

JOSEF MYSLIVEC

O ŘECKÉM CÍRKEVNÍM ROCE
—
NĚKOLIK SLOV O ŘECKOSLOVANSKÝCH
LITURGICKÝCH KNIHÁCH
—
DUCHOVNÍ MYSTERIA NA VÝCHODĚ

✱

Překlad

METROPOLITY ILARIONA POCHVALA SV. VLADIMÍRA
—
SVATÉHO KYRILA TUROVSKÉHO HOMILIE NA PASCHU
—
JEDNA RUSKÁ LEGENDA

1948

Zvláštní otisk ze sborníku „Tváří k Východu“.

Těm, kdož z touhy po poznání liturgického života řecké církve chtějí uniknouti do zdánlivé spletnosti předpisů a složitosti liturgických knih, činí, jak víme z vlastní zkušenosti, největší obtíže církevní rok. Těm jsou určeny tyto řádky, které si naprosto nečiní nároku na pojednání vědecké nebo systematické, nýbrž chtějí býti výlučně populárními, jakýmsi prvním krokem, po němž zájemce již snáze může své znalosti doplniti z originálů bohoslužebných knih sám. Proto také na některých místech provádíme srovnání s církevním rokem církve latinské, aby rozdíl i shody byly tím patrnější a pochopitelnější. Aby nemátl obsah nadpisu tohoto článku, podotýkáme: Pojednáváme zde o církevním roku, kterého užívají všechny církevní organizace řeckého ritu, ať jde již o církev sjednocenou (obřadu řeckého, byzantsko-slovanského či o sjednocené v užším slova smyslu, t. zv. řeckokatolíky obřadu slovanského) či o církve nesjednocené. Poněvadž však místní zvyky a časový vývoj způsobily mezi církevním rokem těchto organizací značné rozdíly, sledujeme hlavně kalendář ruské církve nesjednocené a kalendář obřadu byzantsko-slovanského, který je v podstatě týž, jako kalendář nesjednocené církve ruské, přihlížíme však též k poněkud odchylnému kalendáři řeckokatolíků slovanského obřadu. Rozsah látky nedovoluje, abychom přihlíželi též k zvláštnostem ostatních církevních organizací, vybudovaných na ritu řeckém, nemluvě o jiných východních církvích, jejichž kalendář se často zásadně odlišuje od kalendáře byzantského. Účel tohoto článku také nedovoluje, abychom se důsledně zabývali historií kalendáře a proto naše historické poznámky budtež považovány za pouhé nenáročné a nevyčerpávající poznámky.

* * *

Tak jako ve všech církvích křesťanských, pokud si vůbec zachovaly liturgický život, rozděluje se i v řecké církvi církevní rok na dvě části, navzájem se prostupující: svátky pohyblivé a svátky fixní. Snad ta okolnost, že oba kruhy svátkové jsou obsaženy v zcela oddělených liturgických knihách, způsobila, že jsou od sebe přísně odděleny a že proto nedochází k smíšení obou pásem, jaké zná latinská církev v době od 24. prosince do 13. ledna, kdy do

propria de tempore je zasunuto období svátků vánočních, jež by vlastně patřilo do *propria de sanctis* a také tím, že řecká církev nezná vzájemného poměru mezi temporálem a sanktuárem, jež se v latinské církvi projevuje v počtu nedělí po Zjevení Páně a následkem toho i v počtu nedělí po Duchu svatém.

Řecký temporál počíná velikonoční nedělí, Paschou a končí Paschou příštího roku. Obsahuje především, tak jako na Západě, šest nedělí povelikonočních, z nichž každá má své jméno. Po neděli Letnic se pak k nim připojuje poslední neděle s vlastním jménem, (Všech svatých), načež následují 32 neděle, jejichž pásma obkrožuje období vánoční a končí v době mezi Vánocemi a předpostím (podle našich pojmů v masopustu), načež na ně navazují čtyři (a nikoliv jako na Západě tři) přípravné neděle postní s vlastními názvy. Na šest úplných týdnů velkého postu navazuje pak týden Utrpení Páně (latinský Svatý týden), jímž církevní rok končí.

Naproti tomu okruh svátků fixních počíná 1. zářím a končí 31. srpnem. Střetnutí svátků obojího okruhu projevuje se v bohoslužbě podle toho, o jaký stupeň svátků jde. Svátku prvé třídy, jakým je na př. Zvěstování Panny Marie, musí ustoupiti i Veliký pátek.

Obrátme se nyní k podrobnějšímu rozboru temporálu. Pascha je svátkem všech svátků a proto celý liturgický život se tomuto slavnostnímu rázu přizpůsobuje. Po celý týden (zv. Světlý) se obvyklý ráz jednotlivých částí oficia podstatně mění, zpěv převažuje nad recitací a psalmodie ubývá. Také v eucharistické liturgii jsou dočasné změny, hlavně zařazením velikonočních hymnů, jež vystřídávají obvyklé hymnické texty. Zvláště však je výrazné otevření královské brány v ikonostas, symbolisující otevření bran ráje smrti Spasitelovou, jež počíná před orthrem (laudami) Paschy a končí po liturgii v sobotu po velikonocích. Liturgická slavnost Paschy počíná o půlnoci z Veliké soboty na neděli Paschy orthrem (laudami). Kněžstvo s věřícími vychází z chrámu, obchází jej a před zavřenými chrámovými dveřmi počíná kněz laudy. Po obvyklé doxologii kněz intonuje velikonoční tropar: „Kristus vstal z mrtvých, smrti smrt potřel a těm, kteří byli v hrobech, život daroval.“ Po několikerém opakování tohoto troparu sborem zpěváků, otevírá kněz křížem chrámové dveře a celý průvod vstupuje do chrámové prostory, osvětlené a naplněné vůní kadidla. Po laudách následuje liturgie, při níž se čte počátek evangelia sv. Jana v různých jazycích. Po liturgii, tedy již na úsvitě, světí kněz velikonoční pokrmy, které si věřící přinesli. Po polednách na den Paschy koná se jen hesperinos (nešpory). Na

rozdíl od Západu, kde sváteční charakter má již jen pondělí velikonoční, slaví se v řecké církvi jako svátek jak pondělí, tak úterý. Ale liturgicky mají všechny dny celého týdne týž slavnostní a radostný charakter jako Pascha sama.

Prvá neděle po velikonocích nazývá se Antipascha nebo Neděle Tomášova. Všechny názvy nedělí jsou v řecké církvi totiž odvozeny od námětu evangelia čteného na liturgii a tuto neděli je to perikopa Matoušova evangelia o vyznání Tomášově. Druhá neděle po velikonocích oslavuje ženy nesoucí masti ke hrobu, Myroforý (csl. Myronosicy) a Josefa z Arimatheje, třetí neděle má název od evangelia Jan 5, 1-15 o uzdravení šlakem poraženého (Kyriaki tu paralitu — Nedělja razslablenago). Ve středu po této neděli vzpomíná se v liturgii, že uplynula polovina z padesáti dnů do seslání Ducha sv. (Mesopentekosti — Prepolovenije Pjati-děsjatnicy); tento svátek není pouhým kalendářním datem, ale připomíná událost, kterou zapsal Jan 7, 14—36, a která se stala právě v polovině starozákonních letnic. Právě tak jako tato událost a jako uzdravení šlakem poraženého slavené předchozí neděli se událo o svátcích letnic, tak i událost, která se připomíná čtvrtou neděli po velikonocích a jež se proto nazývá nedělí ženy Samařské (Samaritidos — Samarjaniny, podle evangelia Jan 4, 5—45), právě tak jako zázračné uzdravení slepého (Jan 9, 1—38), připomínané o páté neděli. Nanebevstoupení Páně slaví se, jak je samozřejmé, ve čtvrtek po této neděli. V neděli mezi Nanebevstoupením a letnicemi se vzpomíná 318 svatých otců, kteří se zúčastnili prvního obecného sněmu v Nikeji proti Ariovi. Neděle letnic je zasvěcena jednak připomínce seslání Ducha svatého na apoštoly, jednak oslavě svaté Trojice, proto se také v lidové ruské mluvě nazývá tento svátek dnem sv. Trojice, kdežto pondělí po letnicích, které je svátkem právě tak jako u nás, je zasvěceno zvláštní oslavě třetí Božské osoby. Řeckokatolíci slovanského obřadu však slaví v neděli pouze památku seslání Ducha svatého, kdežto v pondělí vedle oslavy Ducha sv. slaví též svátek sv. Trojice. Zvláštností nedělní bohoslužby je to, že liturgie se posunuje k poledni, tak aby na ni mohly navazovati nešpory, při nichž se kněz v kleče, obrácen k lidu, modlí několik obsáhlých modliteb k svaté Trojici. V neděli po letnicích se slaví památka všech svatých, jako závěr této části církevního roku, jejíž bohoslužebné texty jsou obsaženy v Triodu (viz násl. článek). Další 32 neděle mají své proměnné texty totiž obsaženy v jiné knize, zv. Oktoich (viz tamtéž).

Triodní služba počíná pak zase o zmíněných čtyřech nedělích,

kteřé jsou přípravou k velikému, t. j. čtyřicetidennímu postu. Jsou to především Neděle publikána a farizea, kdy se čte toto podobenství z Luk. 18, 10—14, a Neděle marnotratného syna (Luk. 15, 11 až 32). V pondělí po této neděli počíná půst od masa, proto se také následující neděle nazývá masopustní (Tis apokreo — Mjasopustnaja); v sobotu před touto nedělí vzpomíná se všech zemřelých. Umístění vzpomínky na tento den je krásně odůvodněno obsahem evangelia o posledním soudu, které se čte na masopustní neděli podle Mat. 25, 31—47, a tu v předvečer připomínky této poslední události lidské historie vzpomínají živí všech těch, kteří již posledního soudu očekávají mimo tento svět.¹⁾ V pondělí po neděli masopustní počíná též půst od laktancií a proto se celý týden i s následující nedělí nazývá Syropustnou (Tis tyrofagu — Syropustnaja). V předvečer velikého postu jako by se církev posilovala vzpomínkou na ty, kteří ve svém životě vynikli tělesnou askesí a proto v sobotu před nedělí syropustnou slaví památku všech sv. poustevníků a mnichů.

Pondělím po Neděli syropustné, kdy ve všech liturgických textech se ozývá připomínka pádu prarodičů, počíná veliký půst. Z mnoha změn, které nastávají v liturgii, připomínáme jen nejvýraznější. Eucharistická liturgie podle sv. Jana Zlatoústého slaví se jen o sobotách (příp. o svátku Zvěstování) a v Neděli květnou, kdežto v prvních pěti nedělích velikého postu slouží se liturgie sv. Basila Velikého. Při ní se proměňují dva další „agnce“, které se pak přijímají ve středu a v pátek při liturgii předposvěcených darů. V ostatní dny postní koná se pouze officium. K tomu však třeba připomenouti, že soboty a neděle postní kromě několika menších liturgických zvláštností zachovávají svůj slavnostní charakter. Platí to především o nedělích, kdy se bez změny vzpomíná Kristova zmrtvýchvstání, tak jako v ostatní neděle v roce.

V sobotu před první postní nedělí vzpomíná řecká církev zázraku Theodora Tyrona, který se podle tradice udál r. 362, právě v sobotu před první postní nedělí. Tehdy totiž císař Julián Odpadlík dal pokropiti krví prolitou při modloslužbě všechny po-

¹⁾ Druhá vzpomínka na zemřelé je liturgickými knihami stanovena na sobotu před letnicemi. Ale ruská církev slaví ještě třetí, lidovou a snad proto nejoblíbenější památku všech věrných zemřelých, a to buď v pondělí či v úterý po Neděli Tomášově. I když tato vzpomínka, zv. Radunica, krásně zapadá do rámce velikonoční radosti, k níž jsou zváni i zemřelí, nelze neuznati, že je vlastně přežitkem z pohanských dob

krmy, které by křesťané druhého dne mohli při svém postu nakoupiti. V noci se však zjevil sv. Theodor Týron euchaistickému biskupu Eudoxiovi, upozornil jej na to, co se stalo a poradil mu, aby věřící tohoto dne jedli kolivion, kaši z rozvařeného obilí, oslazenou a okořeněnou.²⁾ Proto se k počtě světcově koná tohoto dne moleben (modlení), při němž se světí a rozdává věřícím tento pokrm. První neděle postní má název: Neděle pravoslaví. Je totiž vzpomínkou na slavnost pravoslaví, kterou r. 842 ukončila řecká církev dlouhé období bojů o úctu ikon. Jako stálá připomínka tohoto vítězného závěru nejtěžšího boje, který řecká církev ve svých dějinách prodělala, koná se v tento den každoročně v katedrálních chrámech slavnost pravoslaví, při níž se anathematisují kacíři a nepřátelé církve, vzpomíná se všech těch, kteří byli církvi věrní a všech těch, kteří jí nyní vládnou.³⁾ V ostatních chrámech ruských koná se od r. 1901 moleben, který je výtažkem z rituálu slavnosti pravoslaví. O druhé neděli postní vzpomínají nesjednocené řecké církve svého posledního velikého bohoslovce Řehoře Palamy, ruská církev pak, již v emigraci, položila na tento den svátek všech svatých ruských zemí. Tento svátek převzal také nejnovější byzantsko-slovanský kalendář (o němž ještě více na konci této stati).

O třetí neděli postní klaní se věřící řecké církve sv. Kříži, který kněz vynáší ve slavném průvodu při nedělním matutinu z oltářní prostory do chrámu. Čtvrtou neděli se vzpomíná zakladatele mnišské koinobijní askese, sv. Jana Klimaka (zemř. okolo r. 580). Ve čtvrtek po této neděli se zpívá t. zv. veliký kající kánon, jehož autorství je připisováno sv. Ondřeji Krétskému, a po něm kající kánon se jménem sv. Marie Egyptské, v sobotu pak největší byzantský hymnus k počtě Bohorodičky „Akathistos“, za jehož autora je považován patriarcha Sergios I. (610—638), nebo patr. Fotios (X. století). Pátá neděle postní přináší připomínku veliké kajícnice sv. Marie Egyptské. V pátek po této neděli končí veliký půst, takže sobota před Květnou nedělí má již mimopostní ráz se vzpomínkou na vzkříšení Lazarovo, které v týž den vzpomíná i latinská církev. Květná neděle pak, jež patří k největším svátkům v roce, má zcela radostný ráz, při němž se řecká církev plně vžívá

²⁾ Kolivion (csl. koliva, kutija) používá se i při vzpomínkové bohoslužbě za mrtvé a vaří se dnes z pšenice, sladí medem a někdy se k ní přidávají i rozinky a jiné zlepšující přísady.

³⁾ Dodnes půvabný popis slavnosti pravoslaví v moskevském chrámu Zesnutí Bohorodičky najdeme v Havlíčkově: „Obrazy z Rus“.

v radostnou a slavnou náladu historické Květné neděle, jak ji určila svými obřady církev jerusalemská, z níž jak církev západní, tak řecká převzala svěcení ratolestí. (Poněvadž na východě se světily ratolesti fíkové, řecky to vaion — nazývá se: Kyriaki ton vaion, csl.: Nedělja vaj, nebo cvětonosnaja.) Tak jako v době velikého postu staví řecká církev před oči věřících příklady kajícínosti a povzbuzuje k řádnému prožití období určeného pro zvýšenou péči o duši a tak jako v sobotu a v neděli Květnou neomezuje radost z Kristova triumfu při vzkříšení Lazarově a na cestě do Jerusalema, tak zase dává v týdně Utrpení Páně bez omezení prožítí smutek nad vrcholnou událostí Nového Zákona. Smuteční nálada se přihlašuje již o nešporách na Květnou neděli večer; v prvních třech dnech svatého týdne slouží se liturgie předposvěcených darů. Při terci, sextě a noně, která liturgii předchází, přečte se v těchto dnech celé evangelium sv. Matouše, Marka, Lukáše a Jana (jen do 14. kapitoly), rozdělené celkem na devět částí. Ráz bohoslužby Velikého čtvrtku se podstatně liší od charakteru, který má v latinské církvi, poněvadž liturgické texty nijak zvláště nevyzdvihují ustanovení eucharistické oběti, spíše připomínají význam toho, že Kristus umyl svým učedníkům nohy na znamení pokory, zvláště však zradu Jidášovu. Pouze liturgie sv. Basila, sloužená jako pokračování nešpor, je připomínkou toho, co pro latinský Západ je myšlenkovou osou tohoto dne. Právě tak jako na Západě, myje biskup ve svém katedrálním chrámu nohy dvanácti kněžím a tento den světí se i svatý olej (myro). Poněvadž však příprava myra je velmi složitá a nákladná (vaří se již od třetí neděle postní), nekoná se každý rok a ve všech katedrálních chrámech. V Rusku se na př. světilo myro pouze v Moskvě a v Kyjevě. Večer tohoto dne anticipuje se matutinum Velikého pátku, při němž se čte dvanáct úryvků z evangelia o utrpení Páně. Na Veliký pátek ráno slouží se t. zv. „carskije časy“, t. j. souvislá prima, tertie, sexta a nona spojené se čtením evangelia. Jejich název pochází ještě z doby byzantské, kdy se této bohoslužby zúčastnil císař. Odpoledne, obyčejně ve tři hodiny, jako připomínka smrti Páně, koná se hesperinos (nešpory) a na konci jeho se ve slavném průvodu vynáší z oltářního prostoru epitafion (csl. plaščanica, obraz mrtvého Krista), který se klade k uctění věřících na stůl uprostřed chrámu, ozdobený asi tak, jako v našich krajích Boží hrob. Před ním se pak konají další obřady, zejména v pozdní večer anticipovaný orthros (laudy) Veliké soboty, který svým obsahem připomíná pláč Kristových věrných nad jeho tělem před uložením do hrobu. Schema tohoto orthru se liší od

obvyklé formy tím, že se při něm recituje nebo zpívá 17. kathisma žaltáře (viz další článek), při čemž za každý verš žalmu je zasunut verš t. zv. Pochval (enkonia) oslavujících lásku Kristovu, který sebe sama dal za oběť, vyzdvihujících rozdíl mezi Kristem mrtvým jako člověkem a živým podle přirozenosti Božské a oplývající nadějí v zítřejší Kristovu slávu. Ruským obyčejem je průvod s epitafiem, který se koná na konci orthru a při němž průvod obyčejně obchází chrám. Právě tak jako na Veliký čtvrtek, tak i na Velikou sobotu ráno se slouží nešpory, při kterých se čtou paremie (lekce) ze Starého Zákona, z nichž některé jsou tytéž, jako lekce čtené při obřadech Bílé soboty na Západě. Podobně jako na Západě, i zde mění kněz tmavá roucha za světlá, a to při čtení evangelia (Mat. 28, 1—15), jež tvoří spojku s následující liturgií sv. Basila. Podle předpisu Triodu má tato bohoslužba končiti asi o 7. hodině večerní našeho času (nyní končí ovšem již před polednem). Poté se světíval chléb a víno, kterým se poněkud nasytili věřící a setrvali v chrámě, aby vyslechli čtení celých Skutků apoštolských, jež mělo skončiti o 10. hodině večerní, kdy počala půlnoční bohoslužba (polunošcnica, mesonyktikon) s kánonem Veliké soboty „Mořskou vlnou“, při němž kněžstvo přeneslo epitafion do oltáře, kde jím pokrylo oltářní stůl (trapezu). Podle dnešní praxe počíná čtení Skutků apoštolských až o 10. hodině večerní a zkrácená půlnoční bohoslužba až kolem 11. hodiny. O půlnoci pak končí okruh proměnlivých svátků a nový okruh zahajuje orthros Paschy.

Tím jsme v hrubých rysech popsali řecký temporál⁴⁾ a přistoupíme k stručnému popisu sanktuáru, jemuž je však třeba předestati několik slov o hodnotě svátků. Podle kalendáře ruské nesjednocené církve a podle kalendáře byzantsko-slovanského ritu rozeznává se šestero druhů svátků. Do první skupiny patří všechny svátky Páně, Bohorodičky, Narození sv. Jana Předchůdce a Stětí jeho, jakož i svátek sv. apoštolů Petra a Pavla; tyto svátky mají v bohoslužebných knihách znak kříže v kruhu. Druhý stupeň svátků, vyznačený křížem nad půlměsícem, tvoří svátky svatých, při nichž se koná t. zv. celonoční bdění, třetí skupinu pak svátky svatých (znakem je pouhý kříž), kdy se již celonoční bdění nekoná. Další tři skupiny menších svátků se od sebe liší jen větší či menší rozvitostí liturgických textů, se kterými se zde nemůžeme

⁴⁾ Pro úplnost poznamenáváme, že řeckokatolíci řeckého a slovanského obřadu přijali z latinského temporálu některé svátky Páně, jako Božského Těla, Nejsv. Srdce Páně a Bolestné Panny Marie.

blíže zabývati. Toto rozdělení svátků bylo stanoveno na moskevské synodě r. 1681. Řeckokatolíci slovanského obřadu se však přidržují zvláštností Mineje (viz násl. článek), vydané v počajevském klášteře r. 1761, a rozeznávají devět druhů svátků.

Nový rok a zároveň svátek sv. Symeona Sloupovníka je svátkem třetího stupně. K dvanácti svátkům prvního stupně patří v září Narození Panny Marie, slavené, tak jako na Západě, osmého dne tohoto měsíce. Nejstarší svědectví o tomto svátku na Východě je obsaženo v promluvě cařihr. patr. Prokla (434—446), tedy velmi časově blízké Sacramentariu Gelasiovu, kde je svátek po prvé dosvědčen pro církev západní. Druhým zářijovým svátkem, patřícím k této skupině, je Pozdvížení svatého Kříže, jež je jak známo, vlastně památkou posvěcení chrámu Anastase v Jerusalemě. Dnes si jím však řecká církev připomíná vítězství císaře Heraklia nad perským Chosroem (626), kdy při dobytí Jerusalema dostaly se do křesťanských rukou i ostatky sv. Kříže, ale vedle toho si i připomíná nalezení sv. Kříže, pro které nemá zvláštního svátku, tak jako západní církev 3. května. K svátkům druhé třídy patří památka smrti (Metastasis — Prestavlenije) sv. Jana Bohoslovce (t. j. apoštola a evangelisty, 26. září), jejíž vznik nutno odůvodniti apokryfními akty Pseudoprochorovými. Hned prvního dne měsíce října slaví se zvláštní, jen ruské církvi vlastní svátek Pokrova Přesv. Bohorodičky, patřící k první třídě svátků. Byl ustanoven knížetem Andrejem Bogoljubským a jeho předmětem je připomínka zjevení Panny Marie sv. Ondřeji jurodivému v jednom z cařihradských chrámů v pol. X. stol., ale smyslem jeho je oslava Bohorodičky jako přímlyvkyně za lidstvo, neboť při onom zjevení viděl ji světec, jak svým omoforem (pláštěm) pokrývá věřící shromážděné v chrámě. Z listopadových svátků patří k druhému stupni svátek sv. Jana Zlatoústého (13.), k první skupině pak Obětování Panny Marie (vlastně Uvedení Panny Marie do chrámu), jehož historické jádro opírá se o apokryfní evangelium Jakubovo a jeho zpracování. Z prosincových svátků patří k druhé skupině památka sv. Mikuláše, který se ze všech světců řeckého Východu těší největší úctě jako pomocník v mnohých pozemských strastech. Druhá polovina prosince je již poznamenána předzvěstmi Narození Páně. Tak v neděli po 11. prosinci připomíná si řecká církev svaté „Praotce Krista podle těla“, t. j. Abrahama, Isáka a Jakuba, a poslední neděli před Narozením Páně svaté Otce, t. j. všechny ty, „kteří se od stvoření světa Bohu líbili, od Adama až do sv. Josefa,“ pěstouna Páně. Dny od 20. do 24. prosince jsou jakousi širší vigilií Narození Páně. V sám předvečer Narození

Páně (24. prosince) slouží se ráno carské časy, v té formě, jak jsme o nich shora mluvili, časně po polednách pak (nebo podle nynější praxe těsně před polednem) nešpory tohoto dne, k nimž se připojuje liturgie sv. Basila Velikého. Večer pak skládá se celonoční bdění z apodeipnu (povečerijs - kompletáře), poněvadž nešpory byly již odslouženy dopoledne a orthru. Jinak nemají vánoční svátky žádných zvláštních obřadů. Dne 26. prosince slaví se „Sobor“ (Synaxis) Přesv. Bohorodičky, 27. památka sv. prvo-mučedníka Štěpána, 28. památka 20.000 mučedníků nikomédských, umučených Diokletiánem právě o vánočních svátcích a 29. mláďátek betlemských, jejichž počet podle tradice řecké církve se udává na 14.000. V neděli po Narození Páně slaví se společná památka svatého Josefa pěstouna, krále Davida a Jakuba, bratra Páně. Dne 1. ledna, kdy stejně jako na Západě slaví řecká církev Obřezání Páně, ale též památku sv. Basila Velikého, slouží se opět liturgie tohoto světce. Svátek Zjevení Páně má též liturgický charakter a hodnost jako svátek Narození Páně; je to jen důsledek staršího původu tohoto svátku, jenž vlastně byl dlouho pro křesťanský Východ jediným svátkem, oslavujícím vtělení Syna Božího. Proto také dny od 2. do 5. ledna jsou jeho rozšířenou vigilií, obřady dne 5. a 6. ledna jsou tytéž jako 24. a 25. prosince. Navíc je zde pouze svěcení vody s překrásnou modlitbou sv. Sofronia Jerusalemského. Odbývá se obyčejně vně chrámu, u řeky. Následujícího dne pak oslavuje řecká církev souhrnný svátek (sobor, synaxis) sv. Jana Předchůdce a Křtitele. Z ostatních lednových svátků třeba se zmíniti alespoň o svátku Tří hierarchů (30.), t. j. svatého Jana Zlatoústého, Řehoře Bohoslovce a Basila Velikého. Svátek vznikl v Byzanci až v XI. století, kdy za rozepří o tom, kdo z těchto tří světců je větší, zjeví se někdy v letech 1081 až 1084 všichni tři Janovi, biskupu v Euchaitě a doporučili mu, aby rozepře byly odklizeny ustanovením společného jejich svátku. V únoru patří k svátkům první třídy naše Hromnice, které se na Východě nazývají Setkání (Ypapanti-Srětenie, t. j. setkání Krista se starcem Symeonem). Je to svátek Kristův, nikoliv mariánský jako na Západě. Následujícího dne pak je vzpomínka starce Symeona (příjímím Theodosios-Bogoprijimec) a prorokyně Anny. Koncem měsíce pak (24.), slaví se první a druhé nalezení hlavy sv. Jana Předchůdce (po první byla jeho hlava nalezena ve IV. stol. v Jerusalemě a událost připomíná i Martyrologium Romanum, po druhé pak r. 542 v Emisii v Syrii). Také březen má jediný svátek první třídy, a to Zvěstování Panny Marie. Z ostatních březnových svátků třeba se zmíniti o svátku 40 mučedníků

sebastijských (9.), jejichž úcta byla v Byzanci velmi rozšířena a byla jakýmsi domácím kultem armády. Duben má jediný svátek druhé třídy, a to sv. Jiří, jehož kult byl snad nejvíce rozšířen vedle úcty sv. Mikuláše, v ostatních východních církvích pak snad ještě více než v Byzanci samé. Do stejné třídy patří svátek sv. apoštola Jana, slavený 8. května. Pro studium poměru Říma k starému Rusku je zvláště významný svátek Přenesení ostatků sv. Mikuláše z Myr do Bari, který byl ustanoven pouze v Rusku krátce po tomto přenesení (1087). Tento svátek, zvaný lidově „Nikola vesnoj“, těšil se takové oblibě, že někdy zastínil i vlastní, zimní svátek světcův. Svátek sv. Kyrila a Metoděje, učitelů slovanských (11. května) patří v Rusku k svátkům druhého stupně teprve od r. 1885, kdy byl mu tento charakter přiznán při tisíciletém jubileu smrti sv. Metoděje. Kalendář byzantsko-slovanského ritu převzal tento svátek i s jeho hodnotou, kdežto řeckokatolíci slovanského obřadu přizpůsobili se úpravě svátku provedené Lvem XIII. r. 1880 (zachovávané dosud u nás), jež, jak známo, byla však (pro celou církev) brzy opuštěna a svátek posunut na 7. července. 25. slaví se pak památka třetího nalezení hlavy sv. Jana Předchůdce v Komanech v Kapadokii (nebo v Armenii) okolo r. 820 a jejího přenesení do Cařihradu za císařovny Theodory a jejího syna Michaila. Červen má dva svátky první třídy, shodné se svátky církve západní, a to 24. Narození sv. Jana Předchůdce a 29. svatých apoštolů Petra a Pavla. Následujícího dne pak, jako svátek třetí třídy, slaví se společná památka všech sv. apoštolů (Synaxis-sobor). Červenec je poznamenán svátky čtyř prvních ruských světců: sv. Vladimíra (15.), sv. Olgy (11.) a sv. Borise a Glěba, synů sv. Vladimíra, ubitých jejich vlastním bratrem Svjatopolkem r. 1055 (24.). Z ostatních červencových svátků zmiňujeme se o typickém městském svátku cařihradském (2.) Uložení oděvu Přesv. Bohorodičky v chrámu Blachernském za cis. Lva a patr. Gennadia v letech 458—471. Naproti tomu místní palestinský ráz si udržel svátek Ohnivého nanebevstoupení proroka Eliáše (I pyroforos anavasis is uranus - Ogněnnoje voschožděnije). Také 1. srpna zachoval se v kalendáři vlastní městský svátek cařihradský Průvodu se sv. Křížem (Proodos ton timion ksylon - Proischožděnije čestnych drev). V srpnu totiž vypukaly obyčejně v Cařihradě letní epidemie, kterým se město bránilo tím, že jeho ulicemi byly nošeny ostatky sv. Kříže, chované v palácové sakristii. Jiný podobný svátek je 16., kdy se vzpomíná přenesení „ne rukou utvořeného“ obrazu Kristova (t. zv. Mandylia, sv. Šátku, na Západě roucha Veroničina) z Edesy do Cařihradu r. 944

za císaře Konstantina Porfyrorodného. Osud tohoto obrazu, který by jistě měl pro celé křesťanstvo nemenší význam než turinský rubáš, poněvadž jeho autentičnost je dosvědčena nepřetržitou a nezkomolenou tradicí od nejstarších dob patristických, je záhadný. Podle jedněch zpráv byl r. 1362 darován Janem Paleologem janovskému generálu Leonardu de Montalto, podle jiné, pravděpodobnější, byl za latinského panství v Cařihradě uloupen benátským dožetem Dandolo a spolu s jinými vzácnými relikviemi zmizel při zkáze korábu na moři. Třetím podobným svátkem (31.) je uložení pásu Přesv. Bohorodičky v chrámu Chalkopratijském za cis. Arkadia (395—408), kdy byl přinesen z Jerusalema. K svátkům prvního stupně patří pak Proměnění Páně (6.), kdy se světi první plody z ovocné žně, a Zesnutí Bohorodičky (Koimesis-Uspe-nije), odpovídající západnímu svátku Nanebevzetí Panny Marie. Zmínili jsme se vlastně jen o svátcích první třídy, tedy asi našich svátcích zasvěcených, a některých, pro svoji odlišnost od západního kalendáře zajímavých svátcích druhého a třetího stupně. Jinak však je každý den celého roku zaplněn ne jedním, ale mnoha a mnoha svátky světců a významných událostí. Samo srovnání různých zvláštností kalendářů jednotlivých církví řeckého ritu odhalí mnoho z ducha těchto církví a ukáže, kde tkví kořen jejich náboženského života.

Je však ještě třeba, abychom se zmínili o důležité složce byzantského liturgického rozdělení času, a to o službě týdenní. Každý den týdne je totiž trvale zasvěcen některému světci nebo tajemství a má se zřetelem k tomuto zasvěcení svůj zvláštní bohoslužebný formulář. Naznačili jsme již, že neděle, na rozdíl od Západu, je zasvěcena Zmrtvýchvstání Páně. Projevuje se to nejenom ve službě oktoichové (viz následující článek), nýbrž i ve výběru evangelií, která se čtou při nedělním matutinu. Je to 11 perikop ze všech čtyř evangelií o událostech vztahujících se na zmrtvýchvstání Páně. Tato evangelia se po všechny neděle roku (kromě Paschy a Neděle květné) střídají. Pondělí je zasvěceno svatým „nebeským silám netělesným“, t. j. svatým andělům a archandělům, úterý sv. Janu Předchůdci, v jehož osobě uctívají se zároveň všichni proroci, ve středu se vzpomíná události, na Západě téměř vůbec pomíjené, zrady Kristovy, dokonané v radě farizeů, a oslavuje se sv. Kříž. Čtvrtek je zasvěcen vzpomínce na sv. apoštoly, vedle nichž se připomíná sv. Mikuláš jako zástupce všech svatých hierarchů. Pátek je zasvěcen vzpomínce na utrpení Páně a jeho smrt na kříži, sobota pak památce všech svatých a vzpomínce na mrtvé. Snad někoho zarazí, že žádný den týdne není zasvěcen Bohorodičce, ale

toho upozorňujeme na to, že řecká církev vzpomíná každého dne, při každé bohoslužbě a vůbec při každé příležitosti Bohorodičky tak, že by vyhrazení jednoho dne v týdnu její úctě bylo jen zmenšením té velikosti a významu, který řecká církev největší Pomocnici a Přímluvkyni lidstva dává.

Pojednání o církevním roce by nebylo úplné, kdybychom se nezmínili o postech. Jak známo, jsou v řecké církvi postními dny po celý rok středy a pátky s výjimkou týdne paschálního, týdne po letnicích a dvou týdnů po Narození Páně, kdy radost z těchto svátků nelze umenšiti postem. Dále odpadá půst v týdnu po Neděli farizea a publikána, aby věřící se nepyšili, jako onen farizej z podobenství evangelia svou askesí a dále v týden před Nedělí syropustnou. Kromě tohoto celoročního postu a drobných postů vigilních, o nichž se podrobně nezmiňujeme, má řecká církev čtyři velká postní období: veliký půst čtyřicetidenní, který počíná pondělím po Neděli syropustní a končí pátkem před Nedělí květnou, (pro soboty a neděle platí menší úlevy, ale nikoliv od postu od masa a laktancií), dále půst před svátkem sv. Petra a Pavla, který počíná pondělím po neděli Všech svatých a končí 28. červnem, dále půst před svátkem Zesnutí Panny Marie, trvající od 1. do 14. srpna a půst před Narozením Páně, čili Filipenský, od 15. listopadu do 24. prosince. Zvláště se neoznačuje půst celého Svatého týdne, jako samozřejmé pokračování čtyřicetidenního postu.

Snad se bude někomu zdáti konstrukce církevního roku, jak jsme ji v hrubých rysech vylíčili, příliš složitou a daleko méně přehlednou než je církevní rok latinský, který se takřka obtiskl do tváře našeho života. Ale tu necht' uváží: Tento kalendář je dílem dvoutisíciletého vývoje, nevznikl najednou a nevznikl z jediného ideového zaměření. Budovala jej nejen staletí, ale i různá specifická pojmání křesťanství, vyvěrající z podmínek rasových, zeměpisných a národních. Dosud lze leckde vyloupnouti z tohoto konglomerátu vrstvu palestinských svátků, ukázati na to, co do něho vnesl duch syrského křesťanství a poměrně nejsnadněji lze poznati proměny a doplňky, které vznikly ze symbiosy byzantského státního a církevního života, jak se plasticky projevil životem na císařském dvoře cařihradském. A toto rozdělení a ztvárnění církevního roku převzaly duchovní dcery Byzance, ostatní církve řeckého ritu. Každá vtiskla kalendáři svou tvářnost, svůj národní charakter. Bylo nejen požadavkem národní hrdosti v oblasti duchovní, ale i požadavkem ryze státním, aby národní církev projevila svou svatost a proto i důstojnost i ve svém kalendáři. Proto do něho vstupují noví a noví světci. Vzpomeňme na př. jen srbské

církve, do jejíhož kalendáře vstupují jako světci téměř všichni její srbští vladaři, metropolité a později patriarchové. Vzpomeňme jak kyjevská Rus doplňuje svůj kalendář nejenom svátky svých prvních světců Vladimíra, Olgy, Borise a Glěba, Antonia a Feodosia Pečerských, ale i svátky vzpomínkovými, jako bylo Přenesení ostatků sv. Mikuláše z Myr do Bari nebo Posvěcení chrámu sv. Jiří v Kyjevě za Jaroslava Moudrého a pod. Tak také postupuje Rus suzdaňská, která rozmnožuje církevní rok o svátek Pokrovu Přesv. Bohorodičky a to, zdá se, jen proto, že sv. Ondřej Jurodivý byl patronem knížete Andreje Bogoljubského, stejně tak postupuje i Veliký Novgorod, který si do kalendáře zařadil den svého — prý zázračného — vítězství na Suzdaŋci. Vznikají kulty lokálních světců, kteří sdílejí osudy těch, kteří je uctívají. Pohrdá-li středověký Rus nějakým krajem nebo jeho obyvateli, nenachází dosti posměšných slov i o jeho světcích. Veliký přelom v ruské hagiografii a tedy i v ruském kalendáři nastává za metr. Makaria. Tento vysoce inteligentní duch, jeden z nejlepších lidí starého Ruska vůbec, dovede podati pomocnou ruku tvrdošíjným velikým knížatům moskevským v jejich díle sjednocení Rusi a to, co oni budují politickou silou, před jejímiž methodami nutno někdy s odporem odvrátit tvář, buduje on novým uspořádáním církve vítězné. Několik desítek světců, kteří byli odtud uctíváni jen svými rodnými místy nebo kraji, je nyní kanonisováno jako světci celé Rusi. Není již ruského partikularismu v životě národním, nebude ho ani v životě církevním, mužové svaté Rusi jsou tmelem jejího sjednocení. Ale i nyní ještě není konec. To, co bu-
doval Makarij jako dílo ryze církevní, náboženské a které jen nepřímou pomohlo cílům politickým, ztrácí nyní postupně svůj původní charakter, svátky a světci dostávají se do kalendáře jen jako projev převahy moci státní nad církví. Vzpomeňme jen, jak málo z toho, co pro nás je pojmem svatosti, najdeme u osoby careviče Dimitrije ugličského, epileptika, který v návalu choroby se pravděpodobně sám smrtelně poranil, ale který se měl stát nástrojem politických tendencí po smrti, když se jím nestal za života a proto musila býti jeho hlava obklopena nimbem. A šířiti se o zásazích synodální církve do církevního kalendáře bylo by příliš málo radostné a povzbudivé.

Ale je třeba si uvědomiti ještě jedno. To, co charakterisuje východní církev, zvláště však církev řeckou, je její necitelnost nebo i odpor vůči intelektuální činnosti v životě náboženském. To ne-
znamená, že její věřící nábožensky nežije, jeho chápání nábožen-
ských pravd je jakýmsi bezprostředním, celostním chápáním. For-

mou tohoto chápání pak — a to vlastně formou jedinou — je ritus, obřad, život liturgický, chcete-li. Není to pouhý formalismus, nějaký myšlenkový obskurantismus, zkostnatělost. Zkušenost našich liturgických hnutí ukazuje, že liturgie může býti pramenem náboženského života v celé jeho šíři. A platí-li toto stanovisko na Západě, kde latinský ritus s jeho římským, přesně juristicky vyhraněným slohem je těžko způsobilý zasáhnouti bezprostředně smyslovou sféru, čím více to platí o východním ritu, přímo vycházejícím z předpokladů smyslového zaujetí, kde citová a volní složka se uvolňuje v slově i v akci, aby vytvořila monumentální jednotu, mohutné theatrum divinum, kde nelze rozumně uvažovati, kde nutno prostě se dát strhnout a dát se nést. Díváme-li se s tohoto zorného hlediska na řecký církevní kalendář, pochopíme všechnu jeho zdánlivou spletnost, snad vyumělkovanost a nejasnost jako pouhé projevy onoho despotického zchvácení lidské duše, která musí býti ritem vedena k Bohu. Často se poukazuje na to, jak na př. pro nás je „Babička“ Boženy Němcové nebo Mrštíkův „Rok na vsi“ důkazem toho, jak hluboko poznamenala církev svým kalendářem život národa a lidu. Ale začtěte se do ruské literatury a uvidíte, jak tam se církevní rok přímo zaryl do duše národa, jak pro národ jsou církevní svátky a období přímo kategoriemi života. Vždyť církev mu ukazuje dokonce i to, kdy má kositi seno (na Petrův půst), kdy má sklízeti ovoce (po Proměnění Páně), kdy má lovit ryby (Uspenský půst) atd. Církev nejen svého věřícího ovládla svátky, nejen určila směr jeho života, ale ona i posvětila, zkrásnila jeho život. Její dny radosti jsou dny jeho radosti a snad je v tom kus sociální funkce církve, že chtěla tento počet dnů radosti rozmnožiti co nejvíce v době, kdy ještě dovedla postaviti své kategorické slovo volající k spáse nad nevrlý hlas popoháněče, kterému se stýskalo po práci otrokově. Krása života v kráse zbudované církvi. Snad nejvýstižněji tuto myšlenku vyjádřil symbolista Valerij Brjusov ve své básni „Hlídka“, kde pozoruje svátky roku jako světlé body v „dnech vezdejších“, které nám procházejí „jak hlídka“, aby skončil apotheosou církevního roku: „Tak na stráži bývám, když plyne času tok, když pozorně se dívám, je krásný celý rok.“ (Překlad P. Kříčky.)

NĚKOLIK SLOV O ŘECKOSLOVANSKÝCH
LITURGICKÝCH KNIHÁCH

Pro toho, kdo je zvyklý na latinský misál nebo breviář, je první styk s bohoslužebnými knihami řeckoslovanskými velmi těžký. V řeckém obřadu se totiž dosud setkáváme se stavem, který na Západě existoval před vznikem misálu a cestovních breviářů, tak zvaných viatik, kdy bylo třeba odbývat liturgii eucharistickou nebo ofícium s několika různými knihami. Svod takových knih, určený pro soukromou bohoslužbu nebo soukromé recitování oficia v řecké církvi dosud nevznikl, poněvadž zde je dosud bohoslužba veřejným liturgickým úkonem, kde každému liturgickému činiteli je vyhrazena jeho funkce, aniž by ji přejímal jiný liturgický činitel, snad z nouze, snad z důvodů praktických. Proto tyto řádky jsou psány pro ty, kdož bez návodu unikají do liturgické praxe řecké církve a naráží zde na obtíže z neznalosti základních pojmů. Proto zde také používáme analogií z liturgie latinské, i když jsme si vědomi, že nejsou vždy zcela přesné.

Přední bohoslužebnou knihou je *evangeliář*. Je to vlastně bohoslužebný předmět, v němž se jeho knižní funkce ztrácí. Leží stále na oltářním stole (prestolu) a má při liturgických funkcích zvláštní význam (přívod s evangeliem při t. zv. malém vchodu při liturgii, vynášení evangelia a jeho líbání při orthru, atd.). Proto je také evangeliář zpravidla vázán v zdobné vazbě a staré byzantské a ruské evangeliáře byly vlastně po stránce hmotné nejcennějšími předměty chrámového inventáře. Zde se však omezíme pouze na knižní popis evangeliáře. I na Východě, právě tak jako na Západě byl evangeliář záhy upraven k liturgické potřebě, t. j. jeho souvislý text čtyř evangelií byl rozdělen na jednotlivá záhlaví, perikopy, seřazené podle církevního roku. Ve staré ruské církevní terminologii nazývaly se takové evangeliáře „aprakos“ (z řeckého ἀπρακτος). Tato úprava, ovšem způsobila, že se do rukopisů dostaly omyly písařů, jež rukopis od rukopisu rostly, že již liturgiční reformátoři před patr. Nikonem, jako byl na př. patr. Josef, se snažili navrátit se k původnímu tvaru tetraevangelia. Ovšem k liturgické praxi bylo nutno přihlédnouti a proto byla zavedena, vlastně jen zdokonalena stará úprava, která velmi vhodně slučovala vlastnosti obou dvou typů evangeliáře. Této ú-

pravě jsou věrna všechna tisková vydání i z nejposlednější doby. Rozdělení na kapitoly a verše je umístěno na marginální scholii a zcela odděleno od textu, do textu samého jsou červeným tiskem vsunuta označení perikop se jménem dne a svátku. Jejich obvyklý incipit („Za onoho času . . .“ a pod.) je pak uveden pod čarou na příslušné stránce a jeho připojení k vlastnímu textu označeno v něm červenou hvězdičkou. Tak lze evangeliáře snadno používat i při různých čteních, překračujících hranici jednotlivých perikop, aniž by bylo třeba některý text vícekrát přetiskovat. Obdobným způsobem je upraven i *apoštolář* (csl. Apostol), který však již patří do kostelního armaria, poněvadž ho výlučně užívá lektor (anagnostis, čtec, který ovšem nemusí býti podjáhmem). Zcela zvláštní, od západního psalteria odlišnou úpravu má *žaltář* (csl. psaltir'). V řeckém obřadu se totiž čtou žalmy v oficiu dvojím způsobem: jednak jsou to stále žalmy, trvale zařazené na některé místo neměnné části oficia, jednak jsou to skupiny žalmů, jež se do oficia zařazují proměnlivě tak, aby se za týden přečetl celý žaltář (ve velikém postu dvakrát za týden). Na těchto místech recituje se žaltář rozdělený na t. zv. kathismy (csl. kafismy, od $\alpha\kappa\theta\iota\zeta\omega$ sedím, poněvadž se při nich dovoluje seděti). Celý žaltář je rozdělen na dvacet kathisem, každá kathisma pak na tři t. zv. „slavy“, t. j. tři části oddělené od sebe doxologií. Při hesperinu se čte po jedné kathismě, při orthru po dvou (ve velikém postě, jak řečeno, dvojnásobek).

Do druhé skupiny liturgických knih je třeba především zařaditi *služebnik* (euchologion). Je to příruční kniha kněze a jáhna, proto také jeho poslední vydání mají jen kapesní formát, v době před rozšířením knihtisku byla tato kniha psána ve formě svitku, rotulu, tak, aby její používání při liturgických úkonech bylo co nejsnazší. (Dlužno totiž mít na paměti, že pulpit nebo polštář nezbytný na západním oltáři, je na řeckém Východě neznám a pokládání jiných knih na oltářní stůl kromě evangelia je nepřipustné.) Rozsah euchologií ve starší době, ba i v posledních tištěných vydáních, je různý. Vždy však tvoří jeho základ texty všech tří liturgií (sv. Jana Zlatoústého, sv. Basila Velikého a darů předposvěcených), text hesperinu, orthru, apodeipna a mesonyktika (večerně-nešpor, utrenji-laud, povečerija-kompletáře, polunošcnicy-matutina). Všechny tyto texty však obsahují jen ty části, které jsou důležité pro kněze nebo jáhna, nikoliv texty ostatní. Tak na př. ve formuláři orthru schází text úvodního šestižalmí, poněvadž v této době čte kněz potichu ranní modlitby, schází zde úplně proměnné části hymnické,

poněvadž ty z jiných liturgických knih zpívá sbor a kněz se jich aktivně neúčastní. Kromě toho bývá v euchologiích řada formulářů, které by vlastně patřily do knihy rituální, jako na př. žehnání velikonočního chleba, litie za zemřelé atd. a které jsou zde právě takovým zbytkem jednotné bohoslužebné knihy kněžské, jako je několik formulářů svěcení v římském misálu zbytkem starého sakramentáře. Další částí euchologia, téměř nezbytnou, je menologion (csl. mjesjaceslov), t. j. kalendář sanktuáru, do něhož bývají zařazeny ty proměnné části formuláře, které kněz nebo jáhen recitují, nebo na nichž berou aktivně podíl. To, co v latinské církvi obsahuje pontifikál, to zde je shrnuto ve zvláštní knize „*Služebnik archijerejskago svjaščenoslužženija*“; jsou to především formuláře svěcení kněžských stupňů a svěcení těch předmětů, jež je vyhrazeno biskupovi. Jakýmsi protějškem, alespoň částečným, služebníka je *časoslov* (orolojon). Obsahuje ty neproměnné části oficia, které čte kněz, jáhen, ale i lektor, takže zde text jednotlivých částí oficia je daleko širší, než byl v euchologiu. I zde jsou k základní části připojovány různé dodatky, mezi jiným i menologion a tabulky kalendářní. Časoslov je základní knihou pro lektora. Ale ani ona neobsahuje až na malé výjimky proměnné části oficia. Ty jsou obsaženy ve třech, případně čtyřech bohoslužebných knihách: oktoichu, triodu a mineji. Dříve než o těchto knihách pojednáme blíže, je třeba, abychom se kratičce zmínili o zásadách řecké církevní hudby, z níž vlastně tyto knihy vznikly.

Dnešní návštěvník ruského chrámu je především upoután sborovým zpěvem a capella a ani si neuvědomí, že to, co se mu zdá tak typicky východním, je zde vlastně jen velmi pozdním vlivem Západu. Sborový zpěv v chrámu vzniká totiž teprve za prvních Romanovců pod vlivem západní evropské hudby. Do té doby mělo Rusko (a ruští staroobřadci vlastně až dosud) zpěv homofonní, jak si jej dodnes zachovala řecká církev a církve balkánské tam, kde nepronikl ruský vliv sborového zpěvu. I známé podkarpatské „prostopenije“ je vlastně posledním ozvukem jednohlasé hudby byzantské. Ovšem tato homofonie se lišila v provedení od homofonie latinského chorálu tím, že zde melodii zpíval jediný zpěvák, jemuž na druhém choru odpovídal druhý zpěvák, oba zpěváci pak byli pouze podporováni sborem chlapců nebo jiných, kteří jejich melodický zpěv podbarvovali táhlým držením tónu finalis té stupnice, v níž byl zpěv zpěváků složen. Ale naproti tomuto rozdílu je zde úplná shoda s latinským chorálem v hudební soustavě tohoto zpěvu. Právě tak jako západní, má i

řecká církevní hudba osm tonin, jejichž rozsah přesně odpovídá osmi původním tóninám chorálním. I zde se dělí na dvě části po čtyřech tóninách. Hucbaldovým pseudoantickým názvům autentických tónů odpovídá řecká čtveřice tónů autentických (ἤχοι αὐθεντοί), číslovaných od 1 do 4, a čtveřici chorálních hypotónů odpovídají řecké čtyři tóny plagální (ἤχοι πλαγίοι) číslované 1, 2 a 4, kdežto třetí plagální tón má název: ἤχος βαρύς. V těchto osmi tóninách byly složeny všechny byzantské liturgické hymny, z nichž byla časem vytvořena po mnohých změnách a úpravách již hotových částí a po jejich doplnění rozsáhlá proměnná část officia celého roku, a to jak pro temporál, tak pro sanktuár. Zmínili jsme se však již v předešlém článku o církevním roku, že část tohoto roku, a to od druhé neděle po Letnicích až do nedělí připravujících 40denní půst, je t. zv. službou oktoichovou, t. j. že se v této době berou proměnné části officia z knihy *oktoich* (csl. osmopěsněc). Všechny proměnné části officia na jeden týden jsou totiž složeny v jednom z těchto osmi tónů a mají přirozeně i svůj vlastní text. (Dva nápěvy na týž text jsou vyloučeny.) A tak od pondělí po neděli Všem svatých až do soboty před nedělí Masopustní se zpívá nebo přečte celý oktoich šestkrát (soubor všech těchto osmi hlasů v době osmi týdnů se nazývá csl. „stolp“). Ale i tehdy, kdy část proměnných částí se bere z triodu, doplňují se tyto části na předepsaný počet hymnů nebo veršů hymnických z oktoichu (odkaz v rubrice praví v takovém případě „tropar“ nebo „stichovna dně“, t. j. z běžného dne osmihlasového okruhu). Název oktoich je poměrně pozdní, do XV. stol. se tato kniha nazývala ř. Tropoloijon. *Triod* (csl. tripěsněc) se dělí obvykle na dvě části, vydávané ve formě samostatných knih: triod postní (triod postnaja) a triod květinový (triod cvětnaja, ř.: Pentekostarion). Prvá kniha obsahuje proměnné části officia od Neděle publikána a farizea do konce Veliké soboty, druhá pak od Paschy do neděle Všem svatých. Jméno triod pochází odtud, že v první jeho části, t. j. triodu postním, jsou obsaženy kánony orthru, které místo obvyklých devíti písní mají pouze tři písně (ódy). Poněvadž třípísňové kánony jsou zpívány pouze v postě, je to zároveň důkazem, že původně obě dvě knihy tvořily jeden celek, a když byly od sebe odděleny, zůstal i druhé části název, který je jejímu obsahu vlastně cizí. To, co pro temporál je obsaženo v těchto dvou resp. třech knihách, to pro sanktuár udává *mineja*. Ovšem, při velikém rozsahu proměnných částí řeckého officia vzrostl rozsah mineje, zvláště při velikém počtu světců, na jejichž svátky je vždy alespoň částečně pamatováno, na takový rozsah, že jen málokterý chrám

mohl si pořídit úplnou mineji, která v posledních tištěných vydáních řeckých a moskevských má dvanáct objemných svazků. Proto již v době rukopisných knih byly z ní pořizovány výtažky, a to dvojího druhu: buď jako výběr jen větších svátků v roce a pak se nazývaly *anfologion* (miněja prazdníčnaja), nebo jako *commune sanctorum*, kdy se nazývala mineja obščaja. K tomuto srovnání s latinským terminem dlužno však připomenouti, že řecká církev má veliký počet těchto obecných oficií světců, takže lze s oběma dvěma zkrácenými vydáními mineje bez obtíží konati bohoslužby po celý rok. Při této příležitosti je vhodné se zmíniti o jiné knize, která je jen částečně bohoslužebnou, ale jež se rovněž nazývá mineja, ale s přídavkem „Četji miněj“. Ruská církev má tři redakce této knihy, z nichž nejstarší je rukopisná sbírka založená metr. Makarijem v době, kdy ještě byl arcibiskupem v Novgorodu, a která je úplným souborem všech náboženských textů, ať již povahy hagiografické či moralistní a didaktické, jež v jeho době Rusko mělo, a to jako originální díla ruská či přeložená. Je to nesmírná pokladnice materiálu pro poznání duchovního života starého Ruska do XVI. století. Jinou knihou do této kategorie spadající je *irmologion*. V dnešní praxi liturgické je však vlastně již jen přežitkem z dob, kdy nebylo samostatné notace, nýbrž nápěv byl nad textem poznačen neumami. Obsahuje totiž všechny ty proměnné a některé stálé části temporálu a částečně i sanktuáru, které mají býti podle ní zpívány. Proto také některá poslední vydání ruská připojují k tomuto textu notaci, která na pětilinkovém systému převádí notami, jejichž tvar byl v poněkud změněné formě použit z latinského chorálu, starý „znamennyj“ homofonní zpěv bulharský a ruský, kterým bylo po volném překladu metrických hymnů řeckých třeba nahraditi původní jejich melodii. Jakýmsi stálým direktářem je kniha *typik* (typikon), kde se podrobně předpisuje bohoslužebný řád celého roku, upravuje se současné používání různých bohoslužebných knih a kde je i podrobný popis všech liturgických akcí při jednotlivých bohoslužbách. (Vlastní bohoslužebné knihy mají totiž velmi málo toho, co se na Západě nazývá rubrikou v užším slova smyslu). To, co v latinském ritu je rituál, to v řeckoslovanském ritu je *trěbnik* (trěba, potřeba, t. j. modlitby na všechny potřeby lidského života). Jsou zde především formuláře svátostí křtu, manželství, pokání, posledního pomazání, ritus pohřbu, svěcení všelikých věcí a různých modliteb v denních potřebách. Řecká církev zasahovala daleko hlouběji do denního života svého věřícího než církev latinská, a proto nás neudiví, že zde najdeme na př. modlitbu nad stud-

ní, do které spadl nějaký škodlivý předmět, modlitbu nad stády, nad nemocným dobytčetem, nad vinohradem napadeným hady a pod. Dnes se vydává trěbník ve třech dílech. Trěbník malý obsahuje nejpotřebnější formuláře, které se dosud užívají, ostatní pak spolu s nimi jsou zahrnuty do velikého trěbníku. „Dopolnitelný trěbník“ pak obsahuje formuláře svěcení chrámu, základů chrámových, zvonů, liturgických rouch a pod. Vedle těchto oficiálních, tradicí posvěcených knih, je zde ovšem řada dalších knih, sloužících soukromé nebo příležitostné bohoslužbě, nebo jejích doplňků, různé výtahy z těch knih, které jsme jmenovali a pod. Je zvláště třeba upozorniti na různé „Sborníky“, jež vznikly v posledních letech ze snah poněkud usnadniti bohoslužbu těm chrámům, které v nedostatku bohoslužebných knih vůbec a zvláště při omezených prostředcích na jejich pořízení se snažily regulovati bohoslužebný řád, na různá příruční vydání jednotlivých liturgií a pod. Všechny tyto svody, které ať záměrně (u řeckokatolíků) nebo zamlčeně (u pravoslavných) měly na mysli formu latinského misálu nebo breviáře, mají vždy nějakou závadu nebo nedostatek, poněvadž v řeckém obřadu nelze nikdy bez zásadních změn provésti to, co se podařilo papežům provádějícím usnesení koncilu tridentského. A všechny tyto úpravy a vydání otevírají dveře libovůli vydavatelů, kteří mění, opravují a upravují často jen z nevědomosti nebo z úzkoprsosti a tím tvoří stále větší zmatek. Částečnou nápravu způsobila mezi pravoslavnou církví ruskou živá vydavatelská činnost varšavské synodální tiskárny, která však byla za poslední války i se svými sklady zničena. Jak pracuje nyní tiskárna moskevské patriarchie, jejíž činnost byla již před delší dobou oznámena, nebylo dosud možno pisateli těchto řádek zjistiti. Naproti tomu pravé nadšení způsobili mezi milovníky křesťanského Východu knižní svědkové intenzivní činnosti tiskárny v Grottaferatě u Říma za doby války. Zde totiž bylo od r. 1940 přikročeno k vydání několika nejdůležitějších bohoslužebných knih podle obřadu byzantsko-slovanského. Je to evangeliář, služebník (s otisky jednotlivých liturgií) ve dvojím formátě, cestovní evangeliář perikopový a podobný apoštolář a naposledy (v r. 1945) první díl trěbníku. Přípravě byla zřejmě věnována veliká péče a mnoho vědeckých poznatků bylo při vydání využito. Na jiném místě jsem uvedl několik poznámek nebo spíše nepřímých dotazů k menologiu, jež v nich bylo otištěno, ale je nad jakoukoliv pochybnost, že textová část je dílem vynikajícím, důstojným iniciátora tohoto díla Svatého Otce Pia XI. I vnější stránka těchto knih předčí i nejlepší předválečná vydání moskevské synodální tiskárny.

Současně s touto řadou bohoslužebných knih pro obřad byzantsko-slovanský byly vydány i bohoslužebné knihy pro řeckokatolíky, jež sice respektují zvláštnosti, které dostal ve svém staletém vývoji řecký ritus na rozhraní latinského a řeckého církevního světa, ale jež napravují mnoho z toho, co často nevědomost nebo nepoučitelná tvrdošijnost pokazila zanášením zbytečných latinismů. Doufáme a již předem se radujeme z toho, že grottaferratská tiskárna vbrzku doplní zahájenou serii liturgických knih dalšími, dnes již nezbytnými částmi knižního pokladu řeckého ritu.

DUCHOVNÍ MYSTERIA NA VÝCHODĚ

Je dnes téměř bezpečně zjištěno, že duchovní hry západního středověku vznikly z *Officium de Sepulchro*, které bylo v mnohých chrámech zpíváno po matutinu velikonočního Hodu Božího. Byla to církevní hymnika s některými svými dramatickými dialogy, která přímo nutila k tomu, aby jejich text byl nejen zpíván, ale i dramaticky přednášen a konečně i provozován přímo jako drama. Vždyť osou všech velikonočních her, až do pozdního středověku, byly postavy tří Marií jdoucích ke hrobu a vracejících se s radostnou zvěstí apoštolům. Vývoj postupoval však velmi rychle a pozdní gotika dovedla tyto hry přivést nejen k bohatství dramatického podání a slovní květnatosti, ale i k takovému zbůjnému veselí, že se tato ryze divadelní podívaná dostala do příkrého protikladu s původní myšlenkou. Postavy tří Marií, svatých žen, které měly v divácích vzbudit svou akcí i slovy pohnutí a donutit je tak k hlubšímu a duchovnějšimu prožití tajemství největšího svátku křesťanstva, staly se karikaturou a pouhou stafází ve frašce, kde hlavní zájem diváků měl upoutati mravoličný typ Mastičkáře. Není se proto co diviti, že proti této formě divadelních her se pozvedaly hlasy karatelů, jistě plně odůvodněné, a že zakročovala církevní vrchnost, zase plným právem, poněvadž nebylo možno mlčeti tam, kde pro lidskou zábavu byla vydávána všanc posvátná tajemství křesťanství. A to, co platí o hrách velikonočních, platí i o ostatních, které byly vlastně jen obdobou a napodobením her velikonočních.

Nikdy však nebylo na západě proti těmto hrám protestováno z takových důvodů, jaké uvádí proti nim jeden z největších byzantských bohoslovců pozdního období, Symeon Soluňský. Tento arcibiskup soluňský (1410-1429) je v bohoslovecké literatuře spíše znám jako liturgik, spisovatel několika dialogů, které nám poskytují jedinečné poučení nejen o současných názorech na symboliku liturgických úkonů a věcí, ale zvláště jsou bohatým pramenem pro poznání stavu byzantské liturgie v době těsně před pádem Cařihradu, který v oblasti liturgiky znamenal počátek partikularisace obřadové a v mnohém i zvůle, bezohledně porušující ustálenou formu bohoslužebného řádu. Méně je však Symeon znám jako náboženský polemik, jeden z četných nepřátel florentské unie, který své protilatinské názory uložil m. j. v traktátu o bludech

(„Adversus omnes haereses“). V XXIII. hlavě tohoto dialogického spisu brojí proti latinským novotám v zobrazování posvátných věcí. Obsah většiny této hlavy však nesměruje proti latinským odlišnostem ve výtvarném umění, nýbrž proti způsobu dramatického zobrazování svatých dějů. Pokud jde o výtvarné zobrazování, uráží Symeona jen to, že k obrazům Krista a Bohorodičky (patrně má na mysli sochy) připojují latiníci lidské vlasy a šaty. Naráží zde zřejmě na způsob španělského oblékání soch do honosných rouch, který pronikl do jižní Italie a odtud patrně byl Symeonovi znám. K nám, jak víme, pronikl tento způsob zdobení soch vlastně až v baroku. Hlavně se však Symeon obrací proti divadelnímu zobrazování některých událostí z posvátné historie; jmenuje zde především Zvěstování Panny Marie a Ukřižování. Uráží jej především to, že se tyto hry provozují na ulicích a náměstích, dále však, a to nejvíce, že zde Krista, Bohorodičku a svatého Josefa představují lidé. A poněvadž prý si latiníci proti zákonu a tradici holí vousy a vlasy, musí si nyní, představující starce Josefa nebo Boha Otce, vousy uměle přidělávat. Vrcholem jeho pobouření je však latinský způsob znázornění probodení Kristova boku na kříži. Nalévají prý totiž „krev nerozumných zvířat do zvířecích útrob“. A tu klade si rozhorlené otázky: „Kdo je vlastně ukřižovaný? Co je to krev? Je to pravda, či zobrazení? Je-li to zobrazení, proč je zde člověk a krev? Vždyť člověk není obrazem, je-li pak člověk a krev pravdivou, není zde zobrazení.“ Z každé této otázky cítíme, jak bylo dosud živé v řecké církvi staré novoplatonské nazírání na posvátný obraz, jako na odraz věčné ideje. Toto chápání ovšem nedovedlo se smířiti s tím, aby jedno bytí mohlo býti zobrazováno jiným bytím. To by vlastně bylo usvědčováním onoho zobrazovaného bytí z nepravdy, ba z neexistence. Ale hned poté posiluje Symeon svou polemiku obvyklým argumentem proti latinskému Západu, obviněním z porušení tradice. „Odkud všechno toto vzali? Kdo ze svatých jim toto odevzdal? Vpravdě všechno toto znovotařili.“ A latinské novotářství jde, podle Symeona, tak daleko, že se „opovažují vykládati pohádky o tom, co přesahuje síly rozumu a co není vůbec dovoleno, říkají totiž, že pták, holubice jest Duchem svatým, neboť zastínění Marie Duchem svatým znázorňují ptákem, holubicí“. A proto uzavírá: „nejsou tyto věci, které se u nich dějí, jen nebezpečné, nýbrž velmi nebezpečné“ a pokračuje naučením: „Chceš-li, člověče, takovéto věci ukazovati a lidi poučiti, čiň tak, jak Pán sám nám odevzdal, uč slovy, písmem, maluj to barvami, jak nám bylo odevzdáno, a to všechno je skutečné vyobrazení.“ A

nyní nezbyvá Symeonu, než obrátiti se proti těm katolickým polemistům, kteří vtipně ukazovali, že ani Řekové, pohoršující se nad latinskými duchovními hrami, nedovedli se sami těmto hrám vyhnouti. Katoličtí polemisté velmi dobře věděli, že v řeckých chrámech se rovněž svaté události představují, a to dvakrát či třikrát do roka, a to znázorněním tří mládenců v peci ohnivé, v Mandatu (řecky: Niptir) a někde i v jízdě na oslátku. A proto se brání: „A pokud nás obviňují z toho, že znázorňujeme pec mládenců, nemají se z čeho nadovati. Neboť nezapalujeme pec, nýbrž pouze zažehujeme svíce a kouř kadidlový přinášíme Bohu podle zvyklosti. Anděla pouze zobrazujeme, nevysíláme k tomu člověka, nýbrž pouze tři čisté mládence, kteří zpívají jako oni tři (t. j. Sidrach, Misach a Abdenago) . . . a tyto tři mládence představují jinoši poznamenaní svatým křtem, zatím co kněží konají vše podle svého řádu. Pána představuje první biskup, ostatní biskupové apoštoly . . ., kněží sedmdesát mužů, jáhnové levity, podjánní a ostatní řád proroků.“ Jen letmo, náznakem zmiňuje se pak o Mandatu, které je představováno stejným způsobem jak „pec chaldejská“.

Toto málo známé místo z dialogu Symeonova, jakož i zlomek byzantského ceremonielu, objevený v rukopise z roku 1457 v knihovně kláštera Iviru na Athosu a vydaný r. 1895 Dmitrijevským, jsou dvě z mála svědectví, že tento obřad „peci chaldejské“ byl znám i v samé Byzanci a nebyl, jak se domnívali starší badatelé, jen ruskou zvláštností. V Rusku máme ovšem tento obřad dosvědčen nejenom rituálem, nýbrž i popisy současníků a dokonce úcty za potřeby k tomuto obřadu, jež byly někde zapravovány obcí, důkaz to, že šlo daleko více o podívanou než o záležitost ryze liturgickou. Obřad byl odbýván při orthru (laudách) na svátek proroka Daniele a tří mládenců dne 17. prosince, byl však pravidelně přenášen na Neděli sv. praotců, t. j. na druhou neděli před Narozením Páně a byl odbýván při zpěvu kanonu. Nutno přiznati, že to, co Symeon na obranu byzantské církve uvádí, je zcela pravdivé a je to dosvědčeno všemi památkami ruskými. Obřad se vlastně skládal ze zdramatisovaného čtení 3. kapitoly knihy Danielovy uprostřed chrámu, kde byla postavena „chaldejská pec“ (její zbytky se v Novgorodu dosud zachovaly), ozdobný to okrouhlý dutý ambon, opatřený několika otvory, do kterého při čtení vstoupili tři mladíci, oblečení v bílé roucho s korunami na hlavách a se svícemi v rukou. Oheň v peci byl znázorněn proudem kadidlové vůně, linoucí se z mnoha misek, do „pece“ postavených. Také strážci pece byli podobně oděni mla-

díci, kteří stáli vedle pece, zatím co první tři uvnitř pece zpívali. Při slovech v. 92. byl z kopule chrámové spuštěn na provazu obraz anděla, namalovaný zpravidla na kusu kůže, do pece, odkud pak tři mladíci představující Ananiu, Azaria a Misaele vyšli.

Podobného rázu byl a vlastně dosud je ritus „Mandata“, které se, stejně jako u nás, koná na Veliký čtvrtek, ale hned při liturgii, po t. zv. zaambonové modlitbě. Obřad se rovněž koná uprostřed chrámu, kam se nejdříve odebere biskup v doprovodu dvou jáhnů, z nichž jeden nese kadidlo, druhý umyvadlo a ručník. Poté přivádí sem protodiakon šestkrát po dvou archimandritech z oltářního prostoru, znázorňuje tak, že apoštolové přicházeli do večerádla jednotlivě. Obřad počíná velkou ekteníí s několika speciálními členy a dvojicí modliteb. Po této modlitbě usedne všech dvanáct archimandritů a protodiakon počne čísti evangelium. Když pronese slova „Vstal od večere“, povstane i biskup a když čte: „Složil se sebe roucha“, snímá i biskup mitru, panagii, kříž, omofor, sakos a epigonation a klade je na křeslo, na němž seděl, při čemž mu nikdo nepomáhá. Zůstane tedy oblečen pouze ve stichar, epitrachil, pojas a epimanikie, liturgický oděv prostého kněze. Pak si sám také nasadí mitru a opáše se zástěrou. Po celou tuto dobu opakuje protodiakon ona slova evangelia; stejným způsobem čte evangelium i při všech dalších úkonech biskupových, v nichž tento sleduje přesně úkony Mistrovy při poslední večeři. Vezme do rukou ručník, nalije vodu do umývadla a počne umývati nohy prvním třem archimandritům, načež vymění vodu v umyvadle, což opakuje ještě třikrát. Nelíbá však umytou nohu jako u nás, nýbrž ruku archimandritovu, ten pak líbá biskupovu mitru a jeho ruku. Poslední archimandrita představuje Petra a proto recituje spolu s biskupem dialog vlastních slov evangelia. (Jan 13, 6—10.) A když jáhen čte další část Janova evangelia jako samostatnou perikopu (začalo) a dojde k slovům v. 12., oblékne se opět biskup do svých rouch a závěrečné poučení Mistrovo: „Příklad dal jsem vám...“ přečte sám, zatím co dvanáct archimandritů stojí.

Poněkud složitější je historie třetího dramaticky traktovaného obřadu, t. j. jízdy na oslátku. Je to obřad původně palestinský, který nám věrně vylíčil františkán Caremus ve XIII. století. Každoročně o Květné neděli se odebral jerusalemský patriarcha v doprovodu kněžstva a poutníků do Betfage, kde zahájil obřad tím, že políbil zemi. Po modlitbách pak počal jáhen čísti evangelium (Mat. 21) a když dospěl k slovům „poslal Ježíš dva učedníky a řekl...“, tu obrátil se patriarcha se slovy Páně k dvěma

mnichům. Zatím co jáhen pokračoval v čtení, vrátili se mniši a přivedli oslici, na kterou se patriarcha usadil a odebral se s průvodem přes horu Olivetskou do Jerusalema, při čemž klerus a věřící kladli větve a šaty na cestu a zpívali „Hosanna“. Průvod skončil u chrámu Spasitelova, kde patriarcha sloužil eucharistickou liturgií. Byzanc — lépe řečeno Cařihrad — neznala tohoto obřadu v této formě. Zde nejpozději v 9. století vznikl poněkud jiný obřad, zachovaný nám v rukopise 9.—10. stol., obřad, který však za doby Palaeologů patrně úplně vymizel. Zatím co patriarcha prodléval v Mutatoriu sv. Sofie, odebrali se klerici do chrámu 40 mučedníků, kde připravili vše pro přijetí patriarchy. V určený čas se patriarcha oblékl ve všechna svá roucha, hlavu pokryl závojem a s křížem v rukou vstoupil na přivedeného koně. V průvodu, který zpíval tropar Květné neděle, odebral se do chrámu 40 mučedníků, kde posvětil palmové ratolesti a rozdával je lidu. Odtud pak se odebral, již pěšky, v průvodu, v jehož čele byl nesen kříž Konstantinův, k soše tohoto panovníka a odtud zpět do sv. Sofie, kde byla sloužena liturgie. Jerusalemská forma obřadu se objevuje velmi pozdě v Rusku. Nejstarší zpráva o něm pochází z Novgorodu, a to z r. 1548, tedy z doby, kdy zde byl arcibiskupem proslulý přítel Hrozného Makarij, o němž víme, že udržoval živé styky s Palestinou. Ze XVI. a XVII. století se zachovala řada popisů této bohoslužby a víme, že se nekonala jen v Moskvě, nýbrž i v mnohých městech provinčních: Novgorodu, Kazani, Astrachani, Tobolsku, Rostově, Rjazani a j. Ritus se sice časem měnil, ale jeho palestinské jádro je v něm zřejmé vždy. I zde bylo čteno Matoušovo vyprávění o vjezdu Kristově do Jerusalema, a to v starším formuláři metropolitou, příp. později patriarchou (v Moskvě, jinde biskupem), kdežto podle mladšího ritu, zřejmě již obnoveného patr. Nikonem podle jerusalemského vzoru, četl evangelium jáhen a patriarcha pronášel pouze slova Kristova. I zde přivedli dva asistenti osla, příp. koně za osla upraveného, načež se patriarcha odebral s průvodem buď do chrámu Jerusalemského, nebo později jen k t. zv. Lobnoje město na Rudém náměstí. Přitom vedl uzdu osla car, oblečený v plném ornátě a se všemi carskými insigniemi. Byl to odraz Constitutio Constantina, jejíž znalost pronikla do Ruska právě na konci XV. století (citát z tohoto falsa je obsažen ve spisu „Slovo kratko“, které jako příspěvek v polemice o oprávněnosti církevního jmění napsal na přání arcibiskupa novgorodského Gennadia dominikán Benjamin). Obřad dostal tak zvláštní charakter vnějšího projevu soudobých názorů na poměr církve a státu. Tento obřad, který

byl zcela neznám Byzanci, znalo i staré Srbsko, a to opět pod vlivem téhož falsa, které sem proniklo se Syntagma Matěje Blastary. Ale to již je mimo rámec našich úvah.

Z uvedeného je zřejmo, že Byzanc, resp. její církevní dcery znaly trojí dramaticky provedený obřad, kde klerus přednášel posvátné texty v jejich dialogické formě tak, že slova a akce Kristovy, příp. světců, jak byly evangeliem popsány a zaznamenány. Čili jinými slovy došlo zde k dramatisaci liturgického textu, kde ovšem představitelé dramatu byli omezeni na klerus. Nebylo zde tedy nic jiného než to, co bylo i v počátcích duchovních her na Západě, kde rovněž mysterium se odehrávalo v chrámech a nikoliv před nimi, kde slovní rozsah přesně odpovídal liturgickému textu a kde úlohy všech jednajících osob přejímali pouze klerikové. Byly tedy výtky Symeonovy, dotýkající se zásadně možnosti dramatické reprodukce posvátných událostí v Písmu vyličených, zcela neodůvodněné a pravdu měli ti latinští polemisté, kteří Řekům předhazovali právě tyto jejich dramaticky podávané obřady.

A při tom ještě není dosud vyřešena otázka, bylo-li duchovní drama byzantské „Christos Paschon“ dramatem ryze literárním, či bylo-li také někdy provozováno. Tato rozsáhlá báseň (o 2640 verších) byla kdysi připisována sv. Řehoři Naziánskému. Zdálo se, že tato domněnka již dávno padla přesto, že datování, jež Krumbacher stanovil XI.—XII. stoletím, se nyní opět posunuje zpět (podle Runcimana do IV. až XII. století) a vyslovuje se řada domnělých autorů (Apollinaris, Theodor Prodromos, Konstantin Manasses či Řehoř Antiochijský), když tu nyní v poslední době opět se objevil vědecký hlas (Venetia Cottas), který věří v autorství sv. Řehoře a nad to je přesvědčen, že toto drama bylo skutečně provozováno a že nebylo jen umělou mosaikou z veršů Euripidových, Aischylových a Lykofronových, kde „posvátné osoby jsou oblečeny do poničených hadrů attického divadla, jež musíme považovati za jejich pustou profanaci, ... kde při pohledu na tak pestře vyparáděné figury musíme bojovati spíše se smíchem než se slzami“ a že to „bylo jen literární dílo určené ke čtení, právě tak jako dialogické básně Ignatiovy, Haplucheirovy, Prodromovy a Philesovy ... jež také nikdy nebylo určeno k provozování“ (Krumbacher). Ovšem doklady o provozování tohoto díla chybí a konstrukce V. Cottas jsou zbudovány jen na předpokladech. Pro starší dobu je zde o duchovních hrách jen zpráva Theofylakta Simokattského o pantomimickém duchovním divadle, provozovaném za císaře Maurikia (580), pro poz-

dější dobu pak nejasná zpráva biskupa Liutpranda, který mezi nesprávnostmi Řekům vytýkanými zvláště upozorňuje na to, že proměňují sv. Sofii v divadlo. Ovšem zda zde mluvil obrazně či doslovně, nevíme. Zato bádání poslední doby objevilo znamenitou památku, která nedovoluje, „aby zásadně bylo odmítnuto tvrzení, že Byzanc nikdy neznala náboženské divadlo“ (La Piana). Je to duchovní hra obsažená v rukopise vatikánské knihovny Palat. 367 z XIII. stol., a její původ někteří badatelé kladou do X., jiní do XII. stol. Je to vlastně scénář duchovní hry, který měl v rukou její režisér a proto úlohy herců jsou v něm uvedeny jen několika prvými slovy, kdežto pokyny mimické a charakterisační naopak jsou velmi podrobné. Ale i přes tento nález je otázka divadla, zvláště pak duchovních her v Byzanci dosud ne dosti jasná.¹⁾

Zajímavější jsou však svědectví o tom, jaký byl poměr Rusů k západnímu středověkému duchovnímu dramatu. Jsou dvě a obě jsou obsažena v popisech cesty na florentský sněm. Jak známo, Isidor, metropolita moskevský a veškeré Rusi, rodem Řek, jmenovaný r. 1436 na stolec prvního ruského hierarchy cařihradským patriarchou vlastně proti vůli moskevského velkoknížete, odcestoval brzy po svém příjezdu do Ruska do Florencie na církevní sněm, na jehož programu bylo sjednocení církve řecké. Isidorův průvod čítal více než 100 lidí, mezi nimiž byl i suzdal'ský biskup Avvraamij, který podepsal unijní akt vedle Isidora. Je také známo, že Isidor po svém návratu se setkal s prudkým domácím odporem a že byl nakonec z Ruska vyhnán, nebo že s tichým souhlasem velkoknížete prchl a zemřel pak jako papežský legát a latere ve Florencii. Z cesty do Italie se však zachovaly zprávy biskupa Avvraama, v nichž nacházíme věcně neobyčejně zajímavý a svou formou nesmírně půvabný popis duchovních her, které Avvraam viděl 25. března 1438 ve Florencii. Nemůžeme zde reprodukovati celý tento obsáhlý text, v němž se podrobně líčí nejen hry samy, ale i zařízení jeviště před chrámem a všechny technické detaily (na př. přístroj na spouštění herce představujícího archanděla s nebe na zem), jež zvědavému Rusovi neunikly. Avvraam dobře ví, že archanděla Gabriele představuje „krásný, kadeřavý mladík“, právě tak jako Pannu Marii, ale to nijak neumenšuje jeho obdiv, který se táhne popisem od začátku až do

¹⁾ Nemůžeme se zde podrobně zabývatí přehledem této rozsáhlé vědní materie a proto odkazujeme na článek G. La Piany („The Byzantine Theater“) v „Speculum“ XI. (1936), str. 171 a sl., kde se uvádí a kriticky hodnotí dosavadní obsáhlá literatura, týkající se tohoto problému.

konce. Vše je mu krásné, podivuhodné a skvělé. Naprosto mu nevadí vulgárnosti v textu, který doslova reprodukuje (na př. když Panna Maria varuje archanděla před setkáním se sv. Josefem, který by mu jistě, kdyby jej v domě zastihl, srazil hlavu sekerou).²⁾ Nejen že se nepohoršuje, ale je pln údivu nad pyrotechnickými kouzly, která provázejí závěr hry. Své vyprávění končí slovy: „Toto podivuhodné a umělé divadlo viděl jsem v městě Florencii a popsal jsem je natolik, jak jsem ve své nevědomosti byl s to. Mnohé však jsem popsati nemohl, poněvadž to bylo tak podivuhodné a nevypověditelné. Amen.“

Ale není to jen obdiv muže, který byl nepochybně nejen okouzlen, ale i získán západním světem křesťanským, jak o tom svědčí jeho podpis na unijním prohlášení. Máme však zachován i jiný popis dalšího člena Isidorova průvodu, mnicha a kněze Symeona, který s Isidorovým prohlášením sjednocení nesouhlasil a vrátil se proto již dříve domů, kde r. 1458 napsal „Vypravování, jak římský papež Evžen sestavil se svými přívrženci osmý sněm neboli Isidorův sněm a jeho cesta“. Symeon popsal vánoční mysterium, které uviděl v Lubeku. I zde neskrblí údivem a pochvalou, i když nejsou tak výrazné jako obdiv Avvraamův.

Tyto dva příklady ukazují ve srovnání s tím, co víme o ruské snaze dodat obřadům „Peci chaldejské“, Niptiru a průvodu o Květné neděli co největší nádheru, která ryze církevní obřad proměnila ve státní slavnost a podívanou všeho lidu, že v Rusku nebylo nejmenších snah odvrátiti se s odporem od forem dramatického znázornění událostí z posvátné historie tak, jak to doporučuje Symeon Soluňský. Dosavadní bádání ukázalo, že i sama Byzanc nebyla v této věci tak rigorosní a tak protizápadnický zaujatá jako tento vynikající, ale při tom vůči latinskému Západu nesmiřitelný řecký bohoslovec.

²⁾ Je zajímavé, že táž slova klade do úst Panně Marii enkomium patr. Prokla (P. G. LXV, 721 a sl.), v němž La Piana vidí skutečné duchovní byzantské drama. Mimoděk se vynořuje otázka, zda Avvraamův obdiv nebyl právě podložen znalostí textů divadelní hry z jeho byzantské předlohy.

METROPOLITY ILARIONA
POCHVALA SV. VLADIMÍRA

Přeložil Josef Myslivec

Prameny o nejstarší ruské historii jsou velmi skoupé na údaje o těch osobách, které nepatřily přímo velkoknížecí rodině, i když to byli mužové pro život ruského národa a státu tak významní, jako byl metropolita kyjevský Ilarion. Z letopisu laurentjevského víme, že Ilarion byl knězem při chrámu sv. Apoštolů v Berestově u Kyjeva, zvláště oblíbeném místě velkoknížete Jaroslava. Podle letopisu byl Ilarion muž dobrý, vzdělaný a asketického života. Na doklad této vlastnosti, která letopisce zřejmě nejvíce zajímala, uvádí, že Ilarion chodil z Berestova k Dněpru, tam, kde později vznikl starý klášter Pečerský, zde si vyhloubil jeskyni, a tu zpíval v nejhlubší lesní samotě hodinky a modlil se k Bohu. Tohoto muže si r. 1051 Jaroslav zvolil, aby jej ustanovil, nebo lépe řečeno, dal zvoliti sněmem biskupů za metropolitu kyjevského a veškeré Rusi. Je to první ruský hierarcha v čele ruské církve, a na dlouhou dobu zas jediný. Ustanovení ruského biskupa za metropolitu, kterými byli do té doby a i ještě dlouho potom pouze Řekové, posílání sem cařihradským patriarchou, bylo věcí ryze politickou, neboť v době svého nepřátelství s Byzancí nemohl Jaroslav strpěti na nejvýznamnějším místě v ruské církvi člověka, který by nepožíval jeho důvěry, či byl dokonce jeho nepřitelem. Z další činnosti Ilarionovy víme jen tolik, že posvětil chrám sv. Jiří v Kyjevě, vystavěný Jaroslavem. Událost tuto slaví dosud pravoslavná církev (i katolíci obřadu byzantsko-slovanského) zvláštním svátkem 26. listopadu. Jinak můžeme souditi ze zprávy letopisu, že Jaroslava, zemřelého r. 1054, pohřbívali „popi“, že Ilarion nebyl již tehdy metropolitou. R. 1055 se jako kyjevský metropolita připomíná Efrem. Z toho bychom mohli soudit, že Ilarion zemřel před r. 1054. Ale ruský badatel Priselkov vykládá věc jinak. Tak jako se Ilarion stal ruským metropolitou v době politického napětí mezi Kyjevem a Byzancí, tak musil složiti svou hodnost a uvolniti místo řeckému nástupci, jakmile toto napětí pominulo. Podle Priselkova pak Ilarion „přijal schimu“, t. j. vyšší stupeň mnišství a to r. 1053 na svátek sv. Nikona, jehož jméno přijal. R. 1061 dochází k roztržce mezi Nikonem a knížetem a bývalý metropolita odchází na jih do Tmutorakaně, kde zakládá klášter. Po sedmi letech se vrací do

Kyjeva a zde reformuje klášterní život podle tmutorakaňské normy. Tu také r. 1073 rediguje letopisný svod, nesoucí dosud jeho jméno, a obnovuje tak letopisnou tradici, přerušenu po r. 1039. Umírá v Kyjevě r. 1088.

Z literární činnosti Ilarionovy se zachovaly pouze čtyři památky. Modlitba nově obrácených křestanů, vyznání víry, dopis bratru sloupovníku a konečně slavné: „Slovo o zákoně a milosti.“ Je to třídílné homiletické dílo, které v první části rozvíjí myšlenku obsaženou v Janovi I, 17, aby z ní vyvodilo praktický závěr pro ruské novokřestany, kteří nyní z milosti Boží žijí podle milosti a nikoliv již podle zákona. Je to po první, co se v ruské náboženské literatuře ozývá požadavek duchovní svobody, který navždy poznamenal ruské náboženské myšlení až do našich dnů. V druhé části — jejíž překlad přinášíme — obsažena je oslava sv. Vladimíra. Na ni pak navazuje vroucí modlitba, která však nevybočuje z obvyklého schematu byzantských modliteb.

Představíme-li si, že tato obsáhlá homilie byla Ilarionem přednesena v některém kyjevském chrámu, snad dokonce v chrámu Desátkovém nad hrobem sv. Vladimíra, a před Jaroslavem Moudrým, jeho synem a nástupcem, teprve oceníme její řečnickou hodnotu. Celé toto dílo, zvláště pak druhá její část, je na hony vzdálena byzantských panegyrik, i když ne po stránce formální, tedy jistě obsahem. Apostrofa Vladimírova není pouhou řečnickou ozdobou, nýbrž něčím bezprostředním, přímým a při tom srdečným; v každém slově se tetelí chloubu prvního ruského hierarchy nad slávou jeho rodné země. Superlativy, kterými zahrnuje přítomného vladaře, nejsou falešným byzantinismem, poněvadž Jaroslav byl skutečně největší z vládců kyjevske Rusi, který přivedl svoji zemi na vrchol moci a vnitřního klidu a blahobytu. Každé epitheton, které Ilarion přikládá Jaroslavovi, je dosvědčeno jinými historickými prameny jako konstantní.

Tato památka je však důležitá pro dějiny ruského ducha zvláště tím, že je to první památník ruského vlastenectví. Uvědomíme-li si, jak dlouho to trvalo, než na př. u nás se ozvaly první tóny vlastenectví ne zemského, nýbrž skutečně národního, oceníme tím spíše tuto památku XI. století, kde ruský člověk dovede s hrdostí a s pýchou mluvit o svém národě a státě.

Země římská slaví hlasy plnými chvály Petra a Pavla, skrze něž uvěřila v Ježíše Krista Syna Božího, Asie, Efez a Patmos pak Jana Bohoslovce. Indie Tomáše a Egypt Marka, všechny země, města a lidé ctí a slaví každý svého učitele, který je naučil pravé víře. Chvalme i my, podle své síly, malou chválou, veliké a

podivuhodné činy našeho učitele a vůdce, velikého kagana¹⁾ naši země, Vladimíra, vnuka starého Igora, syna pak slavného Svjatoslava, kteří se za vlády svého života proslavili odvahou a statečností v mnohých zemích a jsou i nyní vzpomínáni a oslavováni. Neboť nevládli v zemi ubohé a neznámé, ale v zemi ruské, kterou znají a o níž slyší všechny konce země. Tento slavný a šlechtitný syn slavných a šlechtitných předků, kagan náš Vladimír, když vyrostl z dětského věku a zesílil, tu ještě více zmužněl silou a dokonale zesílil, dospěl mužností a rozumem, stal se samovládcem své země, pokořiv si okolní země, a to někde mírnou cestou a nepoddajné mečem. A když takto žil za dnů svých a zemi svoji spravoval podle pravdy, statečnosti a rozumu, navštívil jej Všemohoucí, shlédlo na něho přemilostivé oko dobrotivého Boha a vložilo moudrost do srdce jeho, aby pochopil bláhovost lsti model a aby našel jediného Boha, jenž stvořil všechno stvoření viditelné i neviditelné. Nadto pak slyšel stále o Bohu oddané řecké zemi, milující Krista a silné ve víře, že jediného Boha v Trojici ctí a jemu se klaní, jaké se v ní dějí znamenité a zázračné věci a znamení. Jak její chrámy jsou lidmi naplněny, jak ve vsích i ve městech všichni bohulibě na modlitbách trvají, a to uslyšev, zatoužil srdcem a zahořel duchem po tom, aby se stal křesťanem sám i jeho země. A tak se i stalo, když Bůh si toho přál a oblíbil si lidské stvoření. Svlékl se proto kagan a s oděvem starého člověka odložil všechno, co podléhalo zkáze, strásl prach nevěry a vešel do svaté koupele, zrodil se z Ducha a z vody, v Kristu byl pokřtěn a v Krista se oblékl a vyšel z koupele čistý, stav se synem věčnosti, a přijal jméno věčné a slavné od pokolení do pokolení, jméno Vasilij,²⁾ jímž byl zapsán do knihy života, do věčného města a nehynoucího Jerusalema. A když se to stalo, nezastavil se na tomto činu zbožnosti a neprojevil jen tím svou lásku k Bohu, ale pokračoval v bohulibých činech a přikázal, aby po celé jeho zemi křtěno bylo ve jménu Otce, i Syna i Ducha svatého, aby jasně a zvučně po všech městech byla velebena Svatá Trojice a aby se křesťany stali malí i velicí, otroci i svobodní, nedospělí i staří, bohatí i chudí. A nebylo nikoho, kdo by se zprotivil jeho rozkazu, poněvadž i když někdo se nedal pokřtiti z lásky, tedy alespoň ze strachu před tím, kdo rozkaz vydal, poněvadž jeho bohabojnost byla spřažena s mocí, a tak současně celá naše země slavila Krista s Otcem i Svatým Duchem. Tehdy počala od nás odstupovati tma modlář-

1) Titulu „kagan“, tatarského původu, ráda užívala veliká kněžata kyjevská

2) Sv. Vladimír přijal na křtu jméno Basil-Vasilij, Vasil.

ství a zjevila se záře pravé víry, tehdy mrak služby ďábelské hynul a slunce evangelia zemi naši ozářilo, pohanské modlitebny byly ničeny a chrámy se stavěly, modly byly strhávány a ikony svatých se objevovaly, běsové prchali, kříž osvěcoval města a pastýři Kristových ovcí, biskupové a kněží stáli před oltářem a spolu s jáhny přinášeli nekrvavou oběť a všechno duchovenstvo okrášlilo a odělo krásou svaté chrámy. Trouba apoštolská a hrom evangelia nesl se po všech městech, kadidlo posvěcovalo vzduch, kláštery na horách se objevily, muži a ženy, malí i velicí, všichni lidé, naplnivše svaté chrámy, velebíce volali: Jediný svatý, jediný Pán, Ježíš Kristus v slávě Boha Otce. Amen. Kristus vítězí, Kristus přemáhá, Kristus kraluje, Kristus se proslavil! Veliký jsi Pane a podivuhodné jsou skutky tvé, Bože náš, sláva tobě!

Ale jak budeme chváliti tebe, otče ctihodný a slavný mezi pozemskými vládci, přestatečný Vasile. Jak se budeme diviti tvé dobrotivosti, moci a síle, jaké díky tobě vzdáme, že skrze tebe jsme poznali Pána a zbavili jsme se lsti modlářské, za to, že pro tvůj příkaz se po celé zemi slaví jméno Kristovo? Jak jsi věřil, jak jsi zahořel láskou ke Kristu, jak v tebe vstoupila moudrost, převyšující moudrost všech pozemských mudrců, moudrost lásky k neviditelnému a horlivosti ve věcech nebeských, jak jsi miloval Krista, jak ses mu poddal? Pověz nám, služebníku svým, pověz nám, učiteli náš, odkud k tobě zavanula vůně Ducha svatého, odkud jsi přijal a vypil sladkou číši vědomí budoucího života, odkud jsi okusil a uviděl, že dobrotivý je Pán? Vždyť jsi neviděl Krista, nechodil jsi za ním a přece jsi byl shledán jeho učedníkem a uvěřil jsi, aniž jsi uviděl. V pravdě splnilo se na tobě blahoslavenství Pána Ježíše pronesené k Tomášovi: Blahoslavení, kteří neviděli a uvěřili a proto s odvahou voláme k tobě: Ó blahoslavený, jehož sám Pán tak nazval, blahoslavený jsi, že jsi v něj uvěřil a nepohoršil ses nad ním podle jeho neklamných slov: Blahoslavený je, který se nepohorší nade mnou. Neboť ti, kteří znali Zákon i proroky, ti jej ukřižovali, ty však, aniž jsi četl Zákona a proroků, sklonil ses před Ukřižovaným. Jak se srdce tvé otevřelo, jak vstoupila v tebe bázeň Boží a jak jsi přilnul k lásce jeho? Neviděl jsi apoštola, jenž by přišel do tvé země a jenž by svou chudobou, nahotou, hladem a žízní srdce tvé přiměl k pokání, neviděl jsi ďábly vyháněné jménem Kristovým, ani nemocné, kteří by byli uzdravováni, ani proměnu ohně v chlad, vzkříšení mrtvých, nic z toho jsi neviděl a jaký to podivný zázrak, že jsi uvěřil! Jiní králové a vládci, když viděli, jak všechno toto činí svatí mužové, neuvěřili, ale naopak je vydali trápení a mukám, ty však, blaho-

slavený, bez všeho toho jsi dospěl ke Kristu, pouze ze svého dobrého úmyslu a moudrosti, pochopiv, že Bůh je jediný tvůrce všeho viditelného a neviditelného, co je na nebi i na zemi, i to, že poslal světu spásu v přemilém svém Synu a když na to všechno jsi pomyslel, vstoupil jsi do svaté lázně a to, co jiným se jeví bláznovstvím, tobě se stalo silou. A kdo nadto vypoví mnohé tvé almužny udělované za noci i ve dne, tvé dobroty, které jsi prokázal ubohým sirotkům, nemocným, lačným, vdovám a všem, kteří potřebovali podpory. Neboť jsi slyšel slovo Páně, které pronesl ke králi Nabuchodonosorovi Daniel: Nechť se ti líbí rada má, hříchy své almužnami očist a nepravosti své milosrdenstvím k chudým. A když jsi toto, ctihodný, uslyšel, tu skutek jsi připojil k slovu slyšenému, dávaje prosícím, odívaje nahé, nasycuje lačné a žíznivé, nemocným posílaje všelikou útěchu, dlužníky vykupuje, otroky osvobozuje. Vždyť vzpomínka na tvou štědrost a dobré skutky dosud žije u lidí, a ještě více u Boha a andělů jeho a pro tuto před Bohem velmi milou almužnu máš k němu odvahu jako věrný sluha Kristův. Vždyť napomáhá mi slovo pravící: Milosrdenství pak se vyvyšuje nad soud, almužna muže jest jako pečeť s ním; a slovo Pána přemocného a milosrdného: Blahoslavení milosrdní, neboť oni milosrdenství dojdou. Jiné pak slovo apoštolské použijeme o tobě ze svatých písem, slovo Jakubovo, že ten, kdo odvrátí hříšníka od bloudění cesty jeho, spasí duši před smrtí a přikryje množství hříchů. A jestliže takovou odměnu přijme od dobrotivého Boha ten, kdo pouze jednoho člověka obrátil, tu jakou ty jsi našel spásu, Vasile, jak veliké břímě hříchů jsi ztratil, když jsi neobrátil jednoho člověka od bloudění modlářského, ani deset, ani město, nýbrž celou svou zemi. Ukazuje nám sám Spasitel Kristus a ubezpečuje o tom, jaké slávy a cti jsi hoden na nebesích, když praví: Kdo mne vyzná před lidmi, toho i já vyznám před Otcem, který jest na nebesích. Jaké chvály jsi hoden, nejenom že jsi vyznal, že Syn Boží jest Kristus, ale že jsi víru zakořenil po vší zemi této, chrámy Kristovy jsi postavil, jeho služebníky uvedl, ty, jenž jsi podoben velikému Konstantinovi, roven mu rozumem, láskou ke Kristu a úctou k jeho sluhům. On spolu se svatými otci nikejského sněmu dal zákon lidstvu, ty pak, s novými otci našimi, biskupy, často se stýkáje s velikou pokorou ses radil, jak by Zákon mezi lidmi, nově přivedenými k poznání, byl utvrzen. On království Boží založil mezi Řeky a Římány, ty pak, blahoslavený, stejně tak, neboť právě tak jako u nich, i náš Kristus se nazývá králem. On se svou matkou Helenou přinesl kříž z Jerusalema a rozeslal jej po všem svém světě, a víru

utvrdil, ty pak, podoben jsa jim, přinesl jsi kříž z nového Jerusalema, města Konstantinova, a zasadil i upevnil jsi jej ve své zemi. A tak jsa mu podoben, požíváš spolu s ním stejné slávy a cti, kterou Pán ustanovil na nebesích pro tvou věrnost, kterou jsi mu prokázal za svého života. Dobré svědectví vydává o tvé věrnosti, blahoslavený, svatý chrám svaté Bohorodičky Marie³⁾, který jsi vystavěl na pravověrných základech a kde tvé statečné tělo odpočívá, očekávajíc trouby andělovy. Velmi dobré svědectví vydává tvůj syn Jiří,⁴⁾ jehož Bůh ustanovil po tobě nástupcem tvé velebnosti, jenž neporušil tvoje ustanovení, ale utvrdil je, aniž zmenšil základ položený tvou věrností, ale spíše jej ještě rozmnožil, nezkažil jej, nýbrž se staral, aby to, co ty jsi nedokončil, dokončil on sám, tak jako Šalomoun po Davidovi, jenž dům Boží veliký a svatý ve své moudrosti založil. Ale stojí i okrasa tvého města, jež všelikou nádherou okrášlil, zlatem, stříbrem a zlatým kamením i ctihodnými nádobami, kteréžto chrámy jsou podivuhodné a slavné ve všech okolních zemích, jimž podobné se nerraleznou po vší půlnoční zemi, od východu na západ, jenž slavné tvé město Kyjev obklopil velebností jako korunou a odevzdal lidem tvé i město přeslavné svaté Bohorodičce, rychlé pomocníci křesťanů, k jejíž cti zřídil i chrám na veliké městské bráně a dal mu jméno prvního svátku Páně,⁵⁾ svatého Zvěstování,⁶⁾ aby polibek, který archanděl dal Panně, dal i městu. Tak jako k ní řekl: Zdrávas, milosti plná, Pán s tebou, tak i k městu: Zdrávo budiž, věrné město, Pán je s tebou!

Vstaň, ó ctihodná hlavo, z hrobu svého, vstaň, setřes se sebe spánek, neboť jsi neumřel, ale spíš jen až do obecného zmrtvýchvstání. Vstaň, neumřel jsi, nebylo by také hezké, abys zemřel ty, jenž jsi věřil v Krista, život celého světa. Setřes se sebe spánek, pozvedni oči, abys viděl, že Pán, jenž tam tě učinil účastným tak veliké cti, ani na zemi tě nezanechal bez památky pro syna svého. Vstaň, pohlédni na svého syna Jiřího, pohleď na útrobu svou, pohlédni na miláčka svého, viz toho, jež Pán vyvedl z těla tvého. Pohlédni na nejkrásnějšího ze své země, a pohlédnuv, zaraduj se.

³⁾ Je tím míněn chrám Panny Marie, zv. Desátkový (Desjatinnaja cerkov), který Vladimír vystavěl jako první křesťanský chrám po svém pokřtění v Kyjevě (nikoliv ovšem první křesťanský chrám vůbec) a kde byl i pohřben.

⁴⁾ Jaroslav Moudrý přijal na křtu jméno Jiří.

⁵⁾ Svátky Páně nazývá se na křesťanském Východě 12 hlavních svátků v roce.

⁶⁾ Je tím míněn chrám Zvěstování Panny Marie nad Zlatou branou kyjevských hradb.

Pohlédni pak i na svou snachu Irenu, na své vnuky a pravnučky, jak žijí, jak je Pán chrání, jak se drží víry tebou jim odevzdané, jak často přicházejí do svatých chrámů, jak slaví Krista, jak se klaní jeho jménu. Pohlédni i na město zářící velebností, pohleď na kvetoucí chrámy, rostoucí křesťanství, pohleď, jak město je ozdobeno a září ikonami svatých, voní kadidlem a ozývá se chválou a svatými zpěvy, a když jsi toto všechno uviděl, raduj se, vesel a chval dobrotivého Boha, jenž všeho toho je Původcem. A i když to nevidíš tělesně, vidíš to duchem svým. Neboť ti Pán všechno toto ukazuje, aby ses z toho radoval a veselil, že tvá věrná setba nebyla vysušena žárem nevěry, ale ztropena deštěm Boží pomoci vydala mnohé plody. Raduj se, apoštole mezi vládci, jenž jsi sice nevzkřísil tělesně mrtvé, ale vzkřísil jsi nás, kteří jsme byli duševně mrtví, umrtvení nemocí modloslužby. Neboť skrze tebe jsme ožili a poznali jsme život Kristův. Byli jsme pokrouceni lstí ďábelskou, ale skrze tebe jsme se vzpřímili a nastoupili jsme cestu života. Ďábelská lest oslepila oči naší duše, oslepila je nevědomostí, ale skrze tebe jsme prohlédli a uviděli světlo Božství jako trojího slunce. Byli jsme němí, ale skrze tebe jsme promluvili a nyní již malí i velcí slavíme jednobytnou Trojici. Raduj se, náš učitel a vychovatel ve víře. Tys oděn v pravdu, opásán silou, obut v pravdu, moudrostí a milosrdenstvím korunován, jako korunou zlatou a zlatými ozdobami se pyšíš. Ty, ctihodná hlavo, jsi byl oděvem nahých, tys sytil lačné, tys schlazoval útroby trápené žízňí, tys byl pomocníkem vdov, útočištěm poutníků a přístřeším těch, kteří nemají domova, byl jsi ochranou těm, kterým bylo ubližováno, bohatstvím chudým.

Nyní pak, když jsi přijal odplatu na nebesích za všechny tyto dobré skutky, odplatu, kterou připravil Bůh vám, kteří jej milujete, a dal vám nasytiti se pohledem na svou přesladkou tvář, přimlouvej se za svoji zemi a za lidi, jimž jsi tak bohabojně vládl, aby je Bůh zachoval v míru a ve víře, kterou jsi jim odkázal, nechť kvete v nich pravá víra a zhyne všecken rozkol a nechť ochrání je Pán Bůh od všeliké války, zhouby, od hladu, všelikého zármutku a nedostatku. Zvláště pak se přimlouvej za svého syna, bohabojného kagana našeho Jiřího, aby v míru a ve zdraví přeplul hlubinu života a přistál bez pohromy s korábem své duše v zvětrání nebeského přístavu, zachovav si víru a s bohatstvím dobrých skutků. Aby, když se skončí jeho vláda nad lidmi, kterou mu Bůh svěřil, stál spolu s tebou hrdě před trůnem Boha vševládnoucího a přijal od něho za námahu správy svého lidu korunu slávy nehynoucí se všemi spravedlivými, kteří pro Boha pracovali.

SVATÉHO KYRILA TUROVSKÉHO HOMILIE NA PASCHU

Přeložil Josef Myslivec

O svatém Kyrilu Turovském víme toho poměrně velmi málo. Vlastně jen to, co vypravuje slovanský Prolog ruské redakce. Podle něho se Kyril narodil z Turově z bohatých rodičů, ale na rozdíl od svých současníků se málo staral o bohatství, nýbrž věnoval se „učení božských knih“, v jejichž znalosti dosáhl vysokého stupně. Po nějaké době se pak stal mnichem. Zde ovšem jeho knižní znalosti získané ještě ve světě značně přispěly k prospěchu kláštera, kde se brzy stal učitelem a vychovatelem mnichů. Snaže se však o vyšší stupeň dokonalosti, odešel Kyril z kláštera a usídlil se v „sloupu“, jak praví Prolog, t. j. v jakési úzké a nepohodlné věžičce. Tento způsob askese známe i z jiných životopisů nejstarších ruských světců, kteří se tak chtěli přiblížiti askesi syrských stylitů, jež byla ve starém Rusku zvláště obdivována. Ale jako většina takovýchto poustevníků na staré Rusi stal se i Kyril proslulý v celém svém okolí, jemuž byl učitelem a duchovním vůdcem. Není se proto čemu diviti, že na přání knížete a lidu byl zvolen za biskupa ve svém rodném městě Turovu, dnes malém, bezvýznamném místě nedaleko Kyjeva. Z biskupské činnosti Kyrilovy víme jen to, že bojoval proti jakémusi biskupu Thedorovi, který propadl bludům; nic bližšího však o celé věci nevíme ani z Prologu, ani z letopisů. Nejvýznamnějším rysem Kyrilovy činnosti biskupské je však jeho činnost literární. Prolog se zmiňuje o tom, že napsal mnoho dopisů knížeti Andreji Bogoljubskému, obsahujících výklad evangelia a proroků, dále pak kázání na svátky Páně (t. j. na dvanáct největších svátků v roce). „A toto všechno a ještě jiné mnohé, duši prospěšné napsal a církvi odevzdal, a dosud je mají věrní ruští lidé ke svému osvětlení a veselí.“ Nic jiného, zvláště výrazného ze života světce Prolog nezaznamenal. Ale i toto prostické vyprávění, doplněné zbytky literární činnosti Kyrilovy, jež se nám zachovaly, líčí nám typ světce, který na svou dobu byl nikoliv pravidlem, nýbrž výjimkou, výjimkou, která byla možná jedině na kyjevské Rusi, kde se srážely vlivy Západu se stálým přílivem vzdělanosti byzantské. Když nahlédneme do vyprávění Patěriku kyjevo-pečerské lavry, jenž obsahuje životopisy všech nejstarších asketů v tomto prvním ruském klášteře žijících a jenž je vlastně historií zápasu o hlubší poznání křesťanství, zá-

pasu o křesťanský duchovní život, vidíme, jak malou úlohu hrálo literární vzdělání v onom klášterním světě, který byl vlastně zárodkem všeho mnišského života v Rusku vůbec. Ba, je zde mnoho míst, která dokazují škodlivost „knižního vědění“ a staví je v příkrý, škodlivý protiklad proti prostému, nehlobavému, ale tím více asketickému životu řeholnímu. Sám sv. Feodosij, který proměnil poustevnický život založený sv. Antonijem v dněperských jeskyních v život komunitní a jenž nám zachoval několik svých kázání k mnichům, nejeví zvláštního obdivu k literárnímu vědění. A tu ve XII. století (doba života sv. Kyrila se klade obyčejně mezi léta 1130—34 a asi rok 1182) se objevuje světec, který do klášterních zdí přichází již s literárními znalostmi, které získal ve světě, patrně ve školách vedených řeckými učiteli. A svým asketickým způsobem života dokazuje, že vědění není pravému mnišskému způsobu života na újmu, nýbrž naopak, že právě jen díky svému vzdělání se Kyril stává vychovatelem jak svého kláštera, tak později obyvatelstva kraje a nakonec i své diecése. Z jeho literárního díla se zachovalo asi 15 kázání, z nichž však pouze 10 mu lze spolehlivě připsati, dále pak asi sedm modliteb a kající kánon. Homilie na Paschu, jejíž překlad níže uveřejňujeme, je příkladnou ukázkou řečnického umění Kyrilova. Na první pohled poznáme v ní řecké, byzantské školení Kyrilovo, neboť ve skladbě i v obsahu se řídí pravidly byzantské homiletiky své doby. Je to především dythirambický, nadnesený tón, kde anaforami stupňovaný proud řeči je propleten početnými citáty ze Starého i Nového Zákona. Zvláště jsou typické pro byzantský svůj příklad parafrase citátů z Nového Zákona, kde autor vycházejí z doslovného znění textu, rozvádí jeho myšlenku svými vlastními slovy dále, aniž by do ní však pojímal svou vlastní, novou myšlenku. Přesto však, porovnáme-li tuto homilii s kteroukoliv podobnou současnou homilií byzantskou, uvidíme ihned onen rozdíl, který ji dodává zvláštní, domácí, ruský ráz. Je to celková prostota, ne snad pro naše západnické ucho, zvyklé na jasnou řeč scholastiky a juristicky přesné slovo bohoslužebných textů latinských. Je to prostota, která vyniká teprve tehdy, porovnáme-li ji s byzantskými vzory, kde hutné myšlenkové jádro, často úchvatné svou odvahou, je zasuto ve spleti mnohomluvnosti. Ne nadarmo byl sv. Kyril nazván „druhým Chrysostomem“, neboť jasnost a nadšení jeho homilií silně připomíná největšího z homiletiků křesťanského Východu.

Radost nesmírná pro všechny křesťany a veselí nevypověditelné světu nastalo pro dnešní svátek v náhradu za smutek předchozího

tajemství. Jaký to byl smutek předchozího tajemství před včerejším dnem? Pán náš Ježíš Kristus byl rozpjat na kříži jako člověk a jako Bůh zastínil slunce, měsíc v krev proměnil a tma nastala po vší zemi. Jako člověk, zvolav, duši vypustil, ale jako Bůh zemí otrásl a skály se pukaly. Jako člověk byl v bok probodnut, ale jako Bůh roztrhl záclonu prvního zákona ve dvě. Jako Beránek krev svou prolil za krev beráneků, kteří v poušti byli zabíjeni jako oběť, a sám sebe jako oběť přinesl za spasení celého světa Bohu a Otci. Jako člověk byl položen do hrobu a jako Bůh posvětil oltář pohanického chrámu. Jako král byl stráží střežen a ležel v zapečetěném hrobě, ale jako Bůh byl provázen voji andělů, když pekelným silám uprostřed pekla zvěstoval: Pozdvihněte, knížata, brány vaše, aby vešel král slávy. Ale brána pekelná byla zničena jeho slovem a veřeje její se rozlomily až do základů. Sám Pán vstoupil do pekla a potřel ďáblovu království křížem, smrt umrtvil a těm, kteří seděli v temnotách, zasvitlo světlo. Všechny schránky ďáblovy vyloupil a vyšel dnes v síle Boží a v slávě svatých andělů. Porobené duše lidské byly osvobozeny a vedly se k ráji, chválíce Krista. A církve k prorokům volá, zda již Kristus z hrobu povstal. Neboť proroci jsou dětmi církve. Vstal z mrtvých náhle, aniž pečeti u hrobu byly porušeny a církve přijala dar nevypověditelného veselí. Proroci pak s radostí plesají, volajíce: Naše Pascha obětován jest Kristus. Kde je smrti vítězství tvé, kde je, peklo, tvůj zármutek? Vstav z mrtvých, spasil nás, Kristus vstal z mrtvých a pohřbeným daroval život, duše svatých nadpřirozeně byly obdarovány, odletěly z pekla a usídlily se na nebi. A proto dvojnásobné a trojnásobné jméno má nynější svátek. Pascha se totiž jmenuje pro beránky, které zabil Mojžíš v Egyptě a jejichž krví byla pomazána nadpraží dveří, všichni Izraelité byli zbaveni smrti, když anděl pobíjel Egyptany. To pak byl předobraz nynější Paschy, když nyní byl kněžími zabit Beránek Boží, Ježíš Kristus, za spásu všeho světa a když praotce Adama vyvedl z předpekli. Neboť nejen pro ony spravedlivé sestoupil, ale celý svět padlý pro provinění pozvedl. Neboť vzav na sebe hříchy všech, na kříži byl přibit. My pak s vírou bereme podíl na božské Pasce, pomazeme ústa božskou krví, neboť jsou dveřmi domu naší duše, aby neměli přístupu démoni, kteří nás chtějí hříchem zahubiti. Neboť Izraelité jej zabili, ale pohané ho okusili, a proto volá prorok všechny věrné k Pánovu stolu, volaje: Tělo Kristovo přijměte, z pramene ne-smrtelného okuste. Tímto tělem byla hlava satanova potřena a bolest byla zkrušena, tímto tělem byla poražena říše a moc jeho, jím byly jeho útroby proraženy, neboť dveřmi jeho nevyšel již

Kristus, ale útroby ďáblov proraziv, vyvedl lidské duše. Neboť když bylo tělo Kristovo položeno v hrobě, tehdy bronzová vrata se rozlomila a železné veřeje se rozpadly, strážci se otrásli a onen žalář se rozpadl a mrtví byli vzkříšeni. Tak tělo Kristovo smrt umrtvilo a všechno zetlelé stvoření obnovilo. Křesťané, kteří jej s vírou přijímají, se posvěcují a přijímají život věčný. Okusme, bratří, oživujícího pokrmu a druh druhu s láskou polibme, odpouštějící si ze srdce svá provinění. Dále pak se zmrtvýchvstání Kristovo nazývá Velikým dnem. A je to vpravdě den veliký, ne proto, že by měl mnoho hodin, nýbrž pro veliké zázraky, které Kristus učinil. Dnes se radují andělé s lidmi a lidé jsou Bohem posvěcováni, přijímajíce Ducha svatého. Neboť praví evangelista Lukáš: A když minula sobota, časně zrána přišly ženy, aby uviděly hrob, nesouce masti drahé, aby pomazaly tělo Ježíšovo. A našly kámen odvalený a hrob prázdný a nedovedly si to vysvětliti. A zjevili se jim dva andělé v bílých rízách. „Co hledáte živého mezi mrtvými? Není ho tuto, ale vstal. Rozpomeňte se, kterak mluvil k vám, že třetího dne vstane z mrtvých. A nyní jděte k učedníkům jeho a řekněte jim: Kristus vstal z mrtvých. Neboť o vás již předtím psal prorok: Přijďte od vidění ženy nesoucí radostnou zvěst a rcete Sionu: přijmi od nás radost blahé zvěsti. Jděte k apoštolům a rcete jim: Již se neskrývejte, neboť se stalo skutkem slovo, které k vám pravil Ježíš: Maličko a neuzříte mne a opět maličko a uzříte mne a zaradujete se. Vzpomeňte na proroka, jenž psal o Kristu i o vás: Bíti budu pastýře a rozprchnou se ovce, a maličko, obrátím ruku svou, seberu je a ustanovím jim pastýře. Jděte a rcete učedníkům: Pochopte, že o této době pravil Osiáš: Od zločinců byl zabit a po dvou dnech, uzdraviv svět, v třetí den vstane z mrtvých a živi budeme před ním. A dále Sofoniáš: Protož čekejte na mne, praví Pán, v den vzkříšení mého, v poslušenství mé, začaž milost má jest již na národech. Jděte a rcete apoštolům: Tento jest den, o němž praví David: Ty, Pane, když vstaneš z mrtvých, smiluješ se nad Sionem, neboť přišel čas. Ne nad oním Sionem, jenž byl potírán vojsky, pravím, ale nad církví pohanskou, kterou vykoupil svou ctihodnou krví, kterou nikdo nepřemůže. Nedomnívejte se, že můžete býti oklamány jako Eva, neboť ona přijala od ďábla poučení, vy však jste slyšely slovo andělovo. Neboť my vám zvěstujeme radost, vy pak ohlaste světu spásu!“

Tehdy se ženy navrátily od hrobu a zvěstovaly všechno toto jedenácti, ale nevěřili jim. Neboť ještě nepřijali Ducha svatého, a proto byli nestálí, zbabělí a nevěřící. Ale Petr a Jan, povstavše,

běželi ke hrobu. Jan pak předběhl Petra, ale nevešel do hrobu dokud nepřišel Petr, který vešel prvý do hrobu a viděl, jak jediné roucha zde leží. A tento ne pro strach nevstoupil do hrobu, nýbrž z řízení Božího a pro slovo knih, neboť předobrazovaly Starý a Nový Zákon, Jan byl obrazem Zákona Starého a Petr Nového. Přiběhl totiž nejdříve Zákon Starý, jenž podle Písma očekával Krista, ale když přišel, nevstoupil v jeho víru. Nový Zákon pak přišel až po něm, ale uvěřil v Krista dříve a uviděl marnost nádeje Zákona Starého, jenž nemohl spasiti ty, kteří se ho přidrželi. Neboť pták odlétl a nerozumní vysedávají u prázdného hnízda. Kristus vstal z mrtvých a velekněží a farizeové podplácejí strážce, prikazující jim, aby popřeli Kristovo zmrtvýchvstání. Ó běda, národe hříšný, jak jsi se sám klamal, když jsi uctíval proroky, kteří psali o Kristu a vy jste neporozuměli, takže ti, kteří očekávají světlo, zůstávají ve tmě. Ó zlé duše jejich, které zlou radu učinily o živém Bohu.

Poté pak i jacísi dva učedníci šli do vsi, vzdálené od Jerusalema a rozmlouvali o všech těchto věcech a sám Ježíš je dostihl jakožto pastýř, který jen odpočínuv si málo, když vstane a uvidí, že se stádo rozešlo, všude pilně hledá, aby stádo opět sehnal. Co, praví, rozmlouváte a jste smutní? Oni pak mu řekli, že o Ježíši Nazaretském, jež synové židovští ukřižovali a řekli mu i o ženách, které prý od andělů uslyšely, že je živ. Neboť ho nepoznali a jejich zrak byl zastřen, vždyť dosud Kristus nedechl na ně a neřekl: Přijměte Ducha svatého. A ještě neotevřel jejich rozum, aby porozuměli tomu, co o něm praví Písma. A proto jim také řekl: Nerozumní srdcem. A počal jim vypravovati ze všech Písem, jež o něm mluvila, o jeho utrpení a zmrtvýchvstání. „Zdaž o něm nepraví Mojžíš, když napsal: Uzříte život váš zavěšený před sebou očima svýma. David pak o jeho ukřižování praví: Přibíli ruce mé a nohy mé, a opět: A dali mi za pokrm můj žluč a v žízni mé napojili mne octem. A o hrobě jeho: Položili mne v hrob nejspodnější, v temnost a stín smrti. Týž pak praví o jeho vzkříšení: Nechť vstane z mrtvých Bůh a rozprchnou se nepřátelé jeho a opět: Povstaň, Bože, a suď zemi. Isaiáš pak praví o jeho učednících: Povstav, praví, seberu bratry mé a uzří slávu moji a ti zvěstují slávu mou, po zemích jméno mé a budu míti lidi ze všech národů.“ A když to ještě pravil, přiblížili se ke vsi, do které šli a prosili jej: Zůstaň s námi, neboť se den nachýlil k večeru. A on zasedl za stůl a přijal chléb, požehnal jej, dal jim a otevřely se oči jejich a uviděli jizvy na jeho rukou a poznali jej, že on sám je Kristus. A tu se jim stal neviditelný. Oni pak se navrátili do

Jerusalema a pověděli apoštolům všechno to, že vpravdě vstal Kristus z mrtvých a zjevil se jim a že jej poznali podle jizvy od hřebů.

My pak, bratří, když jsme uviděli Kristovo vzkříšení, pokloňme se a řceme: Ty jsi Bůh náš a kromě tebe nikoho neznáme. Jako člověk jsi byl viděn a jako Bůh jsi byl poznán. Všechna země nechť se ti pokloní a pěje tobě: Smiluj se nad námi, kteří v tebe věříme, k tobě se modlíme a úpěnlivě voláme: Očisť hříchy naše, odpusť dluhy duším našim, kteří tebe slavíme za to, že jsi pro nás vytrpěl ukřižování a smrt, za to tobě nyní jako sluhové sloužíme. Včera spolu s lotrem byli jsme s tebou spoluukřižováni, dnes spolu s tebou vstáváme z mrtvých. Včera jsme s Longinem zvolali: Vpravdě je tento Syn Boží, dnes pravíme s anděly: Vpravdě vstal Kristus z mrtvých, včera jsme tě s Nikodemem snímali s kříže, dnes jsme tě spolu s Magdalenou viděli z mrtvých vstalého. Včera jsme tě s Josefem kladli do hrobu, dnes jako Marie, slyšíme tvá radostná slova: Jdouce, řcete bratřím mým a Petrovi, že jdu do Galileje a tam mne uzří. A tak nyní, shromáždivše se v tomto svatém chrámě jako v Galileji, radujeme se a pravíme: Toto jest den, který učinil Pán, radujme se a veselme se v něm, neboť tvé jest, Kriste, království a tobě sláva s Otcem i Svatým Duchem, nyní i příště i na věky věkův. Amen.

JEDNA RUSKÁ LEGENDA

Přeložil Josef Myslivec

Na začátku své knihy „Rusko a universální církev“ uvádí Vladimír Solovjev legendu, která je mezi ruským lidem velmi rozšířena. Kdysi byl z ráje vyslán na návštěvu na svět sv. Mikuláš se sv. Kassianem. Tu se jednoho dne při svém putování setkali s chudým sedlákem, jehož vůz, plně naložený senem, hluboko zapadl do bláta. Ubohý sedlák se marně namáhal, aby svého koníčka dostal s místa. Tu pravil sv. Mikuláš: „Přiložme přece ruku a pomozme tomuto hodnému člověku.“ Na to však odvětil sv. Kassian: „Rád bych, ale mám strach, že bych si zamazal svůj bílý plášť.“ Sv. Mikuláš mu odpověděl: „Pak tedy na mne počkej, nebo, ještě lépe, jdi svou cestou dále beze mne,“ a již skočil bez obav do bláta a pomohl sedlákovi vytáhnouti povoz z koleje. Když dokončil práci, připojil se opět ke svému průvodci dokonale zmazan blátem, jeho plášť byl pokryt skvrnami a roztrhán jako oděv chudákův. Když jim sv. Petr otevíral rajskou bránu, nemálo se podivil nad světcovým zevnějškem. „Ó, kdo pak tě tak zřídil?“, zvolal. Sv. Mikuláš mu na to vyprávěl svoji příhodu. „A co pak ty?“ obrátil se sv. Petr k sv. Kassianovi. „Tys nebyl při té příhodě?“ Kassian odvětil: „Ale ano, ale nemám ve zvyku plést se do věcí, do kterých mi nic není. Myslil jsem především na to, abych neposkvrnil bezvadnou čistotu svého pláště.“ Na to mu však odpověděl sv. Petr: „Tedy dobře, můj milý svatý Mikuláši, poněvadž jsi neměl strach, že se zmažeš, když jsi pomáhal svému bližnímu v nouzi, budeš mít za to dvakrát do roka svátek a budeš ctěn jako největší světec všemi sedláky na svaté Rusi. A ty, svatý Kassiane, spokoj se štěstím, že jsi si zachoval čistý plášť. Ty budeš mít svátek jen v přestupných letech. Tedy jen jednou za čtyři roky.“

Solovjev by konečně prominul sv. Kassianovi jeho nechuť k tělesné práci a ke špíně silnice. Ale rozhodně byl podle něho sv. Kassian v nepravu, když chtěl odsuzovati sv. Mikuláše za to, že měl jiný názor na povinnosti světcovy k lidstvu. „Máme zcela rádi čistý a zářivý oděv sv. Kassiana, ale poněvadž přece jenom náš povoz uvázl v nejhorším blátě silnice, potřebujeme někoho, jako je právě svatý Mikuláš, tento neohrožený světec, který je stále pohotově, aby se chopil díla, aby nám pomohl.“ A nyní následuje

podrobnější aplikace této krásné legendy na Rusko a na Západ. „Západní církev, věrná svému apoštolskému poslání, se nezalekla toho, aby se pustila do špinavých obchodů světových dějin. Tam, kde byla po staletí jedinou mocností mravního řádu a duchovní kultury mezi barbarskými národy evropskými, podjala se také úkolu, aby nejen tyto národy hmotně vedla a pozvedla, ale aby se starala i o duchovní výchovu těchto kmenů, ovládaných duchem nezávislosti a nevázaného pudu po vládě. Když se papežství věnovalo této tvrdé práci tak jako sv. Mikuláš v oné legendě, mysliło spíše na skutečné potřeby lidstva než na svou zdánlivou čistotu. Naproti tomu východní církev s poustevnickým asketismem a svou kontemplativní mystikou, se svou zdrženlivostí ve věcech politických a ve všech sociálních problémech, které se týkají celého lidstva, se starala především o to, aby tak jako sv. Kassian se dostala do ráje bez jediné skvrny na svém plášti . . . Nejde zde o rozdílný ideál náboženského života sám o sobě. Náboženský ideál Východu odtrženého od Říma není špatný, ale je neúplný. Po tisíc let bylo ve východním křesťanství kladeno náboženství na roveň individuální zbožnosti a modlitba byla považována za jediný náboženský prostředek. Naproti tomu západní církev nepřehlížela osobní zbožnost, poněvadž je zárodkem všeho náboženství, ale chtěla, aby tento zárodek přinesl plody organisované sociální aktivity k slávě Boží a k spáse všeho lidstva. Východan se modlí, západník se modlí a pracuje. Kdo z nich tedy má pravdu?“

Solovjev zdůrazňuje: „Kristus neposlal své apoštoly na poušť nebo do samoty, nýbrž do světa, aby jej získali a podrobili jej království, které není z tohoto světa a nedoporučil svým věrným jen čistotu holubičí, ale i chytrost hadovu . . . Máme na Východě církev, která se modlí, ale kde je u nás církev, která by jednala, která by sama sebe považovala a uznávala za duchovní mocnost, jež je zcela nezávislá na mocnostech tohoto světa? . . .“

Stoupenci výlučného asketismu by si měli připomenouti, že Kristus strávil na poušti pouhých čtyřicet dnů; ti, kteří žijí v patření na světlo tábořské, neměli by zapomínati, že se toto světlo zjevilo za života Kristova jen jedenkrát, že pravá modlitba a rozjímání je pouhou oporou aktivního života. Jestliže tato velká církev, která se nepřetržitě po staletí jen modlila, neměla tak činiti nadarmo, musí se projevit jako živá církev, která jedná, bojuje a vítězí. „A tak musí Východ poznati to, co je vlastně tak jednoduché, že je totiž pouze částí obecné církve, a to částí, která nemá svůj střed sama v sobě nýbrž v onom velikém obecném středu, který Prozřetelnost přece jenom chtěla umístiti na Západ.“

Jako všude, tak i zde proniká základní pojetí, které Solovjev vždy zastával sám za sebe i za jiné, když šlo o nové uspořádání vztahu mezi Východem a Západem, mezi prvým Římem s jeho kulturním okruhem a mezi třetím Římem s oblastí jeho vlivů. Východ se nemá vzdáti toho, co zdědil po svých otcích. Ale musí vystoupiti ze své uzavřenosti a jíti až na sám konec té cesty, kterou dějinně nastoupil Petr Veliký. Tento názor nemá nic společného s teorií o „líném Západu“, ve kterou tak houževnatě věřil Dostojevskij a slavjanofilové vůbec a to proto, že buď Západ vůbec neznali, nebo že jej ve svém nacionálním sobectví a sebe-přeceňování nechtěli poznati. To, co se podkládá obyvateli svaté Rusi, je v podstatě vědomí podstaty křesťanství, onoho náboženství, k němuž se vždy tak radostně přiznával a přiznává. Neúí to vzdání se nějaké hodnoty, která byla získána ve velké ruské minulosti. Je to pouze názor, že Rusko není celým světem, i když je povoláno k tomu, aby jako veliký národ, který má za sebou slavnou, byť i bolestiplnou minulost, pronesl své vlastní slovo ve sboru kulturních národů světa.

Solovjev praví: „Svatý Kassian se nepotřeboval státi jiným člověkem a nepotřeboval zanedbávati čistotu svého neposkvrněného oděvu. Ale měl přece jenom uznati, že jeho bratr na Západě má vynikající vlastnosti, jichž on sám nemá a místo aby nadurděně odmítal tohoto pilného pracovníka, měl by si jej rád a čile zvoliti za průvodce a vůdce na pozemské pouti, kterou má ještě před sebou.“ V těchto slovech je obsažen jakýsi ethos, kterého je třeba všude, kde se mluví o pokusech o dorozumění mezi kulturními národy, jejichž osobitost musí býti bezpodmínečně respektována. Zvláště pak důležitý je tento postoj vůči Rusku, jež se setkává s takovou nedůvěrou Evropy a Západu, ne proto, že by ruský lid byl od přirozenosti nedůvěřivý, nýbrž proto, že ve svých dějinách nabyt s Evropou takových zkušeností, jež pro budoucnost nutí k ostražitosti. Evropa a Západ mají Rusku vyrovnati ještě veliký dluh a to by je mělo nutiti k tomu, aby skromně darovali to, co jim Prozřetelnost uštědřila na rychlých úspěších v oblasti kultury, ale aby si při tom zároveň uvědomili, že se v podivuhodné pokoře a v hluboké zbožnosti, jež tvoří podstatu ruského člověka, skrývají hodnoty již z pouhého lidského hlediska větší, než je ona evropská pýcha a ona evropská povýšenost, pro niž nalézáme v situaci a zvláště v mravní úrovni západního lidstva právě naší doby velmi málo oprávnění.

Z knihy F. Muckermanna S. J.: „Solowiew. Zur Begegnung zwischen Rußland und dem Abendland.“ (Walter, Olten, 1945, Švýcarsy.)

