jurisdikcí. Toto biskupství trvá dosud. Náleží k němu na 45.000 Rusínů, 15.000 Chorvatů, Rumunů, Uhrů a Makedonců. Rusíni přišli do těchto končin za Marie Terezie z Karpatské Ukrajiny a počátkem stol. 20. z Haliče. Ze Srbů dalmatských je sjednocena jen nepatrná část; mají jen několik far.

### D o d a t e k :

#### *Církevní poměry na Balkáně po r. 1878.*

Hlasitý jásot zazníval balkánskými zeměmi, když se doba poroby skončila, a veliké naděje plnily srdce obyvatelstva úměrně s množstvím úkolů, před které je postavilo nové období jeho dějin.

Rozmach balkánských států po stránce života státního, hospodářského a kulturního po r. 1878 je známý a zasluží si uznání. Méně známá je skutečnost, že nábožensko-církevní život Bulharů a Srbů neměl na tomto rozmachu takový podíl, jaký by si bylo přáti v jejich vlastním zájmu. Orthodoxní křesťanství sice bylo v ústavách obou států prohlášeno za náboženství státní, ale státní představitelé bulharští a srbští se orthodoxnímu kleru neodvděčili dostatečným způsobem za veliké zásluhy, jichž si získal o zachování národního vědomí v době turecké poroby. Důkazem toho je jeho bídná situace hmotná a jeho nízké sociální a společenské postavení. Také theologické vzdělání balkánského orthodoxního kleru bylo nepatrné. V Bulharsku se o ně do r. 1912 staral toliko duchovní seminář v Sofii. Toho roku synoda zřídila ještě „duchovně-

pastýřskou školu“ v Bačkovském klášteře u Plovdiva a čtyřtřídní klášterní školu v klášteře Rylském. Jediným bohoslovným a církevním časopisem byl dlouho Crkoven Věstnik; teprve r. 1919 se k němu připojila sofijská Duchovna kultura. Z bulharských theologů jsou známější jenom Š. Buntovnik, A. Čivačev, Kr. Pavlov, Stefanov a P. Černjaev. V Srbsku studovalo kněžstvo v bohosloveckém semináři sv. Sávy v Bělehradě a v klášterní škole v Rakovici. Srbové rakouští byli na tom poněkud lépe; měli bohoslovecký seminář v Zadru a Srěmských Karlovicích, někteří studovali na pravoslavné theologické fakultě v Černovicích. Tam vycházel do r. 1914 theologický měsíčník Bogoslovski Glasnik, v Bělehradě Glasnik pravoslavne crkve u kraljevini Srbiji a Vestnik srpske crkve. Srbští theologové pěstovali hlavně církevní právo; z dogmatiků vydali samostatné práce C. Veselinovič a Firmilian. Vliv duchovenstva na lid, který už z uvedených důvodů mohl býti jenom malý, byl ještě snižen neblahým rozporem mezi církví a školou. Vyučování náboženství, pokud vůbec bylo, měli v rukou laikové, namnoze zcela bez víry. Důsledek toho byl, že se mezi orthodoxní církví obou království a jejich novým kulturním životem vyhloubila osudná propast, a to zvláště od té doby, kdy na kulturní život národů balkánských začaly působiti západní proticírkevní a protináboženské vlivy, proti nimž byla orthodoxní církev, zůstávajíc ve svém dosavadním stavu, zcela bezmocná. Tato propast se zvětšovala rok od roku a začala již ohrožovati křesťanský charakter obou království.

Poměry se o mnoho nezlepšily ani po první světové válce. Jenom v Srbsku nastala na poli církevní ústavy

změna k lepšímu, když byl dne 12. září 1920 obnoven srbský patriarchát, který sloučil všechny dosavadní autokefální srbské církve. Poměr církve ke státu byl upraven zákony z r. 1929—1931, jimiž si stát zajistil silný vliv na církevní záležitosti. Od r. 1920 má bělehradská universita také pravoslavnou theologickou fakultu.

Ani unie neudělala na Balkáně žádný větší pokrok, který by stál za zmínku.

Jaký bude další vývoj obou balkánských pravoslavných církví slovanských po skončení druhé světové války, se nedá zatím říci, ale ohlášená rozluka církve a státu a konfiskace církevního jmění v Jugoslavii i Bulharsku dávají tušit, že potíže, s kterými bude musit pravoslaví na Balkáně zápasit, proti dřívějšímu značně vzrostou.



## Kapitola třetí.

# PŘEHLED CÍRKEVNÍCH DĚJIN RUSKÝCH.

### I.

#### *Křesťanství v Rusku v období kijevském.*

Střediskem státního života ruského národa v nejstarším údobí jeho dějin bylo, jak jsme viděli, město Kijev. Po přijetí křesťanství byl Kijev přirozeně i ohniskem života církevního. Když v 2. polovici 11. stol. zasedl na kijevský prestol metropolita Jan (1077—1089), začaly se zřejmě projevovat snahy o úplné připoutání ruské církve k Byzanci. Hlavou ruské církve se stal patriarcha konstantinopolský, jemuž mimo jmenování metropolity příslušelo i právo volati metropolitu k zodpovědnosti v případě nesprávného jednání, právo svolávati metropolitní synodu, přijímati odvolání od rozsudku metropolitova, konečně též právo vyjímati kostely a kláštery z řádné moci diecésního biskupa a podřizovati je přímo sobě (t. zv. právo stauropigia). Všichni metropolité přicházeli do Kijeva z Konstantinopole. Národnosti ruské byl jediný Kliment, jehož jmenování velkoknížetem Izjaslavem Mstislavovičem r. 1147 však vyvolalo v církvi tuhé boje, které skončily tím, že r. 1159 Kliment musel ustoupiti Řeku Konstantinovi. Také biskupové, kteří v tomto období po sobě následovali v šestnácti biskupstvích starého Ruska a kteří byli dosazováni údělnými knížaty, byli z větší části národnosti řecké. Duchovenstvo nižší naproti

tomu vycházelo z ruského lidu, a sice z nejnižších jeho tříd, a tvořilo od počátku nejen zvláštní stav, nýbrž i zvláštní kastu v důsledku kněžského manželství, přijatého z Byzance, ve spojení s ruským ustanovením, podle něhož kněžský úřad přecházel s otce na syna. Tím byl položen základ velikého odstupu mezi vyšším a nižším neboli „bílým“ duchovenstvem ruským.

Poměry církevně-právní byly upraveny zvláštními ustanoveními čili řády, vydávanými knížaty. Tyto řády do svědčují existenci církevního desátku; ponechávají metropolitovi a biskupům nejen právo souditi klerus, nýbrž podřizují církevnímu soudu v určitých civilních i trestních případech i laiky (výbava, majetkové spory mezi manžely, rozvod, kouzelnictví, otrava jedem, krádež dětí a pod.). Biskupové dostali také dozor nad měrami a váhami. K církevním osobnostem byli mimo klerus počítáni i lékaři, poutníci, chudí a nemocní všeho druhu.

Středním článkem mezi řeckými metropolity a biskupy na straně jedné a mezi nižším, „bílým“ duchovenstvem ruským na straně druhé bylo duchovenstvo „černé“, ruské mnišstvo, v němž element řecký a ruský byl spojen způsobem, který je až do dneška pro ruské mnišstvo charakteristický. Mnišstvo se stalo v zemi kulturním faktorem prvního řádu. To platí zvláště o kijevském klášteře Pačerskaja lavra. Byla založena v polovině stol. 11. dvěma Řusy, Antonínem a jeho žákem Theodosijem, z nichž první se delší dobu zdržoval v jednom klášteře na Athosu, kde právě tehdy prožívalo byzantské mnišstvo dobu rozkvětu, druhý pak zavedl tu řeholi proslaveného kláštera Studion v Konstantinopoli, sestavenou mnichem Theodorem a dovedně spojující život společný se životem

poustevnickým. Velmi názorně líčí nám život v kijevském klášteře za správy Theodosijovy mnich a kronikář Nestor: „Jaké útrapy museli mniši snášeti, ví jenom Bůh sám, člověk je nedovede vylíčiti. Jejich výživa spočívala v chlebu a vodě. Jen o nedělích a sobotách jedli také čočku. Chyběla-li jim tato, tedy jinou vařenou zeleninu. Nepatrné potřeby na živobytí si vydělávali prací. Zhotovovali klobouky z vlny a konali i jiné ruční práce. Stalo se často, když tu seděl veliký Nikon a vázal knihy, že blažený Theodosij předl niti k tomu potřebné. Tak veliká byla jeho prostota a pokora. Ilarion, žák Theodosijův, byl velmi zručný v psaní knih. Každého dne a každé noci psal v cele našeho otce Theodosija knihy, zatím co tento svými rty zpíval žalmy, rukama pak předl vlnu nebo dělal jinou práci tohoto druhu.“ Při tom však Theodosij nebyl slepý pro skutečnost. Podobně jako sv. Basilius snažil se odpomoci lidské nouzi zaopatřovacími ústavami všeho druhu. Pačerskaja lavra se vyznamenávala i činností překladatelskou a spisovatelskou, takže ji můžeme právem nazvat s Goetzem centrem duchovní a náboženské osvěty lidu v předmongolském Rusku. V míře větší či menší to platí i o ostatních kláštorech, které rychle vznikaly v srdci staré Rusi na středním Dněpru. Všude byla pěstována horlivá modlitba i práce tělesná i duševní. Kláštery se staly středisky maleb ikon a lékárnictví — ve svém oboru zvláště vynikli mnich-malíř Alipij a mnich-lékař Agapit — i činnosti spisovatelské.

Pro utváření nábožensko-církevního života na rozdíl od nejstarších říší germánských, jejichž obyvatelstvo tvořili z převážné části Románi, mělo v Rusku rozhodující význam vnitřně uzavřené a výlučně slovanské obyvatel-

stvo. Doprovod řeckých metropolitů nebyl dostatečně veliký, aby do ruské země vnesl s byzantským křesťanstvím i řeckou řeč. Řečtina se proto nemohla státi ani řečí liturgickou.

Literatura církevně-slovanská se do Ruska dostala z Bulharska. Zvláště po pádu říše starobulharské se do Ruska odstěhovalo hodně knižních vzdělanců, kteří s sebou přinesli všecko to, co bylo v Bulharsku vytvořeno za carů Symeona a Petra. Ale jsou také stopy toho, že nějaká část církevně-slovanské literatury přišla ze zemí českých, s nimiž Rusko udržovalo literární i církevní styky. Rusku se tedy dostalo především překladů jednotlivých částí Písma sv. (nejstarší ruskou sbírkou úryvků evangelii, určených k bohoslužbě, je t. zv. Ostromírovo evangelium z počátku II. polovice stol. 11.) a knih bohoslužebných. Vedle toho však byly i překlady Pateriků, podrobných životopisů svatých Otců, legend o svatých, apokryfů, i překlady nejpotřebnější literatury theologicko-poučné (Sborník Svjatoslavův), exegetické, různých výkladů o stvoření světa (Šestodnevy), nábožensko-poučných knih o přírodě (Fysiolog) a byzantských kronik. Horlivě byly studovány v originálu spisy řeckých Otců, jmenovitě sv. Jana Zlatoústého, Basilija, Efrema a Jana z Damašku, a pořizovány jejich překlady nebo aspoň výtahy v mateřštině. Literaturu od Byzantů přijatou Rusové rozmnožovali samostatnými plody, hlavně životopisy ruských světců, z nichž prvními byli synové knížete Vladimíra, Boris a Glěb, zavraždění brzy po Vladimírově smrti svým bratrem Svatoplukem. Vlastní theologická práce ruská sledovala výlučně cíle nábožensko-praktické a polemické. Máme zachovány homiletické práce Ilarionovy, Kyrilla



z Turova a Klementa Smolatyče. Také zmíněný už mnich Theodosij psal kázání, která jsou nejen naplněna slovy Spasitelovými, apoštolů a církevních Otců, nýbrž vydávají i svědectví o praktické životní zkušenosti autorově; tak v kázání proti opilosti píše Theodosij: „První sklenici piješ na radost, druhou na zdraví, třetí na dosycení; čtvrtá loupí rozum, pátá tě rozzuří, šestá připraví ti hořkou smrt, sedmá věčné trápení.“ Polemika proti latiníkům, která byla v Byzanci pěstována velmi záhy a po dokonání schismatu mezi Starým a Novým Římem dostala novou potravu, dostala se také do Ruska a vydala tam některé plody. K tomu bychom mohli připojiti kronikářské dílo Nestorovo, důležité pro poznání nejstarších ruských dějin, a sepsání metropolity Ilariona, Slovo o zákoně i blagodati (O zákonu a milosti), v němž se proti sobě staví židovství a křesťanství i ruské pohanství a křesťanství, jakožto dvě náboženství přísného zákona proti náboženství lásky; zvláštní částí Slova je výše zmíněná Pochvala knjazu Vladimíru, líčící zavedení křesťanství v Rusku jako dílo samého Vladimíra a nikoli Řeků. Ruská literatura byla psána ponejvíce kyrilicí; glagolici znali jen jednotlivci, a proto vyšla brzy z užívání.

Nové náboženství potřebovalo také přiměřených chrámů. Budovali je a zdobili stavitelé a umělci byzantští, proto staroruské umění má zcela byzantský ráz. Nejobvyklejší formou chrámovou je tří- až pětিলodní křížová stavba s kopulí. Předlohou všech byla pětिलodní katedrála sv. Sofie v Kijevě, postavená knížetem Jaroslavem, ale později doplňovaná a opravovaná; nápadně se shoduje s chrámem Basila II. v Konstantinopoli, zvaným Nea. Také Novgorod, město po Kijevu hospodářsky a politicky nej-

důležitější, dostal od Jaroslava chrám sv. Sofie, ovšem menší nežli kijevský, jen o pěti kopulích (sv. Sofie v Kijevě jich má 13). O něco později vznikl chrám Koimesis (Pačerskaja lavra, 1075—1089), chrám klátera sv. Cyrila (1140) a sv. Michaela (1108) a chrám kláštera Vydubeckého (1088), všechny sice bez jakéhokoliv plastického rozčlenění, bez ozdob a příkras, ale monumentální. Úsilí o harmonii mezi basilikálními a centrálními tendencemi, jakož i štíhlost proporcí prozrazují zřetelně vlivy středobyzantské. Později se uplatňují v dekoraci prvky románské (obloučkový vlis, okna, hlavice) a gotické. Ve Vladiměři vzniká na byzantské tradici osobitý románský sloh, který můžeme vysvětlit jedině bezprostředním zá-  
sahem mistrů lombardských a jihoněmeckých. Hlavní jeho památky jsou Uspenský chrám ve Vladiměři (1158), kostel Panny Marie na Nerle, katedrála sv. Demetria ve Vladiměři (1193—1197) a kostel sv. Jiří v Jurjevu Polském (1230—1240). Někdejší prázdná plocha stěn byzantských staveb je zde bohatě plasticky rozdělena portálem, polosloupky, obloučkovým vlisem a oživena bohatými ornamenty zvířecími i rostlinnými zcela jako katedrály západní.

Také malířství, zvláště malířství freskové a musivní, následuje stilisticky i volbou temat vzory byzantské. Pro kijevskou sv. Sofii i pro Pačerskou lavru byla směrodatná výzdoba konstantinopolského chrámu Nea a její přísný středobyzantský řád. Nejlepší mosaiky mají apsidy chrámu sv. Sofie (Maria Orans, apoštolové a církevní Otcové) a chrám sv. Michaela. Pracovali na nich, jak bylo zjištěno, umělci ze čtvrti blachernské v Konstantinopoli; monumentální postoj postav, živá koloristika a po-

někud uvolněný sloh představují nejlepší ukázkou malířství doby komnenské.

Vynikající památky malířství palaiologovského se zachovaly v severním Rusku ve Volotovu (1363), Novgorodě (1361) a v Kovalovu (1380). Oba prvně jmenované cykly prozrazují spojitost s Řekem Theofanem; fresky se vyznačují živou malířskou ilusí, smělým pojetím prostoru a dramatickou pohyblivostí (Narození Páně ve Volotovu a Zvěstování v Novgorodu). Ve stol. 12. vzniká v Rusku také malba tabulová a malba ikon, obojí v úzké spojitosti s malířstvím komnenským; nejvzácnější památkou je obraz Matky Boží ve Vladiměři. Podobně novgorodské malířství ikon stol. 14. prozrazuje přímou spojitost s malířstvím palaiologovským. V malbě ikon má Novgorod starší byzantskou tradici nežli Moskva; v Novgorodě převládá ilusionistická tendence konstantinopolská, v Moskvě spíše klasická přesnost, jejímž předním pěstitelem byl Andrej Rubljev.

Zbývá ještě několik slov o náboženském životě ruského lidu v kijevském období. Byzantské křesťanství, reprezentované nepřilíš početnou řeckou hierarchií a její družinou, se nemohlo trvale udržeti na výši, na které bylo při svém příchodu do Ruska. Ruský živel, který byl v naprosté převaze a na nízké úrovni přírodního náboženství, je strhl dolů. A když uvážíme, jak daleko bylo byzantské křesťanství samo vzdáleno ideálu křesťanského náboženství, nemůžeme se divit, že cesta ruského lidu k výšinám křesťanské mravnosti a křesťanského duchovního života byla velmi obtížná. Velmi poučný pohled do těchto potíží nám poskytují zmíněné už církevní řady kijevských knížat i jiné církevně-právní památky stol. 11. a 12. Tyto

prameny nám dosvědčují, že i dále potají trvá kult pohanskoslovanských božstev i oběti, přinášené běsům, bažinám a studnám. Zakazují se modlitby v hájích, na vodě a pod. Trestní ustanovení jsou namířena proti kouzelnictví a magii, proti vyhledávání pomoci čarodějů za nemoci a těhotenství a proti jiným pohanským zvykům. Velkou roli tu hraje potírání opilosti (i u duchovenstva), nevázaných hostin, těžkých mravních přečinů, hry v kostky atd. V jednom případě se dovídáme i o přetvoření pohanskoslovanských zvyků v křesťanské. V „Otázkách Kirikových“ k novgorodskému biskupu Nifonovi (1129 až 1156) je schváleno vkládání obrazu sv. Michaela zemřelému do hrobu; to je zjevně pokřesťanění pohanskoslovanského zvyku opatřovati zemřelého předměty, kterých by mohl potřebovati ve svém záhrobním životě. Zmíněné doklady dosvědčují nám konečně, jaký byl od počátku kladen důraz na přesné zachovávání dob postních i na dodržování liturgických předpisů.

K vnitřním obtížím, které byly na překážku zesílení křesťanského kulturního života v Rusku, přistoupily i obtíže vnějšího, politického rázu. Byly to zvláště ustavičné boje mezi knížetem kijevským a knížaty údělnými, zaviněné svérázným ruským řádem nástupnickým, podle něhož hodnost velkoknížecí nepřecházela s otce na syna, nýbrž připadla vždycky nejstaršímu z rodu Rurikova. Průběhem těchto bojů ztratil Kijev své přednostní postavení jakožto sídlo velkoknížecí r. 1169 ve prospěch Vladiměře nad Klazmou, hlavního města údělného knížectví suzdalského. Politická situace se podstatně zhoršila vpády Mongolů, jimž padl r. 1240 Kijev za oběť. Zřízení mongolské nadvlády neznamenaloby sice konec ruské církve, díky ná-

boženské toleranci, kterou určovala politika Džingischánova i jeho nástupců v čele Zlaté Hordy, ale zatlačila další církevní vývoj Ruska na jiné dráhy. Jeho středisko se posunulo z jihu na sever po přeložení metropolitního sídla z Kijeva do Klazmy, když Kijev byl r. 1299 znovu přepaden Mongoly. O něco později, v polovině stol. 14., se Ukrajina dostala do moci Litevců, jejichž země byla r. 1386 spojena s Polskem, a tím byla otevřena vlivu latinskému. To byla pro ruskou církev ztráta velmi citelná, neboť Ukrajina byla v nábožensko-církevním a kulturním životě ve stol. 12. a 13. na stupni mnohem vyšším nežli Velkorusko, jemuž nyní byla odňata přirozená základna. K tomu přistoupil další politický moment značné důležitosti, povýšení moskevského knížete Ivana na velkoknížete (1328); aby tohoto titulu dosáhl, Ivan neváhal se spojit s tatarským chánem Usbekem, s jehož pomocí zapudil velkoknížete vladiměřského.

## II.

### *Znárodnění ruské církve.*

Jako první církevní resultát těchto politických převratů se dostavilo nacionalisování ruské církve, které mělo vyvrcholiti koncem stol. 16. zřízením moskevského patriarchátu. Metropolitové, kteří sídlili zprvu ve Vladiměři a od r. 1325 v Moskvě a užívali nyní titulu „metropolitů kijevských i celého Ruska“, byli ovšem i nadále ustanovováni patriarchou konstantinopolským; počet rodilých Rusů mezi nimi však nyní stoupá, a právě tito církevní hodnostáři ruského původu se dávají zcela do služeb ná-

rodního úsilí o setřesení tatarského jha. Zvláště velké služby prokázali velkoknížatům moskevským, stojícím v čele těchto osvobozovacích snah, metropolité Petr (1308—1326) a Aleksej (1354—1378), kteří v odměnu za to byli zařazeni do ruského kalendáře svatých.

Zvláště silně se projevilo národní uvědomění mezi mništvem, které v moskevském Rusku dosáhlo mnohem většího významu nežli kdysi na Ukrajině. Žádná křesťanská země neměla tolik klášterů jako ruský sever a východ počínaje stol. 14. Jenom v tomto století bylo založeno ne méně než osmdesát klášterů, v 1. polovici stol. 15. přibýlo sedmdesát dalších. Nejslavnější ruské kláštery pocházejí z této doby, na př. Troickaja lavra u Moskvy (založená sv. Sergijem z Radoměře), solověcký klášter na ostrově v Bílém moři, klášter Volokolamsk atd. Mniši tvořili tenkrát i procentově největší zlomek obyvatelstva. Ovládali život nižších vrstev tak jako vznešených tříd obyvatelstva, ano i dvůr velkoknížat a prvních carů až do dob Petra Velikého. Platí to zvláště o t. zv. josefinech, zvaných podle svého zakladatele Josefa Volockého z kláštera Volokolamsk. Stoupenci tohoto mnišského směru pocházeli většinou z kruhů úřednické šlechty, která celým svým blahobytem závisela na vzrůstu centrální moskevské vlády. Jedinou oporu církve viděli samozřejmě v osobě moskevského cara, a proto považovali za nutné hájiti každé jeho politické počínání. Josefinské kláštery vynikaly velmi přísnou kázní a skromným životem. Charakteristická jest pro josefíny lhostejnost k pravému mysticismu, horlivé vyznávání theorie třetího Říma (viz níže) a formální pojmání náboženství. Josefini byli velmi dobří hospodáři a kolonizátoři. Jejich protějškem byli t. zv. zavolžští star-

ci, nazývaní tak podle svých sídel za Volhou, daleko od Moskvy. Byli to velmi vzdělaní členové ožebračených bojarských rodin, kteří své neštěstí považovali za trest poslaný s nebe a jediné východisko ze svého trapného postavení viděli v tom, že opustili svět a stali se mnichy, poustevníky. Charakteristickou jejich známkou bylo, že v jejich prostředí vyrostla a vyvinula se touha po vnitřním zdokonalení; mravní zásady počínají nabývatí převahy nad obřadem, vzniká přísná duchovní kázeň jako výsledek velkých katastrof, které zasáhly tyto dříve tak bohaté a vznešené bojary. V klášteřích starců se pěstovala mocná kultura rozumová. Po stránce politické byli starci smýšlení demokratického a k moci knížat moskevských byli lhostejní. Pohrdali bohatstvím a projevovali velkou lásku k ubožákům a chudákům, zvláště sedlákům; sami byli osudem tak těžce stíženi, proto měli více pochopení pro neštěstí jiných. K nejuctívanějším starcům náleží Cyril Bělozerskij, Nil Sorskij, Innocenc Komelskij a Vassian Patrikějev. — Mezi oběma hnutími počalo záhy soupeření, které vyvrcholilo sporem o to, je-li dovoleno klášteřům, aby vlastnily větší množství půdy. Starci stáli na stanovisku záporném. Základní myšlenkou polemiky Nila Sorského proti shromažďování klášterního majetku bylo tvrzení, že řeholnictví jest úplným zřeknutím se světa a sbírání pokladů je proto rušením daných závazků. Proti tomu se josefini hájili příklady byzantských světců, kteří, ač byli mnichy, přece vlastnili vesnice a panství, z jejichž výtěžku pohodlně žili. Nil Sorskij tuto obranu a priori odmítl a hlásal, že všechny podobné údaje jsou falešné, poněvadž nelze předpokládati, že by svatí Otcové porušovali kánony. Jeho tvrzení ovšem pravdě neodpovídalo,

ale stoupenci klášterního bohatství neměli dosti znalostí, aby to mohli vyvrátiti. Nilův žák, kníže Vassian Patrikějev, se rozhodl odůvodniti názory svého učitele tím, že dokáže podvrženost textů, povolujících klášterům vlastniti pozemky, a k dosažení vytčeného cíle začal kriticky studovati Nomokanon. Pomáhal mu při tom Řek Maksim. Oba společně zjistili, že slovanský překlad Nomokanonu jest nesprávný. V originálech byla slova „*agros*“ a „*proasteia*“, což mohlo znamenati menší majetek, pole, ornou půdu nebo vinice; v překladu však bylo užito výrazu „*vesnice*“, t. j. selo obydlené lidmi. Vassian s Maksimem zahájili ihned prudkou polemiku, kterou si Josefíny zle zneprátelili. Oběma to bylo později velmi osudné.

Posunutí politického a církevního střediska k severu mělo však ještě další důsledky.

Je to především snížení úrovně veškerého církevního a kulturního života proti relativní výši, dosažené v období kijevském. Svědčí o tom především raná moskevská theologická literatura, která nejen že nevykazuje pokrok proti literárním pracem stol. 11. a 12., nýbrž ještě výlučněji nežli tyto je representována překlady z řečtiny. Velmi výmluvné svědectví nízké vzdělanostní úrovně duchovenstva máme v stížnosti z 15. století, kterou poslal novgorodský arcibiskup Gennadij moskevskému metropolitovi: „Přivedou mi selského chlapa, abych mu udělil svěcení. Poručím mu, aby četl Apostolos (soubor výňatků z evangelií), ale nemůže s místa. Dám mu tedy do rukou Žalmy, ale ani to nejde. Chci ho tedy naučiti responsoriím, ale nedovede si je zapamatovat; řeknu mu toto a on opakuje něco docela jiného. Začínám tedy s abecedou; něco pochytí, ale už chvátá domů a učit se nechce . . . Odepřu-li





mu však svěcení, budu zasypán žalobami.“ Ale ani ruští biskupové nebyli žádní „knihomolové“, jak doznal metropolita Isidor na sněmu ve Florencii. Teprve boj proti t. zv. židomilství byl podnětem k samostatnější a živější literární činnosti. Židomilství byla podivuhodná směsice judaismu, bohomilství a renesance. S úspěchem vystoupil proti němu jmenovitě Josef z Volokolamska. Roku 1518 přijel do Moskvy učený Řek Maksim, byv povolán vládou z jednoho kláštera na hoře Athosu, aby pořídil překlady potřebných bohoslužebných knih. Maksim byl člověk vynikajícího vzdělání a nadprůměrných schopností. Delší dobu studoval v Itálii, kde byl ve styku se Savonarolou, znal několik řečí a ačkoliv špatně ovládal ruštinu, přece s pomocí spolupracovníků pořídil požadované překlady. Na Rusi rozvinul velmi značnou literární činnost a zabýval se nejrozmanitějšími úseky církevního života. Jeho odpůrci, josefini, jej však obžalovali, že úmyslně pozměnil znění Písma sv. — ve skutečnosti užil jen nesprávného výrazu — a dosáhli toho, že byl uvězněn v klášteře volokolamském, později v klášteře svatotrojickém, kde také r. 1556 zemřel. Dále je třeba se zmíniti o metropolitovi Makariovi, jehož přičiněním byla pořizena ohromná práce Minei čet'í, sbírka životopisů svatých, rozříděných podle měsíců a dnů; také první ruská tiskárna vznikla z popudu metropolitova. Ještě rozsáhlejší prací jest Důkaz víry, apologie křesťanství proti představiteli reformovaného židomilství Theodoru Kozojovi (Šilhavému), s pera mnicha Zenobia (1566).

Jestliže celková vzdálenostní úroveň duchovenstva byla hodně nízká, není divu, že jeho mravní stav, a tím spíše mravní stav lidu, byl ještě nižší. Dosvědčují to jasně

usnesení synod, spisy Maximovy i stížnosti biskupů. Synoda ve Vladiměři nad Kljazmou (1274) musela vedle předpisů liturgických vydati nařízení čelící simonii a vykořisťování obyvatelstva na církevní půdě, opilství duchovenstva, pěstním zápasům, bacchanaliím o velikonočních svátcích a jiným pohanským zvykům. Stoglavyj Sobor z r. 1551 (zvaný tak proto, že ustanovení této synody byla shrnuta ve sto hlav, kapitol) vydal řadu nařízení liturgických, ale zabýval se podrobně i mravním životem duchovenstva. Nižší klerus byl podřízen stálému dohledu, byla omezena svévole biskupů a jejich úředníků, pokud se týče vybírání poplatků, a byl reorganisován církevní soud. Sněm zjistil celou řadu přečinů a poklesků v životě duchovních, obrátil se k svědomí vinníků a postaral se o lepší výchovu kněžského dorostu. Z klášterů bylo vypuzeno opilství, zakázáno spolužití mnichů a jeptišek v jednom domě a učiněny kroky k zamezení potulování řeholníků. Hlavní neřesti lidu, proti nimž týž sněm vystoupil, byly křivá přísaha, sodomie, společné koupání mužů a žen, kouzelnictví, pověra a vzcháající se dvojevíra. Křesťanství zůstalo namnoze, zvláště v krajích teprve nedávno na víru obrácených, jenom na povrchu. Z křesťanství zbylo jenom jméno a několik vnějších forem, ale jádro zůstalo pohanské. Tomuto vnějškovému křesťanství odpovídá, že se tím větší důraz kladl na horlivé a přesné dodržování zbožných forem, které měly zakrýti mravní nedostatky. Až do karikatury vystupňovaným příkladem takového vnějškového křesťanství je car Ivan IV. Zatím co se oddával nejhnusnějším výstřednostem, vymýšlel stále nová muka pro své oběti a ve své nenasytné krvelačnosti dovedl vyvraždit obyvatelstvo celých měst bez jakéhokoli

důvodu, chodil tento panovník každý den o půlnoci jako opat bratrstva, jež tvořili nejukrutnější členové jeho tělesné stráže, na jitřní mši a vydržel čtyři hodiny se vrhati k zemi s voláním „Pane, smiluj se“, takže měl ráno čelo plné modřin. Stejně si počíнал car při bohoslužbách večerních. Ostatní čas věnoval zábavě, jak jí sám rozuměl, a záležitostem vládním. Zbožného zvyku vyzváněti zvony se Ivan IV. nemohl dosti nasytiti. Když dal v Novgorodě vyvražditi šedesát tisíc nevinných lidí, založil nadání na zádušní bohoslužby za ty z nich, kteří vyznávali ruskou víru. A že úděl podobný novgorodskému nepotkal město Pskov, je zásluhou člověka, který cara dojal tím, že mu přinesl kus krvavého masa, aby se jím nasytil. Radostnější dojem budí t. zv. Domostroj (Domáci životospráva), za jehož autora jest označován mnich Silvestr. Kniha jest však souhrn starších spisů a Silvestrovi náleží jen závěrečná kapitola, shrnující obsah celé knihy. Je to návod, jak uspořádati soukromý a rodinný život. Dům má býti doslova kostelem. Svatým obrazům má tu býti prokázána úcta světlem, okuřováním, zpěvem, úklonami, modlitbami ranními, večerními i nočními, ano modlitbou ustavičnou. Postní dny jest přísně dodržovati. O všech svátcích má býti dům kněžími požehnán, modlitbám kněží jest doporučiti zemřelé příslušníky rodiny. Muž má býti opravdu hlavou rodiny, žena zase dobrou hospodyní. Velkou pozornost jest třeba věnovati dětem, aby byly zbožně vychovány, včas jest se postarati o výbavu dcer. Ani na čeled' se nesmí zapomínati, a to nejen tím, že jí hospodář poskytne stravu a oděv, ale že se také stará, aby žila v házni Boží a že neopustí staré a práce neschopné služebnictvo. Silvestr se může pochlubiti, že toto vše svědomitě

plnil, že nikoho neurážel a nesoudil, trpělivě snášel příkoří, snažil se z nepřátel si udělat přátele, své hříchy oplakal před duchovním otcem a s láskou zachovával jeho rady.

Jiným důsledkem politických změn v ruském státě byl stále se stupňující odklon od latinského západu, což se v Moskvě zřetelně projevilo u příležitosti posledního pokusu o sjednocení církve byzantské s Římem. Metropolita Isidor, bývalý opat kláštera sv. Demetria v Konstantinopoli, byl horlivým přívržencem církevní politiky byzantského císaře, zúčastnil se koncilu florentského a přispěl podstatně k tomu, že se r. 1439 unie uskutečnila. Když se však vrátil r. 1441 do Moskvy a ve své katedrále při bohoslužbách, jimž byl přítomen i velkokníže Vasil II., unii prohlásil, byl uvržen do vězení a jenom s námahou se mu podařilo uprchnouti do Litvy a odtud do Říma. Do své metropole se Isidor už nevrátil a r. 1457 resignoval ve prospěch svého spolupracovníka Řehoře. Velkokníže ovšem tak dlouho nečekal, nýbrž hned r. 1448 jmenoval na Isidorovo místo rjazaňského biskupa Jonáše, aniž by se staral o konstantinopolského patriarchu, který byl s Římem v přátelských stycích. Jmenování Jonášovo znamená zároveň formální odtržení moskevské církve od starého ruského církevního střediska. Jonáš se nyní nazývá „metropolitou moskevským i celého Ruska“.

Pád Konstantinopole znamenal další etapu v nacionalizačním procesu ruské církve. Ivan III. (1426—1505) využil prekerní situace byzantského patriarchy k tomu, že patriarchu přiměl, aby mu postoupil právo jmenovati moskevského metropolitu. Když pak se téměř panovníkovi podařilo r. 1480 setřásti potupné jho tatarské a zároveň

definitivně odstraniti rivalitu ostatních ruských knížat, stal se velkokníže moskevský také pánem ruské církve. Roku 1472 se ovdovělý Ivan III. oženil s byzantskou princeznou Zoe (Rusové jí říkali Sofie), neteří posledního byzantského císaře Konstantina XI., která našla útočiště v Římě. Kardinál Bessarion tento sňatek zprostředkoval. Papežská kurie doufala, že nyní udeřila hodina církevní unie. Bohužel však Zoe po svém příchodu do Moskvy přijala ruskou víru a papežský legát Antonín, který ji z Říma doprovázel, se musel vrátit domů s nepořízenou.

Velké pochopení projevil naopak car Ivan pro snahy, které jsou jasně formulovány v listu pskovského opata Filoteje: „Církev Starého Říma propadla nevěře apollinaristického kacířství, církev druhého Říma byla zničena zbraněmi synů Hagariných. Jako slunce v celé pozemské říši svítí nyní církev třetího Říma, tvého mocného carství . . . Všechny oblasti orthodoxní víry sjednotily se nyní ve tvé jediné říši, zbožný care. Ty jsi jediný car všech křesťanů světa“. Prozatím byl jen pánem křesťanů ruských a Ivan IV. (1533—1584) vystupňoval toto panství v nejhrubší svévoli. Za jeho vlády a už za vlády jeho otce Vasila III. (1505—1533) učinilo nacionalisování ruské církve mocné pokroky. Byzantské křesťanství se zakořenilo tak hluboko do ruské duše, že s ní zůstalo nerozlučně spojeno i tehdy, když prvek národněruský nabyl významu hlavního církevního faktoru. Funkce tohoto faktoru spočívala v podstatě dokonce právě v tom, že jednostranně rozvinul charakteristické známky byzantského křesťanství. Ve zmíněném už Domostroji mnicha Silvestra, rádce Ivana IV., je poslušnost vůči carovi postavena na stejný stupeň jako víra v Nejsvětější Trojici a úcta svatých a je-

jich obrazů a ostatků. To nebylo nic jiného nežli zdůraznění jednoho z momentů byzantských. Zdůraznění jiného byzantského momentu vedlo ve spojení s nízkým stavem duchovního života k přesvědčení, že nejenom že středisko duchovního života spočívá v kultu, nýbrž že kult je právě tak nezměnitelný jako dogma a že je třeba vykonávat všechny ceremonie co nejužkostlivěji, má-li býti zajištěno dosažení jejich cíle, totiž naplnění pasivního účastníka nebeskou milostí. Byzantský tradicionalismus, který přiznával nejvyšší autoritativní postavení jen velkým Otcům 4. a 5. stol., byl rozšířen na veškeru staroruskou literaturu; její památky dostaly název Písmo svaté stejně jako Nový zákon. K tomu přistoupila církevní sankce národních mravů. Stoglavýj Sobor, který, jak už jsme také výše slyšeli, si stěžoval trpce na pohanské zvyky mezi lidem zakořeněné, prohlásil současně holení vousů za hřích tak těžký, že by veškerá mučednická krev nestačila, aby jej smyla. Tato nacionalisace celého ruského církevního života byla dílem opata Josefa Volockého z Volokolamska a metropolitů Daniela a Makaria, vítězů nad Nilem Sorským, Vassiánem Patrikějevem a jinými starci, kteří i v tomto ohledu byli jiného názoru. Nejvyššího posvěcení se jí dostalo, když dvě synody v polovici stol. 16. slavnostně kanonisovaly třicetdevět ruských světců, uctívaných dosud jen na některých místech, a tím je postavily na stejný stupeň se světci řeckými, kteří dosud úplně ovládali církevní kalendář. Dovršením nacionalisačního procesu ruské církve jest povýšení moskevského metropolity na patriarchu celého Ruska r. 1589. Zřízení ruského patriarchátu, které znamenalo současně úplné osamostatnění vůči pokořenému Byzanci, bylo dílem Borise Go-

dúnova, který vládl za slabomyslného Feodora (1584—1598), posledního cara z rodu Rurikovců. Vladař se postaral také o to, aby tím ruská církev nebyla izolována. Zařídil to tak, že patriarchální hodnost udělil moskevskému metropolitovi konstantinopolský patriarcha Jeremiáš II., který se současně postaral o souhlas ostatních východních patriarchů.

Ačkoliv ruský patriarchát existoval jen krátkou dobu — od r. 1589 do r. 1700 — přece zanechal v dějinách ruské církve hlubokou stopu. Hlavním důvodem toho je ta okolnost, že patriarchální katedra byla r. 1652 obsazena mužem, v němž se vůle k moci projevila v míře daleko větší nežli v kterémkoli jiném ruském církevním hodnostáři před ním anebo po něm, Nikonem z Novgorodu. Tento selský synek měl dokonce smělost vysloviti myšlenku o prvenství moci duchovní před světskou, a to řečí, která zní zcela západnický: „Bůh stvořil dvě světla — zní jeho theorie — slunce a měsíc; tím znázornil duchovní a světskou moc. Moc duchovní svítí ve dne; má vládu nad dušemi. Moc carova ovládá věci viditelného světa.“ Patriarcha jest zástupce Kristův; on, nikoliv car, jest hlavou církve. Tuto theorii znázornil Nikon přirovnáními: Jak je vyvýšeno nebe nad zemí, tak vysoko stojí církev nad státem; poměr státu k církvi je podobný vztahu dešťových kapek z mraku atd. Tyto neslýchané nároky musel ovšem Nikon už za několik let odpykati nucenou resignací na svou duchovní hodnost. Krátká doba jeho vlády byla však přece ruské církvi osudnou. Už jako archimandrita jednoho moskevského kláštera náležel Nikon ke kruhu, který shromáždil kolem sebe druhý car z rodu Romanovců, Alexěj Michalovič (1646—1676), aby pro-



vedl v církvi nezbytné reformy (zde ponejprv a naposled v ruských církevních dějinách je slyšeti toto slovo). Tento okruh prosadil nejdříve znovuzavedení kázání, které z bohoslužby bylo už zcela vymizelo. Povzbuzen tímto úspěchem přikročil k reformám dalším, jejichž podnět jasně ukazuje nízkou úroveň byzantského křesťanství, jak už o tom byla řeč výše. Byzantská liturgie je, jak známo, velmi dlouhá. Duchovní se snažili nějak si ji zkrátit a postupem doby provedli to způsobem, nad kterým nemůžeme dosti žasnouti: Ustálil se zvyk, že současně(!) byly čteny lekce, recitovány liturgické modlitby a zpívány hymny. Reformní směr usiloval o prosazení samozřejmého požadavku, aby všechno šlo za sebou postupně, protože pouze to odpovídá nejen důstojnosti, ale vůbec smyslu bohoslužby. Patriarcha Josef se však vyslovil se synodou z r. 1649 pro zachování starého obyčeje. Tu zakročil car, který rozhodnutí synody zrušil a dovolával se rozhodnutí patriarchy konstantinopolského. Toto vyznělo, jak se ani nedalo jinak očekávat, ve prospěch reformátorů. Po smrti Josefově vyvolil car za jeho nástupce Nikona, protože od něho očekával uskutečnění svých reformních záměrů. Brzy však vznikly mezi Nikonem a jeho dřívějšími přáteli tak velké názorové rozdíly ohledně rozsahu, prostředků a cíle žádoucích reforem, že jednotný postup byl zcela znemožněn. Nikon šel svou vlastní cestou a zavedl tyto opravy: Znamení kříže jest dělati třemi místo dvěma prsty, místo dvojnásobného Alleluja má se při bohoslužbě zpívati Alleluja trojnásobné, jméno Pána Ježíše má se vysloviti Jissus a ne Issus. Tyto reformy se zdají nám, západním křesťanům, tak bezvýznamné, že je nám zcela nepochopitelné, jak mohly vyvolati v ruské církvi veliký

rozkol, který dosud není odstraněn. Porozumíme však ihned tomuto zjevu, připomeneme-li si znovu, že kult byl považován za právě tak nezměnitelný jako samo dogma. Ještě pochopitelnější bude nám pak odpor proti Nikonem zavedené opravě bohoslužebných knih. Jejich odmítání spolu s lpěním na starých zvycích, které patriarcha svými reformami odstranil, tvoří vlastní podstatu rozkolu. Ruská církev si byla už dávno vědoma toho, že její liturgické knihy nejsou bezvadné. Mnoho chyb se do nich vloudilo nedopatřením opisovačů, ještě více jich však bylo zaviněno špatnými překlady. Proto už déle nežli sto let se představitelé církve zabývali plánem důkladné revise liturgických textů. Řek Maksim, který byl za tím účelem povolán z kláštera athonského a který prvně dokázal, že slovanské rukopisy nejenom se hemží chybami, nýbrž docela obsahují i různé bajky, odpykal svůj objev doživotní klášterní vazbou. Ivan IV. přišel na šťastnou myšlenku, nahraditi rukopisy tiskem a za tím účelem zřídil r. 1553 v Moskvě tiskárnu, ze které jako první tištěné dílo vyšel r. 1564 Apostolos. Typografové byli však rozkřičeni jako kacíři a tiskárna zapálena! Na carův rozkaz byla postavena znovu a od r. 1568 péčí patriarchů Joba, Germogena, Filareta, Joasafa a Josefa vydala řadu liturgických tisků, které však nedocílily žádoucí textové správnosti. Nikon si umínil, že tohoto cíle dosáhne. Bylo to však nad jeho síly. Projevil sice smysl pro požadavek metodické textové kritiky tím, že dal mnichem Arsenijem Suchanovem shromážditi stovky řeckých liturgických rukopisů. Ale protože si oba textoví kritikové nevěděli rady, když v řeckých rukopisech samých objevili ne nepodstatné rozdíly, sáhli k řeckým liturgickým knihám tištěným. Tyto však pocházely

vesměs z latinského západu a byly proto v podezření, že stojí ve službách latinské nebo luteránské heterodoxie. Nikonovi odpůrci přišli proto s požadavkem, aby řecké tisky byly opravovány podle rukopisů slovanských a ne naopak! Nikon padl. Ale táž synoda, která jej r. 1667 sesadila, přijala pod tlakem carovým za své Nikonovo reformní dílo. Tím ovšem propadla ruská církev v očích přívrženců svatého ruského starověku nevěře a stala se církví Antikristovou. Rozkol vznikl jako protest starověrců proti nové nevěře. Poněvadž jediný biskup, který se k němu přidal, Pavel z Kolomny, byl záhy zneškodněn a Nikonem vysvěcení duchovní znenáhla vymřeli, rozdělil se rozkol brzy ve dva základní směry, popovce a bezpopovce, z nichž zase každý během 18. a 19. století se rozdrobil v řadu menších sekt. Krutá pronásledování, která rozkolníci museli během doby vytrpěti, ale ještě více vnitřní strážně, které je sužovaly, dávají jejich hnutí ráz jednoho z nejúchvatnějších zjevů náboženských dějin. Přesto však úcta k neotřesitelné věrnosti přesvědčení, jakou rozkolníci projeví, nemůže nás zdržeti toho, abychom rozkol nehodnotili jako jeden z nejpolitováníhodnějších projevů slepé nacionální lásky, spojené s iracionálními náboženskými instinkty.

V době znárodnění ruské církve nabylo zvláštního rázu také ruské církevní umění, jež v sobě originelním způsobem sloučilo prvky západoevropské, byzantské a z části i orientální. Moskevští vládci pokládali za nutné ozdobiti „třetí Řím“ církevními stavbami, které by byly při nejmenším tak nádherné, jako chrámy v Kijevě a Vladiměři. Ironie dějin však chtěla tomu, aby „třetí Řím“ stavěli Italové. Car Ivan III. si přál zbudovati na Kremlu místo

zvětšelého metropolitního chrámu Nanebevzetí Panny Marie chrám nový. Pokus moskevských stavitelů se však nezdařil, zklamali také umělci ze Pskova, a tak se car na radu své choti Sofie obrátil na Miláňana Fioraventiho, aby se ujal stavby. Fioraventi se dobře zhostil svého úkolu, zbudovav pětikopulový chrám byzantského typu s přimísením prvků renesančních. Po něm pracovali v Moskvě jiní italští umělci, na př. Alevisio Nuovo, stavitel chrámu sv. Michaela, na němž jsou už prvky renesanční mnohem zřejmější. Příklady italských mistrů účinkovaly na ruské stavitele tak, že si také začali více troufati k odchýlkám od byzantských vzorů a dávali přednost prvkům domácím, sdílejíce tehdy obecné přesvědčení, že věci domácí jsou lepší a dokonalejší nežli byzantské. Proto se domácí umělci snažili o to, aby přenášeli tvary, vytvořené odedávna domácím dřevěným stavitelstvím, do kamene a cihel. Nejznamenitějšími projevy tohoto úsilí jsou chrám sv. Jana Křtitele v D'jakově a zvláště moskevský chrám sv. Vasilije, který car Ivan IV. dal r. 1555 zbudovati na památku dobytí Kazaně (1552) moskevskými mistry Postnikem a Barmou. Tento chrám obsahuje v sobě vlastně devět různých chrámů. Je to dokonalé napodobení složitých dřevěných chrámů, ale v kameni a cihlách nejen co do konstrukce, nýbrž i v bohaté výzdobě různorodě sestavených kopulí a hubnů s vysokou pyramidální věží uprostřed. Brzy pronikají do Ruska i formy italského baroka. Přicházejí však přes Holandsko, kde ještě ve stol. 17. žily reminiscence gotické, a tyto se rovněž dostávají do Ruska. Všechny tyto rozmanité prvky dovedli tamní umělci mistrně vládnouti a uplatniti v řadě nových chrámů, jako jsou klášterní chrám P. Marie v Moskvě, chrámy ve Vozd-

vyšenské, Jakymance a pod. Také na malířství, které ještě kolem r. 1500 bylo zcela pod vlivem byzantskopalaiologovských tradic, působí v míře stále větší Západ. Ponejprv se to projevuje v chrámu Proměnění Páně v Moskvě. Hierarchický styl ikon stol. 15. jest uvolňován a místo něho nastupuje volný pohyb, individuální rysy a klade se důraz na vyjádření duševní nálady znázorněných osob. Tak zv. stroganovské školy vytvářejí nový typ ikon, charakteristický miniaturním provedením, koloritem i pro duchovnělostí. Vrchol a zároveň epilog této periody tvoří monumentální freskové cykly měst povolžských (Jaroslav, Kostroma a j.).

### III.

#### *Postátnění ruské církve.*

Znárodnění ruské církve skončilo jejím postátněním. Předpokladem toho bylo ovšem přerušeni souvislosti s bezprostřední minulostí. Neboť národní církve měla v čele nejvyšší hlavu, která, jak ukázal případ Nikonův, dovedla se vzepřiti samému carství. Ruský patriarchát křížil myšlenky o podřízení církve státu, kterou Rusko přejala z Byzance, a proto musel býti odstraněn. Provedl to týž car, který získal Rusku velmocenské postavení, Petr Veliký (1682—1725). Korunou církevních novot — nikoliv reforem — bylo potlačeni patriarchátu, které provedl tím způsobem, že jej po smrti patriarchy Adriána (1700) nejprve nechal řadu let neobsazen a potom r. 1721 místo něho zřídil t. zv. svatý synod. Je pochopitelné, že Petr Veliký neměl chuti trpěti dále instituci, která sou-

peřila s nejvyšší mocí státní a která, jak dokazuje církevně-politický odkaz předposledního patriarchy Joachyma († 1690), se příkře stavěla na odpor nové orientaci, kterou chtěl Petr dáti ruskému státnímu a kulturnímu životu navázáním styků se západní Evropou. Svou nelibost nad dosavadní církevní ústavou projevil car zřetelně v t. zv. „duchovním reglamentu“, vydaném r. 1721 u příležitosti zřízení svatého synodu: „Takové zřízení — totiž synod — zabrání mnohým nepokojům a zmatkům, které vznikají snadno tam, kde stojí v čele církevní správy jediný muž. Obecný lid neví, čím se liší duchovní moc od moci panovnickovy. Oslepen leskem a nádherou zjevu vrchního pastýře přijde na myšlenku, že je to druhý vladař, a sice buď rovnoprávný s panovníkem, nebo dokonce stojící nad ním, a že duchovní hodnost representuje druhý, lepší stát. Když se pak mezi patriarchou a carem projeví rozdílnost názorů, může se snadno státi, že se lid postaví na stranu patriarchovu v přesvědčení, že tento bojuje za věc Boží a že je třeba mu v tom pomáhati.“

Petr mohl při tom navázati na starou byzantskou tradici, na t. zv. endemickou synodu, která od 4. stol. tvořila poradní sbor byzantských patriarchů. Podstatný rozdíl mezi oběma institucemi spočíval však v tom, že v Konstantinopoli předsedal patriarcha, v Petrohradě — nepřítomný car. Synod byl složen ze zástupců metropolitů, biskupů a vyššího duchovenstva, jež jmenoval a propouštěl panovník. Jeho samého zastupoval v synodu vrchní prokurátor v hodnosti ministra, který, ač synod neřídil — to bylo vyhraženo nejstaršímu metropolitovi — měl v něm přece rozhodující postavení. Státně-církevní charakter synodu se projevuje zřetelně ve znění přísahy, kterou každý

jeho člen musel složiti: „Přisahám jako služebník a poddaný věrnost a poslušnost svému přirozenému a pravému pánu, carovi a vladaři celého Ruska, i jeho vznešeným nástupcům . . . Uznávám ho za nejvyššího rozhodčího v tomto duchovním shromáždění.“ Ostatně všechna usnesení synodu potřebovala ke své platnosti potvrzení carova. Právem tedy říká Haase, že církev se stala politickou institucí a duchovní úředníky. Podivné je, že orientální patriarchové se dali Petrem tak zaslepiti, že r. 1723 tuto státně-církevní instituci schválili a přiznali jí práva patriarchální.

Petr Veliký se však nespokojil odstraněním patriarchátu. Rozbil i metropolitní zřízení ruské církve, nahradiv je ústavou episkopální. Všichni ruští biskupové byli zrovnoprávněni, hodnost metropolity a arcibiskupa se proměnila v pouhý titul, který car propůjčoval podle libosti s výjimkou metropolitů v Kijevě a Novgorodě, jejichž tituly byly vázány na jejich sídla. Petrovo dílo postátnění církve bylo dovršeno sekularisací církevního a klášterního majetku, provedenou Petrem III. a Kateřinou II. Napříště směl býti jen osmý díl důchodů věnován na účely církevní, ostatek připadl státu. Duchovenstvo se prudce bránilo, ale jeho odpor byl brzy zlomen. Vedoucí oposice, kijevský metropolita Arsenius Macijevič, který proti „církevním lupičům“ vyslovil anathema, byl svatým synodem sesazen a uvržen do vazby v jednom severoruském klášteře, později pak, když vyslovil pochybnosti o právu Kateřiny II. na trůn, byl uvězněn v kasematech revalských, kde r. 1772 zemřel.

Postátněním ruské církve končí její dějiny a splývají v jedno s dějinami ruského státu. Církev přestává býti

faktorem dějinného vývoje a je pouze jeho předmětem. Od nynějška je jen součástí státní organizace a správy. Nikoliv církevní orgány, nýbrž státní moc určuje vývoj církevního života. Carovi přísluší dokonce právo svatořečení. Alexandra II. žádal na př. svatý synod, aby Jeho Veličenstvo ráčilo vyhlásiti za svatého biskupa Tichona († 13. srpna 1783) a dovolilo, aby se jeho památka církevně slavila. Velmi výstižně charakterisuje církevní situaci v Rusku samolibé prohlášení, které v padesáti letech minulého století učinil k anglikánskému theologovi W. Palmerovi petrohradský metropolita Serafim: „Naše církev nemá vývoje.“ Kde není vývoj, nejsou ani dějiny. Svatý synod dostával direktivy od státu a byl jeho věrným služebníkem až do změny režimu r. 1917 a ochotně plnil jeho rozkazy.

Je pochopitelné, že tato státní církev k prohloubení náboženského a mravního života věřícího lidu mnoho přispěti nemohla. Nežli však přikročíme k podrobnějšímu rozboru vnitřních poměrů ruské církve ve stol. 18. a 19., jest třeba upozorniti na některé důležité církevně-politické důsledky jejího postátnění.

První z nich je náboženská nesnášenlivost. Zdálo se, že liberalismus Petra Velikého, který napodoboval západní Evropu i ve své toleranci vůči jinověrcům, zabránil, aby se tento důsledek projevil. Ale už jeho bezprostřední nástupci zaujali k jinověrcům stanovisko nepřátelské. Zvláště krutý útisk vytrpěli s Římem sjednocení Ukrajinci a latinská církev v Polsku, jak se dozvíme podrobněji v 5. a 6. části této kapitoly.

Druhým důsledkem státního církevnictví jest reakce subjektivní zbožnosti, projevující se v četných sektách,



jež se od stol. 18. stavějí jako vnitřní odpůrci státní církve po bok rozkolu, ačkoliv s ním vnitřně nesouvisejí. Vznik některých těchto sekt, na př. štundobaptistů, paškoců a subbotníků (Jehovistů) se dá vysvětliti vlivy západními nebo židovskými. Důležitější jsou ty sekty, které vznikly v samém lůně státní církve: chlysty („lidé Boží“), skopci, racionalisticky zaměřeni molokáni a duchoborci a celá řada jiných sekt. Ačkoliv tyto náboženské útvary byly vyvolány velmi různorodými náboženskými silami a motivy, přece patří všechny k sobě jako projev protestu ruské duše proti oficiální státní církvi a v životě ruského lidu hrají důležitou úlohu. Ničím se v 18. a 19. stol. nezabýval svatý synod horlivěji nežli pokusy, jak by zamezil těmto výstřelkům lidové zbožnosti. Nešťítal se při tom ani prostředků násilných, z nichž nejobávanější byla samovazba v kláterním vězení.\*

Od poloviny stol. 19. přidružil se k rozkolu a k sektám třetí vnitřní nepřítel v podobě vnitřního odklonu od oficiálního církevního života v nejrozmanitějších odstínech, od chladné lhostejnosti až ke žhavé nenávisti (nihilismus). Hlavní zástupce nepřátelského postoje ke státní církvi má jméno světoznámé: Lev Nikolajevič Tolstoj. Dlouho přihlížel svatý synod, v jehož čele stál tehdy pověstný K. P. Pobědonoscěv, k literární činnosti Tolstojově mlčky. Byl to akt sebezáchovy, když konečně r. 1901 svatý synod Tolstoje z církve vyobcoval. Ve své odpovědi exkomunikovaný vmetl synodu ve tvář nejstrašnější obžalobu, jakou kdy vedení ruské církve slyšelo: „Nežli jsem se

\* O ruských sektách bylo by možno říci mnoho zajímavého. Zde jsem se musel omeziti jen na jejich výčet, nechtěl-li jsem porušit vnitřní stavbu knihy. Ale pojednám o nich později na jiném místě obsírněji.

s církví rozešel, věnoval jsem celá léta tomu, abych teoreticky i prakticky vyzkoušel její nauku: teoreticky tím způsobem, že jsem přečetl o církevním učení všechno, co jsem jen přečísti mohl, že jsem studoval a kriticky zkoušel dogmatickou teologii; prakticky tím, že jsem přes rok přísně zachovával všechny církevní předpisy, dodržoval posty a účastnil se všech církevních pobožností. A přišel jsem k přesvědčení, že nauka církve teoreticky je úskočná a hanebná lež, prakticky pak souhrn nejhrubší pověry a kouzel, jež činí smysl křesťanské nauky nepoznatelným.“ A svatý synod k tomu opět mlčel. O čtyři leta později se musel dokonce dožítí toho, že sama jeho hlava, car, říjnovým manifestem r. 1905 proklamovala zásadu náboženské svobody, za kterou Tolstoj tak náruživě bojoval.

A nyní obraťme svou pozornost k vnitřním poměrům orthodoxní církve ruské ve stol. 18. a 19.

Pokud se kleru týče, vidíme, že dále trvá rozdíl mezi duchovenstvem řádovým (černým) a světským (bílým). Tento rozdíl byl značný v každém ohledu. Řeholníci předčili kněžstvo světské vzděláním, vážností a ponejvíce i pohodlností života, měli styk s vyššími vrstvami i vyhlídku na dosažení nejvyšších hierarchických stupňů, které duchovenstvu světskému zůstávaly uzavřeny.

Duchovenstvo světské bylo i nadále vesměs ženaté a jeho hospodářské poměry nejvýš nepříznivé. K živobytí byl jeho příjem příliš malý a k smrti zase příliš veliký. Nedostatek existenčních prostředků byl nejbolavější stránkou ruského kleru, neboť tím byli duchovní zcela vydáni na milost a nemilost věřících. „Míti oči jako pop“ — to bylo obvyklé úsloví, neboť pop, aby mohl žítí, se musel smlouvatí o poplatky za bohoslužebné úkony. Obyčej

žehnatí o svátcích venkovské příbytky a s ním spojené pohoštění měl často v zápětí, že duchovní, „aby se nestal obětí opilství, se musel státí pijákem ze zvyku“ (Leroy-Beaulieu). Tato bída nižšího kleru nám vysvětlí, proč se mezi ním už dávno před revolucí projevovalo tolik hluboké nespokojenosti. Zvyk, že se popští synové museli věnovati povolání svého otce, byl odstraněn teprve v době nepřilíš davné. Ale právě toto zařízení zavinilo, že vyrůstal duchovní proletariát, náchylný k revoluci, protože revolucí nemohl nic ztratiti, ale mnoho získati. Na druhé straně však je třeba zdůrazniti, že ani mezi bílým duchovenstvem nescházelo úctyhodných osobností, které svůj tvrdý úděl snášely s tichou odevzdaností, věrně plnily své povinnosti a ospravedlňovaly tak příchýlnost a úctu, kterou prostý lid svým duchovním otcům projevoval.

Vzhledem k neutěšeným hmotným poměrům popů člověk neví, zdali jich má více litovati či jim blahopřáti, že jejich vzdělání bylo velmi nízké; vyšší vzdělání totiž by působilo, že by si ještě živěji uvědomili své bídné postavení. Nepatrná míra vědomostí, jaké zprostředkovala vesnická škola, stačila k vykonávání nižších církevních služeb (až k jáhenství). Potom odešel chlapec na jeden z 58 seminářů, které mu bezplatně poskytovaly obydlí a stravu. Vzdělávací program seminářů byl nádherný, takže, kdyby byl dodržován, byl by býval ruský klerus nejvzdělanější a nejosvícenější na celém světě. Tak tomu ale nebylo a materiál, který sem přicházel, nebyl právě prvořadý. Nadanější a snaživější chlapci mohli nabýti vyššího theologického vzdělání na duchovních akademiích, které však byly jen čtyři (Petrohrad, Moskva, Kijev, Kazaň). Také zde bylo chovancům všechno poskytováno zdarma

a tito kromě toho nebyli nuceni se věnovati kněžskému povolání. Jeden dobrý znalec poměrů však praví, že kdyby měl ze života a jednání chovanců, kteří se později věnovali jinému zaměstnání, usuzovati na ducha, který v těchto ústavách vládne, že by tento úsudek vyzněl velmi nepříznivě. Neboť nikoli nepatrný počet nihilistů, nevěrců a materialistů ztrávil svá chlapecká léta, jež mají vzhledem k vnímavosti a přístupnosti mladé duše rozhodující význam pro celý další život, v těchto duchovních akademiích. Také zde se dospělo ke zkušenosti, jakou učinili představení jiných podobných vychovávacích ústavů, že přemíra dohledu a náboženských úkonů vede otroky, když se pouta zlámou, k extremu opačnému.

Za učitele na všechny theologické ústavy právě tak jako na trůny biskupské a vůbec na důležitější místa v církevní správě bylo povoláváno duchovenstvo černé, jehož vzdělanostní úroveň byla podstatně vyšší nežli světského kleru. Mnišstvo představovalo duchovní aristokracii, která měla nejvyšší zájem na udržení stávajících poměrů a v životě jak církevním, tak státním zastupovala ztrnulý konservatismus. K tomu, aby se nějak vyrovnali s přítomností a jejími potřebami, neměli mniši naprosto žádné chuti a stavěli se příkře odmítavě i k požadavkům nejoprávněnějším.

Život v ruských kláštorech byl v tomto období zcela stejný jako v dobách předcházejících. Jedinou novotou jsou t. zv. strennici, mniši-poutníci, putující od svatyně ke svatyni, od kláštera ke klášteru, od nejseverněji položených klášterů na Solovkách až k nejzazší jižní hranici říše, ano ještě dále do klášterů na Athosu a na posvátná místa v Palestině; ale i tu můžeme ukázati na určitou, třeba neuvědomělou obdobu ze staré doby, na t. zv. gyrovagy.

Jest ovšem značný rozdíl mezi klášterem a klášteřem, právě tak jako mezi mnichem a mniškou, ať se to týká způsobu života či stupně vzdělání. Mnohé kláštery skýtaly svému osazenstvu jenom skrovné živobytí, zatím co jiné měly jmění knížecí, jehož správa je zatahovala hluboko do světského ruchu. V takových klášteřích se Dalton setkal s mnohým mnichem, který v mladých letech rychle vypil číši života a pak předčasně znaven a vyčerpan, i pokud se týče peněžních prostředků, se uchýlil do klášterního ústraní, aby tam pohodlně a bezstarostně ztrávil podzim svého života. Je samozřejmé, že takoví mniši pro vědu a umění vykonali právě tak málo jako jiní, kteří se zase 12 až 14 hodin denně věnovali bohoslužebným úkonům. Tím méně ovšem můžeme od mnichů něco očekávat v ostatních oborech vědeckého badání. Marně bychom hledali v ruských klášteřích něco rovnocenného nebo aspoň podobného, co vykonaly kláštery katolické v oboru umění nebo vědy. Po knihovně nenašel Dalton ve většině ruských klášteřů ani stopy, a když už knihy našel, byly na odlehlých místech, zaprášené a neužívané. „Zdá se — míní ironicky týž protestantský theolog — že ruští mniši prchli i před oním světem, který je uzavřen v knihách.“ Jaký ohromný je to rozdíl vůči západním klášteřům, jejichž rukopisy a knihy, zabavené při sekularisaci, tvoří dodnes největší pýchu našich veřejných knihoven! Prostému lidu však mnich přece jen zůstal důvěrníkem v míře mnohem větší nežli pop, protože byl „přítelem Božím“, jehož modlitba bývá zřídka oslyšena. Bylo však možno pozorovati i takové případy, že si selka objednala mnicha, aby se modlil před ikonou, zatím co sama stála vedle bez jakékoliv účasti.

To je pro stav náboženského vzdělání a zbožnosti ruského lidu v době před revolucí charakteristické. O náboženském vzdělání nelze téměř vůbec mluvit, neboť nehledíme-li k vyučování školnímu, na němž ostatně měl podíl jen malý zlomek obyvatelstva, nebylo téměř vůbec žádné náboženské výuky. Kázání na venkově bylo věci téměř neznámou a také v městech se kázalo málo. Na takovou duševní práci, jakou vyžaduje kázání a duchovní správa, jak my jí rozumíme, orthodoxní duchovenstvo prostě nestačilo. Byly sice činěny pokusy zavést v kostelích kázání podle západního vzoru, byl také o ně zájem mezi obyvatelstvem, ale církevní dozorcí orgány jim nepřály. Naprostý nedostatek duchovní výživy se pak projevoval dalekosáhlým odcizováním se církvi, zvláště mezi inteligencí, nebo odpadem k různým sektám, které měly kázání zavedeno.

Nedostatek náboženského vzdělání se zřetelně jevil a dosud jeví v lidové zbožnosti. Jediným projevem nábožnosti je pasivní účast na kultu, na liturgii. S pohledem upřeným na ikonostas, zahalující oltář, kde se koná mešní oběť, dovedou věřící státi dvě až tři hodiny, neustále se křižují, poklekají, padají k zemi a povstávají, takže divák má spíše dojem, že se octnul v tělocvičně nežli v chrámu (W. Rothes). Ještě více se naivní zbožnost lidu projevovala v úctě svatých a jejich obrazů. Ikon bylo veliké množství nejen v kostele, nýbrž i v domácnosti a na veřejných místech, a to z toho důvodu, že lid byl přesvědčen, že dotyčný světec na něj s obrazu shlíží, pozoruje, co se na místě děje, a zasahuje jako přítel a pomocník.

Zanedbávání náboženského poučování lidu souvisí s lhostejností orthodoxní církve ruské ke skutečnému svě-

tu vůbec. Orthodoxní církev neměla a nemá sklonu a potřeby, aby razila cestu náboženskému světlu do světa, do života. U žádné jiné křesťanské náboženské společnosti nebyla tak hluboká propast mezi náboženským a mravním životem, jako u pravoslavné církve ruské. Ve dnech mládí a zdraví se mnozí Rusové starali málo nebo vůbec nic o církev, která zdravému člověku neměla co říci, a utíkali se k ní teprve ve dnech stáří a nemoci. Církev vychovávala své děti k odevzdanosti a trpělivosti, což nebylo v žádném státě důležitější nežli v carském Rusku; všechny síly, které zrodila, směřovaly spíše k pasivnímu snášení nežli k aktivní tvorbě. Že by mohl a měl s pomocí Boží usilovati o přetvoření stávajících poměrů, na to ruský věřící ani nepomyslel, to by byl pociťoval jako nespokojenost s řízením Božím. „Rozdíl mezi klidem a pohybem, kontemplací a činností, pasivním trpěním a aktivním bojem proti zlému — to je, co odlučuje řecko-orthodoxní církev od katolicismu a protestantismu; a protože náboženství je duší národa, odlučují tyto rozdíly Rusko od západoevropských národů“ (Rozanov). A přece tato výchova k trpělivosti, tato útěcha v bolesti získala opět ruské církvi tolik přichylnosti a lásky u jejích dětí. Břemena, která jim ukládal stát, pomáhala jim nésti církev, spojená se státem; u ní si oddychli od tíživého tlaku, který na ně doléhal, ona jim dávala něco radostného, svátečního do jednotvárnosti všedního života. Její svátky, které vyplňovaly téměř třetinu roku (117), byly lidovými svátky a byly slaveny i těmi, kteří víru už dávno odhodili. V liturgii byla věřícímu člověku názorně ukazována láska Boží k lidstvu a mocně živen pocit sounáležitosti lidského pokolení. Jest všeobecně známo, že dobročinnost není nikde tolik osvěd-

čována a pokládána za samozřejmou povinnost, jako právě v Rusku.

Aby náš přehled byl úplný, jest ještě třeba si povšimnouti, na jakém stupni byla v tomto období ruská theologie a ruské církevní umění.

Význačné místo mezi theology zaujímali za Petra Velikého Štěpán Javorskij a Theofan Prokopovič. Oba byli ukrajinského původu, studovali v Kijevě a pak na jesuitských školách polských (Prokopovič dokonce i v samém Římě), přestoupili ke katolictví, ale po návratu do vlasti se stali zase orthodoxními. Petr je získal za spolupracovníky při své církevní opravě. Ale jenom Prokopovič, ze kterého se nyní stal příkrý odpůrce katolicismu a obdivovatel nauky Kalvínovy, spolupracoval s carem až do konce, zatím co Javorskij se znenáhla sblížil se skupinou konservativní. Javorskij, autor dogmatického díla „Kámen víry“, si zachoval sympatie ke katolicismu a stal se zakladatelem filokatolického směru v ruské bohosloveské vědě, jehož posledním zástupcem je známý filosof Vladimír Solovjev. Z orthodoxních theologů 1. poloviny 19. století jsou známa jména moskevského metropolity Platona Levchina a Filareta Drozdova, v době novější stojí v popředí laický theolog A. Chomjakov, který vytvořil theologii o církvi, která sice byla ruskou církevní vrchností zakázána, ale až dodnes projevuje svůj vliv, dále dogmatikové Makarij Bulgakov, Silvestr Malevanskij, biblista N. Glubokovskij, církevní historikové Filaret Gumilevskij, Makarij Bulgakov, E. Golubinskij, Alexej Lebeděv, V. Bolotov, sběratel liturgických pramenů A. A. Dmitrijevskij, badatel v oboru řeckého a slovanského církevního práva V. Beneševič a celá řada jiných. Velkou zásluhu o po-



vznesení ruské theologie mají vědecké časopisy, vydávané duchovními akademiemi, Kristianskoje Čtenje (Petrohrad od r. 1821), Bogoslovskij Vjestnik (Moskva od r. 1892), Trudy (Kijev od r. 1860) a Pravoslavnoj Sobesědnik (Kazaň). Značnou cenu má i Pravoslavnaja bogoslovskaja encyklopedia, vydávání N. Glubokovským. Ve všech těchto dílech se však projevuje hodně vliv protestantský.

Pokud se týče církevního umění, můžeme říci, že se přičiněním Petra Velikého, který tak pronikavě zasáhl do zřízení ruské církve, také octlo na zcela nové dráze. Neúprosným zaváděním západních novinek bylo moskevské umění ochromeno. Car Petr i jeho nástupcové zvali do země cizí umělce, jmenovitě Vlchy a Francouze (Rastrelli, Tresini, Delamotte, Quarenghi, Monferrand, Tomon, Rossi), kteří vnášeli do architektury formy barokní a empírové, jež pak napodobovali i umělci domácí (Kokorinov, Starov, Lvov, Kazakov, Zacharov a j.). Právě tak namířství přejímalo evropské slohy od klasicismu (Brjulov, Sokolov, Losenko) a romantismu (Alexander Ivanov, ve svých náboženských obrazech inspirovaný školou nazarénskou) až k naturalismu (Rjepin) a impresionismu (Maljavin, Sjerov, Rylov) a jen ojedinělé byly pokusy o samostatnou náboženskou malířskou tvorbu (Vasněcov, Vrubel).

#### IV.

#### *Církev na Ukrajině v období moskevském a její vztahy k Římu.*

Čilé styky mezi Kijevem a Římem nepřestaly ani potom, když došlo k definitivní roztržce mezi církví zá-

padní a východní. Důkazem toho jest, že papežští legáti, kteří v chrámu Boží Moudrosti v Konstantinopoli exkomunikovali patriarchu Kerularia, se vrátili do Říma přes Kijev. Ještě na konci stol. 11. zařadili do kalendáře a společně s církví západní slavili v Kijevě přenesení ostatků sv. Mikuláše z Myry do Bari, ačkoliv Byzanc tuto translaci neuznala.

Byzantští metropolité se ovšem snažili ze všech sil, aby se západní vliv na Ukrajině neprojevil příliš silně, a nezameškali žádné příležitosti poukázat na to, jak je západní církev zkažená. V kronice Nestorově čteme varovnou výzvu knížeti: „Nepřijímej náboženství latiníků, protože jejich nauka je zkažená . . . Odpouštějí hříchy za dary.“ Ale přesto, že postupem doby vzájemné odcizení mezi Římem a Kijevem vzrůstalo, se přece dovídáme čas od času o pokusech o sblížení, vycházejících jednou s té, po druhé s oné strany.

Kijevský velkokníže Izjaslav se r. 1075 obrátil osobně na císaře Jindřicha IV., který měl za manželku jeho neteř, a žádal jej o pomoc, aby mohl znovudobýti velkoknížecí trůn. Současně však poslal svého syna do Říma k papeži Řehoři VII., dal svou zemi i sebe do ochrany Apoštolské Stolicе a prosil kurii, aby svým vlivem dosáhla u polského knížete Boleslava, aby Izjaslavovi vrátil peníze, které od něho dostal za slíbenou sice, ale neuskutečněnou pomoc.

Papež Innocenc III. (1198—1216) podnikl široce založený pokus o sjednocení církví. Pro svůj plán chtěl získati haličského knížete Romana Velikého a sliboval mu královskou korunu a „pomoc meče sv. Petra“; za to měl velkokníže uznati supremacii Říma. Ačkoliv Roman projevoval

sklony ke katolicismu, vyjednávání zůstalo bez výsledku. Barbarské chování křížáků při dobytí Konstantinopole r. 1204, které se bolestně dotklo i ostatního křesťanského Východu, vytvořilo pro papežovo úsilí atmosféru málo příznivou. Dále nesmíme přehlížet, že ukrajinská církevní knížata byla až na několik málo výjimek národnosti řecké a nebyla tedy papežské kurii nakloněna. A k tomu se Roman považoval za spojence Hohenstaufa Filipa v jeho sporu s Ottou IV., chráněncem římské kurie. V době uher-ské okupace Haliče (1208, 1214—1219) projevily směrodatné ukrajinské kruhy ochotu k církevnímu sjednocení, ale pod podmínkou, že jim bude dovoleno podržeti orientální ritus. Unie byla také skutečně prohlášena (král Ondřej II. při tom prostředkoval), bohužel dlouhého trvání neměla. Bylo však dosaženo aspoň toho, že (na synodě lateránské) byla zásadně určena práva orientálních církví.

V následujících letech se římská kurie otázkou církevního sjednocení nezabývala. Teprve papež Innocenc IV. (1243—1254) obrátil k ní znovu pozornost. Podnět k tomu vyšel od kijevského metropolity Petra Akeroviče, který se v zastoupení velkoknížete Michaela dostavil na I. koncil lyonský (1245) a vyjednával s papežem o pomoc proti Tatarům a současně o otázce unijní. Františkán Plano Carpini se pak odebral jako papežský legát k Tatarům a na své cestě Ukrajinou v zimě 1245/46 vyjednával ve Vladiměři s knížetem Vasilkem a s haličským knížetem Danielem. Na zpáteční cestě r. 1247 Carpini v rozhovorech s oběma knížaty pokračoval. Innocenc IV. byl rozhodným stoupencem křížového tažení proti Tatarům, stejně jako velkým podporovatelem unie. Rozpoznal správně,

že církevního sjednocení bylo by lze dosáhnouti jenom dalekosáhlým uznáním svérázu východní církve a že je třeba získati pro ně především Byzanc. Za tím účelem vyjednával i se současným byzantským císařem. Byl dokonce ochoten připustiti i řecké Credo bez Filioque. V této velké souvislosti usiloval Innocenc i o dohodu s Ukrajinci a s knížetem Danielem byl v trvalém spojení. Učinil všechno, aby umožnil křížové tažení proti Tatařům, Danilo pak měl jménem svého národa přijmouti unii. Za tím účelem přišel k Danilovi papežský legát Opizie a odevzdal mu od papeže královskou korunu. Roku 1253 byl Danilo korunován na haličského krále a téhož roku byla vyhlášena unie. Ale už roku následujícího zemřel papež Innocenc IV., slíbená podpora křížové výpravy ustala a také myšlenka unie brzy zapadla. Náladu ukrajinských předáků ukazuje nejlépe osud velkoknížete Boleslava, který byl v první polovině stol. 14. pro své sympatie k latinské církvi prostě otráven. Boleslav byl zvolen za velkoknížete po vymření Rurikovců a papež Jan XII. skládal v něho veliké naděje. Roku 1327 mu psal: „Nevýslovný jásot plní mou duši při zprávě, jak tvůj duch, Duchem Svatým osvícený, tě pobádá, abys sjednotil svůj národ s církví Ducha Svatého.“

Vnitřními zmatky i nápory vnějších nepřátel pozbyla znenáhla Ukrajina své síly a moci a stala se kořistí sousedů. Území jižně od Karpat zmocnili se r. 1339 definitivně Maďaři, území chelmské a Halič obsadili r. 1349 po vymření tamní dynastie a v dorozumění s Tatary Poláci, největší kořist odnesli si však Litevci, kteří už předtím opanovali Bílou Rus, počínaje pak stol. 14. zmocnili se postupně území kolem středního Dněpru; r. 1360 padl

do jejich rukou i Kijev, o něco dříve vyrvali v tuhých bojích Polákům i východní Volyňsko, takže kromě západního Volyňska, Haliče a Podkarpatské Rusi se octla celá Ukrajina v jejich moci. Hranice jednotlivých států nebyly však pevné, nýbrž neustálými boji Litevců a Poláků proti Maďarům a Litevců proti Tatarům a knížatům moskevským se měnily jako v kaleidoskopu.

V území, kterého se zmocnili Poláci, šířila se latinská církev již v 13. století. Halič měla tenkrát dokonce vlastního latinského biskupa jménem Gerarda. Příliv polského živlu od pol. stol. 14. znamenal další posílení katolicismu, který dostal současně i řádnou církevní organizaci zřízením arcibiskupství Lvovského a biskupství jemu podřízených v Přemyšlu, Chelmu a Vladiměři. O získání orthodoxního obyvatelstva pro církev katolickou pracovali tu zprvu dominikáni, potom i františkáni, kteří už r. 1345 jsou sdruženi ve zvláštní provincii, zvanou *circaria Russiae*. Z důvodů státně-politických nepřál si král Kazimír, aby celá Halič byla církevně sjednocena, a jeho syn Ludvík dosáhl dokonce u byzantského patriarchy zřízení samostatného orthodoxního metropolitního svazku. Přesto však stala se tu orthodoxní církev brzy jen trpěnou, její jmění i chrámy přecházely do rukou katolických, namnoze způsobem násilným. I v ohledu sociálním počínali si noví páni vůči domácímu obyvatelstvu tvrdě, takže často docházelo ke vzpourám nebo k odchodu utlačovaných do řídkce osídlených krajín východních.

Docela jinak se vyvíjely poměry v oblastech ovládaných Litevci. Tito se chovali k Ukrajincům mnohem přívětivěji jak v ohledu politickém, tak sociálním i náboženském. Kulturně výše stojící Ukrajinci se snažili do-

konce získati dosud pohanské Litevce pro orthodoxii. Někteří ze synů velkoknížete Olgerda (1341—1386) křest skutečně přijali. Velkokníže sám zemřel sice nepokřtěn, ale z politických důvodů velmi podporoval rozvoj orthodoxní církve na Ukrajině. Usiloval dokonce, aby se Kijev znovu stal sídlem metropolitů veškeré Rusi. Roku 1376 se mu podařilo dosáhnouti toho, že ještě za života moskevského metropolitů Alekseje byl od patriarchy konstantinopolského ustanoven za metropolitu v Kijevě Bulhar Cyprián. Teprve koncem stol. 14., když Moskva zlepšila své politické postavení, odešel tento církevní hodnostář z Kijeva do Moskvy. Nový obrat přináší v dějinách litevské části Ukrajiny rok 1386. Litevský velkokníže Jagello (1386—1434) se tehdy oženil s poslední Piastovnou a tím získal trůn polský. Za to přijal on sám i jeho národ víru římsko-katolickou. Od nynějška byla spojena Litva s Polskem personální unií. Ještě dlouho však střežila Litva žárlivě svá vlastní práva. Platí to zejména o Jagellově bratranci Vitoldovi, který, ač byl také katolík, obnovil církevní plány Olgerdovy a snažil se učiniti Kijev opět sídlem metropolitů. Na jeho naléhání přišel moskevský metropolita Cyprián aspoň na čas do Kijeva a vykonával tu metropolitní práva i nad nově založenými biskupstvími ve Vladiměři a na Volyňsku a v Chelmu. Po smrti Cypriánově nevyhověl však byzantský patriarcha Vitoldovu přání, aby nový metropolita se usadil v Kijevě. Cypriánův nástupce, Řek Fotios, odešel do Moskvy a o Ukrajinu se staral velmi málo. Tu pozval k sobě Vitold r. 1415 osm orthodoxních ukrajinských biskupů, kteří za metropolitu zvolili Cypriánova příbuzného, Bulhara Řehoře, jenž přes všechny klatby z Konstantinopole se v Kijevě

udržel až do své smrti. Potom usmířil se sice Vitold s Foftiem, ale stále měl na zřeteli církevní samostatnost Ukrajiny. Domníval se, že toho nejlépe dosáhne unií s Římem. Tak by sjednocená církev ukrajinská byla zajištěna jak vůči pravoslavné Moskvě, tak vůči latinskému Polsku. Unií s Římem představoval si však Vitold nikoli ve smyslu reductionis ad ritum latinum (jak zní odborný termin), nýbrž tak, že by ukrajinská církev podržela všechny zvyklosti, jenom na místo patriarchy konstantinopolského nastoupil by papež jakožto její hlava. Na Vitoldův příkaz se odebral metropolita Řehoř s průvodem orthodoxních biskupů, kněží a šlechticů, čítajících tři sta mužů, na koncil kostnický, aby tam vyjednával o dohodu. Ale vzhledem k tomu, že Řehoř byl patriarchou byzantským exkomunikován a že v Římě nechtěli od ekumenického patriarchy slyšet předhůzku, že navazují styky s lidmi z církve vyobcovanými, a tím snad překaziti možnost unie s celou východní církví, musel se Řehoř vrátit s nepořízenou. Kromě toho koncil právě rozhodně odmítl požadavek Čechů podávati sv. přijímání pod obojí způsobou, a bez tohoto ústupku byla unie s ukrajinskou orthodoxní církví nemožná.

Otázka unie na nových základech, t. j. připojení východní církve jako celku s podržením všech starých zvyklostí, byla však v této době obzvláště naléhavá. Turecké nebezpečí vzrůstalo rok od roku a sbližovalo východní církve se západní. Koncil basilejský se proto zabýval otázkou unie velmi vážně. Byl to velký úspěch papeže Eugena III., že se mu podařilo na koncilu ferrarsko-florentském r. 1439 unií uskutečniti. Jejím podkladem byla rovnoprávnost obou ritů, pro otázku sv. přijímání sub

utraque a pro vycházení Ducha Svatého užili pak Otcové koncilu formulí kompromisních, které ovšem podle mínění mnohých orthodoxních odpovídaly příliš jednostranně pojetí církve latinské. Nebezpečná politická situace pohnula Řeky k větším ústupkům, než jak je mohli odůvodnit svou tradicí. Odpor některých z Řeků, který se projevil už na koncilu a který nebyl vnitřně přemožen, se projevil brzy po vyhlášení unie velmi neblaze.

Právě pro Ukrajinu měla otázka církevního sjednocení veliký význam. O metropolitovi moskevském Isidorovi, jemuž byla podřízena i církev ukrajinská, už víme, jak značný podíl má na dosažené dohodě ve Florencii. Kněží z jeho družiny byli však jiného názoru a po vyhlášení unijního dekretu „Laetentur caeli“ spěchali rychle domů, aby tam pracovali proti unii i proti svému metropolitovi. Isidor sám do Moskvy příliš nespěchal — netušil tam zajisté pro sebe nic dobrého — ale přes Uhry a Polsko šel na Ukrajinu a do Litvy, aby tu prohlásil unii a pro ni pracoval. Poláci si dovedli rychle získati Isidora, který cestoval jako papežský legát, a vylíčili mu církevní poměry ve svůj prospěch. Nespokojenost orthodoxních církevních kruhů s Isidorem, jmenovitě v Haliči, byla veliká. Velmi je roztrpčovalo, že Isidor zřejmě nadržoval katolickým Polákům; ve Lvově konal na př. slavné bohoslužby v katolické katedrále. Papežský legát, jenž byl zároveň metropolitou východní církve, nepřišel přece k latiníkům, nýbrž k orthodoxním, aby jim prohlásil unii! Tyto zprávy o Isidorově chování — ještě daleko přehnané, jak už to bývá — se dostaly do Moskvy a přispěly k jeho pádu. Velkokníže Jonáš ovšem nečekal na resignaci z vězení uprchnuvšího metropolity, ke které došlo r. 1457, a už



r. 1448 ustanovil metropolitu nového. Ačkoliv jej přechodně uznal i polský král, zůstalo přece jen při rozdělení východoslovanské orthodoxní církve ve dvě metropole, kijevskou a moskevskou. Snahy litevských vladařů Olgerda a Vitolda přece jen tedy nebyly zcela marné. Unie se bohužel dlouho neudržela. Už r. 1453 padla Konstantinopolis do rukou Turků. Zklamání nad tím bylo na východě veliké a odpor proti unii, která nepřinesla očekávaných výsledků politických, neustále rostl a už r. 1472 konstantinopolský patriarcha ji veřejně odvolal. Metropolité moskevští byli vždy — s výjimkou Isidora — jejími odpůrci. Ale také na Ukrajině brzy od ní odstoupili. Už žák a nástupce Isidorův Řehoř, „metropolita kijevský, haličský a celé Rusi“, hledal dorozumění s Konstantinopolí.

V Římě i po dohodě florentské se na Ukrajinu dívali příliš jako na území misijní. Nic se nedotýkalo orthodoxních tolik jako to, že byli považováni za objekt misijní, ačkoliv podle svého vlastního mínění si zachovali křesťanství čistší nežli na západě. Sotva deset let po slavnostním vyhlášení unie na sněmu ve Florencii na základě rovnoprávnosti dal r. 1448 papež Mikuláš I. řádu Německých rytířů privilegium konati v německých zemích sbírky pro „misií mezi Ukrajinci“. V privilegiu je řeč o „reductio Graecorum et Ruthenorum ad fidem“, jako by tito byli nevěrci. Stejně soudili ovšem zase orthodoxní o církvi západní.

Zvlášť nebezpečné pro církevní sjednocení východních Slovanů bylo stanovisko polské šlechty a polských králů. Církevní unie jim nebyla sympatická a stáli za požadavkem reductionis ad ritum latinum, neboť tato redukce znamenala současně polonisaci. S „nevěřícími orthodoxními“

se dalo snáze jednati, či, lépe řečeno, bylo možno snáze je utiskovati nežli sjednocené Ukrajince, které přece bylo nutno uznávat i za řádné členy církve. Vůči Svaté Stoliči zdůrazňovali Poláci nebezpečí zpětného pádu sjednocených do schismatu. Jenom ti prý jsou pro církev získání definitivně, kdo přijali i latinský ritus, a při tom se odvolávali na vztahy Ukrajinců ke kacířům českým. Takové vztahy skutečně existovaly. Už v bitvě u Tannenbergu r. 1410 bojoval Jan Žižka po boku Litevců a jejich ukrajinských spojenců proti řádu Německých rytířů. Mnozí orthodoxní studovali na pražské universitě a náleželi k žákům Husovým a také královnou Hedvikou založená litevská kolej v Praze měla blízko k okruhu kaple betlemské. Jeronym pražský navštívil r. 1413 Ukrajinu a právě zde mezi orthodoxními Litevci dostal velké povzbuzení pro požadavek podávání pod obojí způsobou, který potom v Čechách zastával. Zřejmé sympatie k umírněnému husitství projevoval Vitold stejně jako velkokníže Svidrigiello a knížata Korybut a Ostrožskij. Také ta okolnost, že utrakvističtí Čechové hledali krále mezi litevskými velmoži, svědčí o tom, že vzájemné vztahy nebyly nepatrné. Čeští utrakvisté byli rozhodnými odpůrci církevní unie orthodoxních s Římem a působili v tomto směru i na patriarchu byzantského, jak svědčí jejich poselství do Byzance r. 1451. Toho všeho dovedl využít polský kancléř Olešnicki, aby nedůvěru, kterou v Římě chovali vůči českým husitům, rozšířil i na Ukrajince. Už r. 1432 působil takto na papežského legáta Juliána Caesariniho a také dopis krále Kazimíra II. Janu Kapistránovi z r. 1451 je jeho dílem. V tomto listě se Olešnicki snaží přesvědčiti ohnivého kazatele, že je ho u Rusínů ještě více třeba nežli u Če-

chů, zvláště když tu jsou větší vyhlídky na úspěch, „neboť tento lid hájí své omyly jenom se slabým odporem a jen vrozená přichylnost k církevním zvyklostem, ve kterých byl vychován, zabraňuje, aby neuznal autoritu Svatého Otce a nepřijal jednotu víry.“ Zde je tedy zcela zřetelně naznačeno — a v současném listě papeži je to řečeno ještě jasněji — že jenom lpění na odlišném ritu je na překážku jednotě. Jan Kapistrán sice sám do Ukrajiny nepřišel, ale velmi horlivě tu působil jeho řád, bernardini, ve smyslu získání orthodoxních pro latinský ritus. Jejich odpor byl však přece jen větší, nežli se Poláci domnívali. Čilý duchovní život v Pačerské lavře, basiliánský klášter ve Lvově a četná laická náboženská bratrstva byla mocnou oporou orthodoxie, i když tato musela překonávat těžké překážky ve vlastních řadách, jak ukazují ustanovení synody vilenské z r. 1509, směřující k nápravě života orthodoxního kleru. Při tom však orthodoxní metropolitě kijevští nechtěli zcela přerušiti spojení s Římem; papež Alexander VI. na naléhání metropolity Josefa uznal platnost křtu udělovaného orthodoxními ve jménu Nejsvětější Trojice a zakázal jeho opakování při přestupu do církve latinské.

Roku 1509 dostal latinský arcibiskup Lvovský od polského krále Zikmunda I. privilegium, že smí ustanoviti pro orthodoxní ve své diecési generální vikáře, aby, jak praví odůvodnění, „schismatici byli tím snáze přivedeni ke křesťanskému náboženství“.

Je pochopitelné, že Ukrajinci za takového jednání se strany polské stále více obraceli své zraky k Moskvě. V Moskvě, která nyní jako třetí Řím vstoupila v dědictví Byzance, rádi čtli dopisy, ve kterých si Ukrajinci stěžovali

na Poláky, že prý chtějí překřtít veškeré pravověrné obyvatelstvo, a ochotně jim poskytnou svou pomoc. Výsledek bojů, které se rozpoutaly mezi velkoknížetem Ivanem III. a Poláky, byl, že asi třetina ukrajinského území se octla v rukou ruských, zbývající dvě třetiny pak zůstaly nadále připojeny k říši polskolitevské.

Polsko prodělalo v 16. stol. po stránce náboženské hluboké proměny. Rozšířil se tu — ne v poslední řadě přičiněním šlechty — protestantismus směru Lutherova, Zwingliho a ještě více Kalvínova, ale v důsledku jinde neslýchané náboženské tolerance za králů Zikmunda I. a Zikmunda II. Augusta našli tu útulek i novokřtěnci, anti-trinitáři, Jednota bratrská a jiní sektáři. Víru Kalvínovu přijal r. 1553 i kníže litevský Mikuláš Radziwill a jeho příkladu následovali četní jiní litevští a ukrajinští šlechtici, zatím co lid zůstal tímto myšlenkovým prouděním nedotčen. Reformace byla mocným pojátkem ukrajinské a polské šlechty — běželoť o společné politické i hmotné zájmy. Když r. 1563 bylo zrušeno ustanovení vydané v Horodle r. 1413, podle něhož byl nekatolíkům zakázán přístup k veřejným úřadům, byla už volná cesta k politickému sjednocení Litvy a Ukrajiny s Polskem. Stalo se tak unií lublinskou r. 1569. Litva podržela sice určitou samosprávu, ale personální unie, sjednocující ji s Polskem, byla zrušena. Ukrajina připadla bezprostředně polské koruně. Nyní se mohlo také na Ukrajině rozvíjeti reformační úsilí. Obyvatelstvo sice protestantismu nepropadlo, ale přece jenom vykonávala reformace na pravoslaví určitý vliv jednak tím, že mnozí šlechtičtí synkové v doprovodu orthodoxních theologů studovali na protestantských vysokých školách, jednak tím, že orthodoxní theologové byli

nucení zaujmouti k protestantismu stanovisko a vypořádati se s ním.

Katolická církev v Polsku byla v úplném rozkladu. Odpadovým hnutím ztratila plné tři čtvrtiny svých členů a už i varšavští papežští nunciové pokládali katolickou věc za ztracenou. Ale po r. 1560 nastává obrat. Příčiněním stoupenců církevní reformy provedené koncilem tridentským se církev rychle probírá ze svého úpadku. Zvláštní zásluhy o rekatolisaci země si získal varmijský biskup Stanislav Hosius svou činností pastýřskou, spisovatelskou („známé jest jeho dílo „Confessio fidei catholicae“) i tím, že do své diecése povolal nedávno založený řád jezuitský. Po založení jezuitské koleje v sídelním městě biskupově Braunsbergu následovaly další ve Vilně, Polocku, Jaroslavu, Pultusku a celé řadě jiných měst. Vzorné školy jezuitské přitahovaly i nekatolíky, hlavně šlechtickou mládež, která se tu zároveň přesvědčila, že protestantismus je něco národu zcela cizího, a vracela se k víře svých předků. Bez násilí, bez krutých bratrovražedných válek vyrostla v Polsku uvědomělá katolická generace, jen vyučováním a výchovou přiveden národ propadlý bludu zpět do katolické církve. Polská národní duše srostla s katolicismem tolik, že ani dnes nelze jedno od druhého oddělit. Na otázku, jaké je národnosti, odpoví vám Polák, že katolické.

Po vítězství nad protestantismem, které do jisté míry bylo usnadněno jeho nejednotností, se katolíci cítili koncem 16. století tak silní, že si troufali zahájit útok i proti církvi orthodoxní. Jejich zbraněmi byly také zde skvělé jezuitské školy, otevřené příslušníkům všech vyznání bez rozdílu, disputace a literatura, velmi často i osobní vyhídnutí k přijetí latinského ritu. Ale v tomto smyslu si

v Římě získání orthodoxních nepředstavovali, nýbrž přáli si překonání ortodoxní církve v duchu koncilu florentského, t. j. podřízení Římu, ale podržení východního ritu. Kurie římská se totiž nevzdávala naděje na získání celého Ruska — právě tenkrát působil v Moskvě papežský legát Possevino — a odmítnutí východního ritu v Polsku bylo by muselo působiti nepříznivě na celý orthodoxní svět. Církev se tedy zařídila podle přání své nejvyšší hlavy. Už r. 1577 vydal vynikající polský kazatel, jesuita Petr Skarga, dílo „O jednotě církve Boží“, které mělo připraviti cestu unii. Spis, věnovaný velmi vhodně ukrajinskému knížeti Konstantinu Ostrožskému, byl velmi čten a splnil zcela své poslání. Stejně úspěšné bylo působení konviktu pro orthodoxní mládež, zřízeného s podporou papeže Řehoře XIII. ve Vilně, kde dosavadní jezuitská akademie byla současně povýšena na papežskou univerzitu.

Snahám o církevní sjednocení byla velmi na prospěch i neutěšená situace pravoslavné církve. Tato se nemohla ani zdaleka měřit svou kulturní úrovní s církví katolickou. Její duchovenstvo stálo na velmi nízkém stupni vzdělání a o biskupské stolce byly tu sváděny i krvavé půtky mezi šlechtickými nápadníky, kteří neměli ani zájmu o církevní záležitosti, ani náležitě duchovní přípravy. Orthodoxní si stěžovali též na hrubý útisk se strany polské. Šlechtičtí zástupci pravoslaví, jako byl moskevský uprchlík, kníže Ondřej Kurbskij, zvláště však bohatý ukrajinský kníže Vasil Konstantin Ostrožskij, chtěli dosáhnouti nápravy sblížením se starou vzdělaností byzanskořeckou. Roku 1580 zřídil kníže Konstantin v Ostrohu na Volyni akademii, na kterou mimo Poláka Ljatosse a Ukra-

jince Smotryckého st. povolal i několik Řeků, jmenovitě známého pozdějšího ekumenického patriarchu, kalvínství nakloněného Kyrilla Lukarise. Ostrožská akademie vydala mimo jiné úplný církevně-slovanský překlad bible, známý pode jménem bible ostrožské. Ale mnohem účinnější byla obrozovací činnost orthodoxních církevních bratrstev ve Vilně a ve Lvově, skládajících se ze zámožných řemeslníků a obchodníků, která měla pronikavý vliv na široké vrstvy lidové a snažila se docílití nápravy na stolcích biskupských. Ale právě to mělo účinek nežádoucí, neboť orthodoxní šlechtice-biskupy popuzovalo to k tomu, aby proti těmto „plebejcům“ hledali oporu u svých katolických „spolubratří“ a u papeže, zejména když rozhodnutím konstantinopolského patriarchy bratrstva byla vyňata z pravomoci biskupské a povýšena na bratrstva stauropigiální. Poněvadž tím jim byl ve skutečnosti udělen dozor nad samými biskupy, dal Lvovský arcibiskup Gedeon Balaban r. 1590 několika orthodoxním biskupům podnět, aby králi Zikmundovi III. zaslali osvědčení, že jsou za jistých podmínek ochotni jednati o sjednocení církve orthodoxní s církví římskou. Na synodě v Brestu, konané téhož roku, byl zmocněn lucký biskup Terleckij k zahájení vyjednávání v Římě za předpokladu, že zůstanou nedotčeny dosavadní církevní obřady, řády a výsady orthodoxní církve. Biskupové očekávali od unie také zrovnoprávnění s biskupy latinskými v polském státě. Jesuita Skarga vydal r. 1590 nové přepracované vydání svého spisu „O jednotě církve Boží“, pracoval pro věc unie neúnavně u královského dvora a r. 1592 dosáhl, že král ve svém poselství dal pravoslavným biskupům vyhlídky na zrovnoprávnění s biskupy latinskými. V pro-

sinci r. 1594 vydali pak metropolita kijevský a biskupové ve Vladiměři, Polocku, Chelmu a Pinsku zásadní prohlášení, že při ponechání ritu a církevních řádů jsou ochotni ke sjednocení. Biskup Terleckij a vladiměřský biskup Hipatius Potij odešli pak do Říma vyjednávat. Svůj krok odůvodňovali biskupové pastýřskou starostí. V době, kdy se šíří herese, jež se nezastaví ani před tajemstvím Nejsvětější Trojice, je třeba, aby všichni pravověrní postupovali jednotně. Ne všichni pravoslavní sdíleli však názor biskupů. Kníže Ostrožskij v dopise Hipatiu Potijovi vyjádřil jasně svůj nesouhlas. Nebyl sice zásadně proti jednání s Římem, ale mimo výhrady biskupů trval ještě na některých jiných podmínkách, zvláště na tom, aby se postupovalo v dorozumění s ostatními orthodoxními patriarchy a aby byly provedeny v církvi určité reformy, pokud se týče svátostí a jiných ustanovení lidských, a varoval před upřílišněným spěchem. Tyto požadavky projevují zřejmě vliv kalvínský, ale varování knížete před spěchem bylo správné. Ukrajinský lid na unii připraven nebyl, horlivý zájem Poláků o sjednocení budil u Ukrajinců značnou nedůvěru a od stauropigiálních bratrstev se dalo s jistotou očekávat, že se postaví proti unii. Biskupové však setrvali na cestě jednou nastoupené. Terleckij a Potij podepsali již 23. prosince 1595 prohlášení, že se církev ukrajinská podrobuje papeži a následujícího dne přijal ji papež Klement VIII. slavnostním způsobem do lůna katolické církve. Konstitucí „Magnus Dominus“ zaručil Klement VIII. ukrajinské církvi staroslovanskou liturgii a kněžské manželství a současně metropolitům kijevským udělil právo konsekrovati biskupy jejich církevní provincie. Listem ze 7. února 1596 podal papež zprávu



o uzavření unie polskému králi a prosil ho, aby vzal sjednocenou církev pod svou ochranu a její biskupy zrovnoprávnil s latinskými. Jak vysoko si v Římě cenili dosaženou dohodu, je patrné ze slov papežových v témže dopise: „Nic nám není milejší, nežli získávati duše pro Krista a zpět do ovčince přiváděti zbloudilé ovečky, které jsou nám svěřeny.“ Také latinským arcibiskupům a biskupům v Polsku papež psal a vřele jim doporučoval nově získané ovečky. Od 16. do 20. října 1596 se pak konalo církevní shromáždění v Brestu Litevském, aby uzavřená již dohoda byla slavnostně potvrzena. Papež a král byli tu zastoupeni biskupy a předními velmoži. Jesuita Petr Skarga měl na synodě kázání o jednotě církve. Pro něho byla dosažená unie i největším osobním triumfem, neboť nikdo si o ni nezískal takových zásluh jako on.

Přece však radost z dohody nebyla úplná, neboť celou silou se proti unii postavil kníže Konstantin Ostrožskij, jemuž se ještě před brestskou synodou podařilo strhnouti na svou stranu biskupy ve Lvově a Přemyšlu. Marně se pokoušeli Skarga i papež získati jej pro dílo jednoty. Kníže popřál raději sluchu kalvinistům a Řekům, kteří jej utvrzovali v zášti proti papeži a jeho církvi. Konstantinovi stoupenci konali v Brestu protisynodu, na které ujednání s Římem prohlásili za neplatné a uniatské biskupy exkomunikovali. Tito se ovšem bránili stejným způsobem. Kníže Ostrožskij se obrátil vášnivým manifestem k ukrajinskému lidu a zapřisahal jej, aby rozhodnutí biskupů neuznal. Příčinou toho, že kníže měl značný úspěch v těchto svých snahách, bylo však také jeho veliké pozemkové bohatství. Patřiloť mu asi 300 městeček a několik tisíc vesnic a patronát nad tisícem kostelů! Na svém úze-

mí mohl kníže prosaditi svou vůli. Nedovedl však zabránit, aby se jeho dva synové nestali katolíky. Roku 1621 vysvětil jerusalemský patriarcha nové orthodoxní biskupy pro Ukrajinu, takže v některých městech byli občas biskupové dva. Následovaly spory a bitky o kostely, kláštery a kaple, které přinesly unii i mučedníky. Hipatius Potij, od r. 1599 metropolita kijevský, byl od rozjitřeného lidu těžce zraněn a r. 1613 ráně podlehl. Nejznámějším mučedníkem unie je sv. Josafat Kuncevič, arcibiskup polocký, kterého stoupenci orthodoxie ubili na jeho visitační cestě ve Vitebsku r. 1632. Už rok po jeho smrti zahájil papež Urban VIII. beatifikační proces, který byl ukončen již r. 1644. Roku 1867 následovala kanonisace. Celá katolická církev vzpomíná nyní vždy 12. listopadu jeho památky a modlí se za církevní sjednocení. Mučednickou smrtí zemřel také jesuita Ondřej Bobola, který působil s neobyčejným úspěchem jako misionář v kraji kolem Minska. Dne 16. května 1657 jej ubili kozáci. Pius XI. zařadil Bobolu r. 1937 do alba svatých.

Unie z r. 1596 dala podnět také k literárním sporům mezi orthodoxními a uniáty. K dosavadním duchovním střediskům orthodoxních, stauropigiálních bratrstvům ve Vilně, Lucku a Lvově a k akademii ostrožské na Volyni, přistoupilo nyní středisko nové, které všechna ostatní úplně zastínilo, akademie kijevská, založená Petrem Mohylou. Tento pozoruhodný muž studoval ve svých mladých letech na Sorbonně, kde se důkladně seznámil s církví latinskou a její theologií. Po svém návratu do vlasti vstoupil do Pačerské lavry, kde studoval dále a založil tu r. 1631 theologické a filosofické studium, které r. 1633, když se stal kijevským metropolitou, povýšil na

akademii. Akademie byla vybudována zcela podle západního vzoru, přednášelo se na ní latinsky a posluchači se tu seznámili s řeckými Otcí právě tak jako s knížetem scholastiky, sv. Tomášem Akvinským, a novoscholastiky, jako byl Suarez. Mohyla byl také sám literárně činný. Jeho nejdůležitějším dílem jest známá *Confessio orthodoxa*, soustavné zpracování orthodoxní věrouky, namířené proti kalvinismu, ježž do učení východní církve vnesl ekumenický patriarcha Kyrill Lukaris. Konečně provedl tento metropolita i liturgickou reformu, dav opravit podle řeckých předloh porušené staroslovanské texty liturgických knih. Jím vydané *Liturgikon*, *Euchologion* a *Triodion* byly hluboko do 18. stol. užívány i sjednocenou církví. Oporu orthodoxní církvi ukrajinské skýtala i Moskva, i když to nebyla pomoc nezištná. Toužené včlenění do moskevského patriarchátu bylo by znamenalo konec kijevské metropole, kterou Mohyla s úspěchem hájil proti patriarchovi konstantinopolskému.

Sjednocená církev ukrajinská netrpěla však jen se strany orthodoxních. Horším nepřitelem ukázali se brzy katoličtí Poláci. Tito ve sjednocených Ukrajincích neviděli nikdy své plnokrevné bratry, a když nahlédli, že brestská unie nesplnila jejich touhu po důkladnějším včlenění Ukrajinců nejen do polského státu, nýbrž i polského národa, ochabl silně jejich zájem o unii. Papežem požadované zrovnoprávnění sjednocených biskupů s latinskými nebylo uskutečněno. Právě latinští biskupové se rozhodně bránili proti tomu, aby v senátě zasedali se svými sjednocenými spolubratry. Polské národní sebevědomí bylo u nich silnější nežli smysl pro církevní jednotu. Na základě toho se zdráhal také král dovoliti sjednoceným

biskupům přístup do senátu a když už některé z nich pro zvláštní zásluhy jmenoval členy senátu, jako třeba metropolitu Kolendu, naznačil jim, aby se schůzí senátu neúčastnili. Sjednocená církev zůstala v Polsku nadále jen církví trpěnou a Poláci činili vše, aby její nejlepší síly získali pro církev latinskou. Zvláště jesuité o to usilovali, a to jak svými školami, tak činností na kazatelně a ve zpovědnici. V důsledku toho mnoho lidí, zvláště z kruhu šlechty a vzdělanců, přestupovalo k ritu latinskému. Polákům byl by se snad jejich úmysl, sjednocenou církev úplně pohltni, podařil, kdyby se jí nebyl ujal Řím. V Římě věděli velmi dobře, že by osud sjednocené církve v Polsku nepříznivě účinkoval na ostatní orthodoxní, které chtěli také získati pro unii, a proto nejen že zakazovali Ukrajincům přestup k ritu latinskému — prvně tak učinil papež Urban VIII. dekretem ze 7. února 1624 — nýbrž se snažili získati orthodoxní církvi nové svěží síly. Papež Klement VIII. pohnul na př. k přestupu k sjednocené církvi potomního třetího sjednoceného metropolitu Veljamina Ruského, jemuž je právem připisována záchrana uniatské církve v Polsku. Ruskij přestoupil ve Vilně k církvi latinské a studoval pak theologii v Praze, Würzburgu a v Římě. Jeho dobré styky s Římem byly mu v boji s Poláky o záchranu sjednocené církve velmi na prospěch. Získati pravoslavné Ukrajince se Ruskému nepodařilo, protože jejich nedůvěra k Římu byla stále velmi silná. Jejich obavy, že by se unii zpronevěřili svým tradicím, byly ovšem částečně oprávněné. Ruskij sám se neuvaroval přizpůsobování se církvi latinské. Snažil se na př. o reformu basiliánských klášterů podle vzoru moderních latinských kongregací, jejichž členové (jmenovitě je-

suité) jim zařizovali noviciáty nebo (jako bosí karmelitáni) vstupovali přímo do basilánských klášterů, aby tu pozvedli kázeň. Rád tím jistě získal větší pohyblivost, ale ztratil svůj východní ráz. Mnohé snahy Ruského o přizpůsobení církvi latinské zůstaly jen pouhými náběhy. Postarali se o to Poláci, kteří — opakují znovu — si nepřáli přizpůsobení sjednocené církve, nýbrž její úplné splynutí s církví latinskou, což jim bylo totožné s odnárodněním Ukrajinců. Provinciální synoda varšavská zamítla na př. žádost sjednocených biskupů a kněží, aby se ve svém oděvu směli přizpůsobiti latinským kolegům. Uniatští kněží se neměli ani šatem ani vystupováním lišiti od pravoslavných popů a tak měli býti vystaveni pohrdání lepších a vzdělanějších tříd. Uniaté snášeli všechny tyto ústrky trpělivě, až se dočkali lepších časů. Po novém politickém uspořádání Ukrajiny, o němž bude ještě řeč na počátku kapitoly následující, začali se k nim Poláci chovati přívětivěji. Znamý vítěz od Vídně, král Jan III. Sobieski, se horlivě snažil o získání zbylých orthodoxních v Polsku pro unii. Velmi povzbudivě působil na orthodoxní příklad jejich vlastních biskupů. Koncem stol. 17. přijali unii pravoslavní biskupové v Lucku a Přemyšlu a r. 1700 se k ní přihlásil vlivný a vzdělaný biskup Lvovský Šumljanskij. Tím byl osud orthodoxie v Polsku zpečetěn. Téměř všichni Ukrajinci na území státu polského náleželi nyní k unii. R. 1764 bylo tu jen 20 obcí orthodoxních proti 1900 sjednocených. Za účelem uspořádání církevních poměrů se konala r. 1720 synoda v Zamostj. Běželo hlavně o organické spojení východní církve tradice s věrností Římu. Také zde však spíše došlo k většímu přizpůsobení církvi latinské. Platí to zvl. o kultu eucharistic-

kém. Nejsvětější Svátost měla býti nyní konsekrována týdně a uchovávána na hlavním oltáři. Tím se stal ikonostas zbytečným. Zatím co východní církve zná jen slavnou společnou mši, dovoleno nyní konání mší svatých tichých. Praxe pokání byla zmírněna a posty a svátky přizpůsobeny církvi latinské. Při tom byl východní kalendář důkladně pročištěn. Na synodě byla také zostřena ustanovení sněmu tridentského o povinnostech biskupů a duchovních správců a učiněn pokus o vyrovnání rozdílů mezi kněžstvem světským a basiliány. Běželo hlavně o otázku příslušnosti kněžstva světského a řádového a o odstranění obtíží při přestupu východních mnichů do reformovaných klášterů basiliánských. Konečné rozhodnutí padlo teprve na synodě v Dubnu r. 1743, která všechny uniatské kláštery sdružila v kongregaci basiliánů.

Převaha basiliánů nad kněžstvem světským byla synodou v Zamostj značně posílena. Biskupové měli býti voleni jenom z řad mnichů anebo byli alespoň povinni vykonati u nich jednoroční noviciát. Z basiliánů si měl také biskup voliti své poradce. Kněžstvo světské to ovšem neslo velmi těžce. Také o vzdělání světského kleru bylo na synodě jednáno, ale uskutečnění jejích plánů bylo zmařeno nedostatkem materiálních prostředků. Náhradou kněžských seminářů zůstaly některé vzdělávací ústavy při kláštorech basiliánských a armensko-ukrajinská kolej ve Lvově, řízená italskými theatiny. Někteří ukrajinští duchovní studovali také na jezuitských universitách v Praze a Olomouci. Ustanovení synody v Zamostj, řízené varšavským nunciem Grimaldim, byla v Římě výslovně potvrzena. Tak se sjednocená církev projevila jako plnoprávný člen církve obecné, což neobyčejně povzneslo její sebevě-

domí a zvýšilo sílu odporu proti přelmatům se strany polské.

## V.

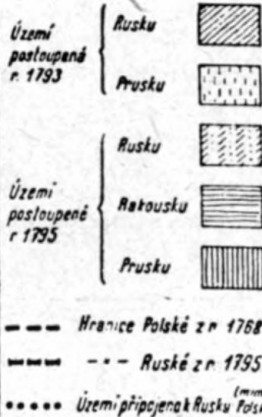
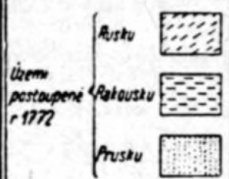
### *Církev na Ukrajině v období petrohradském a její vztahy k Římu.*

Vnitřně posílená sjednocená církev ukrajinská byla by vítězně pokračovala ve svém boji s pravoslavím, kdyby se jí nebyly postavily do cesty překážky rázu politického. Velkým nepřitelem unie byli kozáci. Jak už bylo pověděno, po opanování západního území ukrajinského Poláky a ještě více po reální unii z r. 1569 se mnoho ukrajinských a běloruských svobodomoilovných sedláků stěhovalo na východ a jihovýchod; zde se projevila reakce proti vzrůstající polonisaci a proti náboženskému a sociálnímu útisku. Uprchlíci museli těžce bojovati s Tatary a Turky, neustále z východu a z jihu na ně útočícími, ale při tom se cítili jako lidé svobodní. Nedlouho před r. 1580 vytvořili kozáci vojenský spolek, jakýsi druh rytířského řádu, jehož střediskem byly divoké břehy dolního Dněpru za jeho pověstnými prahy čili Záporoží. Kozáci bojovali tu proti nepřátelům kříže, Tatarům a Turkům, za svobodu ukrajinského státu. Po r. 1596 přibyl kozákům nový nepřítel v Polácích. Polákům byli kozáci velmi nepohodlní, protože účinně chránili práva ukrajinského národa i orthoxní církve. Polští magnáti se dožadovali rozpuštění kozáckého bratrstva a jejich návratu k nevolnictví, ačkoliv je kozáci mnohokrát zachránili před tureckou invasí. Roku 1618 na př. kozácký hejtman Sahajdačnyj s dvaceti

# POLSKO a RUSKO

v XVII. a XVIII. stol.

0 50 100 150 200 250 km





tisíci mužů zachránil před Moskvou polského krále Ladislava s celým jeho vojskem před zajetím. Týž hejtman zachránil v letech 1620/21 se čtyřiceti tisíci mužů polské vojsko před jistou katastrofou. Konečně vzplanula mezi Poláky a kozáky válka, která, vedena se střídavým štěstím a často přerušována, trvala mnoho let. Roku 1648 se v čelo kozáků postavil veliký hejtman Bohdal Chmelnickij. Poláci byli vícekrát poraženi.

Došlo sice častěji k uzavření míru, ale Poláci jej vždy porušili, neboť se nechtěli smířiti s tím, aby se největší a nejlepší část Ukrajiny osamostatnila. Chmelnickij zřídil skutečně samostatný kozácký stát s dědičnou monarchií a ve spojení s Braniborskem, Cromwellem, Švédskem a Sedmihradskem pomýšlel na rozdělení Polska, aby tak katolicismus zatlačil daleko na západ. Ale Evropa byla třicetiletou válkou příliš vyčerpána, než aby bylo mohlo dojít k uskutečnění tohoto plánu. A tak se Chmelnickij obrátil r. 1654 na moskevského cara s návrhem federativního spolku. Ukrajínští hierarchové a světský klerus s tím nesouhlasili, neboť si byli dobře vědomi, že je to počínání velmi nebezpečné. Moskva by byla nejraději sama Ukrajinu pohltila. A to se také — aspoň částečně — stalo. Mírem andrušovským r. 1667 došlo k novému dělení Ukrajiny mezi Polskem a Ruskem. Hranici mezi oběma státy měl tvořiti napříště Dněpr. Území na pravé straně připadlo Polákům, z území na levé straně Dněpru se stal ruský vasalský stát v čele s volenými hejtmany. Tito vedli i později jak proti Rusku tak proti Polsku velmi často rozhořčené boje, jejichž úspěch však byl jen částečný. Bitva, kterou r. 1709 za podpory švédského krále Karla XII. svedl ukrajinský hejtman Mazepa s rus-

kým carem Petrem Velikým u Poltavy, je světoznámá. Petr zvítězil. Ukrajinská privilegia byla stále více omezo-  
vána. Všude byla zaváděna ruština. Roku 1782 zni-  
zelo poslední zdání ukrajinské samostatnosti, když Ukra-  
jina pode jménem Maloruska byla včleněna jako provin-  
cie do ruské říše. Rusko usilovalo o to, aby Ukrajince ve  
svém státním zřízení úplně polhnilo. V první řadě mělo  
toho býti dosaženo jednotou církevní. Ukrajínští hierar-  
chové, kteří nesouhlasili s odstraněním starých domácích  
církevních zvyklostí, byli sesazeni a posláni do Ruska ne-  
bo zavřeni v klášteřích. Roku 1721 vydala vláda výnos,  
který nařizoval ukrajinskou výslovnost v liturgii nahra-  
diti ruskou. Bylo zapovězeno vydávati tiskem ukrajinské  
knihy, i náboženského obsahu, byly odstraněny ukrajinské  
modlitební a mešní knihy, také kázání v ukrajinštině  
bylo zakázáno. Vládní výnos z r. 1800 potlačil i ukrajinské  
církevní stavby se třemi kopulemi.

Po trojím dělení Polska (1772, 1793, 1795) se Kate-  
řina II. (1763—1796) snažila všemi silami, aby všechny  
své nové poddané přivedla do lůna pravoslavné církve.  
Aby dosáhla svého cíle, carevna se neštítla ve svém fanat-  
ismu ani prostředků násilných. Rána z pušky, knuta, vě-  
zení, vyhnanství na Sibiř, konfiskace jmění a ubytování  
vojska byly často užívanými „misijními“ prostředky pro  
získání katolického lidu. Duchovní, kteří se vládním roz-  
kazům vzpírali, byli uvrženi do přísné vazby. Marně se  
přimlouvala v Petrohradě Marie Terezie za katolíky obo-  
jího obřadu, poukazujíc na to, že jim při dělení Polska  
byla i s ruské strany zaručena úplná náboženská svoboda.  
Stejně selhaly snahy varšavského papežského nuncia Ga-  
rampiho. Proto se nuncius snažil ze všech sil pomoci

aspoň uniatským kněžím, kteří byli namnoze otci rodin. S plným uznáním píše Garampi papeži o statečnosti těchto kněží. Mučedníků pro unii bylo mezi nimi však málo. Roku 1780 píše chelmský biskup Maxmilián Rylo Garampimu, že odpor proti disunii je v mohylevské arcidiecési malý. Většina farářů přijala schismatický ritus docela klidně a bez násilí, takže není pochybností, že během jednoho roku vezme unie v celé Ukrajině za své. Kateřině se skutečně podařilo během 23 let převést k orthodoxii osm milionů uniatů, 9316 farních kostelů a 145 basiliánských klášterů. O nic horším misionářem byl car Mikuláš I. (1825—1855), který „láskou“, jak praví jedna pamětní mince z této doby přivedl do své státní církve další tři a půl milionu uniatů. Papež Klement XVI. marně proti tomu r. 1839 protestoval. Nyní zůstávalo katolické církvi věrno už jenom území chelmské. Ale i na ně došlo v letech sedmdesátých 19. století. Všechnen odpor byl tu násilím zlomen a sjednocená církev plánovitě vyhlazena. Na 70 kněží unii věrných bylo vypovězeno a postaveno pod policejní dozor, asi stejný jich počet našel útočiště u svých spolubratrů v sousední Haliči. Toleranční dekret z r. 1905, který i církvi latinské zaručoval plnou svobodu, byl pro většinu uniatů ještě v Rusku zůstavších podnětem, aby přestoupili k obřadu latinskému a tak se vyhnuli útisku se strany státní církve. Jejich příkladu následovalo i 100.000 Ukrajinců v území chelmském, kteří se po svém násilném obrácení r. 1875 se státní církví dosud nesmířili. Celkem přestoupilo tehdy ke katolické církvi půl milionu Ukrajinců. Roku 1907 byl přestup z orthodoxie sice snížen, ale situace církve latinské byla přece jen celkem snesitelná, i když ruská vláda ráda vi-

děla vznik a rozvoj sekt v lůně katolické církve (na př. polských mariavitů) a aspoň tak jí chtěla škodit.

Docela jinak se církevní poměry utvářely v onom dílu Polska, které po jeho rozdělení připadlo Rakousko-Uhersku. Právě v době dělení Polska zvítězilo v Rakousko-Uhersku na celé čáře osvícenství. Pro církevní reformy, prováděné tam v duchu tohoto světového názoru, nebude církevní historik zajisté nikterak nadšen. I když připustí dobrou vůli reformátorů, nemůže nevidět, že škody, které tito svými reformami, lépe řečeno novotami, napáchali, jsou neúměrně veliké proti jejich kladným stránkám. Spravedlnost však žádá, abychom přiznali, že v rakouském Polsku působilo osvícenství po stránce církevní blahodárněji nežli ve starých zemích rakouského soustátí. Náboženské a kulturní poměry volaly tu opravdu v mnohém směru po nápravě. Ukrajinští duchovní žili ponejvíce jako sedláci a o nějakém jejich zrovnoprávnění s kněžími latinskými nebylo ani řeči. Jejich farníci museli odváděti desátky faráři katolickému a synové uniatských kněží mohli ještě podle polského zákona z r. 1764 propadnouti nevolnictví; v každém případě byli povinni robotou. Víra byla pověrou porušena do té míry, že byla sotva ještě k poznání. Odstranění nevolnictví Josefem II. r. 1771 bylo pro Ukrajince pravým požehnáním. Už předtím r. 1777 bylo zakázáno nutiti uniatské kněze k robotě. Prospěšné byly také reformy školské. Ještě v roce, kdy byla Halič přivtělena k Rakousko-Uhersku (1772), byli posláni kandidáti učitelství z Haliče do Kaplice v jižních Čechách na vzornou školu Ferdinanda Kindermanna, aby jeho nové metody šířili potom ve své domovině. Jaké reformy provedla rakouská vláda na poli studia theologic-

kého, je dostatečně známo. Je také známo, že biskupové korunních zemí rakouských s touto reformou Štěpána Rautenstraucha a s podřízením theologického studia státu naprosto nesouhlasili. Hlavně generální semináře, zřízené v hlavních městech jednotlivých zemí místo seminářů diecézních, byly biskupům zcela nepřijatelné a hned po smrti Josefa II. si vynutili jejich zrušení. V Haliči však byla josefinská reforma theologického studia pocíťována jako dobrodiní, o které nechtěli přijíti. Lvovský generální seminář se proto udržel až do sklonku 19. století. Už Marie Terezie zřídila r. 1774 ve Vídni kolegium sv. Barbory (Barbareum), které mělo uniatským kněžím umožniti hlubší theologické vzdělání. Kněží zde vychovaní měli zaujmouti ve Lvovské a přemyšlské diecési nejdůležitější místa. Na Barbareu bylo však jenom šest míst pro uniatské bohoslovce. Teprve zřízení generálního semináře ve Lvově r. 1784 zajistilo veškerému haličskému světskému kleru důkladnější theologické vzdělání. Kromě theologických disciplin, k nimž přibyla jako nový předmět pastorálka, se věnovala pozornost i důkladnějšímu obecnému vzdělání. Nastávajícím farářům se dostalo poučení o polním a lesním hospodaření. Tohle budilo sice v ostatních korunních zemích veliké pohoršení, ale pro ukrajinské kněze, kteří byli mnohem více připoutáni k hroudě nežli kněží latinští, nebylo to bez významu. Mimo generální seminář zřídil Josef II. ve Lvově r. 1787 t. zv. Studium Ruthenum. Byl to theologický ústav pro ukrajinské theology, kteří neznali latinsky. Vyučovací řečí byla ukrajinština, jinak se však dostalo studujícím stejného vzdělání jako v generálním semináři. Studium Ruthenum prokázalo velké služby nejen církvi, ale i ukrajin-

skému národu tím, že k nové vážnosti pozvedlo ukrajinskou řeč, dříve zcela opomíjenou, a vychovávalo kněze národně uvědomělé. Ukrajinská řeč a literární život nebyly nikde tolik pěstovány jako na uniatských farách.

Ještě před přivtělením Haliče věnovala Marie Terezie pozornost Ukrajincům v horním Uhersku, jejichž stav byl zvláště neutěšený. Unie s Římem byla v horních Uhrách provedena teprve koncem 17. století. Uniaté však byli podřízeni katol. biskupům v Jageru, kteří se pravomoci nad nimi za nic nechtěli zříci. Poukazovali na své zásluhy o získání Ukrajinců pro unii i na nebezpečí znovuupadnutí do schismatu, které prý je spojeno s jejich církevním osamostatněním. Tak měli uherští Ukrajinci dlouho pouze světícího biskupa v Mukačevě, který byl jakýmsi generálním vikářem biskupa jagerského pro sjednocené v jeho diecési. Výtka nespolehlivosti v ohledu církevním i státním se Ukrajinců velmi bolestně dotýkala; často tam pro to docházelo i ke vzpourám.

Církevní osamostatnění hornouherských Ukrajinců je dílem Jana Bradáče. Tento kněz získal pro své snahy císařovnu Marii Terezii, která r. 1767 prosadila jeho jmenování světícím biskupem a r. 1772 dosáhla od papeže Klementa XIV., že zřídil v Mukačevě samostatné uniatské biskupství. Za prvního biskupa však Bradáče v Římě nepotvrdili, neboť byl velkým odpůrcem jakékoliv latinisace sjednocené církve; odsuzoval příkře ustanovení synody v Zamostj, bojoval za podržení východního kalendáře i liturgie bez jakékoliv změny, ano odmítal i Filioque ve vyznání víry. Prvním biskupem se stal Ondřej Bačinskij, který se však rovněž snažil o úplné zachování východního svérázu církve. Také jej podporovala císařovna v každém

ohledu. Vídeňské Barbareum bylo původně určeno bohoslovcům z jeho diecése. Za jeho vlády byli všichni hornouherští Ukrajinci včleněni do mukačevské diecése.

Zrovnoprávnění sjednocené církve s církví římskokatolickou, jehož v Polsku nemohlo býti dosaženo, bylo za rakouské vlády provedeno v plné míře. Císař Josef II. nazýval církve latinskou, sjednocenou ukrajinskou a sjednocenou arménskou třemi dcerami jedné matky a přál si, aby všechny tři rity požívaly stejné vážnosti a jednomu se nedávala přednost před druhým. Aby byla rovnoprávnost vyjádřena i navenek, byl dáván čestný přívlastek „katolický“ všem třem církvím a říkalo se církev římskokatolická, církev řecko-katolická, církev arménsko-katolická. Také v ohledu hmotném byli kněží sjednocení postaveni na stejný stupeň s latinskými tím, že se jim dostávalo z náboženského fondu stejného příspěvku jako oněm. Přestup od jednoho ritu ke druhému byl možný jenom se zvláštním svolením císařovniným, které bylo dáváno velmi zřídka. Toleranční edikt Josefův toto ustanovení sice zrušil, ale dosažené zrovnoprávnění obou církví způsobilo, že ritus latinský už nebyl tak přitažlivý.

Pro haličské osvícenství jest charakteristické emancipační úsilí světského duchovenstva. Vedoucí postavení v sjednocené církvi získali, jak už jsme slyšeli, basiliáni. Řádovou exempcí se dovedli vymknouti jurisdikci biskupů, ale při tom se snažili zajistiti si rozhodující vliv na vedení církve tím, že v praxi se mohl státi biskupem zpravidla jen basilián. Světský klerus toto odstrkování snášel velmi těžce. První pokus o osvobození podnikl lvovský biskup Lev Šeptyckij, který, ač sám vzešel z basiliánského řádu, bez ohledu na vrchnost církevní i světskou zřídil

r. 1771 ve Lvově katedrální kapitulu, jejímiž členy měli být kněží světští. Basiliáni se ovšem energicky bránili. Jakýsi důvod k právnímu zákroku skutečně měli, neboť si činili nároky na správu a užívání pozemků, kterými biskup kapitolu fundoval. Polští církevní činitelé stáli na straně řeholníků a přičinili se, že byla odvolána papežská bula, která potvrzovala zřízení kapitoly. Vídeňský dvůr vydal po četných zákrocích obou sporných stran svůj rozsudek teprve r. 1780. Sporné statky byly sice přičteny biskupovi, ale potvrzení kapitoly uděleno nebylo. Teprve při novém uspořádání sjednocené církevní provincie haličské na počátku 19. století byly zřízeny kapitoly ve Lvově a Přemyšlu. Josef II. povolil oběma biskupům jenom konsistoře o třech členech. Nový zápas se mezi světskými kněžími a řeholníky rozpoutal r. 1780, když se současně uprázdnily oba biskupské stolce. I tentokrát zůstalo ještě při kompromisu. Do Lvova přišel za biskupa světský kněz Petr Bielanskij, kdežto do Přemyšlu přesídlil dosavadní biskup chelmský Maxmilián Rylo, bývalý basilián. Teprve během vlády Josefovy byla moc řádu značně oslabena, když došlo ke zrušení četných jejich menších klášterů a když zřízením generálních seminářů byl jim vzat i monopol theologického studia. Na druhé straně ovšem nelze nepřiznati, že rušení basiliánských klášterů mělo následky neblahé. Kláštery byly významnými středisky náboženského a kulturního života a zrušení jednoho každého z nich (i barbarské ničení uměleckých a literárních památek) znamenalo pro kulturně chudý východ velikou pohromu.

Podobně jako osvícenství uplatnila se v Haliči i katolická restaurace, která se v Rakousku ujala vlády r. 1808.



Téhož roku došlo v Haliči k novému uspořádání sjednocené hierarchie. Biskup Lvovský se stal arcibiskupem a metropolitou sjednocené církevní provincie. Zdálo se tedy, že jsou tu všechny předpoklady pro rozvoj ukrajinské církve. Ale největší užitek přinesla katolická restaurace Polákům. Tito dovedli u vedoucích kruhů státních vzbuditi nedůvěru k pravověrnosti i dynastické věrnosti Ukrajinců, na druhé straně pak Ukrajince strašili tím, že má dojít k úplnému splynutí jejich národní církve s církví latinskou. Jesuité, kteří se po svém vypuzení z Ruska r. 1820 usadili v Tarnopolu na ruských hranicích, chtěli tu vytvořiti jakousi duchovní překážku proti pronikání pravoslaví. Domnívali se, že toho docílí, získají-li sjednocené věřící pro ritus latinský, a skutečně v tomto duchu pracovali.

Roku 1809 zaniklo ve Lvově Studium Ruthenum. Císařský konvikt ve Vídni, založený r. 1803 a určený pro vzdělání kněží haličských obou ritů, věnoval velmi málo péče pěstění východního církevního svérázu. Generální seminář zůstal sice na prosby sjednocených biskupů zachován (došlo jen k té změně, že jeho správa byla r. 1808 svěřena metropolitovi), ale bohoslovci byli nuceni navštěvovati theologickou fakultu římskokatolickou, kde působili výhradně profesori polští a přednášelo se latinsky nebo polsky. Ukrajínština nebyla tu dovolena ani jako obcovací řeč. Snahy metropoly Michaela Levického a jeho nástupců o vlastní theologickou fakultu byly marné. Jenom v uniatských kněžských seminářích došlo později k zavedení ukrajínštiny jako řeči vyučovací. Pěstování národní řeči věnovali sjednocení kněží velkou péčí. Kněz Mohylnickij založil r. 1815 kněžské sdružení k vydávání

učebnic a lidových knih v ukrajinské řeči. Tím chtěli sjednocení kněží čeliti polskému tvrzení, že ukrajinština je nekulturní dialekt, a proto nevhodná, aby byla vyučovací řečí. Levickij dosáhl r. 1818 zatím aspoň toho, že v náboženství směly býti sjednocené děti vyučovány ukrajinsky. Biskupové se velmi starali o vzdělání kostelních zpěváků, kteří byli zároveň správci farních škol s vyučovací řečí ukrajinskou. Zásluhou metropolitoy Jachymoviče jest, že bylo úředně dovoleno užívání písma kyrilského. Vděčnost Ukrajinců si získali jejich kněží i svou péčí o jejich hmotné blaho. Když po zrušení roboty hrozilo nebezpečí, že ukrajinští sedláci budou musit příliš draze vykoupiti od polské šlechty půdu, zakročili kněží s úspěchem v jejich prospěch. Kněží stáli také v čele abstinentních sdružení, která s úspěchem čelila velmi zhoubnému a rozšířenému kořalečnictví. Takovým způsobem si sjednocená církev dobyla srdce ukrajinského lidu a těšila se největší vážnosti. Vnější výrazem utěšené situace sjednocené církve bylo udělení purpuru metropolitovi Levickému r. 1856. Levickij byl první Ukrajinec, jemuž se dostalo hodnosti kardinálské. Později (r. 1895) byl do sboru kardinálského povolán arcibiskup Sembratovič.

Léta padesátá 19. stol. byla vůbec pro rakouské Ukrajince velmi šťastná. Ale potom se poměry zhoršily jak v politickém, tak v náboženském ohledu. Už koncem let padesátých se stal místodržitelem v Haliči Polák Goluchovski a r. 1861 se Poláci zmocnili vlády také v samosprávných sborech haličských, jimž ústava přiznávala dalekosáhlou moc, když předtím zmařili snahy Ukrajinců, aby Halič byla rozdělena v část západní a východní. Zastoupení v kuriích se řídilo podle daňové schopnosti po-

platníků a tím byli chudí Ukrajinci v Haliči odsouzeni k naprosté politické bezmocnosti. V ohledu náboženském docházelo stále k třenicím s příslušníky ritu latinského, vedle toho vznikly rozbroje i v lůně církve sjednocené, což všechno podporovalo snahy orthodoxních agitátorů ruských. S polské strany byla znovu nadhozena otázka změny ritu a také o otázku smíšených manželství vznikly spory. Roku 1853 došlo k jakémusi narovnání mezi latinskou a sjednocenou církví, ale dohoda neměla dlouhého trvání. Poláci chtěli svého zvýšeného politického vlivu využít i ve věcech církevních. Ukrajinci se rozhodně bránili a teprve po zákroku papeže Pia IX. byl pohoršlivý zápas ukončen. Roku 1863 podepsali Poláci a Ukrajinci v Římě t. zv. konkordii, která upravovala všechny sporné otázky a slavnostně uznávala rovnoprávnost obou ritů. Poněvadž náčrt této smlouvy byl v Římě pořízen již r. 1853, dostalo se Ukrajincům dalekosáhlých ústupků, které by Poláci r. 1863 jistě nebyli bývali povolili. Roku 1863 zasáhl Řím i do sporu, který se odehrával v lůně sjednocené církve samé. Výchova unitatských kněží na latinské theologické fakultě lvovské měla za následek jejich polonisaci a dalekosáhlé přizpůsobování církvi latinské. Naproti tomu bohoslovci, kteří studovali na centrálním řecko-katolickém semináři, zřízeném r. 1851 ve Vídni, nepodléhali ani polskému ani maďarskému vlivu, ale zato tím více se snažili o věrné zachování východních církevních tradic a odsuzovali jakýkoliv druh latinisace, jmenovitě ustanovení synody v Zamostj. Jejich hnutí se nazývalo puristické. Mezi stoupenci obojího směru docházelo k ostrým sporům. Rozhodnutí římské z r. 1863 vyznělo zcela proti purismu. Okolnost, že nejrozhodnější jeho stoupenci, jme-

novitě biskup Popiel, se nepodrobili, nýbrž odešli do Ruska a přestoupili k pravoslaví a stali se hlavními bojovníky proti unii v území chelmském, zvýšila ovšem značně nedůvěru k Ukrajincům v ohledu státním i církevním. Zvítězila polská these, že se církev sjednocená musí pokud možno hodně odlišovati od pravoslavné, jmenovitě ruské pravoslavné církve. To však nebylo pro sjednocenou církev žádným požehnáním. Stála uprostřed mezi latinskou a orthodoxní církví, od obou se lišila a u obou budila odpor nebo nedůvěru a nemohla tak plniti své poslání, býti mostem mezi západní a východní církví. Zlepšení situace východní církve nenastalo ani za papeže Lva XIII., který slovanské národy zvláště vyznamenával a o sjednocenou církev měl živý zájem. Lev XIII. měl v úmyslu vyjmouti mukačevské biskupství ze svazku latinské provincie uherké a podříditi je metropolitovi lvovskému, ale odpor maďarského primase Simora tento plán překazil. Zato se papeži s pomocí jesuitů podařilo reformovati řád basilánský a získati v něm pomocníka pro oživení církevních poměrů ukrajinských. Za Lva XIII. byla v Římě založena rusínská kolej a svěřena basilánům a vedle toho zajištěna ukrajinským bohoslovcům volná místa také na obnovené řecké koleji sv. Athanasia. Všechny tyto římské ústavy působily samozřejmě ve smyslu většího přizpůsobení církvi latinské. Přesto však puristické hnutí v sjednocené církvi zcela odstraněno nebylo. Udržel se nejen purismus umírněný, usilující o přizpůsobení se pravoslavné církvi v ritu, nýbrž i purismus strohý, který si přál úplné splynutí sjednocených s pravoslavnými. V letech osmdesátých bylo třeba vypětí všech sil, aby odpadové hnutí od sjednocené církve k orthodoxii bylo zadrženo. Jako orthodoxní

agitátor působil zejména kněz Naumovič a jiní sjednocení kněží, kteří přestoupili k pravoslaví, usadili se v blízkosti rakouských hranic v kraji chelmském a snažili se všemi prostředky dosáhnouti toho, aby je následovali i jiní sjednocení kněží i lid. Tato pravoslavná agitace pokračovala až do světové války. Značné posily se sjednocené církvi dostalo činností arcibiskupa Ondřeje Šeptyckého. Šeptyckij byl potomek staré ukrajinské, ale polonizované šlechtické rodiny, která církvi dala už několik biskupů. Křestní jeho jméno bylo Roman Alexandr. Zatím co jeho bratr zůstal Polákem, on sám už jako student se přiznal k národnosti ukrajinské, se svolením Svaté Stolice přestoupil k východnímu ritu a r. 1886 vstoupil u basiliánů do noviciátu, aby jako řeholník a kněz dal všechny své síly do služeb své církve a národa. Na kněze byl posvěcen r. 1892 a díky svému původu i své organizační schopnosti dosáhl záhy ve svém řádu významného postavení. Ale už roku 1899 byl jmenován biskupem v nedávno teprve (1884/85) zřízené diecési stanislavské, aby se už roku následujícího stal metropolitou lvovským. Velkého jmění rodinného i důchodů svého úřadu využil plně k podpoře církevních a národních účelů. Stejně úspěšně pracoval pro svou církev a svůj lid i jako poslanec v panské sněmovně i jako vlivná osobnost v Římě. Také u pravoslavných Ukrajinců, s nimiž se dobře seznámil na svých návštěvách v Kijevě a s jejichž představiteli byl v přátelském styku, požíval veliké úcty. Šeptyckij pracoval ze všech sil, aby se jeho národ církevně sjednotil. Byl přesvědčen, že to bude možné jen tenkrát, zůstanou-li sjednocená církev věrna východní tradici. Proto se bránil proti přizpůsobování se církvi latinské. Když biskupové stanislavský a přemyšl-

ský podle platného práva začali i u svých kněží zaváděti celibát, Šeptyckij, ačkoliv by byl také raději viděl kněžstvo celibátní, vzkládal dále ruce i ženatým, protože viděl, že by se tím sjednocená církev velmi vzdálila východní tradici. Zadostiučiněním pro Šeptyckého bylo, že i v Římě uznali jeho stanovisko a přiklonili se k umírněnému purismu. Rusům byla ovšem činnost Lvovského metropolity trnem v oku a proto hned po vstupu ruských vojsk do Lvova v první světové válce byl Šeptyckij zatčen a internován v jednom klášteře ve vnitřním Rusku až do pádu carského režimu.

## VI.

### *Poměr Moskvy a Petrohradu k církvi západní.*

V poslední době se začali někteří učenci (Grigorovič, Pierling, Šmurlo, Florovskij) hlouběji zabývatí také otázkou, jaké byly vztahy Moskvy a Petrohradu k Římu. Jestliže už obě předcházející kapitoly, které sledovaly poměr Ukrajinců k církvi západní, byly málo potěšující, platí to zde v míře ještě daleko větší. Nikoliv snad proto, že by oboustranných styků byl nedostatek, ale proto, že výsledky, které bychom tak rádi viděli, se nedostavily téměř žádné.

Po nezdaru florentské unie si v Římě nedělali ilusí, že by bylo možno tak snadno docílití toho, aby se moskevská církev s latinskou církví sjednotila. Ale u vědomí světového poslání své církve papežové ani potom na Rusko nezapomínali a snažili se aspoň uváděti Moskvu do sféry ev-

ropských zájmů, aby se tak posílil pocit příbuznosti s ostatním křesťanským světem. Moskevským knížatům to lichotilo a v zájmu nejvyšší evropské autority, nástupců sv. Petra, spatřovali uznání svých nároků a práv.

Moskevská vláda potřebovala často umělce a řemeslníky a obracela se proto na papeže, aby jí takové lidi poslal. Papežové těmto žádostem samozřejmě ochotně vyhovovali. Počet katolíků v Rusku zaměstnaných býval dosti značný — v Moskvě měli dokonce zvláštní předměstí, zvané „Německaja sloboda“ — a tak Rusové byli ve stálém styku s církví západní. Zvláště ve stol. 16. byla vzájemná výměna pozorností a úsluh velmi čilá, někdy se dokonce jednalo o to, zvěděti zásadní názor druhé strany anebo určití společný postup v záležitostech mezinárodního rázu, hlavně pokud se týče boje proti nebezpečí tureckému. Vypočítávati podrobně poselství, vypravená jednou tou, po druhé onou stranou, bylo by velmi únavné, protože jejich celkový počet byl velmi vysoký. Nemůžeme však nepřipomenouti aspoň zajímavé debaty, které měl r. 1582 s Ivanem Hrozným jesuita Antonín Possevino. Tento nadaný a podivuhodně čilý papežský legát ujednal nedlouho předtím příměří mezi Ruskem a Štěpánem Barthorym a odejel pak do Moskvy, kde se pokusil přesvědčiti cara o nutnosti sjednocení církve. Ivan měl pro theologické otázky živý zájem, proto povolil Possevinovi několik rozhovorů, jejichž průběh byl někdy nad míru rušný. Sebevědomí ruského vládce bylo však příliš veliké, nežli aby se byl chtěl otázkou církevní unie zabývati doopravdy.

Čilé a klidné, ba možno říci přátelské vztahy mezi Římem a Moskvou ustaly po zmatecích samozvanéckých v le-

tech 1605—1613. Nejenom že se nesplnily naděje, kladené ve Lžidimitrije, že přivede Rusko do katolické církve, ale naopak v Rusku zesílila nenávisť proti cizincům, hlavně Polákům, a protože tito byli katolíci, zostřila se nenávisť ruské šlechty také proti katolicismu. Po zvolení cara z rodu Romanovců nastoupila v Rusku perioda duchovního konservatismu. Národ potřeboval klidu, aby se zotavil z dlouhé nemoci, a proto se vědomě uzavíral všem vlivům západním, hlavně katolickým. Chorvat Jiří Križanić, který r. 1659 přišel do Moskvy a odvážil se tu hlásati myšlenky unionistické, byl zatčen a poslán do Tobolska, kde zůstal až do r. 1676.

Teprve Petr Veliký (1689—1725) obrátil svou pozornost k evropskému západu a tak i poměr k západní církvi se poněkud zlepšil. Carovi nebyla cizí ani myšlenka církevní unie. Theologové pařížské Sorbonny poslali mu r. 1717 pamětní spis o sjednocení církve ruské s církví západní a Petr mluvil o této otázce takovým způsobem, že dokonce sami ruští diplomati byli přesvědčeni, že car chce vyjednávat s Římem. Ale jako za Ivana Hrozného i tentokrát zůstalo při pouhých slovech. Strach před politickým vlivem Říma a Petrova přichylnost k Holandsku, jehož vedoucí kruhy byly tenkrát všechno jiné nežli katolické, byly silnější než touha po církevním sjednocení.

V souvislosti s vyjednáváním vídeňského dvora s Moskvou stran společné akce proti Turecku dostali r. 1684 císařští vyslanci od carské vlády, přesněji řečeno od knížete V. V. Golicyna, souhlas k pobytu dvou katolických kněží v Moskvě pro obstarávání náboženských potřeb značné tehdy kolonie katolíků, kteří tam byli ve vojenské nebo jiné službě. Vzhledem k politickému napětí mezi



Moskvou a Polskem a ke známému stálému nepřátelství Rusů a Poláků nemohli přijít v úvahu pro tuto činnost kněží z blízkého Polska nebo Litvy, a proto bylo rozhodnuto, že do Moskvy mají být posláni dva kněží z jesuitské provincie české. Protože sám císař převzal osobní náklad této misie, říkalo se kněžím do Moskvy vyslaným *missionarii caesarei*. První dva misionáři, J. Schmidt a Adalbert de Boye, nebyli sice českého původu, ale byli s Prahou těsně spojeni svou subordinací nebo svou činností. Adalbert de Boye zemřel již r. 1685 a byl nahrazen rodilým Čechem Jiřím Davidem ze Zdic, o čtyři leta později (1689) po odchodu Schmidtově do Prus přišel do Moskvy druhý Čech, Tobiáš Tichovský z Prahy. Ale ještě téhož roku padla vláda knížete Golicyna a patriarcha Joachym jesuity z Moskvy vyhnal. Potom tu působili světští kněží českého původu, jmenovitě F. X. Leffler a J. P. Jaroš, až zase r. 1698 přišli do Moskvy znovu jesuité, Jan Milan a Jan Berula. Moskevská vláda jim dovolení k pobytu nedala, proto se vydávali za kněze světské. Pracovali tu dlouhou řadu let: Berula odejel z Moskvy r. 1715, Milan tam zůstal až do r. 1719. Dále byli v letech 1715—1719 v Rusku činni ještě dva jesuité z Čech, Jan Chytrecius a Jan Bayer, mimo to pak v letech 1704—1707, když se jednalo o boj mezi Moskvou a Švédskem, byl stálým prostředníkem mezi Vídní, Římem a Petrem Velikým český jesuita Eliáš Broggio. Česká jesuitská misie byla určena především pro západoevropské katolíky, kteří se v Moskvě zdržovali. Na pozemku zakoupeném vídeňskou vládou zbudovali jesuité kostel, potom i školu a působili i v jiných ruských městech s katolickými koloniemi, jako na př. ve Voroněži, Azově, Petro-

hradě, Kazani a Archangelsku. Na svých cestách Ruskem udělali čeští jesuité zajímavé zkušenosti, které zachytili také písemně. Postupem doby našli jesuité (hlavně díky své znamenité škole) cestu do ruských šlechtických rodin i do pravoslavných církevních kruhů. Přičiněním Jiřího Davida a Tobiáše Tichovského přijali r. 1688—1689 katolické vyznání mnich Palladius Rogovskij a jáhen Petr Artemjev. To byly slibné začátky, ale k získání celé Rusi bylo ještě daleko. Roku 1719 byly pak zmařeny všechny naděje, když Petr Veliký přerušil diplomatické styky s Vídní a když následkem toho císařští misionáři museli Moskvu opustit. Až později, ve čtyřicátých letech 18. stol., dostalo české duchovenstvo znovu možnost v Rusku pracovat, ale tentokráte to byli členové řádu kapucínského (Florovský).

Počet katolíků v Rusku velmi vzrostl připojením území polských v letech 1772, 1773 a 1795. Car Pavel I. (1796 až 1801) uznal nutnost nějakým způsobem uspořádati náboženské poměry v těchto oblastech, a tak po dlouhé době přišel opět do Ruska papežský legát (Lorenzo Litta), aby s vládou vyjednával o uspořádání organizace latinské církve. Vyjednávání skončilo r. 1798 zřízením církevní provincie mogilevské s pěti sufragánními biskupstvími. První metropolita, ctižádostivý arcibiskup Stanislav Sierzencewicz byl však oddaným nástrojem vládním a pro udržení katolicismu mnoho nevykonal. Mnohem více se v tomto směru uplatnili kapucíni a jesuité. Tento řád získal si přízně Kateřiny II (1765—1796) do té míry, že carevna zabránila uveřejnění papežského breve Dominus ac Redemptor z 21. července 1773, kterým papež Klement XIV. jesuitský řád zrušil, a tak jej zachránila při

životě až do jeho obnovení r. 1814. Pavel I. povolal jesuity dokonce do Petrohradu. Ale už r. 1815 museli jesuité odtud odejít a r. 1820 byli vyhnáni z celého ruského území. Tenkrát vládl v Rusku Pavlův syn Alexandr I. (1801—1825). Přes nepřátelský postoj k jesuitům se o tomto panovníkovi nedá říci, že by byl proti katolické církvi zaujatý. Právě naopak. Alexandr I. byl nábožensky velmi tolerantní. Toužil upřímně po sjednocení všech tří křesťanských konfesí a uskutečnění tohoto přání očekával od svaté aliance z r. 1815, která byla především jeho dílem. Podle nezaručených zpráv Alexandr I. zemřel jako katolík. Jeho nástupce, brutální despota Mikuláš I. (1825—1855) usiloval zase všemi silami, aby nejen sjednocení Ukrajinci, ale i katolíci latinského obřadu byli převedeni k pravoslaví.

Vládní výnosy zakazovaly katolíkům stavění a opravování kostelů, usnadňovaly rozluky katolických manželství, děti z manželství smíšených přiřkly církvi orthodoxní a všestranně znesnadňovaly duchovní správu. Nezdařené povstání Poláků z roku 1830/1831 bylo vhodnou příležitostí k dalšímu zotřetí útisku. V jedné alokuci z r. 1842 papež Řehoř XVI. slavnostně protestoval proti pronásledování katolické církve v Rusku. Když pak o tři léta později car u příležitosti své římské cesty navštívil také Vatikán, papež se snažil osobně cara pohnouti k mírnějšímu zacházení s katolickými poddanými.

Roku 1874 došlo mezi Mikulášem I. a papežem Piem IX. k uzavření konkordátu, který však byl (ve zkomolené formě) publikován až Alexandrem II. (1855—1881) r. 1856 a zůstal v podstatě mrtvou literou. Nové polské povstání r. 1863, na němž mělo značný podíl i polské duchoven-

stvo, bylo vhodnou záminkou k odvolání konkordátu a k novým tvrdým opatřením proti katolické církvi. Hned r. 1863 prosil papež Pius IX. cara, aby své poddané netýral. Když jeho prosby vyzněly nadarmo a když ztroskotal i diplomatický zákrok prostřednictvím Francie a Rakouska, protestoval papež proti Alexandrovu jednání v konsistorní alokuci těmito slovy: „Krev slabých a nevinných volá o pomstu k trůnu věčnému proti těm, kteří ji prolévají. Ubohé Polsko! Cítím se nucen odsoudit panovníka, jehož říše sahá až k druhému pólu. Neprávem se nazývá katolíkem; není leč rozkolníkem, vyvrženým z pravé církve, pronásleduje a vraždí své katolické poddané, které svou krutostí dohnal ke vzpouře. Pod rouškou, že potlačuje povstání, vyhlazuje katolické náboženství, celé národy vyhání do ledových krajin, odnímá stádcí kněze a vypovídá je, odsuzuje je k nuceným pracím a jiným potupným trestům. Šťasten, kdo mohl prchnout a bloudí cizinou. Tento rozkolnický a bludařský mocnář si osobuje moc, které nemá ani náměstek Kristův; sesazujeť opovázlivě biskupa, od nás pravoplatně ustanoveného. Nevědomec! Neví, že katolický biskup jím zůstává na trůně i v katakombách! Kárajíce pronásledovatele katolického náboženství, plníme svatou povinnost svého svědomí. Dáváme apoštolské požehnání všem, kdo se v těchto dnech pomodlí za Polsko.“ Zlepšení poměrů však nastalo až za Alexandra III. (1881—1894) a teprve toleranční dekret Mikuláše II. (1894—1917) z roku 1905 přinesl církvi svobodu a možnost klidného vývoje.

Zbývá ještě odpovědět na otázku, jak se vyvíjela sjednocená církev na území velkoruském. Nehledíme-li ke snahám několika málo jednotlivců, jako byl unii nakloně-

ný filosof Čaadajev anebo nejvýznamnější ruský myslitel Vladimír Solovjev, který sám k unii přestoupil, můžeme říci, že sjednocená církev ve Velkorusku jen bídne živila.

První sjednocený kněz byl tu teprve Mikuláš Tolstoj, který skrytě šířil myšlenku unie. On to také byl, který přijal Solovjeva do lůna katolické církve. Když však jeho činnost byla odhalena vládě, musel Rusko opustit. Teprve r. 1905 se Mikuláš Tolstoj vrátil nazpět, ale veřejné bohoslužby konati nesměl. Dovolení organizovati se v církevních obcích dostali sjednocení katolíci na zakročení kněžny Natalje Ušakové, spřízněné s ministrem Stolypinem.

Metropolita Šeptyckij, neúnavný bojovník za unii, se snažil této mladé církvi zjednati životní podmínky. Před vypuknutím světové války (1907) navštívil inkognito Bělorusko, ruskou část Ukrajiny i Velkorusko a navázal styky s nejvýznačnějšími osobnostmi. Po svém propuštění z vazby r. 1917 dal ruské sjednocené církvi organizaci. V římskokatolickém kostele v Petrohradě slavil tenkrát slavné bohoslužby za asistence četných ukrajinských (do Ruska zavlečených) a ruských kněží a ustanovil exarchou sjednoceného kněze Leonida Fjodorova, který r. 1935 zemřel jako vyznavač v žaláři.

Ruští katolíci v emigraci si založili v četných evropských i mimoevropských velkoměstech samostatné církevní obce. Jejich počet je sice ještě poměrně malý, ale náleží k nim někteří velmi významní zástupci ruské inteligence.

Prvního biskupa dostala sjednocená církev ruská roku 1936 v osobě Msgre Jevreinova. Vzdělání a výchovy do-

stává se ruskému kléru z největší části na papežském ústavě „Russicum“ v Římě.

## VII.

### *Náboženská situace v Rusku a otázka církevní unie od revoluce r. 1917 do doby přítomné.*

Veliká revoluce, která propukla v Rusku r. 1917 a smetla carský režim, způsobila i v postavení orthodoxní církve hluboké změny. Tlak carské vlády byl zejména v posledních letech před vypuknutím světové války tak tíživý, že budil velkou nespokojenost i u nejkonservativnějších církevních kruhů. Proto změna vlády byla pocíťována jako osvobození. Ještě v létě r. 1917 se sešel v Moskvě církevní sněm, který obnovil patriarchální zřízení a jako prvního patriarchu zvolil dosavadního moskevského metropolitu, všeobecně váženého arcibiskupa Tichona. Ale brzy se poměry změnily. Nová vláda měla negativní postoj ke každému náboženství. Tím spíše se musela obrátiti proti církvi orthodoxní, která byla s bývalým režimem v tak úzkém spojení. Ke své porážce přispěla pravoslavná církev sama svou nejednotností. Předtím tak mocná a jednotná státní církev ruská se rozpadla v celou řadu sekt, jejichž hierarchové se vzájemně tvrdě potírali. Nejsilnější z nich byla od počátku „církev patriarchální“, řízená až do r. 1925 Tichonem. I po jeho smrti zůstala patriarchální církev věrna orthodoxní tradici a řídila se ustanoveními synody z r. 1917. Od církve patriarchální se r. 1922 odloučila t. zv. „živá církev“, která silně podléhala sovětskému vlivu. Brzy zase i v této živé církvi do-

šlo k dalšímu štěpení. Radikální její křídlo, zvané „církvní obnovení“, zavedlo manželství biskupů, druhé manželství kněžské, potíralo mnišstvo a souhlasilo s komunistickým programem třídního boje. Třetí skupinu tvořila t. zv. „unie obcí staré apoštolské církve“, která, jak už jméno samo naznačuje, usilovala o reformu podle vzoru prvotní církve. Zástupci těchto reformních směru se sešli r. 1923 v Moskvě na „druhé všeruské synodě“. Potvrdili odstranění celibátu biskupů i druhé manželství kněží a jako liturgickou řeč povolili ruštinu místo dosavadní staroslovanštiny. Když po propuštění patriarchy Tichona z vězení se mnozí ze stoupenců moderních sekt vraceli do církve patriarchální, spojila se živá církev s jinými schismatickými útvary v t. zv. „církve obnovitelů“ se „svatým ruským synodem orthodoxní církve“ jakožto autoritativním vedením. V říjnu r. 1925 konala církev obnovitelů „třetí národní koncil orthodoxní církve v sovětském Rusku“. Menší skupiny živé církve a církvního obnovení, které se k této jednotné církvi nepřipojily, brzy zanikly. Církev obnovitelů navázala přátelské styky s patriarchy v Konstantinopoli, Antiochii, Alexandrii a Jerusalemě. Roku 1930 se k ní hlásilo asi 130 biskupů a 7000 obcí. Církev patriarchální, která od smrti Tichonovy (1925) je řízena jen zatímním správcem patriarchátu, si také nedovedla zachovati jednotu. „Provisorní nejvyšší církevní rada“ neboli „malý koncil biskupů“, který se po smrti Tichonově vytvořil, odmítl monarchickou autoritu správce patriarchátu a za nejvyšší hlavu v církvi prohlašoval biskupský koncil. Tato skupina, které se podle jejího předáka, jekatěrinburského arcibiskupa Řehoře, říkalo „gregoriáni“, se rozšířila jen velmi málo. Roku 1930 se k ní

přihlásilo jen asi 12 biskupů. K dosud jmenovaným církevním útvarům, které všechny mají platný episkopát, přistoupila roku 1918 autofekální církev ukrajinská. Poněvadž se k ní nepřidal žádný z biskupů, dal se vedoucí arcikněz Lipkivskij posvětit na biskupa vzkládáním rukou kněží a laiků. Proto se této církvi říká církev autochironitů nebo samosvětů. Autofekální církev ukrajinská zavedla do liturgie ukrajinštinu a jako církev obnovitelů dovolila manželství biskupům a druhé manželství kněžím. Proti ní povstala „ukrajinská církev synodální“, která pod vedením metropolity Pime-na protikanonické novoty odmítla a rozhodnutí o biskupském a druhém kněžském manželství ponechala příštímu církevnímu sněmu.

Postupem doby ztrácely revoluční církevní útvary stále víc a více přívrženců nebo dokonce, jako na př. ukrajinská církev autofekální, úplně zanikly. Jedinou církví, která má dnes v Rusku význam, je církev patriarchální.

Žalostné schisma orthodoxní církve v Rusku našlo odezvu i mezi ruskými emigranty. V Americe vznikla odnož živé církve, v západní Evropě povstala skupina pařížského metropolity Eulogia, věrného moskevského patriarchátu, proti schismatické synodě karlovické, vedené metropolitou Antonínem. Ale i Eulogius upadl v nemilost patriarchy Sergěje a byl zbaven správy ruské církve ve střední a západní Evropě. Eulogius se potom podřídil patriarchovi konstantinopolskému, což mělo v zápětí protest jak správce ruského patriarchátu Sergěje, tak srbského patriarchy Barnabáše. Poněvadž Sergěj na místo Eulogia a biskupů jemu věrných dosadil novou hierarchii, mělo středoevropské a západoevropské ruské křesťanstvo



trojí hierarchii. Roku 1934 se sice Eulogius smířil s Antonínem, ale všechny překážky, bránící obnovení církevního společenství obou skupin, dosud obnoveny nebyly. Velkým štěstím jest, že všechna schismata v ruské církvi zůstala jenom záležitostí kleru a hierarchie. Lid se o rozpory svých církevních představitelů stará velmi málo a účastní se klidně bohoslužeb rozmanitých náboženských skupin, protože orthodoxní církve mu zůstává jako dříve živoucí jednotou.

Když r. 1917 resp. 1918 Ukrajina získala samostatnost a do jejího čela byl postaven hejtman Skoporadskij, zdálo se, že také pro unii udeřila hodina svobody. V Kijevě byl vystavěn uniatský kostel. Velká popularita arcibiskupa Šeptyckého i u orthodoxních dávala velké naděje na dobrý výsledek úsilí o církevní sjednocení. Ale ukrajinský stát vzal brzy za své a revoluce a válka zničily dílo právě započaté. Papežský legát, který byl vyslán do Kijeva, nemohl už dosáhnouti svého cíle. Bohatá východní Ukrajina s více než 32 miliony obyvatel se dostala do rukou sovětských, zatím co západní její část, bohatou na naftové prameny, obsadili Poláci, ukrajinské území, přičleněné až dosud k Uhrám, připadlo pode jménem Podkarpatské Rusi Československu, zbytek pak, totiž Bessarabii a Bukovinu, dostali Rumuni.

Mír řížský (1921), který následoval po nezdařeném tažení Poláků na Kijev a sovětských vojsk na Varšavu, přinesl nové dělení Ukrajiny mezi Polsko a Rusko. Slibné vyhlídky na unii v ukrajinských územích, která připadla k SSSR, byly brzy zmařeny, jakkoliv tu půdu velmi příznivou připravila velikomyslná pomoc Svatého Otce v hladových letech 1922/23.

Ještě za svého ruského zajetí vysvětil arcibiskup Šeptyckij rektora Lvovského kněžského semináře, Dra Bociana, na biskupa pro Luck na Volyni. Chtěl už napřed všechno připravit, aby v případě ruského ústupu mohlo být přikročeno k církevnímu sjednocení této části ukrajinského lidu, který zachoval věrnost Římu až do násilného provedení disunie r. 1875. Když r. 1917 kraje luckého se zmocnilo vojsko německé a rakouské, čilý biskup Bocian zahájil ihned svou slibnou, i když s velikými překážkami spojenou činnost za účelem docílení opětného sjednocení s Římem. Když pak se r. 1919 Luck dostal do rukou polských, domníval se Bocian, že se tu může usadit definitivně a plánovitě rozvinouti unijní úsilí. Ale zklamal se trpce. Poláci jej z města vyhnali. Z žalosti nad nezdařením svého díla zemřel Bocian již r. 1926 ve Lvově.

Ale ani Šeptyckij neměl na růžích ustláno. Když se r. 1917 přes Petrohrad vrátil do Haliče, našel svou vlast v nejhlubší bídě a nouzi. Protože také jeho soukromé prostředky byly vyčerpány, hledal pomoc pro své krajany v zahraničí, v Holandsku, Belgii, Francii a Americe. Po jeho návratu chtěli jej Poláci zneškodnit a uvěznili jej v poznaňské pevnosti. Rozhořčení lidu i celého kulturního světa bylo však tak veliké, že se Šeptyckému dostalo opět svobody. Metropolita podnikal i dále různá sociální opatření, aby pomohl svému lidu, a snažil se všemožně o povznesení kulturní úrovně sjednoceného kněžstva. Ve Lvově založil theologickou akademii, která měla právo udělovati akademické grady. Ve spojení s akademií vycházel ve Lvově theologický časopis „Bohoslovía“, do něhož přispívali i zahraniční učenci. Z práce na poli sjednocení měli však být Šeptyckij a jeho sjednocení kněží vylouče-

ni. Dílo unie chtěli převzít do svých rukou Poláci. Jejich důvody jsou pozoruhodné: Uniatský a orthodoxní ritus se prý během doby od sebe tolik vzdálily, že přijetí uniat-ského ritu pro jeho četné latinismy nepřichází pro pravoslavné v úvahu. Takhle mluvili najednou titíž, kteří dlouhá staletí předtím sjednocené církvi vytýkali její lpění na východním ritu a žádali, aby se pokud možno přizpůsobila církvi západní. Když se tak stalo, mělo to být důvodem k vyloučení uniatů z unionistického snažení. Zatím co ještě r. 1912 polský jesuita Urban odsuzoval jakýkoliv purismus a dokazoval, že trvalých úspěchů bylo docíleno jenom tam, kde bylo v míře co největší provedeno přizpůsobení církvi latinské, o deset let později polští jesuité ve smyslu nejprísnějšiho purismu přejali ruskou pravoslavnou liturgií. Ve východním Polsku byl založen jesuitský exerciční dům, kde pravoslavní duchovní byli připravováni k přestupu k unii. Se sjednocenou hierarchií nebylo vůbec počítáno, protože tito noví sjednocení kněží měli být podřízeni biskupům latinským. V tomto smyslu zněl i příslušný článek polského konkordátu z roku 1925. Polská vláda sama úsilí o získání pravoslavných svým nesnášenlivým postupem velmi ztěžovala. Už roku 1928 vytýkal ukrajinský poslanec v polském sejmu Kochan, že více jak 400 orthodoxních kostelů bylo uzavřeno a jejich majetek zabaven. V červnu a v červenci 1938 bylo zavřeno nebo zbořeno dalších 130 orthodoxních kostelů a kaplí, mezi nimi i takových, které byly postaveny už před rokem 1595. Proti tomuto barbarství protestovali nejen polští biskupové orthodoxní, nýbrž i metropolita Šeptyckij, který si byl dobře vědom, jak takové počínání musí pravoslavné zatvrdit. Jestliže si na jednom unionis-

tickém kongresu na Velehradě polský biskup Przewdziecki stěžoval, že „výsledek naší unijní práce jest nepatrný“, nemůžeme se tomu příliš divit.

Poněvadž se r. 1888 nezdařil pokus, vyloučiti sjednocené biskupství mukačevské z uherské katolické církevní provincie a podříditi je metropolitovi lvovskému, vyrůstali tamní sjednocení kněží i nadále pod vlivem maďarským. Nejenom že mnozí z nich mluvili maďarsky, ale někteří, následující příkladu biskupa Miklossyho, sloužili v maďarštině i mši sv. Nespokojenost lidových vrstev byla proto veliká a projevovala se stoupajícím odpadem k pravoslaví. Ani po první světové válce, kdy Podkarpatská Rus byla připojena k Československu, se odpadové hnutí hned nezastavilo. Celkem přestoupilo k pravoslaví sto padesát tisíc lidí, t. j. asi pětina všeho obyvatelstva. Pravoslavní a sjednocení se lišili i svým politickým smýšlením. Pravoslavní sympatisovali se směrem velkoruským, zatím co sjednocení byli uvědomělí Ukrajinci.

Nová světová válka zapůsobila na slovanském východě pronikavé změny. Po rozpadnutí Československa v březnu r. 1939 se Podkarpatská Rus osamostatnila, ale ještě téhož měsíce byla připojena k Maďarsku, na podzim roku 1939 zmizelo i Polsko s mapy Evropy a v letech 1941—1945 byla celá Ukrajina válečným územím, aby se konečně po dlouhých staletích sjednotila v hranicích velikého moderního ruského státu.

## Z Á V Ě R

Jaký bude další vývoj slovanských orthodoxních církví? To ví jenom Bůh. Ale staré, už tolikrát se osvědčivší řecké přísloví, které praví, že „*polemos pater panton*“, nás opravňuje k naději, že se slovanským církvím dostane po této válce potřebného klidu a podpory, aby se mohly zdárně vyvíjeti, a že tento vývoj snad jednou skončí tím, po čem všichni upřímní křesťané touží, církevním sjednocením. Nejvíce předpokladů je k tomu na východě, kde už část Ukrajinců cestu do Říma našla. Bez unie si dějiny ukrajinského národa nedovedeme ani představit. Unie se mu stala — abych užil slov Petra Werhuna — božským příkazem a svatým břemenem zároveň. Kdy Pán dějin toto břímě promění v požehnání, nevíme. Nemáme také práva o tom pronášeti svůj soud, nýbrž se modliti, aby nezměrné utrpení sjednocené církve přineslo celému království Božímu na zemi bohaté ovoce.



## Literatura.

Povšechné poučení o pravoslavných církvích slovanských najde čtenář v těchto dílech: R. Janin, *Les églises orientales et les rites orientaux*, Paris 1935<sup>3</sup>; M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Paris 1941; S. Bulgakov, *L'orthodoxie*, Paris 1928; A. Fortescue, *The Orthodox Eastern Church*, London 1920<sup>3</sup>; Count V. Krasinski, *The religious History of the Slavonic Nations*, Edinburgh 1851; St. Zankov, *Das orthodoxe Christentum des Ostens, sein Wesen und seine gegenwärtige Gestalt*, Berlin 1928; Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München 1937; A. Ehrhard, *Die Stellung der Slaven in der Geschichte des Christentums*, Rede, Strassburg 1918; F. Kattenbusch, *Lehrbuch der vergleichenden Konfessioniskunde*, Freiburg 1892; Fr. Loofs, *Symbolik*, Tübingen 1902; H. Mulert, *Konfessionkunde*, Giessen 1927; M. Jugie, *Theologia Dogmatica Christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium*, 5 sv., Paris 1926 nn.; J. Bidlo, *Dějiny Slovanstva*, Praha 1928<sup>2</sup>; *Slovanstvo, obraz jeho minulosti a přítomnosti*, Praha 1912 (články J. Bidla a Karla Kadlece); pojednání M. Paulové a J. Bidla v *Dějinách lidstva*, Praha od r. 1937; Fr. Grivec, *Pravoslaví*, Kroměříž 1921; Brückner, *Die Slaven (Religionsgeschichtliches Le-sebuch)*, Tübingen 1926.

Bibliografii literatury cyrilometodějské do r. 1934 zachytil G. A. Ilinskij, *Opyt sistematičeskoj kirillo-mefoděvskoj bibliografii*, Sofia 1934. Dále připomínáme: Fr. Dvorník, *Les légendes de Constantin et Méthode vues de Byzance*, Prague 1933; Fr. Grivec, *Vitae Constantini et Methodii*, *Acta Academiae Velehradensis, Olomucii* 1941; J. Vašica, *Slovanská liturgie nově osvětlená Kijevskými listy*, *Slovo a slovesnost* VI, 1940, 65—77; J. Vašica, *Slovanská liturgie sv. Petra*, *Byzantinoslavica* VIII, 1941, 1—54; J. Vašica, *Slovanská bohoslužba v českých zemích*, Praha 1940; V. Chaloupecký, *Prameny X. století legendy Kristianovy o sv. Václavu a sv. Ludmile*, Praha 1939.

Dějiny církve bulharské napsal Cuchlev, *Istorija na b'lgarskata c'rkva*, Sofia 1911. Dále viz: S. Vailhé, *Bulgarie, Dictionnaire de Théologie Catholique* II, 1174—1208; R. Janin, *Bulgarie, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastiques* X, 1120—1194; K. Jireček, *Dějiny národa bulharského*, Praha 1876; Fr. Hýbl, *Dějiny národa bulharského*, Praha 1930; H. Gelzer, *Der Patriarch von Achrida*, *Abh. der k. sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl.*, 1902; E. Golubinskij, *Kratkij očerk istorij pravoslavnych*

cerkvej: bolgarskoj, serbskoj i rumynskoj. Moskva 1871; K. Scheffler, Das bulgarische Exarchat und der makedonische Kirchenstreit, Diss., Leipzig 1909; E. Reinhardt, Die Entstehung des bulgarischen Exarchats, Diss., Erlangen 1912; St. Zankov, Die Verfassung der bulgarischen orthodoxen Kirche, Zürich 1918; týž, Die Verwaltung der bulgarischen orthodoxen Kirche, Halle 1920; H. Gelzer, Geistliches und Welliches aus dem griechisch-türkischen Orient, Leipzig 1900; Ivan Snédarov, Istorija na Okridskata arkiepiskopija patriarchija (1394—1767), Sofia 1935; F. Dvorník, Les Slaves, Byzance et Rome au IX<sup>e</sup> siècle, Paris 1926.

Přehled dějin církve srbské kromě Golubinského (viz výše) napsali R. Grujić, Pravoslavna srpska crkva, Bělehrad 1920, a A. Hudal, Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche, Graz 1922. Dále uvádím: N. Djordjević, Die Selbständigkeit der serbischen Kirche, Diss. Bern, Karlovce 1922; Stanoje Stanojević, Dějiny národa srbského, přel. M. Paulová, Praha 1920; C. Jireček, Geschichte der Serben, 2 sv., Gotha 1911—1918; ještě důležitější pro církevní dějiny je pojednání téhož autora Staat und Gesellschaft im mittelalterlichen Serbien, Denkschriften der k. Ak. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl., Bd. 56 u. 58, Wien 1912; K. Roth, Geschichte der christlichen Balkanstaaten, 1907; K. Beth, Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, Tübingen 1902; G. Pfeilschifter, Die Balkanfrage im Lichte der Kirchengeschichte, Rede, Freiburg i. B. 1913; M. Murko, Geschichte der älteren südslavischen Litteraturen, Leipzig 1908; týž, Das Serbische Geistesleben, Leipzig 1916; týž, Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven, Prag 1927; některé historické exkurse mají také známé cestopisy Ludvíka Kuby (Čtení o Starém Srbsku, Praha 1932; Čtení o Makedonii, Praha 1932; Čtení o Dalmácii, Praha 1936; Čtení o Bosně a Hercegovině, Praha 1937).

O dějinách církve ruské psali: Makarij Bulgakov, Istorija ruskoj cerkvi, 12 sv., Petrohrad 1866—1883; E. Golubinskij, Istorija ruskoj cerkvi, 2 sv., Moskva 1901—1917<sup>2</sup>; Petr Znamenskij, Učebnoje rukovodstvo po istorii ruskoj cerkvi, Petrohrad 1896; N. M. Nikolskij, Istorija ruskoj cerkvi, Moskva 1931; F. M. Putincev, Političeskaja rol i taktika sekt, Moskva 1935; N. Glubokovskij, Ruskaja bogoslovskaja nauka v eja istoričeskom rozvitij i novějšem sostanij, Varšava 1928; Bazarov, Die russisch-orthodoxe Kirche, 1873; Murawijew, Geschichte der russischen Kirche, übs. Jos. König, Karlsruhe 1857; Philaret, Geschichte der Kirche Russlands, übs. Blumenthal, Frankfurt 1872; N. Bonnwetsch, Kirchengeschichte Russ-

lands im Abriss, Leipzig 1923 (Sammlung Göschen); A. Ehrhard, Die orthodoxe Staatskirche, Süddeutsche Monatshefte 1915; Felix Haase, Russland, Religion in Geschichte und Gegenwart, 2. vyd. Tübingen 1927 nn., IV, 2165 nn.; H. Mulert, Christentum und Kirche in Russland und dem Orient, Tübingen 1916; E. Beck, Die russische Kirche, Lehre und Liturgie, Bühl 1926<sup>2</sup>; A. F. Heard, The Russian Church and Russian Dissent, London 1887; F. Bigg-Wither, A short History of the Church of Russia, London 1920; H. B. Reyborn, The story of the Russian Church, London 1924; P. Dearmer, The Russian Church, London 1917; W. Palmer, The Patriarch and the Czar, 6 sv., London 1871—1876; F. C. Conybeare, Russian Dissenters, Cambridge 1921; W. Palmer, Notes of a Visit to the Russian Church in the years 1840/41, London 1895; L. Boissard, L'église de Russie, 2 sv., Paris 1867; A. Leroy-Beaulieu, L'empire des Tsars et les Russes, 3 sv., Paris 1881—1889, zvl. sv. 3., něm. překl. od Petzolda a Müllera, Das Reich der Zaren und die Russen, Sonderhausen 1890; H. Dalton, Die russische Kirche, Leipzig 1892; Russen über Russland, vyd. J. Melnik, Frankfurt 1906, tam článek V. Rozanova, Die Kirche; K. Holl, Die religiösen Grundlagen der russischen Kultur, Russlands Kultur, vyd. M. Sering, Berlin 1913; S. Merkle, Die griechisch-orthodoxe Kirche in Russland und am Balkan, Hochland XIII, 1915/16, str. 186—203; F. Haase, Die religiöse Psyche des russischen Volkes, Leipzig 1921; Simon Frank, Die russische Weltanschauung, Berlin 1926; N. v. Arseniew, Der russische Mensch und der Geist der morgenländischen Kirche, Der Leuchter V, 1924, 187—234; týž, Die Entwicklung zur sittlichen Persönlichkeit im russischen Christentum, Die Entwicklung zur sittlichen Persönlichkeit, hsg. J. Neumann, Gütersloh 1931, 129—163; Seraphin Lade, Das religiöse Leben in der Kirche Russlands, Religion und Geisteskultur III, 1909, 236 nn.; G. Semeria, La chiesa greco-russa, Genua 1904; A. Palmieri, La chiesa russa, Firenze 1908; Brian-Chaninov, L'église russe, Paris 1928; K. Nötzel, Russische Frömmigkeit, München 1931; T. G. Masaryk, Rusko a Evropa, 2 sv. Praha 1933<sup>2</sup>, s doplňky Jana Slavika, který v I. díle, str. 331—334, pojednal o ruské církvi za revoluce; B. Spáčil, Čemu nás učí dějiny pravoslavného bohosloví, ČKD 68, 1927; V. Vilinský, Duchovní život ruského národa, Praha 1931; týž, Duch ruské církve, Praha 1930; V. Vilinskij, Racionalistické sekty v Rusku, ČKD 72, 1931; P. N. Miljukov, Obrazy z dějin ruské vzdělanosti, přel. V. J. Dušek, 3 sv., Praha 1902—1910, zvláště sv. 2.: Církev a škola; P. V. Laurent, Aux origines de l'Église russe, Échos d'Orient XXXVIII



(1939); N. de Baumgarten, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*, Řím 1933; týž, *Chronologie eccl. des terres russes du Xe au XIIIe siècle*, Rome 1930; týž, *Olaf Tryggvison, roi de Norvège, et ses relations avec saint Vladimir de Russie*, Rome 1931; J. Langsch, *Der Einfluss von Byzanz auf das kirchliche Leben Altrusslands und dessen Verhältnis zur lateinischen Kirche, Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart V* (1940); H. Koch, *Byzanz, Ochrid und Kiew*, Kyrios III (1938); A. B. Efron, *Studien zum russischen Rechtsleben I., Die Kiever Periode*, Brussel 1939; L. K. Goetz, *Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands*, Passau 1904; týž, *Kirchenrechtliche und kirchengeschichtliche Denkmäler Altrusslands, nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts*, Stuttgart 1905; týž, *Staat und Kirche in Altrussland*, Berlin 1908; A. M. Amann, *Wladimir, dem Apostelgleichen zum Gedächtnis (908—1038)*, Řím 1939; K. K. Grass, *Die russischen Sekten*, 2 sv., 1907/1914; J. Gehring, *Die Sektender russischen Kirche*, 1898; K. Lübeck *Die Christianisierung Russlands*, 1922; týž, *Die Missionen*, 1922; A. M. Ammann, *Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Tode Alexander Newski's*, Rom 1936; A. Exk, *Le Moyen-Age russe*, Paris 1933; H. Schaefer, *Moskau, das Dritte Rom*, Hamburg 1929; H. Koch, *Die russische Orthodoxie im petrinischen Zeitalter*, Breslau 1929; R. Stuperich, *Staatsgedanke und Religionspolitik Peters des Grossen*, Königsberg-Berlin 1936; P. Pierling, *Papes et Tsars*, Paris 1890; týž, *La Russie et le Saint Siège*, 5. sv., Paris 1896/1912; A. Boudou, *Le Saint Siège et la Russie*, 2 sv., Paris 1922/25<sup>2</sup>; E. Šmurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient orth.*, Praha 1923; A. Florovskij, *Čeští jesuité na Rusi*, Praha 1941. Literaturu o dějinách ruské církve za revoluce viz Heiler, 1. c. str. 168, a k tomu: M. Spinka, *The Church and the Russian Revolution*, New York 1927 (autor je Čech a zná literaturu všech slovanských jazyků); J. Mádle, *Orientem Sovětů*, Nový Bydžov 1936. Nejnovější dílo o církevní unii je E. Wintra *Byzanz und Rom im Kampfe um die Ukraine*, Leipzig 1942; tam je také uvedena všechna starší literatura; o toto dílo se opírá 4. a 5. část třetí kapitoly mé práce.

<i>Předmluva</i> . . . . .	5
<b>Kapitola první: <i>Slované a křesťanství</i></b>	
I. Vstup Slovanů do dějin a jejich pokřesťanění se zvláštním zřetelem k Bulharům, Srbům a Rusům . . . . .	7
II. Stav církve byzantské v době pokřesťanění Slovanů . . . . .	31
III. Svérázné prvky slovanské orthodoxy . . . . .	39
<b>Kapitola druhá: <i>Přehled církevních dějin bulharských a srbských</i></b>	
I. Církevní poměry u Bulharů a Srbů v prvních pěti stoletích jejich státního života . . . . .	46
II. Orthodoxní církev na Balkáně v době nadvlády turecké . . . . .	70
Dodatek: Církevní poměry na Balkáně po roce 1878 . . . . .	82
<b>Kapitola třetí: <i>Přehled církevních dějin ruských</i></b>	
I. Křesťanství v Rusku v období kijevském . . . . .	85
II. Znárodnění ruské církve . . . . .	93
III. Postátnění ruské církve . . . . .	109
IV. Církev na Ukrajině v období moskevském a její vztahy k Římu . . . . .	121
V. Církev na Ukrajině v období petrohradském a její vztahy k Římu . . . . .	143
VI. Poměr Moskvy a Petrohradu k církvi západní . . . . .	158
VII. Náboženská situace v Rusku a otázka církevní unie od revoluce r. 1917 do doby přítomné . . . . .	166
<b>Z á v ě r</b> . . . . .	173
<b>Literatura</b> . . . . .	174



**Jaroslav Kadlec: *Byzantské křesťanství u slovanských národů.* Vydal Bohuslav Rupp v Praze, L. P. 1946. Písmem Bodoni vytiskly Č. A. T. - Českomoravské tiskařské a vydavatelské podniky — filiálka v Českých Budějovicích.**

