

VALERIJ S. VILINSKÝ

RUSKÝ NÁROD
A SJEDNOCENÍ
CÍRKVÍ

OLOMOUČ 1928

Nr. 16256.

IMPRIMATUR

Josephus Vyvlečka,

Praeses a. e. Consistorii

Olomucii die 2. Octobris 1928.

**ČESKOSLOVENSKÝM KATOLÍKŮM
VĚNUJE
PRAVOSLAVNÝ RUS**

Ú V O D

Kniha tato, kterou předkládám laskavé a shovívavé pozornosti českého čtenářstva, nesmí býti považována za odborné a úplné studium unionistické otázky. Jest to pouhá sbírka statí, které jsem většinou již dříve uveřejnil v různých katolických časopisech. Sbírká tato, seřazena dle určitého plánu, tvoří však jakýsi uzavřený logický celek, více méně důkladně pojednávající o některých stránkách palčivého problému. Řekl bych, že jest to pouhý nástin, někde až schematický, krátký nárys, jehož účelem jest, vzbuditi první zájem a podati základní znalosti, nutné k dalším samostatným krokům.

Horoucí přání spojití se, jest příznačným zjevem jak u katolíků, tak i u pravoslavných. Stává se však často, že nevíme, jak přiblížit se jeden k druhému. Nechápeme se navzájem a podnikáme mnohdy kroky, které jsouce nepříznivě pochopeny, hatí celé naše počínání. Nejdříve nutno se vzájemně poznati, vyslechnouti mínění a názory druhé strany, orientovati se ve směrech ruského náboženského smýšlení a pak teprve lze očekávati, že upřímná touha katolického světa po sjednocení církví bude pravoslavnými správně vykládána a pochopena. Ovšem, ani po této stránce nemůže krátká moje brožura v plné míře vyhověti. Jest určena k tomu, by katolickému čtenáři dala poněkud jasnou představu o určitých proudech ruského náboženského života. Má býti pomůckou, jejímž úkolem jest vzbuditi zájem o unionismus a dáti podnět k dalšímu teoretickému studiu, případně i k praktické práci ve prospěch spojení církví. Snažil jsem se psáti ji tak, by byla pochopitelnou nejen pro čtenáře odborníka, nýbrž i pro laika, vůbec pro každého, kdo touží po tom, aby byl splněn odkaz Kristův — „ut omnes unum sint“.

Dosáhne-li moje skromná kniha alespoň poněkud tohoto cíle a podaří-li se mi vzbuditi u čtenáře lásku k ruskému národu, toužícimu po pravdě, budu považovati úkol svůj za splněný a docílím tím největší odměny za svoji práci. Doufám, že český národ, který právem jest nazýván národem sv. Cyrila a Metoděje, s porozuměním přijme knihu, která byla psána pravoslavným Rusem pro bratrský, katolický, československý lid.

Musím podotknouti, že při všech mých unionistických badáních zdejší katolické organizace i jednotlivci vycházeli mi všemožně vstříc; považují proto za milou povinnost vzdáti jim srdečný a vřelý dík.

Především děkuji Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje i Apoštolátu Jednoty, které umožňovaly moji práci poskytnutím nutných vědeckých příruček a uveřejňovaly jednotlivé články ve svých ča-

sopisech. Rada osob nezištně a ochotně pomáhala mi při pořizování překladů do češtiny, aneb mi byly nápomocny radou, nutnou informací a cenným pokynem. Jsou to především: Vdp. F. Jemelka, vdp. prof. F. Pehuška, vdp. prof. dr. B. Petrželka, profesor F. Říha, vdp. prof. dr. K. Skoupý, vdp. prof. dr. J. Toman, vdp. prof. dr. J. Vašica, vdp. Aug. Vrzal a sl. V. Žizková. Vřele jim děkuji jakož i všem ostatním, kteří jakkoliv mně prospěli a se přičinili usnadnit moji práci. Nakonec všem českým katolíkům, kteří svou neličenou zbožností ukázali mi duchovní hlubiny katolicství, upřímně volám „Zaplat Pán Bůh!“.

V Dražůvkách v srpnu 1928.

VÝZNAM UNIONISTICKÉ OTÁZKY

Svatá Stolica římská skoro od samého počátku svého trvání neochvějně hlásá nutnost vnější a vnitřní jednoty Kristovy církve. Toto hlásání ve své podstatě není ničím jiným, než ušlechtilou snahou, plniti všechny odkazy Spasitelovy. Náboženské svědomí katolického světa nedovoluje nikdy člověku dodržovati pouze některé příkázání, nýbrž nutí ho k dosažení nejvyšší možné mety. Tato důslednost, která plyne ze skutečně upřímného náboženského citu a jest vlastně jen horoucí touhou, „co jest Božího, dáti Bohu“ — byla vždy a je doposud příznačnou pro katolickou církev jako celek.

Tyto ideální pohnutky nenacházely však patřičného ocenění se strany disidentů, a tak otázka sjednocení byla Východem vždy odbývána pouhým poukazováním na „panovačnost a vládychtivost Říma“. Křesťanská láska katolíků byla podceňována a chápána pouze jako ctižádostivost; projevy této lásky zdály se býti jen dobře promyšlenou diplomacií. Následky podobné nedůvěry jsou ty, že nejvroucnější přání Ježíšovo „ut omnes unum sint“ — do dneška není splněno.

Pozorujeme-li bedlivě soudobý život jednotlivých protestantských a pravoslavných církví, vidíme, že nutnost vnější církevní jednoty stále více a více vniká do náboženského uvědomění věřících. Jest to zjevem teprve poslední doby. Není tomu dávno, co každá odpadlá církev, každá nahodile vzniklá sekta považovala se za výhradní ochranitelku pravdy Boží. Domnělá jistota vlastní neomylnosti hnala je k tomu, že na půdě protestantismu rozšířila se řada drobných církví, které asi sotva měly práva na název sekty, poněvadž byly to spíše jen soukromé spolky filosofického anebo kulturního rázu.

Nyní se situace částečně pozměnila. Rozkolnické církve neza nechaly sice svého předsevzatého odporu vůči Římu, avšak idea sjednocení jest jim již psychologicky bližší, než byla dříve. Toto uvědomění není doposud ani správné, ani úplné; pravoslavní a protestanté spokojují se pouhými kompromisy, spočívajícími na prázdných slovech, neschopných dostatečného ukojení skutečné potřeby. Tyto snahy nekatolického světa jsou většinou spoustou chybných pokusů a nejasných názorů jednotlivců — nám však běží hlavně o to, že otázka sjednocení jest již posunuta z mrtvého bcdu. Nelze očekávati, že v brzkou zmizí propast, vzniklá během staletí mezi katolíky a pravoslavnými. Dnešní doba jest epochou přípravy k tomuto sblížení, musíme proto vítati každý psychologický posun, i kdyby nevyhovoval v plné míře. Čím pevněji bude trvati katolicismus na svém stanovisku, čím horli-

věji bude hlásati onu věčnou pravdu, která skryta je v jeho učení, tím blahodárnější bude mít vliv na rozvoj unionistického uvědomění odpadlých církví. Jediné nebezpečí hrozilo by právě v tom případě, kdyby sv. Stolicе přistupovala ke kompromisům. Toho však díky Bohu býti nemůže a proto klidně lze očekávati vítězství pravdy Kristovy. Již nyní možno pozorovati, jak mezi pravoslavnými ujímá se víc a více katolické hledisko, že jakékoliv kompromisy jsou nemožny. Důkazem toho jest jednání pravoslavné delegace na losanské konferenci, kde nebyl přijat protestantský názor, že všechna vyznání jsou stejně chvalitebná a správná. Řekl bych, že s losanským projevem východňanů mohl by úplně souhlasiti každý katolík.

Ačkoliv většina pokusů o sblížení jest zásadně nesprávná a chybná ve své podstatě, přece nutno zachovati si jistý optimismus. Nemůžeme očekávati, že dřívější fanatická zaujatost proti Římu zmizí ihned a beze všech následků. Jest to již v povaze člověka, že musí-li ustoupiti v něčem, snaží se zastříti svoji porážku přívalem slov.

Později, kdy otázka církevní jednoty přestane záviseti na vlivu jednotlivých osobností a stane se všeobecným přesvědčením, zmizí samozřejmě i většina dnešních potíží. Katolická církev má v rukou nejúčinnější zbraň — pravdu a upřímnost, není ji proto zapotřebi užívati diplomacie, anebo získávati si přízně nejvyšších činitelů a politiků. Postačí, bude-li nutnost Unie takovým způsobem hlášána, aby to všichni slyšeli. Nejvíce ujímá se union. myšlenka mezi laiky disidentských církví; laické hnutí konečně sirhne za sebou i konservativní klerus. Důkazem toho jest *filokatolické hnutí v Anglii* a mnozíci se konverse mezi protestanty. Dle určitých úkazů lze tvrditi, že i v Rusku brzy dojde k utvoření pravoslavného filokatolicismu. Řekl bych, že ruská emigrace pomalu si uvědomuje, že *cesta do Moskvy vede přes Řím*.

Názory na uskutečnění církevního spojení jsou trojí. Především uvedu *hledisko katolické*. Celá pravda Boží jest shrnuta v katolictví, proto nutno, aby ostatní vyznání zřekla se bludů, uznala primát sv. Stolicе a vrátila se k věrouce, kterou hlásá Řím.

Pravoslavný názor jest katolickému v zásadě velice podoben, ačkoliv se na prvý pohled jeví jeho pravým opakem. Rozdíl spočívá v tom, že pravoslavi považuje své, nikoliv katolické učení za správné. Přes vnější rozdíl však vidíme, že podstata názorů je táž, totiž přesvědčení, že jenom jediná církev může býti správnou a že ekumenická církev má býti jedinou. *Pro nás jest důležitá jen tato podstatná shoda a proto oba názory spojuji dohromady.*

Úplným protikladem tohoto názoru jest *mezi protestanty velmi rozšířené tvrzení*, že postačí k Unii jen ta okolnost, že Kris-

tus jest zakladatelem církve a proto všechna vyznání mají být považována za stejně účtyhodná a správná. Jest na první pohled patrné, že tento názor není ničím jiným, než pouhým kompromisem, nevyhovujícím ani katolíkům, ani pravoslavným. *Podstatou sloučení všech jednotlivých církví musí být vůle Boží, nikoliv lidská; pouhý „svaz církví“ není totéž, co církev světová a všelidská, kterou si přál mít náš Vykupitel. Základem budoucího spojení musí být jediná všude stejná dogmatická soustava, nikoliv množství různých a navzájem se lišících věrouk.* Proto právem byl papežskou encyklikou „*Mortalium animos*“ jako blud zavržen t. zv. „*panchristianismus*“; s obsahem encykliky Pia XI. musí souhlasit každý pravoslavný, i kdyby byl největším nepřítelem Říma.¹

Třetí názor jest méně rozšířen a má spíše filosofický nežli bohoslovecký ráz. Jest to teorie několika osamocených myslitelů, hlavně ruských, že ani v jediné ze soudobých církví není zjevena úplná pravda Boží, nýbrž že jí nabude teprve budoucí ekumen. církev. Proto prý ani jednu církev nemůžeme považovati za skutečně dokonalou, nýbrž pouze mystickému sloučení („*třetí církev*“) všech církví bude zjevena Boží přítomnost a láska. Ovšem i tuto teorii nemůžeme uznati za správnou. Spasitel založil sám církev, které svěřil navždy tak zvaný „*poklad víry*“. Katolictví a částečně pravoslavi ochraňují tento poklad a proto jen ono má právo na to, aby se domáhalo názvu pravé církve. Nemyslitelným jest názor, podle kterého žádná z historických církví nemohla by se považovati za skutečně vyvolenou a podle kterého celá křesťanská minulost byla by jen přípravou ku zrození nové církve. V takovém případě neměl by žádného smyslu příchod Ježíšův, zbytečnými jeví by se jeho zázraky, výkupná smrt i slavné vzkříšení. Tato teorie jest pouhým paradoxem, filosoficko-bohoslovnou hrou — nikoliv skutečnou filosofií.

Máme tedy celkem tři stanoviska: První hlásá, že pouze jediná církev může být správnou; druhé míní, že všechna vyznání ve stejné míře obsahují krátkou pravdu, a konečně třetí tvrdí, že žádná z empirických církví není vyvolenou. Pro nás jest přijatelné pouze první hledisko.

Jenom jediná církev může být pravou! To znamená, že naší povinností jest přičiňovati se o to, aby církev, o jejíž pravosti jsme přesvědčeni, rozšířila se co nejvíce. Nutno poznati citem i rozumem církev Bohem ustanovenou a pak snažiti se její světlo vnést do všech i nejbzdalejších končin, všude tam, kde nachází se lidská duše. *Dílo Unie může se uskutečnit jen cestou slou.*

¹ Viz můj výklad encykliky v ruském pařížském listu „*Vozroždenie*“ (stať „*Vatikan o sojedinenii Cerkvej*“), č. 977. Recenze o mé stati viz ve „*West-Östlicher Weg*“, č. 3., r. 1928 a „*Irénikon*“ tome V 1928.

čení všech ostatních společností křesťanských s onou církví, která jest skutečnou dcerou Kristovou. Tak musí mysliti každý katolík, a tak nechť stejně myslí pravoslavný Rus, Srb, anebo Bulhar. Nutno, aby se obě strany stejně horlivě přičiňovaly o spojení. Bude-li upřímná snaha a dobrá vůle, pak zbylo by jen vědecky přesvědčiti odpůrce. Dnešnímu lidstvu je zapotřebí více horlivosti, upřímného, nikoliv nepřátelského, nýbrž snášenlivého nadšení. Nutno vřele vítati každý, třeba prozatím ne zcela správný, ale dobře míněný unionistický zápal; třeba vážit si odpůrců, poněvadž oni jinou cestou snaží se dojíti k tomu cíli, ke kterému jde i katolík. Přesvědčíme-li je, že cesta jejich jest chybnou, uznají to a budou kráčeti společně s Římem. Musí však tu býti oboustranná horlivost, poněvadž otázce sjednocení není nic tak nebezpečným jako lhostejnost a vlažnost. „A tak že jsi vlažný a ani studeny, ani horký, vyvrhnu tě z úst svých.“ Nesmíme proto býti vlažnými!

Mnozí snad miní: zda nestačí pracovati na půdě vlastního národa a povzbuzovati pobožnost svého lidu? Neprospěje-li jednotě takováto pastýřská práce více, nežli přílišná unionistická horlivost, která zdá se někdy býti bezúčelnou, poněvadž viditelné její výsledky jsou příliš nepatrné v porovnání s obětovanou energií a námahou? Bude-li pravoslavný skutečně dobrým pravoslavným a katolík skutečně dobrým katolíkem, zda nestačí to k spojení církví? Dočkejme času a Prozřetelnost Boží sama vše vykoná!

Takový názor nezdá se nám však býti dostatečným. Ovšem, má každý pracovati ve své církvi a ve svém národě, avšak třeba též pracovati přímo ve prospěch Unie. Jest třeba starati se o svůj dům, avšak možno-li klidně přihlížeti, hoří-li dům sousedův? Tu nejenom bázeň, že se oheň přenese také na naši střechu, nýbrž prostý soucit s bližním nedovolí nám zůstatí klidnými. Pracují-li nekatolíci ve prospěch Unie — pomáhají sami sobě, katolíci však touto prací vykonávají svou povinnost pomáhati a zachraňovati své bližní. Tuto povinnost musí plniti každý a nelze pouze spoléhati na to, že „Hospodin sám zasáhne v pravý okamžik“.

Nutnost sjednocení připomíná nám vše v církevním životě. Nemíním tím pouze *každodenní modlitby*, které kněz pronáší při mši svaté. Dnešní člověk chápe modlitbu čistě formálně a dává jí jen nepatrně vnikat do své duše. Chvalozpěvy a vše, co se nás přímo nedotýká, odřikáváme obyčejně, aniž se hlouběji nad tím zastavujeme. Snad trochu více citu vkládáme do svých proseb, očekáváme-li nějaké milosti od Nejvyššího. Většina lidí jsou však sobci a dokonce i dosti neprozřetelní, poněvadž hledí dosáhnouti splnění jen zdánlivých a domnělých zájmů. Skutečného svého prospěchu často nechápou proto, že není tak vábný a lesklý jako

hmotný prospěch. Ovšem za takovýchto okolností pouhá liturgie nepostačí k obrození unionistické horlivosti.

S touhou po spojení setkáváme se *v každém bohoslužebném výkonu*. Při uctívání svatých nemůžeme odvrátiti myšlenku od toho, že oslavujeme jejich zásluhy každý zvlášť, ač bychom měli tak činiti společně. Hlavně se to týká uctívání oněch svatých, kteří si získali své svatosti v době, kdy církev byla jednotna. Sv. Antonína Velikého, sv. Basila, sv. Mikuláše Mirelikijského, sv. Cyrila a Metoděje přisvojuje si každá z východních pravoslavných církví, ač by je měl oslavovati jenom ten, kdo se snažil v poslušnosti papežské autority kráčet v jejich šlépějích.

Největší stesk po jednotě jest viděti *v kultu eucharistickém*. Svátek Božího těla připomíná nám, že údy Kristovy jsou roztrhány a ekumen. církev — mystické tělo Kristovo — není jednotno, nýbrž každý úd — jednotlivé církve — jest zvlášť. Zdaž to neboli láskyplné srdce Ježíšovo, když vidí, že se východňané nesnaží plniti jeho odkaz jednoty? Naše nenávisť druhu vůči druhu jest hrotem kopí, které nelitostně zasahuje krvácející a přec milující srdce Vykupitelovo. V dnešní době rozšířily se eucharistické kongresy; na sjezdu v Chicagu byl papeži obětován přes milion sv. přijímání. Avšak mezi tímto množstvím věřících nebylo ani pravoslavných, ani protestantů — zda nemusíme se přičiniti o to, aby i oni společně s katolíky veřejně vzdávali slavnostní hold Králi Králů?

Kristus jest Králem. Ale co po království, ve kterém se podřízená knížata vzbouřila proti svému vladaři? Přesto, že většina lidí není dosud křesťany, i mezi těmito jest nesoulad a nesvár. Jest tedy možno mluvit o skutečném kralování Krista?

Ježíš byl největším dělníkem světa. Pracoval neúnavně a jako tesař staví dům, tak On ve prospěch lidstva budoval svou církev. My však ničíme jeho práci, neuznáváme těžké námahy a odpíráme jemu mzdy.

Řada důkazů ukazuje nám, že uskutečnění církevní jednoty jest nejvroucnějším přáním Spasitelovým. On chce, abychom ho oslavovali nejenom nádhrou zpěvů, nýbrž také křesťanskými činy. Ježíš musí zvítěziti a sjednocení církví bylo by největším vítězstvím nad principem světového zla, „nad branami pekelnými“. Jen stálá práce ve prospěch Unie může dokázati, že skutečně si vážíme a plnou mírou uznáváme velikost té oběti, kterou pro nás přinesl Bohočlověk. Problém sjednocení není jedním z řady ostatních důležitých problémů, nýbrž jest *nejdůležitějším a nejhlavnějším*. Kryje v sobě vysvětlení četných otázek, které nemohou býti úplně rozřešeny do té doby, dokud Východ a Západ jsou odloučeny od sebe. Vše, co podnikáme, každý náš skutek a krok musí míti zřetel „ad majorem Unitatis Ecclesiae Christi glori-

am". Mnoho dnešního počínání, ve kterém doufáme naléztí záchranu lidstva, ve skutečnosti má jen provisorní a relativní význam. Snažíme-li se obroditi náboženskou horlivost, bojujeme-li proti atheismu a zavádíme-li *actio catholica* (tento velkolepý skutek, kterému upřímně se obdivujeme my, pravoslavní), přece nemůžeme zapudití myšlenku, že dojdeme k dokonalému vítězství jen tehdy, spoji-li se církve. Práce pro Unii — jest následování Krista. Jen tak můžeme dokončiti dílo, které započal On. Nečiníme-li tak, znovu vedeme Ježíše na Golgotu, naši lhostejnosti znovu jej křížujeme a vlačnost naše jest kopím, které opět bok jeho probodává.

Středem rozkolu jest Rusko. Ostatní pravoslavné státy nemají rozhodujícího vlivu ve věcech církevních a budou vždy kráčetí ve šlépějích ruského národa. Moskva převzala tu dějinnou úlohu, kterou kdysi měl Cařihrad. Tuto okolnost správně pochopilo protestantství a dnes anglikánská církev přičiňuje se velmi o sblížení s pravoslavím. Získají-li jej a nabudou-li na ruské smýšlení převládajícího vlivu, pak dílo spojení opět bude posunuto na neurčito, poněvadž protestantští činitelé postarají se o to, aby obnovili nenávisť k Římu.

Ačkoliv Rusové mají trpkou vzpomínku na polský katolicismus, přece zachovali si jistou sympatii ke sv. Stolicí. Vědí dobře, že katolictví jest jim nejbližší a katolická zbožnost i mystika nejvíce že se podobá zbožnosti ruské. Dnešní doba poskytuje větší možnost ke sblížení a dává určitou naději na šťastné dosažení cíle. Carský absolutismus, který se bránil sblížení s Římem, už neexistuje. Pravoslavná církev, přeživši těžké pronásledování, pochopila, že křesťanský svět bude silnější, spoji-li se proti atheismu v společném boji. Revoluce byla pochopena mysticky, a to jen zvětšilo náboženskou citlivost. Okolnost, že se od ruského pravoslavlí odštěpila řada sekt, jest četnými věřícími považována za trest Boží proto, že bylo odpíráno jednotě. Budou-li katolíci pomáhati patriarchální církvi, získají její lásky. Láska zrodí touhu po spojení.

Výsledky budou radostné: Východ převezme od Západu náboženskou kázeň a pevnost ve víře. Rusko odmění se Západu horlivým, mladistvým náboženským citem, kterého jest pouze ono schopno. Moskva jest pojítkem mezi Asií a Evropou; prostřednictvím ruského národa bude se katolictví na Východě šířiti dále a dále. Protestantství zůstane osamoceno a nezbude mu nic jiného, než uvažovati o sblížení s ekumenickou církvi. Jinak zahyne, poněvadž nedovede zabrániti náboženské vlačnosti a chladnému „moralisování“, které jest již patrno ve Skandinávii a v Anglii.

Jak bylo již řečeno, ruská emigrace si musí uvědomiti, že

správná cesta do Moskvy vede přes Řím. Nyní připomínáme ještě jiný význam této věty: Katolíkům třeba vědět, že ke sloučení všech národů a celého lidstva v církvi Kristově nutno voliti jen správných a účinných prostředků. Musejí si pamatovati, že nejbližší cesta do Říma vede přes Moskvu.

MISIONÁŘSKÉ ÚKOLY KATOLICKÉHO SLOVANSTVA

Vzácnou svéráznou krásou bohatý duchovní svět pravoslavné Rusi vždycky vábil k sobě hlubokou pozornost katolické církve. Rozlehlá země zaujavší v dějinách místo staré Byzance, kolébka a zástita Slovanstva, nemohla nezajímatí západní církve. Zvýšená náboženská vnímavost ruského národa, jeho vypjatá touha po Bohu, projevující se ve formě nejhlubšího mysticismu (na příklad u sv. Sěrgija Radoněžského a Serafima Sarovského), neodolatelně vábí pozornost člověka západní kultury. Jeho vědomí přivádí v údiv podivuhodná mohutnost upřímné víry, která pronikala nitro ruských rozkolníků „samosžigatelů“, jdoucích dobrovolně na hranici proto, že ani pít nechtěli ustoupiti od toho, co uznávali za pravdu. Ostatně i podnes v pravoslavné církvi žije duch mučednictví: či není obestřena podmanivým kouzlem úctyhodná postać trpitele patriarchy Tichona? Nemodlíme se plni zármutku za celé tisíce kněží a mnichů nevinně umučených a ubitých v bolševických žalářích a mučírňách?

Mimoděk vtírá se mi při té příležitosti myšlenka, co za grandiosní činy duchovní síly mohl by vykonati ruský národ, kdyby se vlil do společného proudu jedné, katolické víry. Kdyby nebylo rozkolu a obě církve, východní i západní, představovaly ničím nerušenou jednotu, tu opravdu bylo by možno očekávati, že všechny ukryté, dřímající duchovní síly Ruska, probuzené pocitem universálnosti, obrodily by k nové, vzpružené činnosti náboženské mysli celého světa.

Nuže, pročpak se nedostavuje želaná jednotu? Vždyť pravoslaví méně než kterákoli jiná z disidentských církví oddálilo se od tradic a učení prvokřesťanského! Dogmatický rozdíl mezi pravoslavím a katolictvím je poměrně neveliký a mohl by jistě při stejné dobré vůli na jedné i druhé straně lehce býti urovnan. Pročpak tedy vlastně tak málo zdárně pokračuje svaté dílo sjednocení obou církví?

Hlavní příčinou toho jeví se především psychologický rozdíl mezi Východem a Západem, který jako stěna překáží vzájemnému poznání jednoho druhým a často hned v zárodku ubíjí mnohé slibné pokusy o sblížení. Rus mimoděk pocituje minulými věky vštípenou mu nedůvěru ke všemu katolickému. Ve vědomí většiny ruského národa není dosud psychologických předpokladů nevyhnutelně nutných k uskutečňování sjednocení církví.

Po celé věky byla do srdcí i myslí Rusů vštěpována nedůvěra a neláska ke katolictví. S počátku dělali to Řekové ze strachu, aby nepřišli o svůj vliv na Moskvu, vydatný pramen svých dů-

chodů. Později chod historie zavínil u nás ztotožňování katolíků s Poláky, pak přišly protestantské vlivy a učení slavjanofilů o pravoslaví jako přirozeném živlu Slovanstva.

carské zákonodárství bylo velmi příkré co se týče náboženských otázek a do r. 1905 nejen že bylo zakázáno měniti náboženské vyznání, nýbrž byly též přísně trestány všechny pokusy o katolickou propagandu. (Viz o tom 1.—7. číslo rusko-katol. časopisu „Kitěž“, stať prel. Okolo Kulaka, anebo knihu prof. Reisnera „Gosudarstvo i věrujuščaja ličnost“.)

Nyní pak v Rusku nastala krvavá vláda bolševiků, pronásledujících stejnoměrně jak pravoslaví, tak i katolictví a usilujících převychovati celý ruský národ v duchu atheismu.

Jako pozdní reminiscence slavjanofilské nacionálně-náboženské xenofobie zrodilo se též t. zv. „jevrasijské hnutí“, nepřátelsky se chovající k západní kultuře i ke katolictví. Toto hnutí pokládá musulmanství za „potenciální pravoslaví“, přeje si přenéstí zájmy Ruska z Evropy do Asie a zameziti jakékoli pokusy katolického misionářství a hlásání sjednocení církví. (Duševním vůdcem jevrasijců jest prof. Karsavin. Pražskou skupinu jevrasijskou tvoří prof. Aleksějev, prof. Florovskij, doc. Suvčinskij a dosti velký počet studentů.)

Pravda, jako protiklad existuje též zrovna opačné rusko-katolické hnutí, ale nelze toho zakrývati, že toto hnutí je dosud velmi slabé a prozatím bezvýznamné. Pro veliké však dílo svaté Unie je nevyhnutelně třeba apoštolů, kdežto nynější ruští katolíci jsou jen slabí, namnoze znavení lidé bez jakékoli pomoci a je jich tak bédně málo!

Docházejí sice z Ruska též potěšující zprávy, že bez ohledu na teror náboženský život prý se tam šíří a roste, ale je též smutná pravda, že tam vůčihledě přibývá sekt protestantského charakteru: baptisti, metodisti, adventisti získávají horlivé přívržence uprostřed zbědovaného ruského národa. Tak na př. listy proskočila zvěst, že v Rize nyní je na 300 metodistických kazatelů, připravujících se na práci v Rusku a učících se především ruskému jazyku. Co jsou proti tomu 4 ruskokatoličtí seminaristé v semináři sv. Basilia v Lille? A cizinců schopných téměř vůbec není, kteří by jednou šli kázat do Ruska. Není to zarmucující zjev, že za takového třídění duchů ruská katolická církev — rozuměj vých. obřadu — sotvaže jen živoří? Její kněžstvo, pokud jest v Rusku, upí v žalářích, laici ve vyhnanství, není hmotných prostředků a zvláště není pastýřů!

Je vůbec možno, aby za takových nepříznivých podmínek byla naděje, že dílo ve prospěch sjednocení církví mohlo by korunováno býti úspěchem? Není to snad jen naivní snaha a vidina?

Nikterak! Díla šíření myšlenky o sjednocení církví zahoditi ne-

lze, neboť by to bylo zradou Krista a zpronevěrou světových úkolů katolické církve. Je prostě nemyslitelnou pevná víra v pravost svého náboženského vyznání, aby se zároveň necítila přímo vášnivá touha po osvětlení jiných lidí světlem pravé víry. Čím namáhavější je práce, tím více dlužno vynaložení sil na dosažení cíle milého Bohu.

Psychologický rozdíl možno zahladiti a vymýtití laskavým, přátelským poměrem k pravoslavným. Takové velké charitativní činy, jako byla papežská pomoc hladovějícím, nemohou nerozptýlití nedůvěru a odcizení. To byl opravdu velkolepý počátek díla sjednocení církví, jež prokázal, že zájmy Rusů jsou opravdu blízké srdci sv. Otce.

Katolické hnutí přes všechny překážky a potíže je přece jen neustále na postupu, očividně vyhovuje požadavkům ruské duše, není nikterak bezpodstatné, a je oprávněna naděje, že v dohledné budoucnosti dosáhne úspěchů. A pak dlužno uvážiti, že katolíci Západu nejsou se svými unionistickými snahami nikterak osamoceni, neboť i mezi Rusy jsou lidé sdílející se s nimi o jejich sladké vidiny. Je možno si představit, že by jich katolíci nechali bez podpory duchovní a bez pomoci?

Odpověď je jasná: ve jménu samého Ježíše Krista, prahnoucího po tom, „aby byl jeden ovčinec a jeden pastýř“, ve jménu své povinnosti ke svým ruským bratřím, konečně ve jménu své povinnosti k vlastní duši a k svému svědomí je každý katolík západu povinen cokoli učiniti pro sjednocení církví. Byť práce byla sebetěžší — quand même! Každý věřící katolík v den, kdy by ničeho neudělal pro svatou unii, nepomodlil se k Bohu za sjednocení církví, musil by si říci: diem perdidit.

Jestliže v Kusku dosud trvale nezakotvila myšlenka o nutnosti jednoty církve, znamená to jen tolik, že iniciativu práce musí na sebe převzít sama katolická církev a katolická veřejnost. Čím slabší je příslušné vědomí v ruském národě, tím usilovnější musí býti snaha, probuditi je. Je pochopitelné, že to zmocí může jen pečlivá, vytrvalá a houževnatá práce.

Rozumí se samo sebou, že v řadě pracovníků první místo zaujmají musí katolické Slovanstvo. Mezi ním a Ruskem existuje jistá historická a psychologická blízkost. Slované snáze mohou pochopiti jeden druhého, neboť je sdružuje příbuznost jazyka a společná úcta k sv. Cyrilu a Metoději. A nepotřebuje teprve důkazu, že Rus spíše pocítí důvěru k Čechu, Slovákovi nebo k Chorvatovi než k Němci, Holanďanovi nebo Francouzovi. Rus nejednou vystoupil na obranu Slovanstva a proto, vezme-li katolické Slovanstvo na sebe nyní úkoly misionářského hlásání myšlenky sjednocení, bude to jen splácením čestného dluhu vůči Rusku.

Dílo sjednocení církví — toť dílo milosti a Prozřetelnosti Pá-

ně. Ono se dostaví nečekaně jako div a srdce všech splynou v zá-
chvěvu dětinné vroucí víry. Se slavnostním projevem vůle pro
jednotu v Kristu sama sebou přijde a projeví se i vnější jednota
se všemi svými znaky společné organisace.

Avšak milost Boží je nutno si zasloužit a vyprositi si ji modlit-
bou a těžkou námahou. Proto je nutno, neustále pracovati pro
psychologické sblížení a při tom prositi Boha, aby nám svou mi-
losti pomáhal, abychom mohli pochopiti jeden druhého.

Nuže tedy, co nutno dělati? Co očekává Rusko v tom směru
od katolických Slovanů?

Práce je mnoho a najde se jí dosti pro každého, jen je třeba
především osvojiti si dobře jednu základní pravdu a ta jest:
v pravoslavné církvi je původní vlastnění milosti. Proto pro
obnovení společenství v modlitbě a disciplíně je nevyhnu-
telně nutno, neignorovati ani kleru pravoslavné církve ani
církve samotné jako nedílného organismu. Je třeba obírat se ne
proselytismem jedinců, nýbrž sjednocováním církví jako celků.
Tento fakt musí mít na mysli každý, kdo si přeje v tomto směru
upřímně pracovati na vinici Páně.

Práce sama musí býti dvojího rázu: první bych nazval prací
přímou, bezprostřední, kdežto druhou nepřímou. Jestliže prvá je
dostupná hlavně kleru a pouze nemnohým laikům, druhá zato je
možna do jisté míry každému věřícímu křesťanu a má neméně
význam a cenu pro společné dílo než úsilí nejzkušenějšího a nej-
učenějšího bohoslovce.

Bezprostřední práce záleží ve vědeckém objasnění a sblížo-
vání sporných dogmat, v odhalování původní křesťanské podsta-
ty obou církví. Jsou proto nevyhnutelně nutny časté kongresy,
eucharistická služba na též úmysl, studium patristiky a prová-
dění paralel mezi katolickými a pravoslavnými světcí, aby se tak
ujasnil jednotný mystický duch, pronikající působení světců jak
na Východě tak na Západě.¹ Je nutna přímá misijní práce, kul-
turní styky a vydávání jak vědecké, tak i populární unionistické
literatury. Je třeba šířiti a pěstiti lásku ke slovanskému obřadu,
jenž je nedoceňovaným pamětníkem bývalé náboženské jednoty
církvevní. Dlužno seznamovati Rusy s vnitřním bohatstvím kato-
lictví. U mnohých totiž Rusů existuje představa o katolictví ja-
ko o něčem suchém a čistě formálním a proto nezbyvá než roz-
víjeti před nimi celou šíř a bohatství katolického mysticismu a
obeznamovati je s životem klášterů, laiků i duchovních.

¹ Jako krásný příklad literatury tohoto druhu mohu zde uvést knihu
Borise Zajceva „Svjatij Sěrgij Radoněžskij“, kde známý ruský spisovatel
provádí paralelu mezi naším národním světcem a sv. Františkem. Každému,
kdo zná rusky, doporučuji, aby si tuto knihu přečetl. Dostane ji prostřed-
nictvím knihkupectví Ferd. Svobody v Praze, Václavské nám.

Jako na reální a úspěšný příklad činnosti tohoto druhu ukazují na praxi belgických klášterů, které stále na léto, na vánoce a velikonoce přijímají k sobě 2—3 ruské studenty. Klášter to tak mnoho nestojí, zato však užitek z toho je veliký, neboť Rusové mohou se obeznámiti s vnitřním životem katolíků, pocítí vlnitý poměr k sobě a odcházejí poučení a osvěžení v duši. O ruské katolické hnutí za hranicemi mají hlavní zásluhu belgické kláštery a každému Rusu drahá, nezapomenutelná osobnost nebožtíka kardinála Merciera. My věděli, že nás opravdu měl rád a proto jsme ho tak milovali. Proto také v den jeho smrti ve všech emigrantských církvích sloužila se panychida za něho.

Tutéž roli mohly zastati i české kláštery stejně jako belgické, ale, pokud vím, nestalo se tak s jejich strany ani jednou a tak opomenuta velmi vhodná příležitost přiblížiti se k citlivé, hloubavé a vděčné duši pro ten čas nejmenšího z bratří Kristových. *Discite moniti!*

Jestliže, jak už bylo řečeno, práce tohoto druhu dostupná jest jen nemnohým, tož je ještě jiná sféra činnosti, již se může účastniti každý Slovan-katolík. A to je práce u sebe sama. Slovan-katolík má se totiž seznamovati s duchovním životem ruského národa a zejména katolická mládež měla by se připravovati pro práci pro Rusko. A v čem tato práce záleží? Není nutno bráti za bernou mínci staré slavjanofilské názory, jako by jen pravoslavi bylo duševním živlem Slovanstva — naopak je třeba pevně věřiti, že dokonce i obrození Ruska a celého Slovanstva uskuteční se jen v katolictví. Svým vlastním životem dlužno dávatí Rusům vás pozorujícím vzor života věřícího katolíka; je třeba býti pevným ve víře a u sebe ve vlasti zápolití se sektářstvím a atheismem, abychom my Rusové od Slovanů mohli se tu naučiti lásce a úctě k svaté katolické církvi.

Dojde-li nyní k vespolečnému boji celého katolického světa proti výbojnému atheismu, bude tato renaissance katolictví na Západě současně též mocným popudem k sjednocení církví.

Veliký význam má též pěstění úcty k společným světcům, zvláště však sv. Cyrilu a Metoději.² Dlužno materiálně vydatně podporovati propagační činnost jak misijní, tak i vydavatelskou, která razí cesty k správnému poznávání jednoho druhým a odstraňuje zakořenělé staleté předsudky.

Zvláštní pozornost budiž věnována charitativní stránce apoštolské práce: v Rusku totiž nyní žije hrůzný počet opuštěných dětí. Od smrti fysické přemnohé z nich zachránila papežská mise na pomoc vyslaná hladovějícím, ale je a bude nutno spasiti je od smrti duchovní — od rozleptávajícího vlivu atheismu. Slo-

² a sv. Mikuláše Divotvorce na Rusi zvlášť uctívaného.

vanská katolická veřejnost mohla by se jednou účinně věnovati spáse a výchově těchto nešťastných dětí, aby z nich udělala řádné členy lidské společnosti. Tento vznešený cíl bude státi sice mnoho námahy a mnoho obětí, ale tyto oběti jsou Bohu milé a proto jsme my všichni povinni je přinést.

Konečně nemělo by se zapomínati ještě na jeden druh práce unionistické: aby totiž mezi pravoslavnými ujalo se všeobecné přesvědčení, že katolíci nejsou jim nepřáteli, nýbrž přáteli a bratřími, bude zapotřebí vnést do katolické veřejnosti a zvláště do stran s katolickým programem směr pravoslavným národům nyní ujařmeným příznivý. Budeme-li přesvědčení, že katolické strany mají nelíčený, praktický soucit s Ruskem, že co katolík, to že značí i přítele nešťastného Ruska, naše nedůvěra rozplyne se jako dým anebo jako mlha před východem slunce.

Až po takovýchto cestách hledána bude cesta k srdci Ruska, tehdyž nadejde okamžik, že roztaje led, a smutné nepřátelství, které po staletí nám nedovolovalo družně oslavovati Pána, postoupí místo upřímnému přátelství a bratrské lásce. Jen je třeba žiti v pevné víře v možnost těchto ideálních cílů a očekávati s rozechvělým napětím divů Páně a pak jistě Hospodin Bůh uslyší naše modlitby a učiní žádaný námi zázrak své lásky. Až pak přijde láska, přijde i jednota, pravá, ničím nerušená a trvalá jednota to v lásce k Ježíšovi.

DVA SMĚRY V RUSKÉ EMIGRACI

Mezi ruskou emigrací existují pouze dva nové nábožensko-filosofické směry, mající historickou budoucnost a mimořádný ideologický význam. Jsou to t. zv. *jevrasijství* a *hnutí rusko-katolické*. Základní myšlenky jevrasijství nejsou nové, neboť stejná tvrzení uváděli již dávno někteří evropští spisovatelé a četní publicisté táborů Rusku nepřátelských. Mezi těmito „předchůdci“ jevrasijství mohu uvést švédského Recia (1842), který zařadil nejen Rusy, nýbrž i Slované vůbec do skupiny národů turánských; v jeho myšlenkách pokračuje dnes Rakušan Otakar Spann, jenž pokládá Čechy za Tatary. Polský emigrant F. Duchinský, známý odpůrce Ruska, tvrdil, že „Moskáli“ nejsou Velkorusy, nýbrž Turánci, a minil, že název Rusů patří jediné Ukrajině a Bělorusům; tito mají být připojeni k Polsku, aby společně zatlačili Moskály na východ od Dněpru a Západní Dviny. Musím však poznamenat, že tuto teorii odmítali nejenom ruští učenci, jako Pypin a Kostomarov, nýbrž i většina polských historiků, z nichž nejvýznamnějším byl prof. Boduin de Courtenais, jenž ve zvláštní brožůře odsoudil extremitu názorů Duchinského. Sem patří také známý Renan, jenž tvrdil, že „smrt Francouzů jest tragickou událostí v morálním světě, smrt Kozáka pak pouhým zjevem fyziologickým“. Réville opakoval po Renanovi, že „Kozák, Tatar a Mongol jsou nepřáteli naší rasy“. Uvádím také ještě francouzského Henri Martina a německého Kinkebla, kteří tvrdili, že „duch a tradice Evropy sahají pouze po Západní Dvinu a Dněstr, a že „Moskovité“ nejsou Slované, nýbrž původu z části finského, z části turecko-tatarského, tudíž původu turánského“. V dnešní době propaguje horlivě praktické i politické důsledky těchto tvrzení původce myšlenky Panevropy, hr. Kudenhove-Kallergi, přející si organisovati evropskou koalici proti Anglii a Rusku. Z toho, co jsme uvedli, patrně, že podobné idee propagovali dříve jen nepřátelé ruského národa, dnes však — naopak, Rusové sami hlásí se do Asie.

Jevrasijství vzniklo nejprve v Sofii a ve Vídni. Z prvních, kteří pochopili vztahy k turánské mentalitě, byli většinou universitní profesori: kníže Trubecký (Videň), Savický, Suvčinský a Sadovský (Praha), Jiří Florovský a Kartašev (Paříž) a Biailli (Sofie). K těmto později přistoupil dnešní ideový vůdce, známý filosof Marsavin spolu s náboženským myslitelem Fronkem a prof. Aleksejevem (Praha—Paříž). Většina ruské veřejnosti dívala se od počátku na jevrasijství spíše ironicky a posuzovala toto hnutí jako projev poválečnými událostmi ponižovaného národního citu a jakýsi druh vědecké xenofobie; poukazuje obyčejně na aka-

demický ráz jeho ideologie a cituje známý verš Heineho: „Fünf und siebzig Professoren, Vaterland, du bist verloren“ — a tak žertem nebo pouhým pokrčením ramenou pokládali věc za vyřízenou.

Avšak brzy se ukázalo, že Jevrasijci dovedli vytvořit určitou ideologii, zvýšili činnost vydavatelskou, nabyli velkých prostředků finančních, a hlavně dovedli získat hojný počet stoupenců mezi emigrantskou mládeží. V Rusku, jak aspoň tvrdí sami Jevrasijci, vznikly jejich organizace; myšlenky jevrasijství našly ozvěnu zejména mezi mohamedánskou a buddhistickou inteligencí. Nyní ovšem nestačí už pouhá ironie, aby mohly být odmítnuty myšlenky jevrasijské.

Filosofická soustava jevrasijská skládá se ze tří základních prvků 1. zeměpisného a národně-hospodářského, 2. nábožensko-filosofického a 3. historicko-solijského.

Apologeti jevrasijství vycházejí z předpokladu, že Rusko (Jevrasie) ve smyslu geografickém i svým rázem národně-hospodářským je svéráznou a přírodními hranicemi přesně omezenou částí světa, úplně odlišnou jak od vlastní Evropy (na západ od ústí Dunaje, Karpat a Západní Dviny), tak i od vlastní Asie (na jih od Pamiru). Tato rozsáhla říše jest jakousi lesostepí, jednotkou, zvláštním kontinentem ve smyslu klimatickém, zeměpisném a ekonomickém, „symfonickým celkem“, jak říkají Jevrasijci.

Nábožensko-filosofické koncepce jevrasijství mají stejný odstín snah úplně se izolovat od Evropy. Jevrasijci považují za oprávněné a nutné mít jedinou, pevnou a neomylnou ideologii; takovou ideologii oni nacházejí ve specificky ruském pravoslaví, v němž podle jejich mínění náboženská pravda jest zjevena v míře nejvyšší. Ostatní křesťanská náboženství, katolictví a protestantství, považují oni za kacířství — protestantství v míře menší, katolictví v míře větší — poněvadž toto „ztvrdlo ve svých omylech, juridismu, racionalismu, a podrobením se papežově autoritě omezilo si možnost dalšího vývoje poznání pravd Božích.“ Jevrasijci odlišují pravoslaví jako nábožensko-filosofické ovzduší od historické církve pravoslavné, a pokládají ji za jedinou správnou a neomylnou nositelku pravd Božích; jiné církve jen cestou dlouhého a všestranného vývoje mohou doufati, že dosáhnou toho, co církev pravoslavná má již dnes. Co se týká církve katolické, považují ji za majitelku pouze jednostranného, nikoli však úplného, a tudíž jen částečně správného aspektu učení Kristova. Jest samozřejmo, že otázka spojení církví pro Jevrasijce nemůže existovati, poněvadž se jim každý katolík jeví hříšníkem, který sice vidí vzor správné církve, avšak nechce ho uznat, a tím tedy svojí zlou vůlí stává se zločincem před Hospo-

dinem. Jiný jest však poměr Jevrasijců k pohanství. Mohamedánství a buddhismus považují za potenciální pravoslaví a dívají se na ně příznivěji než na ostatní náboženství křesťanská. V mohamedánství dokonce nalézají aktivní aspekt pravoslaví, v buddhismu pasivní: přemožení zla, vnější nečinnost a vnitřní zdokonalení. Životnost a správnost pravoslaví podle jejich posudku projevuje se v „bytovom ispovědníctvě“, to jest v každodenním životním vyznání pravd Kristových, a posvěcení života věrou, ve snaze přetvořit svět a učiniti jej svatým. Tak mezi ruským národem a ruským pravoslavím kladou znak rovnosti: pravoslaví — „bytovoje ispovědníctvo“ — jest neomylnou pravdou, a ruský národ nositelem této pravdy.

Ve svých historických koncepcích Jevrasijci neuznávají významu činnosti Petra I.,¹ nýbrž tvrdí, že zvláštní svéráz ruské povahy a kultury vůbec spočívá především v okolnosti, že Rusko patřilo do říše Čingischánovy a dosud si zachovalo prvky turánské psychologie. Tak podle mínění Jevrasijců většina ruských tradicí má svůj původ nikoli v kyjevském období ruských dějin, nýbrž v dobách tatarských.

Rusové mají značnou míru turánské krve, v Evropě pak se cítí cizími, a tudíž vlastní Asie jest jim příbuznější než Západ.

Praktické důsledky této ideologie jsou tyto: Rusko — „mongolosféra“ — nemá žádných zájmů v Evropě a jest ideální syntésou různých prvků říše Čingischánovy, a proto má býti instinktivně nepřátelským západní kultuře a západnímu náboženství — katolicismu.

V politice Jevrasijci sice uznávají sovětské federativní zřízení, avšak popírají komunismus a jako jeho protiklad hlásají jakýsi druh theokratismu. Avšak theokratismus jejich má také četné odstíny komunismu, poněvadž lidskou osobnost podrobují úplně zájmům celku; je to t. zv. *teorie symfonické osobnosti*. Vlastnické právo není pro ně absolutním ve smyslu římského „*proprietas*“, ale jen funkcionálním, t. j. schopným zvětšiti se nebo i zmenšiti podle potřeb zájmů státních.

Podobný pojem vlastnického práva nalézáme v moskevském období ruských dějin; je to tak zv. „zemlevladelie služilého ludu“.

V sovětském Rusku uznávají Jevrasijci obrození, ne ovšem „jakési“ slovanské nebo skandinávsko-slovanské, ale obrození turánského Ruska — Jevrasie, dědičky velkého odkazu Čingischánova.

Své organisace považují Jevrasijci za schopny státi se nástupci komunismu a býti jedinou politickou stranou v Rusku, které bude

¹ Je to jediný bod, ve kterém lze spatřiti příbuznost jevrasijského učení se slavjanofilskou teorií.

pak podrobeno rozumu a vůli jevrasijských diktátorů — filosofů.

Účelem tohoto článku není snad polemizovati s Jevrasijci. Poznávám však, že s kritikou jejich učení vystoupil známý ruský učenec Miljukov, který ve stručně formulované řadě přesných vědeckých faktů podal důkazy nesprávnosti geografických i historických koncepcí jevrasijství. Poukázal na to, jestliže i ruská kultura opravdu má známky určité svéráznosti, že přece nelze ještě mluvit o nějaké symfonické jednotě a spatřovati v tom nějaký zvláštní „kulturně-historický typ“. Ruská kultura přijala již příliš mnoho od Západu, než aby bylo lze pominouti tuto okolnost minulosti. Kulturní vývoj jde směrem od západu k východu, a proto lze spíše posuzovati Rusko jako odlehlou stranu Evropy, nikoli však jako první říši asijskou. Co se týká náboženských koncepcí, nutno poznamenati, že koncepce ty jsou vlastně nekřesťanské a mají určitý sklon k pohanství. Mystika a dogmatika Jevrasijců uzavírá v sobě více prvků budhistických než křesťanských, pojem „bytového ispovědníчества“ je pak do určité míry mohamedánským. Oni ovšem nechápou významu psychologických pramenů církve dob apoštolských, a proto jejich učení jest vlastně velkou křivdou nejenom katolicismu, nýbrž i ruskému pravoslaví. Politické učení Jevrasijců nemá rázu pragmatického, nýbrž je oportunistické a proto nemůže mít skutečné ceny.

Opakem a protějškem jevrasijství jest hnutí rusko-katolické. Nábožensko-mravních základů jeho uváděti nebudu, poněvadž myslím, že západní katolická veřejnost je dosti dobře informována o unionistických snahách určitých skupin ruské inteligence. Uvádím pouze, že myšlenka spojení církví má svou podstatu v touze po nábožensko-kulturní jednotě celého křesťanského světa, a proto zaujímá ostře odmítavé stanovisko k pokusům podrobiti církev domnělým zájmům státním nebo špatně pochopenému nacionalismu. Učení Solovjevovo o jednotě církevní a pansofii, jakožto „Všemohoucnosti Boží“, jest ideologickým základem aspirace unionisticky smýšlejících Rusů. Rusko-katolické hnutí chápe celý průběh světových dějin jako jediný nepřetržitý vývoj uskutečňování pravd Kristových a snaží se obroditi nešťastnou svou vlast prostředky ryze křesťanskými. Za takové považuje především společný život s církví římskokatolickou, a dále nutnost posvětití život křesťanskou morálkou jak u jednotlivce, tak i u celku — v lidské společnosti, aby „Kristus byl skutečně carem“.

Unionisté váží si ruské pravoslavné církve, avšak plnou měrou uznávají, že její dnešní úpadek zaviněn jest jen jejím odloučením od světové jednoty — Říma. Proto také oni v zájmu pravoslaví, rovněž jako Jevrasijci, odmítají tak zv. synodální periodu (od zrušení patriarchální stolice za Petra I. až do roku 1917) a

vidí v ní jen ztročení církve státem. Ruský cesaropapismus zeslabením církevní samostatnosti přičinil se nemálo o dnešní záhubu a pokles náboženství v Rusku. Proto prostředkem ke spojení církví jest především osvobození pravoslavi od všeho škodlivého, chvilkového a nevěcného, co během času připojilo se ke všeobecné křesťanské církevní podstatě.

Ideologie rusko-katolického hnutí ve smyslu politickém není ještě úplně vyvinuta a diskutuje se o ní právě v době přítomné. Některé rysy jsou však již dosti jasny, takže mohu je zde stručně uvést. Jsou to především sympatie ku pravé demokracii (nikoli ochlokracii!) se značným odstínem theokratismu, jako zášady, že stát ve své činnosti má se řídit především zájmy pravého náboženského rázu. Jest ovšem pochopitelné, že rusko-katolické hnutí snaží se, aby Rusko zaujalo čestné místo mezi evropskými velmocemi.

Obě hnutí mají před sebou určitou budoucnost, třebaže jejich ideologie jsou diametrálně protichůdny. Těžko říci, která z nich v nejbližší době zvítězí. Jevrasijství má více prostředků, nápadná hesla, a jest v něm něco nevšedního a vábívého, což snadno může svést davy. Naproti tomu rusko-katolické hnutí není takové; jako opravdové křesťanství žádá od svých stoupenců sebeobětavosti, odříkání a neúnavné práce. Nepochybno však jest, že ruský unionismus má pevné základy, poněvadž spočívá na správném pochopení náboženství a mystiky, nikoli však na pouhé frazeologii, jak to pozorujeme u Jevrasijců. Svou morální sílu unionisté čerpají z církve katolické a z lásky ke své vlasti; oni připravují se ne ke krátkodobé práci, nýbrž k trvalé činnosti ve prospěch Krista a církve. A proto musí zvítěziti!

NÁBOŽENSKÝ ŽIVOT RUSKÉ EMIGRACE

Již před válkou začal se u ruské inteligence probouzet opravdový a hluboký náboženský cit. V literárně-filosofických kruzích moskevské a petrohradské společnosti bylo pozorovati, jmenovitě vlivem D. Merežkovského, zvýšený zájem o pravoslavi, o ideu sjednocení církví, o katolicství. Ale tento zájem byl převážně rázu čistě filosofického, či spíše estétského: bohovědnými otázkami se zabývali jako originelní „gymnastikou rozumu“, a ve všech těchto náboženských rozhovorech nebylo pozorovati opravdové upřímnosti, vědomí toho, že otázky denního života mohou najíti svou odpověď v náboženství, a jen v náboženství. Teprve po revoluci postupoval tento proces rozvoje ruského náboženského citu úsilnějším tempem, zasáhl široké vrstvy ruského národa a stal se denní potřebou, příkazy Kristovy se staly pochopitelnějšími a bližšími duši ruského člověka právě tehdy, když musel mnoho snášeti a trpěti. Zvlášť patrný je tento proces v ruské emigraci. Zde právě lze pozorovati, kterak neštěstí člověka přivádí ke Kristu, že jedině Kristus a jeho církev mohou býti skutečnou útěchou v zármutku a oporou v neštěstí. Kdosi to šťastně vystihl rčením, že emigrantská mládež je „lidem církevním“. Třebas že nelze uznati tuto charakteristiku v plném jejím rozsahu, přece dlužno říci, že je správná, byť jen z části. Zdaž není příznačno, že za ankety, uspořádané před čtyřmi lety českoslov. Červeným křížem, ze 4000 ruských studentů přihlásilo se za ateisty toliko jedenáct!¹ Mládež navštěvuje chrámy, chová se velmi uctivě k hierarchii a prakticky se účastní církevního života. Pozorovati zjev, jakého nebylo v dobách předrevolučních: mládež se zajímá o mysticismus, o askesi, o spisy svatých Otců a o jiná vyznání náboženská. Emigrace hledá nové náboženské cesty, které by mohly přivést jejího zmitaného ducha k upokojení v Kristu, k poznání cílů křesťanského života. Ovšem, tyto cesty nelze vždy označiti za správné; ale již samo toto hledání jest velmi příznačné a rázovité. Nyní ještě trvá proces duchovního kvašení, později z tohoto kvašení vznikne něco nového, co možná sblíží psychologicky ruský pravoslavný Východ s katolickým Západem. Velmi závažné je to, že se v ruském náboženském vědomí začíná ujímati porozumění pro *nezbytnou potřebu jednotnosti církevní moci*. Možná, že se bude zdáti paradoxem tvrzení, že neochvějnost, jakou dal najevo ruský lid, seskupiv se kol trůnu patriarchova, není ničím jiným, než zřejmým symptomem psy-

¹ Třeba poznamenati, že tato anketa byla anonymní, a proto mohl každý na otázku o náboženském vyznání, rovněž i na všechny otázky, napsati úplnou pravdu, nebce se žádného nátlaku se strany svých spolužáků.

chologického obratu na stranu církevní monarchie. Myslím, že se neklamou, odvažují-li se tvrdit, že za několik let hlavní překážka ve věci sjednocení církvi — to, že Rusové nepřijímají dogma o moci papežově — nebude již překážkou, ježto psychologicky bude již půda připravena. Posavad ruský náboženský cit vždy byl poněkud anarchistický a individualistní, unikal duchovní centralisaci; nyní však, podle všeho, ruská náboženská dostupuje forem, které se blíží západnímu myšlení. Úplného vítězství ještě tu není, ale jeví se již patrně zásadní podobnost. Je to pro dílo církevní jednoty velmi důležité, jelikož sjednocení církví, jakožto organismů, může býti zbudováno na příbuznosti církevní psychologie. Proces, jímž se projadřuje ruské náboženské vědomí, bere se různými cestami, nicméně většina těchto cest, jak se zdá, přece nás vede ke Kristově jednotě.

Proces tento je velmi zajímavý sám sebou. Jest v něm několik proudů, které se snaží pracovati ve směru shora naznačeném. Pokusím se je stručně charakterisovati, při čemž se dotknu jen nejvýznačnějších a nejdůležitějších zjevů.

Asi před čtyřmi lety, za hmotné pomoci protestantské YMCA, bylo organisováno tak zvané „Ruské křesťanské studentské hnutí“. Nyní tato organisace zahrnuje do sebe všecku emigrantskou diasporu, čítá 600 členů a asi 1500 podporovatelů. Má své vydavatelství, tiskne řadu knih o asketice a vydává vlastní měsíční revui. Vnější organisace je taková: dělí se na řadu kroužků, kde se probírají různé bohovědné otázky, patristika, liturgika, apologetika, nauka o církvi atd. V Paříži existuje i rusko-katolický kroužek pod vedením filosofa profesora Maritaina, zabývající se životy svatých. Hnutí samo má ústřední orgán v Paříži; každoročně se svolávají sjezdy, jak celé organisace, tak i místní, a na nich se čtou přednášky, vykládá se Písmo svaté za vedení kněží a konají se bohoslužby. Třeba podotknouti, že „Hnutí“ se velmi záhy osvobodilo od vlivů protestantských a od modernismu, možno říci, že nyní má vskutku pravoslavný ráz. Avšak v přítomné době „Hnutí“ prožívá duchovní krizi: příliš se totiž vyhýbalo od samého počátku velikému rozšíření navenek, a jako by se bálo vnější aktivní působnosti, pohružovalo se výhradně do oboru mystiky a asketiky. Ukázalo se, že zájem většiny členů neleží na tomto poli, nýbrž naopak — v oboru praktického uskutečnění křesťanství a v přítomné době „Hnutí“ samo prožívá vnitřní boj, který má za účel, přiblížit práci „Hnutí“ k typu „actio catholica“ a spolupůsobiti k rozřešení úkolu, jak pokřesťaniti každodenní život. Zde opět lze pozorovati zajímavý obrat v pravoslavném myšlení, který sblížuje východní pojmání křesťanství se západním. Doposud pravoslavlí mělo ráz poněkud pasivní, křesťanská etika nebyla tu tak silná, jako na Západě, nyní však, vlivem zaži-

tých zkušeností, jak se zdá, probouzí se vědomí, že je nezbytno aktivně vyznávat víru, Rusové začínají opouštět čistě zvykový, tradiční poměr k náboženství, jako k něčemu nesouvisícímu se životem, a pozvolna osvojují si ty ideje, které našly tak plný výraz v zavedení svátku „Krista Krále“.

V sloupcích ruských pařížských novin polemizují nyní živě mezi sebou Kerenský, Talin, Suchomlinov, Solovejčik, Skobcova, Miljukov a j. o etických ideálech křesťanských, o tom, zda katolicismus bývá zpátečnický, o slučitelnosti křesťanství a socialismu atd. Tato polemika je velmi zajímavá jako příznak jakési krise, jen škoda, že naši pravoslavní znají tuze málo duchovní tvářnost katolictví, neboť nikdo, kdo je vskutku dobře obeznámen s „katolickou akcí“, nebo s činností politických křesťansko-sociálních stran, nemohl by vážně probírat otázku, zda katolictví je zpátečnické čili nic. Kdybychom lépe znali katolický život, pak by pravděpodobně ani nevznikla tato polemika, ježto osoby v ní súčasťně přechozí s velkou námahou „objevují“ to, co je známo každému, i sebemeně vzdělanému katolíku. Zde je na místě, zmíniti se o jedné vážné mezeře v unionistické literatuře: v ruském jazyce naprosto není knih, ličících sociální a mravní tvářnost katolického světa — zdaž se tu budeme diviti, že skoro nikdo z Rusů neví téměř nic o „katolické akci“, o ideji svátku „Krista Krále“, „Krista-dělníka“ atd.? Poskytnouti takovou literaturu jest úkolem katolických nakladatelství — bez toho pravoslavní nebudou moci pochopiti a oceniti pravou podobu katolictví, a zdaž může býti láska bez vzájemného poznání, zdaž možno se sjednotiti, není-li této lásky, založené na poznání a pochopení?

Velmi zajímavé, ale při tom velmi nejasné jsou názory filosofa Stepuna (jednoho z redaktorů revue „Sovremennyja Zapiski“). Pokouší se vytvořiti pravoslavný náboženský světový názor, dáti dějinám nový, čistě křesťanský vzhled a najíti činorodé, volné prvky ve statickém ruském náboženském citění. Pravým opakem Stepuna jeví se profesor G. Florovskij, který se v téže revui horlivě zastává právě této statické nehybnosti ruské náboženské psychy; hlásá, abychom se neprotivili zlu násilím, a myslí, že jen nitrným mystickým sebezdokonalováním možno zvítěziti nad živelnou mocí světového zla. Nelze arci nic proti tomu namítati s hlediska abstraktního křesťanství: byzantští poustevníci-anachoreti právě takto bojovali se zlem, avšak je nesmyslné zřikati se praktické aktivní činnosti a tím samým naprosto si znemožňovati dostižení hromadné sociální obnovy křesťanského světa. Na štěstí je velmi málo těch, kdo se sdílejí s profesorem Florovským o jeho názor.

Nutno se též zmíniti o proslulém „jevrasijství“. Ještě nedávno

mělo velmi značný vliv: nyní se o něm častěji a častěji mluví v minulém čase, silně osláblo, a jak se zdá, nebude mít za několik let skoro žádných stoupenců. Jevrasijci tvrdili, že Rusko se jeví v zeměpisném, etnografickém a hospodářském směru uzavřeným celkem, bližším Asii než Evropě. V poměru k náboženství byli protivníky sjednocení církvi a domnívali se, že jen v pravoslavlí se zjevila plnost učení Kristova, a že jen pravoslavlí chová v sobě skutečné světlo pravdy. Na mohamedánství a buddhismus se dívali jako na potenciální pravoslavlí, a věřili, že židovská otázka může být rozřešena vytvořením „židovské pravoslavné církve“. Křesťanství, jak je chápali Jevrasijci, mělo ráz čistě statický, měnilo se v tak zvané „prostonárodní vyznavačství“ (bytovoje ispovědníčestvo), kde vnější obřadovost skrývala věřícímu vnitřní podstatu náboženství. Většina filosofických a vědeckých předpokladů, o něž se jevrasijství opíralo, nyní jest již navždy vyvrácena jeho četnými kritiky. Také dějinně-filosofické úvahy tohoto směru pozbyly svou cenu a v přítomné chvíli možno říci, že už trvá jediné politická stránka jevrasijské nauky, jež se nám jeví zákonitým výrazem obyčejného fašismu.

Nicméně jevrasijství i dále ještě pokračuje ve své propagandě na škodu sjednocení církvi tím, že úporně sváří proti východní kultuře kulturu západní, a onu ztotožňuje s pravoslavlím, tuto s katolicismem. Bohužel, dávají se strhnouti těmito svůdnými, ale lacinými protivami a antithesami i mnozí ruští filosofové mezi emigrací. Uvedu aspoň profesora kněze Bulgakova, N. Berďajeva, Karsavina a jiné. Též někteří katoličtí filosofové nezůstali nedotčeni touto chybou — zvláště na příklad A. Massis, který se ve své knize „Défense d'Orient“ příliš snadno dává unést hrou kontrastů a často upadá do chyb, bezdůvodně klade proti sobě Západ a Východ, jako by vskutku byla nějaká přesná čára, dělící psychu Evropana od psychy obyvatele Východu.

Obyčejně se vymýšlejí takovéto sestavy: „Západ, toť kraj sekularisace, Východ nemá smyslu pro jakoukoli sekularisovanou morálku. Evropa, toť kraj racionalismu, křesťanský Východ však jest intuitivní, mystický a zbožný. Na západě Bůh mluví s člověkem skrze prostředníky, na Východě se obrací přímo k věřícím.“ Řada těchto protiv dala by se, podle chuti a času, prodloužit do nekonečna. Abychom vyvrátili všechna tato povrchní tvrzení, bylo by napsati kupy knih a spoustu úvah. Ale není toho třeba, neboť nesprávnost jejich je samozřejmá. Vždyť se tu pořád stavějí proti sobě Východ a Západ, jako nějaké ucelené a pro sebe uzavřené jednotky. Tak si mohl počínati jen sváteční filosof, pohrávající si s paradoxy a pokládající tyto paradoxy za skutečnou filosofii. Ve skutečnosti však, v oboru duchové kultury, nelze ukázati čáru, kde se začíná proslulý „Východ“ a kde se

končí „Západ“. Intelektuální spolupráce celých pokolení setřela tuto hranici. Dnes možno mluvit o všelidské kultuře, nikoli však o nějaké zvláštní kultuře „Východu“. Mimo to, vždyť ani neexistuje jeden Východ, jako neexistuje jeden Západ — jest řada Východů navzájem si nepodobných, jako jest řada Západů, jichž nelze slučovatí v jedno. Bylo by podivno, chtít zahrnout pod pojem „Východu“ kulturu Turecka, Ruska a Číny — kultury tyto se zásadně liší od sebe, a tvrdit, že jsou si podobny, prostě jest nevědecké. Stejně je to se Západem, třebaže zde tyto rozdíly vystupují v mnohem menší míře, ježto se tu jeví společným základem všech jednotlivých národních kultur a jediný neměnný duch katolicství.

Třeba všemožně potíratí povrchní způsob, jakým bývá pravoslavi stavěno proti katolicství a naopak. Obecně křesťanský základ jest jeden, jako jest jeden Kristus, a stále nutno usměrňovati vědecké badání ne k rozpojení, ale naopak ke sblížení. Není zásadního rozdílu mezi pravoslavným Východem a katolickým Západem; je toliko jeden křesťanský svět (třebaže se jednotlivé jeho části odklonily od pravé víry) a svět pohanský. Všichni křesťané, ať jsou to kdokoli a ať se nacházejí kdekoli, jsou mezi sebou spíati společnou křesťanskou kulturou, a láska ke Kristu má je sloučiti všechny v jeden bratrský svaz.

Tuto ideu úsilně šíří druhý proud ruské náboženské myšlenky, ztělesněný v práci mnichů z řádu „Sjednocení církví“, mající svůj klášter v Belgii v Amay sur Meuse. Jejich časopis „Irénikon“ provádí neúchylně tu základní myšlenku, že mezi katolictvím a pravoslavím jest mnohem více podobnosti, než jsme se nadáli, že tato podobnost vychází najevo sama sebou, studujeme-li pozorně, nezaujatě. Ze vzájemného poznání — praví tito mniši — rodí se láska, láska pak nás pudí k sjednocení. Ryzí irenismus tohoto směru jest velmi sympatický, třeba však poznamenati, že „Irénikon“ klade otázku církevní jednoty příliš široce a proto se někdy mimoděk blíží k tak zvanému „panchristianismu“, odsouzenému encyklikou „Mortalium animas“. A vskutku, mniši řádu „Sjednocení“ pokoušejí se naléztí podmínky společného všecírkevního sjednocení, to však je nemyslitelné, jelikož na příklad pravoslavi stojí blíže ke katolicství než anglikanismus, a proto nemůže býti nějakých snad minimálních podmínek, stejně přijatelných všemi. Ale hlavní myšlenka jejich práce, láska ke Kristu, jakožto základ jednoty, jest správná, a proto jejich propagandu dlužno uznati za prospěšnou a vítati ji.

Mluvíme-li o ideových proudech, příznivých dílu církevní jednoty, nelze pominouti mlčením názory hraběte Alexandra Saltykova, vyslovené v jeho stati „Ex occidente lux“ (Hochland 1927. 28. listopadu). Hrabě Saltykov tvrdí, že ruský lid ve svém úhrnu

není nábožensky založen. Zdrojem opravdové náboženskosti, podle mínění autorova, byla v Rusku jen „panská“, šlechtická kultura, z níž předcházela zbožnost také na ruský „ethnos“. Nyní, když tato šlechtická kultura je zničena, ukázala se tato beznáboženská ruského národa tím, že přijal bolševictví, že bojuje proti náboženství, že propadl atheismu. Hrabě Saltykov nevidí pro pravoslavnou církev jiné spásy, nežli cestu, která vede ke sblížení s církvemi západními. Ze Západu musí zazářiti to světlo, které spasí ruské pravoslavi.

Duchaplná a zajímavá je teorie hraběte Saltykova, má však tu slabou stránku, že these o beznáboženskosti ruského lidu sotva se dá nevývratně dokázati. Mínění, jako by šlechtický stav byl býval jedinou náboženskou vrstvou v ruské společnosti, jest příliš přehnáno, a neshoduje se se skutečností, poněvadž přec jistou měrou i v samém lidu žilo náboženské citění. Teorie sama však je velmi zajímavá.

Nedostatkům teorie hraběte Saltykova hledí se vyhnouti jiná teorie — teorie „dětství ruského náboženského citění“ — té jsem věnoval větší stať („Ruská duše a spojení církve“), proto ji zde vyložím jen krátce. Tato teorie vychází z předpokladu, že ruský náboženský cit, ač jest v zásadě totožný se západní náboženskostí, opozdil se ve svém vývoji a posud ještě dlí v údobí „intensity“, kdežto katolická náboženská již přešla do vyšších forem — „intensivně-extensivních“. Není tudíž zásadního rozdílu, nýbrž je tu podobnost a různost, ne v podstatě, nýbrž jen v čase, ve stupni rozvoje. K tomu, aby ruský lid mohl pravidelně rozvíjeti a zdokonalovati svůj náboženský cit, musí se sloučiti s katolictvím, a toto sloučení bude pobídkou k dalšímu rozkvětu opravdové zbožnosti, sjednocení církví jest především nezbytné pro sám ruský národ. Myslím, že se neklam, tvrdím-li, že právě tato teorie jest nejlépe s to, aby dala ideji sjednocení historicko-filosofický základ. Má pevnou vědeckou podstatu a může prokázati velmi dobré služby.

•

Vše, co bylo nastíněno, je toliko všeobecný, úhrnný obraz filosofického badání ruských náboženských myslitelů. Existuje ještě mnoho méně významných teorií, spousta obměn, individuálních názorů atd. — vypočítávati je všechny nemělo by smyslu. Všeobecný obraz je jasný: ruský národ, v podobě emigrace, hledá nové náboženské cesty. Tu unikaje, tu se přibližuje, dospívá znenáhla ku poznání, že obroda Ruska je těsně spjata s otázkou sjednocení církví, že Rusko může býti vzkříšeno jen tehdy, když se stane účastno jednoty v Kristu. Tento pochod postupuje poměrně rychle, a mravní povinnosti katolického světa jest, aby vyšlo na pomoc hledajícím ruským bratřím. Nutno jim ustavičně

odhalovati vznešenou mravní tvářnost katolictví, učiniti katolictví každému Rusu pochopitelným a blízkým. Z pochopení rodi se láska, z lásky pak rodí se jednota, neboť Kristus jest Bohem lásky, a On nám přikázal, abychom byli „jediným stádem“. Správná cesta: láskou ke Kristu, k jednotě.

RUSKÁ DUŠE A SJEDNOCENÍ CÍRKVÍ

To spojení duchovních zvláštností ruského lidu, jež obvykle se nazývá „duši národa“, zrovna tak, jako jednotlivé zvláštní rysy ruské zbožnosti,¹ byly již nejednou tématem četných knih a článků. Mnoho cizozemských spisovatelů bystrilo svůj důvtip, snažíc se v oslňujícím paradoxu nebo v krátké formule určití podstatu této mnohohranné a složité, takové ničemu nepodobné a právě touto svou nepodobností tak vábné a lákající „l'âme russe“. Nadšení střední Evropy ruským uměním a literaturou, zvláště Dostojevským znovu přiosťřilo a do popředí posunulo tuto otázku. K rozřešení přistupovali s nejrozmanitějších stran. Nadaný německý kritik, skrývající se pod pseudonymem „Sir Galahad“ ve své hrdé i smělé, ale nesporně vtipné knize „Idiotenföhrer durch russ. Literatur“ pokusil se zbavit slávy tuto vysoce proslulou „l'âme russe“, tvrdě, že v jejích domnělých hlubinách se neskrývá nic, kromě sebeničeni, ponížení ducha, zkrátka a dobře v názvosloví nietzscheovského spisovatele — kromě idiotismu. Dokonce i *Spengler* se snažil udati vtip o tom, že „vodka, karabáč a smutné písně“ tvoří veškeru vnitřní podstatu Rusovu. Nám v Rusku nejednou bylo se upřímně smáti, když jsme četli, ať se jemně vyjádřím, podobné „naivní úsudky“.

Ovšem nechyběly ani vážnější pokusy vniknouti v duchovní hlubiny ruského národa. Bohužel nutno uznat, že ani tu nebylo vždy správně přistoupeno k věci: předpojatá snaha vychválit nebo naopak očernit obyčejně nedávaly možnosti spisovatelů, by správně odpověděl na předloženou otázku. To se stejnou měrou vztahuje nejen na cizozemské, nýbrž i na ruské badatele. Náš lid brzy se jevil „bohonosným“, brzy naopak „bohoborcem“ a téměř přirozeným atheistou.² Velmi dlouho udržovala se teorie slavjanofilů, majících za to, že přirozeným živlem Rusů (ba také vůbec všech Slovanů) jeví se pravoslavi. Jako opozdilá reminiscence slavjanofilstva vzniklo nedávno t. zv. „*Jeurasijstvo*“, domnívající se, že specifické pravoslavi jest nejen vlastní a přiro-

¹ Poznávám, že v dalším výkladu budu užívat jako rovnocenných pojmů „duch, duše ruského lidu“ a „ruská zbožnost, náboženský cit lidu“. Na první pohled může čtenáři připadat, že pojem „duše lidu“ je značně širší než pojem „národní zbožnost“, ale tomu není tak, neboť současná křesťanská kultura je založena na náboženství, a odstíny národních kulturních zvláštností značnou měrou se shodují se zvláštností náboženského osvojení toho onoho národa. Nábožnost jest netoliko projev „duše národa“, nýbrž naopak spíše první základ této duše, jelikož poznati ten neb onen národ možno pouze obeznámením se se zvláštnostmi jeho „zbožnosti“.

² Krátce o tom mluvím ve své zprávě o V. Velehradském sjezdu. Viz „Acta“, str. 215—220.

zené Rusům, nýbrž že vůbec jeví se jediným úplným projevem křesťanství, syntetisujícím jak západní aspekt Kristova učení, tak také všecku hlubokost východního pohanství, pokud v něm skryty základy křesťanství, dělající toto pohanství „potenciálním pravoslaviím“.³

Odtud jest už jen krok k teorii francouzského katolického filosofa A. Massysa, již částečně s ním sdílejí Ivanov,⁴ Bulgakov⁵ i Berďajev.

A. Massys tvrdí, že v ruském duchu, zrovna tak jakož i v ruské zbožnosti vůbec převládají živly asijské psychiky, poněvadž zvláštnost ruského národního charakteru prý se úspěšně vysvětluje právě převládáním těchto, evropské psychologii cizích prvků.

Velice charakteristickým je to, že spisovatelé všech těchto teorií se pokoušejí naléztí nějaký věčný, zásadní rozdíl, jenž podstatně rozlišuje tuto přeslovutnou „l'âme russe“ od obyčejného západoevropského měřítka, řekněme od „l'âme espagnole“ nebo od kterékoli duše, od kteréhokoliv jiného národa. Proto s hlediska každé podobné teorie, pochází-li od katolíka či nietzscheovce Galahada či od pravoslavného kněze Bulgakova, přijde se k jakési propasti mezi Ruskem a Západem. Rozdíl je zásadní: následovně nemůže býti ani řeči o sjednocení církví, neboť jak spojití dva neslučitelné *aspekty* křesťanství, v základě proti sobě ležící? Každý, jenž se postaví na stanovisko zásadnosti tohoto rozdílu, nezbytně se musí zřici všelikých pokusů sblížit katolickou kulturu Západu s „pravoslavně-asijskou“ duchovností. Je patrné, že tyto póly sblížit nelze, není tedy ani možno sjednocení církví, jako nelze sjednotit oheň a vodu.

Hra protiklady jest velmi lákavá. Nepozorovaně unáší spisovatele mnohem dále, než kam sám chtěl jíti. Ruští přívrženci teorie Massysovy (zejména N. A. Berďajev ve sbírce „L'âme russe“) hájivají tuto thesi: Východ — toť země zjevení, Západ — země kultury; na Východě mluví Bůh s člověkem tváří v tvář, na Západě prostředníky. Západ jest země sekularisace, Východu jest všeliká sekularisovaná morálka i civilisace odporna — „takové je Rusko, křesťanský Východ“. Jako většina národů východních ruský národ žil věrou, zjeveními a náboženskými tradicemi, rozumová kultura pro něj neexistovala. Náboženské snahy se objevily u něho zvláštní silou za nejbohatšího rozkvětu intelektuálního života v XIX. století. Theologický racionalismus, vlastní náboženské mysli Západu, jest organicky cizí ruskému nábožen-

³ These „Jevrasijstva“ krátce formulovány v knihách „Jevrasijstvo“, Berlín 1924 (bez udání spisovatele) a „Dědictví Čingis-Chanova“, spisovatel J. P., Berlín 1924. Zvláštní pozornosti zasluhuje „Rusko i Latinství“.

⁴ Ivanov, „My“. Charbin 1926, str. 372.

⁵ Sbírka „L'âme russe“. Ed. Bloud et Gay. Paris 1927.

skému vědomí, neboť ono se poznává a zpředměťňuje ve formách umění a estetiky, nikoli však logiky a racionalisace.

V konstrukcích podobných nahoře vyložená schematičnost a „krása“ jsou přivedeny na takový stupeň, že se stávají samy sebou spokojenými, i myslím, že nechybím, řeknu-li, že v konečném závěru se teorie tohoto druhu jeví pouze krásným „svazkem slov“, zvláštní krajkou myšlenky rozmarného vzorku, snad i tuze vtipnou, ale hluboce nesprávnou v podstatě. Skutečně, pokusy monistického vysvětlení národní psychiky vždycky utrpí fiasko: v základě je chybný pokus představovat pravoslavný Východ jakousi Marií evangelia, Západ však — Martou, pečující pouze o pozemské a zapominající na mystickou podstatu křesťanství.

Je snad pravda, že i sami Rusové ne vždycky rozumějí sobě. Hr. Alexander Saltykov píše: „Věčnou hádankou — pro Evropu bylo, nyní však také pro nás samy stalo se hádankou tajemství národní duše. V čem konečně jest pravá její podstata? ... ‚Rus je svatá!‘ ... Brzy se usmívající, pracovitá, trpělivá, měkká i dobrosrdečná, při tom přísná i tvůrčí; brzy lenivá, opovržení hodná. Druhdy klidná, poslušná, vytrvalá v práci, stálá, plná sebeobětování a lásky k vlasti; dospívající k horečné činnosti a pod záštitou patriarchální vlády přivádějící tuto činnost ke skvělým výsledkům; druhdy bezcharakterní, zbabělá, dětinsky bezstarostná, stařecky vysílená, lehkomyšlná, bez všelikého smyslu pro šlechtnost, vlastenectví a čest. Tu blouznívá a naivní, ale smělá, silná i přísná, razící si cestu k cíli, chrabrá, ukázněná ... A najednou táž Rus stává se nepořádnou, nerozvážnou, střemhlav se vrhá kupředu. Zapaluje svůj vlastní dům, ztrácí schopnost rozumné myšlenky, pojem o pořádku, právu i povinnosti, stává se nezpůsobilou i nenadanou, nenávidí civilisaci, tvorbu, všelikou práci a venkoncem stává se nesmyslně i nezkrotitelně revoluční.

Všecky tyto rozpory jsou stejnou měrou jí vlastní. Je to neustále táž Rus, jmenující sebe „svatou“ a měnící se v rouhavou, posedlou. Která ze dvou jejích tváří je pravou tvář její skryté duše? Obě jsou pravé, obě odrážejí jednu a touž národní duši její ...“

Nutno do jisté míry souhlasiti s uvedeným citátem — obě tyto tváře Ruska skutečně jsou, byť snad ani ne v takové silné míře, v jaké je kreslí hr. Al. Saltykov. Ale znamená-li to, že na světě jsou dva živly, dvě duše — jedna katolického Západu, jasná duše sv. Františka z Assisi, spojená s hrdinskou snahou po činu, duše Ignáce z Loyoly, jež dala veškeru současnou kulturu, druhá pak — dvojaká a křivolaká duše Ruska, po celý čas se snažící

⁶ „Hochland“ 1920, I. Heft, S. 50. Graf Alexander Saltykoff, Das doppelte Gesicht Russlands.

udržet rovnováhu na kraji propasti, zahrávající si pojmy dobra i zla, nadaná, ale nemilující jasnosti, zdržující se v náboženských polotónech, přece však způsobila k vysokým vzletům? Proč Rus je schopen hned se spustit k podlosti Karamazova i Svidrigajlova, hned podobně Serafimu Sarovskému „mezi modlitbou vznášet se do vzduchu na loket od země“? A jsou tím vinny zvláštní „asijské“ rysy ruského charakteru, jest vinna ona specifická „ruskost“, o níž mluvili někteří slavjanofili? Jest zásadní rozdíl mezi Východem a Západem? Jest rozdíl tento kvalitativní, a je-li kvalitativní, jak možno mluvit o spojení církví — jak sjednotit nespojitelné?

Ve svém článku „Tvořená legenda a historická skutečnost“ v druhém svazku pařížského „Katoličeskago Vremennika“ pokusil jsem se novým způsobem objasniti tento problém a nyní krátce vyložím své hledisko proto, abych obeznámil českého čtenáře i s oněmi názory, které se přiči vládnoucím slavjanofilsko-jevrasijským konstrukcím,

Napřed vysvětlím, že podle mého mínění vůbec není možno monistické vysvětlení národní psychiky. V životě tak složitého sociálního souboru, jako jest národ, zásadně jest nemyslitelno vidět pouze jednu nějakou příčinu, jeden pramen, „odkud vše povstalo i vše začalo“. Nevyhnutelný jest jakýsi zcela zákonitý a poměrný historický pluralismus mínění, odpovídající skutečnému množství historických a psychologických činitelů, majících vliv takový nebo jinačí na způsob národního myšlení, jenž se věky vytváří. Dvojakost ruské náboženské psychiky je zřejma. Ani zeměpisné ani národopisné zvláštnosti nemohou býti pokládány za dostatečné vysvětlení. Každý národ myslí poněkud jinak, ale nikde není rozdíl tak nápadný, jako jest rozdíl mezi náboženským pojetím Ruska i katolického Západu. K tomu, abychom si utvořili jasnou představu o otázce, nutno ustanovit jakousi historickou perspektivu. Pokusíme se to učinit.

Nejsou stejny dějinné osudy Západu a Ruska. Na Západě ještě před objevením křesťanství byla půda k osvojení pravd Kristových již poněkud připravena širokým rozšířením hellenské filosofie, Platonem, částečně Aristotelem a ve značné míře Stoiky. Jak dokazují novější badání polského učeného profesora *F. Zelinského*, také v Judsku křesťanství bylo ideovým vítězstvím etických zásad pozdního hellenismu nad čistým starozákonním židovstvím. Hellenská etika i kultura zvítězily nad krutým Jahveh ještě dříve, než přišel Kristus, a tím utvořila se možnost pochopení a osvojení všech vznešeností Kristova učení. Zbytky starého světového názoru: kruté starozákonné předpisy, představa o Mesiáši jakožto pozemském králi, překážely širokému rozprostranění křesťanství v samém Judsku — a právě proto křesťan-

ství se ujalo nejsnáze na řeckém Východě a v porečtěném Římě, kde nebylo těchto konservativních živlů židovské psychiky. Od těchto dob na Západě křesťanství po devatenáct století mocněji a mocněji se upevňovalo.

Na Rus přišlo křesťanství o devět století později než na Západě. Půda pro ně nebyla připravena, fakt přijetí křesťanství, jak dokazují novější badání, byl do jisté míry nahodilým, a proto není divu, že nové náboženství nebylo trvale osvojeno. Po celou dobu až do nejposlednějších dní na Rusi byla i jest t. zv. „dvojvíra“, t. j. sloučení úředního vyznávání pravoslavi s tajným, skutečným uctíváním pohanských bohů i obřadů. Tato „dvojvíra“ byla rozšířena mnohem více, než si možno myslit — tak na příklad Keltujala⁷ připomíná, že v XVIII. století v gubernském městě Voroněži docházelo každoročně ke klanění se pohanskému bohu Perunovi, a vládě bylo dokonce se obrátit k ozbrojenému násilí, by zastavilo tuto slavnost. Zbytky pohanské starobylosti v písních, obřadech i pověrách žily do nejposlednějších časů, a to nejen mezi Čeremisy a Mordviny, nýbrž i mezi Velikorusy a Malorusy. Velmi často v nové křesťanské pojmy byl vkládán starý pohanský smysl a pod rouškou svatých sedláci ve skutečnosti se klaněli starým bohům, druhdy ani sami nejsouce si toho vědomi. Tak jest patrné,⁸ že přijetí křesťanství nebylo ani trvalým, ani stejným pro všechny vrstvy ruské společnosti; tato okolnost je snad s to, by vysvětlila nám též, proč přesto, že pravoslavná církev byla podporována vládou, nepodařilo se vstřípit ruskému lidu pevné a vytrvalé mravouky, která by mohla klásti odpor vlně bolševismu podobně, jak se to stalo na katolickém Západě.

Ruská náboženská psychika nemohla býti tuze vytrvalou, neboť nebylo jednoduše dosti času, by křesťanství bylo poznáno, proměnilo se v krev a pleť lidu. Zaznamenavše toto slabé a nestálé, poměrně pouze ne tuze dávné přijetí křesťanství Ruskem, ukážeme, že nové náboženství přišlo k nám v době velmi mocného kulturního vlivu chozarského, jenž byl docela blízkým čistému židovství. V Kyjevě bylo tuze mnoho Židů. Novějším badáním (Baratz, Jevrejskie istočniki russkoj lětopisi, d. II. Berlin 1925) s velkou pravděpodobností je dokázáno, že sestavovatel prvního ruského literárního památníku „Pověsti vremenných let“, důstojný Nikita (a nikoliv letopisec Nestor, jak se mysliło dříve), byl nejen Hebrejem podle původu, nýbrž i při sestavování samé „Pověsti“ užil mnohých biblických motivů, při čemž sám pořizoval překlad z pramenů hebrejským jazykem.

⁷ Keltujala, Kurs russkoj literatury, sv. II., přil. k § 27.

⁸ Podrobněji řadou svědectví a historických dokladů dokazují tuto these ve jmenovaném už článku. Zajímající se o to odkazují přímo tam.

A tak už byly pohotově místní židovské vlivy. Křesťanství, jež jsme přijali z Byzantia, nebylo rovněž bez jisté příměsi judaismu. Známoť, že Cařihrad v IX.—XI. století byl střediskem židovského rozptýlení a místem pobytu „knížat vyhnanství“, kteří se sem přestěhovali z Malé Asie. Judaismus vnikl též na Západ, ale vliv jeho měl jen krátké trvání a objevil se hlavně v kacířství Albigenkých, rozhodně a krutě potřeném moudrou církví. K nám však židovské vlivy nepřetržitě přicházely Bulharskem v podobě t. zv. „bogomilského kacířství“. Ve Pskovské Rusi se tyto vlivy vylily ve formu kacířství „Strigolnikův“ a značně později rozvily se v podobě známého kacířstva „Židovstvujících“, již zachvátili velmi široké vrstvy tehdejší společnosti. Je to ovšem sporno, ale já bych přece jen řekl, že pro Rusko tak charakteristická zbytečná oddanost k textu i obřadu, „písmáctví“, „morální sadduceismus“, jenž se tak plně vylil v učení Iosifljanů o Božím „přelstění a ošemetnosti“ — všechno to snad je závislým na skrytých vlivech judaismu, jenž vložil svou pečeť na mladou dosud náboženskou psychiku ruského národa.

Třetí prvek, jenž také projevil nemalý vliv na Moskvu — toť zástupy řeckých mnichů, kteří zaplavili Rusko vyhledáváním almužny a chleba zadarmo. Tito mniši, často bez nejelementárnějšího bohosloveckého vzdělání,⁹ vystupovali jako učitelé víry, i není divu, podařilo-li se jim zasít v Rusech nedůvěru ke katolictví a ztížit dogmatický rozvoj pravoslavlí v takové míře, že dlouhou dobu zůstávalo v beztvárném a nepřesném stavu.

Později se objevil ruský cesaropapismus, jenž ruskou pravoslavnou církev zbavil moci a z kněží učinil — úředníky. Nebudu se u toho podrobně zastavovat, jelikož myslím, že dějiny pravoslavné církve za poslední dvě století jsou dobře známy každému čtenáři.

A tak činně přehledný soubor musím říci, že byly dvě skupiny příčin, jež měly vliv na to, že charakter ruské zbožnosti a vůbec „ruské duše“ se ukázal tak odlišným od obyčejné západoevropské šablony. S jedné strany je to řada dočasných, přívátých a tudíž pomíjejících kulturních vlivů v podobě vneseného judaismu a byzantinismu komplikovaná cesaropapistickými tendencemi ruských císařů. S druhé strany pak vidíme velmi podstatnou okolnost v rysech už připomenutého „dětství“ ruského pravoslavlí, slabého a nedostatečného jeho rozšíření v masách ruského lidu. Jsou to dva negativní momenty — jim však odpovídají také

⁹ Katolický misionář Mikuláš Rossi ve své zprávě (ze dne 20. března r. 1638) praví, že musel athoským mnichům přednášet učení o svátostech, neboť byli tak nevzděláni, že mnozí z nich neměli žádného pojmu o předpodstanění sv. Darův. O divné nevzdělanosti řeckých mnichů se zachovalo velmi mnoho i ruských i katolických svědectví. Z těchto poukazují na knihy J. Hoffmanna S. J. „Athos e Roma“ (1925) i „Rom und Athoskloster“ (1926).

dva pozitivní příznaky: pevnost v oněch všekřesťanských pravdách, které přece jen byly osvojeny, za druhé živost a svěžest mladého náboženského přijetí země, jež relativně teprve nedávno byla obrácena ke křesťanství. Tato intenzivnost náboženského citu nutí nás očekávat, že Rusko, jsouc znova sjednoceno s obecnou církví katolickou, dovede projevit krásné skutky skutečné zbožnosti.

Zde jest na místě formulovat rozdíl mezi zbožností Západu i Východu. Pečlivé zpracování dogmatického učení a duchovní kázeň, pěstovaná po staletí v Evropě, učinily to, že na Západě zbožnost a snad i svatost se staly majetkem nejen jednotlivých osob, nýbrž také širokých mas. Abstraktní dogmata víry snaží se proměnit v život společnosti, reorganisovat je a zdokonaliti tak, aby nebylo rozporu mezi všedním životem a křesťanským ideálem. Křesťanská etika zvolna se vtěluje nejen v osobním životě jednotlivcově, nýbrž i v životě národa jako celku. Jinak řečeno, zbožnost stává se tu *extensivní*.

V Rusku však, jak plyne ze všeho vyloženého, zbožnost se nalézá na nižším stupni rozvoje: jest v obmezeně *intensivních* formách, t. j. ačkoliv jednotlivé osoby jsou schopny velice vznešených duchovních činů, přece v masách dosud se nezakořenil správný pojem o učení Kristově, není dosud zdravý smysl vložen v reální svazek náboženství a života. Pouze nemnozí si úplně osvojili křesťanství, masy však jsou cizí jeho duchu, ale tuze a tuze mnozí slučují v duši své začátky v křesťanství se starou nekřesťanskou morálkou. Odtud ona dvojakost vzletů k svatosti a ustavičných pádů, o níž tak mistrovsky mluvil hr. *Saltykov*. Do jisté míry pak rozpory žijí v duši každého Rusa, nedostatek duchovní kázně byl příčinou toho, že náklonnost ke zlu, k nekřesťanské morálce nevymizela z duše ruského inteligenta. Ovšem ani na Západě nejví se všude stejnou měrou blahodějně následky výchování národa ve víře křesťanské, ale na všechen způsob Západ je blíže dokonalosti než my. Zcela podobnou dvojakost nalézáme na příklad u mnohých historických osobností doby obrození a středověku. Dvanácté století v Itálii, quattrocen-to, Anglie dob Shakespeareových zanechaly nám mnoho legend a podání, v nichž nalézáme nemálo blízkého hrdinům Dostojevského. Rusko se opozdilo ve svém náboženském rozvoji. Kdybych se nebál, že se uchýlím k paradoxům, řekl bych, že ruský náboženský cit nyní se snad nachází přibližně v právě takovém stavu, v jakém se nacházel náboženský cit v době Kostnického sněmu. Zahrávat si historickými paralelami jest velmi nebezpečno a proto obmezím se pouze na to, že označím tyto všeobecné rysy a zdržím se zevrubnějších srovnání. Ale opakuji znova: Rusko zůstalo pozadu za Západem ve svém náboženském roz-

voji; jeho zbožnost je živější a mladší, ale též chaotičtější a beztvárnější — v tom nutno hledati vysvětlení zvláštnosti „ruské duše“.

Velmi příznačné je právě to, že většina badatelů viděla zásadní, kvalitativní rozdíl mezi zbožností Západu a Ruska. Je to zcela normální, neboť nezvykající si a neujímající všestranně historické metody, přirozeně museli přijíti právě k těmto závěrům. Je tu různost typů národních charakterů: je pochopitelné, že jest nejjednodušší vysvětliti tento fakt potvrzením *organické* různosti a hledat kořeny podobné různosti v jakémsi zásadním rozdílu, v nespojitelné odlišnosti. Ale ve skutečnosti bylo to mnohem jednodušší: máme možnost současně pozorovat *nikoli dva podstatně rozličné procesy* přijetí a osvojení křesťanské kultury, nýbrž právě naopak — dvě časově rozdílná stadia zásadně *totálních i shodných* procesů. Rozdíl je pouze ve fázích tohoto rozvoje, sám rozvoj však pokračuje stejnými cestami, a ovšem přijde k docela stejným výsledkům. Následujícím příkladem čtenář lehce si vysvětlí mé hledisko: dejme tomu, že současně by existovaly dvě země — v jedné z nich bylo by katolictví doby italského quattrocenta, v druhé pak katolictví, řekněme prvních křesťanů, nebo třeba současné nám doby. Samozřejmě, že divákovi bez historické perspektivy by připadalo, že tyto dvě formy katolictví nic nemají společného mezi sebou, že je nemyslitelné je slučovat a že rozdíl mezi nimi jest — zásadní. Tak také v našem případě Rusko a Západ: bez tohoto předeslání historismu nezbyvá nic jiného, nežli vysvětlit zvláštnost ruského náboženského citu buď „asijským“ nebo „ruskostí“ a jednoduše ničeho nevysvětlit, kanonisovat současný stav věcí. Výsledkem pak jest logická slepá ulička: ruský náboženský cit je svérázný proto, že svérázno je samo Rusko, svéráznost pak Ruska záleží ve svéráznosti ruského náboženského citu! Velmi často podobní „historiosofi“ sami cítí veškeru slabost a nepřesvědčivost svého důkazu, ale tehdy jim nic jiného nezbyvá než utíkat se o pomoc k chytře spletené slovesní krajce, nebo chytračit podle staré vyzkoušené metody: hic Rhodus, hic salta, a kláští tečku na onom místě, kde logická slepá ulička stává se příliš zjevnou.

Může se mně namítnout, že otázka doby přijetí křesťanství nemůže býti uznána nějak podstatnou: vždyť ani na Západě nepřijali všichni národové současně křesťanství a tudíž také tam měla by býti rozličná stadia nábožensko-kulturního rozvoje. Částečně tak také jest: ne všichni národové Západu se stejným úspěchem přijali a osvojili si křesťanství — protestanství právě potvrzuje moji these; kromě toho nelze zapominat, že na Západě z Říma vycházel ustavičný podnět urychlení dalšího rozvoje křesťanské kultury. Rusko však až do XVIII. století bylo odřezáno

od vzorů Západu a široké masy ruského lidu jsou fakticky odřezány dosud. Proces rozvoje náboženského přijetí může být značně urychlen ustavičným intelektuálním spolupracovníctvím a snad za půl století ukáže se možným doplnit ony mezery, na jejichž vyplnění za starých poměrů by bylo třeba staletí. Plánovitě vychování křesťanského myšlení v dospívajícím pokolení — toť nezbytno k tomu, by se Rusko nadobro sblížilo se Západem katolickým.

A tak skutečně je tento rozdíl mezi „ruskou duší“ a „duší“ Západu. Rozdíl tento záleží v tom, že ruská zbožnost se nalézá v „intenzivním stadiu“ svého rozvoje, zbožnost však katolického Západu (ne celého katolického světa) už začala přecházet ve formy „extense“. Docela nevhodno bylo by klásti otázku o poměrné hodnotě té neb oné doby: jsou to dvě etapy jednoho a téhož procesu osvojení si pravd Kristových; cenu má pouze proces sám, jednotlivá však jeho stadia, pokud vedou k jednomu cíli, jeví se nám stejně rovnocennými a stejně nevyhnutelnými.

Podobná teorie s nárokem na vysvětlení tajemství „ruské duše“ ovšem musí mít také nějaké závěry stran otázky o sjednocení církvi. Jsou takové: ruská nábožnost, nyní se nacházející pouze ve středu cesty svého rozvoje, aby se rozvila definitivně a správně pochopila Boží vůli, musí jíti týmiž cestami, kterými šel Západ. Všecko příváté: byzantské nebo jiné vlivy — toť je to, co odpadne časem. Důležitá jest pouze jedna věc: všekřesťanský základ. Ale jest nutno jej správně rozvíjet. Cesty sjednocení s katolictvím budou také cestami, jež spasí ruský národ, dají harmonii jeho duši. V nejrychlejším splnutí s Římem bude podnět k dalšímu rozvoji, k extensi správně pochopených základů křesťanství, k extensi pravé nábožnosti. Dokud pravoslavlí nevplyne ve společný potok všeobecného křesťanského života, bude vždy zůstat hostem ve vlastní zemi, náboženstvím, které vyznávají jenom nemnohé osoby, náboženstvím vyšších kulturních tříd. Řídíc se však vzory katolickými, čerpajíc novou sílu v duchovní moci, ruská nábožnost dovede přejíti od teorie k praxi a přestanouc být majetkem nemnohých, stane se majetkem všech, praktickou denní morálkou a živou věrou celého ruského národa. Ve sjednocení církvi tají se spasení Ruska; v jednotě s Římem smíří se také všechny nesoulady ruské duše.

ZÁSADY RUSKÉHO UNIONISMU

Věříme-li, že pouhá *lidská* pravda, *domnělé* právo člověka musí dosáhnouti vítězství a uznání, pak právo a pravda *Boží*, jež jsou jediným nadpřirozeným a absolutním zákonem, musí zvítěziti vždy, všude a na věky. Náš *lidský* pojem spravedlnosti, náš mravní cit a pokus o nápravu sociálního zla nejsou ani věčnými, ani stálými, nýbrž kryjí v sobě jen částečnou a relativní pravdu. Naše úsudky a činy mohou býti správnými jen do té míry, pokud jsou odstínem jediné a věčné pravdy Boží a pokud se nenacházejí ve zjevném anebo skrytém rozporu se zákonem, od Boha daným. Často zapomínáme na nevyhnutelnou potřebu, aby byla utužena církevní jednota Kristova, a chceme dosáhnouti pouze svých chvilkových a pomíjejících úkolů, odporujících tomuto nejdůležitějšímu přání Páně. Bůh, jenž často zdá se býti lhostejným a hluchým k věcem tohoto světa, upírá naopak stále a bedlivě na nás svůj zrak, a jest pouze proto tak zdánlivě němý a lhostejný, aby nám poskytl možnost napravit naše chyby a vrátiti se k poslušnosti vůle Nejvyššího. Neučiníme-li tak, pak kruté tresty postihnou toho, kdo se vyhýbal povinností plniti zákon Kristův, ať je to jednotlivec, národ, stát, anebo dokonce celá církev. Potrestanému nezbude nic jiného, než hledati vnitřní význam trestu; pochopí-li ho, záleží pak na něm, aby pokáním a skutky napravit spáchané chyby a tak zasloužil si znovu přízně Boží.

Těžce byl zkoušen ruský národ a ruská pravoslavná církev. Ve všech východních pravoslavných církvích jevily se od doby rozkolu určité příznaky záhuby a pádu. Náboženství podrobovalo se státním zájmům; mýjela doba heroických světců, kteří byli nejen pýchou a ozdobou církve, ale také důkazem její pravosti, zastavil se dokonce rozvoj dogmatického uvědomění. Východňané nepochopili však těchto osudných předzvěstí; přišla proto doba největšího poklesu, který vyvrcholil v rozpadu vnější, formální jednoty na celou řadu drobných, samostatných církví. Alexandrijský i cařihradský patriarchát má nyní méně věřících než obyčejná diecése. Vidíme, jak v ruské církvi šíří se bludy a věřící zatracují svou duši přestupem k baptizmu, sektářství a „obnovlenství“. Nemůže-li věřící správně voliti mezi dobrem a zlem, je to nejen jeho osobní vina, nýbrž také vina těch, kteří snad nedbali svého pastýřského úkolu. Jest pochopitelným, když pravoslavné duchovenstvo všemožně překáželo šíření unionistických ideí, že to nemohlo zůstati bez zhoubných následků pro náboženské uvědomění věřících laiků. Není vyloučeno, kdyby již *dříve bylo se uskutečnilo spojení církví*, že by nebylo přišlo to, co se stalo, a možná, že rus-

ký národ byl by zůstal ušetřen mnohého utrpení a béd, které ho těžce zasáhly během posledního desetiletí.

Jediným správným pochopením skrytého smyslu ruské revoluce (stejně jako dějin světových vůbec), jest pochopení mystické a náboženské. Toto nesmí však býti slepým odevzdáním se vůli Osudu a nesmí svalovat vlastní chyby na účet Boží prozřetelnosti; naopak mystické pochopení dějin předpokládá rozhodnou činnost a boj proti zlu. Avšak boj proti zlu musí býti především rozumným: bylo by bezúčelným vzdorovati pouhým následkům — třeba hledati skutečnou příčinu. Zničíme-li pramen zla, pomínou i jeho následky.

Takovou příčinou celé dnešní záhuby ruského národa jest odpad od církevní jednoty, zdroje pravdy a nezkalené víry. Odpadli-li jsme, nemůžeme chápati hlasu a vůle Boží; není-li pochopení, jest marným každý náš pokus najíti cestu k opravdovému štěstí, spokojenosti a blahobytu. Vnější blahobyť neznamená nic, není-li současně posvěcen vnitřním klidem naší duše; žádné materiální blaho nepřinese nám štěstí, opravdové štěstí dá jen vnitřní obrození a jistota, že svým životem plníme příkázání Páně.

Jakmile jsme našli příčinu zla, musíme se snažiti o nápravu. To nám poroučí Bůh, to nám přikazuje i vlastní zájem a povinná odpovědnost před budoucím pokolením, jemuž bychom jinak neodkázali nic jiného, než mravní zpustošení a duchovní bídu.

Takové vědomí den ze dne hlouběji vniká do duše trpícího ruského národa. A třeba je toto vědomí prozatím ještě jen částečné a nedokonalé, přece jasně vidí potřebu, aby byl obrozen v Kristu soukromý i veřejný život a návratem k náboženství aby odstraněno bylo zlo a vady dneška. Hlasatelem této myšlenky je tak zvané „*ruské unionistické hnutí*“.

Co rozumíme tímto hnutím? Přesně řečeno, je to *ideový, nábožensko-filosofický směr, který se snaží uskutečniti spojení církvi* a v tomto díle vidí nejen spásu ruského národa, ale též značný prospěch celého křesťanského světa. Není to tedy organisace, nýbrž jen myšlenkový směr těch přátel unionismu, kteří souhlasně uznávají katolické hledisko za správné, byť i v řešení nepodstatných otázek mezi sebou se rozcházel. Prozatím jde jim především o samotnou myšlenku spojení; prostředky k jejímu uskutečnění třeba hledat a zkoušet — proto není ještě ani závazné kázně, ani společné taktiky.

Minulost ruského unionismu jest dosti zajímavá a bohatá. Počátek datuje se od účasti ruského metropolity Isidora na florentském sněmu, kde, jak známo, byla podepsána unie s Římem. Z nejvýznačnějších pracovníků o spojení církví připomínám tyto: Němcyné (XVI. stol.), Křižaniče, Šuvalova, Gagarina a Solovjeva. Jest však značný rozdíl v rázu předrevolučního a dnešního

unionismu. Předválečný unionismus nebyl všeobecným přesvědčením, nýbrž omezoval se na jednotlivce, kteří byli zpravidla konvertité. Proto po revoluci, jež poskytla každému náboženství možnost volného rozvoje, jevila se u ruských katolíků určitá snaha, rozšířiti na úkor pravoslavlí svou vlastní církev. Bylo to značným nebezpečím pro unionismus, poněvadž u pravoslavných Rusů rodila se představa o jakési náboženské konkurenci, což místo smířlivosti probouzelo nepřátelství a nenávist k Římu. Avšak „hnutí“ zvítězilo nad tímto nebezpečím, a pochopilo, že konverse jednotlivců není a nemůže býti plným rozřešením otázky unie. Irenismus, nevyhnutelně nutný ke spojení církví, nemohl by se zroditi v ovzduší vzájemného nepřátelství. Roma est amor¹ a proto bojechtivost není na místě tam, kde se hlásá láska ke Kristu.² Ruský unionismus musel tedy přijati svůj dnešní ráz.

Nejvýznačnějším rysem soudobého unionistického hnutí ruského je to, že převážnou většinou jsou v něm zastoupení pravoslavní, nikoliv jen konvertité. Zdá se to snad na první pohled nedůsledným, jak to, že horlivý unionista nepřestupuje ke katolicismu, aby vlastními skutky byl vzorem a příkladem správného počínání? Jest možno hlásati určitou myšlenku, ale vlastním životem ji neuskutečňovati? Není snad v tom nějaké neupřímnosti, dvojakosti, anebo dokonce lsti?

Odpovídám: „Nikoliv.“ Tento rozpor jest pouze zdánlivý. Máme-li na mysli, že hlavním cílem „hnutí“ jest *spojení církví jako celků*, pak takovéto sjednocení nelze uskutečniti pouhým připojením jednotlivců ke katolicismu. Tak o tom soudil i papež Lev XIII. ve svých encyklikách „*Amantissimae voluntatis*“ a „*Apostolicae curae*“. Ruští stoupenci unionistické myšlenky chtějí budit sympatie k ideji sjednocení a připravovat k němu cesty. Toho mohou dosáhnouti v lůně své církve, budou-li opravdu platnými a činnými členy v jejím náboženském životě. V jiných svých statích zmiňoval jsem se už o tom, že u nás v Rusku konvertita považuje se za cizího a proto jako cizí člověk nemá také žádného vlivu na své spolubratry a hlasu jeho nikdo nebude dbát.³

Ruští unionisté chápou otázku sjednocení s čistě náboženského stanoviska. Nemyslí jako anglikáné, že postačí k unii uznat Krista zakladatelem církve. Třeba jednoty hierarchické s nejvyš-

¹ Slovní hříčka, už Solovjevem symbolicky vysvětlovaná, že Řím značí lásku.

² Autor tím neodsuzuje každou konversi — vždyť členy hnutí jsou také konvertité, ale upozorňuje s ruského stanoviska na nebezpečí pro celkový unionismus.

³ Církev katolická pokládá konversi za věc svědomí řádně poučeného, pravoslavlí míní totéž a hnutí odsuzují pouze takové konverse, při kterých lze pochybovati, zdali věřící byl skutečně řádně poučen a zdali dobře pochopil význam svého kroku.

ším pastýřem, jednoty v dogmatech i jednoty cíle. Nestačí zevnější „unio“, to jest sjednocení, ale musí býti „unitas“ — to jest jednotnost. Neboť církev Kristova jest nejen jedna, ale i jednotná. Z uvedeného jest patrno, že Rusové uchránili se zhoubného bludu „panchristianismu“ (všekřestanství). Unionisté myslí, že všechna sporná dogmata „implicite“ nacházejí se v pravoslaví. Chtějí se proto přičinit, aby pravoslaví samo co nejdříve našlo a ocenilo ty pravé poklady společné víry, které doposud jsou skryty v jeho nitru. Chtějí prospět ruské církvi a ruskému národu, povznést je nábožensky, aby tím snáze našli věřící pravoslavní cestu k jednotě.

Od tohoto sjednocení ruští unionisté očekávají velký, a to dvoji prospěch pro Rusko. První — čistě mystický — že získají přízně Boží návratem do ekumenické jednoty církve; druhý prospěch, jenž vyplyne Rusku, bude praktický: obrození citů zbožnosti, pevnost ve víře a náboženská kázeň, kterýchžto věcí je tak nutně zapotřebí našemu národu.

Poněvadž „hnutí“ pojí pravoslavné i katolíky, má stoupence různého politického a kulturního smýšlení — zůstává proto směrem výhradně světským, nikoliv církevním. Jako prostředků k šíření svých myšlenek užívá různých výpomocných ideí, na prvním místě ideje cyrilometodějské, pro obcování s katolíky-Slovany, dále myšlenky eucharistické jako základny styků s katolíky-Neslovany. Podotýkám, že zásady svátků Krista Krále a Krista-Dělníka byly by velmi prospěšnými pro šíření unie.

Často se vytyká ruským unionistům příliš velký zájem o historické a filosofické otázky. Podobná výčitka jest však úplně bezpodstatná. Tohoto zájmu jest nevyhnutelně třeba vzhledem k četným odpůrcům. Nemohou-li totiž s theologického stanoviska odporovati myšlence sjednocení, snaží se všemožně učiniti tak jinými způsoby, hlavně však dokazují, že ruskému národu jest katolicismus úplně cizím. Na tucty možno počítati teorie hlásající, že Rusko ve své historické minulosti kráčelo a kráčí dosud zvláštní stezkou, docela odlišnou od cest Západu. Tvrdí se, že Rusko jest národem-Mesiášem, povoláným k tomu, aby ostatnímu světu zjevilo jakousi zvláštní, doposud neznámou pravdu. Před několika měsíci vyskytla se nová teorie paní Skobcové. Teorie tato hlásá, že ruskému národu jsou vlastní a příznačné poklesky⁴ a vzněty, že celé jeho dějiny nejsou ničím jiným, než nepřetržitou řadou poklesků a stále vyšších vznětů.

Nadějný mladý pražský filosof J. Polkovnikov přichystal též veřejnosti malé překvapení v podobě nové hypotézy o mesiášském povolání ruského národa a jedinečné pravdě pravoslaví.⁵

⁴ Porovnej s ruským pořekadlem: „Kapr se líbí smažití se ve smetaně.“

⁵ Ostatně tato teorie jest velice duchaplnou a zajímavou.

Užívá se nadšených a přehnaných výroků, že Rusko jest vtěleným svatým šílenstvím, mystickým chaosem skyfské duše a vi- chorem, ničícím plochý měšťácký rozum Evropy. Výplody cho- robné tvorby spisovatelské zdají se býti zjevením božské pravdy; Dostojevský, Skrijabin, Vrubel považují se za proroky. Pochyb- né toto mesiášství podivně se snoubí s mravním úpadkem, mysti- cismus s erotikou! Viděli jste už větší a podivuhodnější sloučení?

Jsou to ovšem spíše poetické názory, nemající valné ceny, avšak každá podobná teorie strhuje za sebou řady mládeže a od- vrací její pozornost od díla spojení církvi. Třeba proto každou takovou teorii horlivě potíratí a důsledně vyvracetí její tvrzení. Zabírá to mnoho práce a námahy, ale je to nutným, poněvadž většina lidí uzná raději svoji výjimečnou zvláštnost, nežli by si přiznali, že tato zvláštnost jest pouhým omylem anebo chybou. Tak musí „hnutí“ vésti boj proti podobným teoriím, a není proto divu, že někdy odbočí od čisté náboženského stanoviska.

Je též snadno pochopitelným, proč stoupenci „hnutí“ věnují tolik pozornosti *otázkám metafysickým*. Je to proto, že unionis- tické smýšlení snaží se uplatnití jako jediná a výhradní nacio- nální filosofie ruského národa. Ne každý má tak jasné a pevné náboženské přesvědčení, aby si na jeho základech mohl vybudo- vatí křesťanský světový názor. Většina inteligence kráčí právě opačným směrem — od filosofie k náboženství. To záleží na po- vaze každého jednotlivého člověka a konečně je lhostejno, zda cestou náboženskou správně pochopíme svět, anebo v hledání pravdy přijdeme k náboženství. Hlavní věcí jest, aby výsledek v obou případech byl týž.

Vítězství církve Kristovy nad starým i moderním pohanstvím není bezúčelným, nýbrž má veliký historiosofický význam. Prů- běh rozvoje našeho náboženského uvědomění není vlastně ničím jiným, nežli dějinami celého lidstva a celé světové kultury. Pro- to není bezúčelným v dějinách a filosofii hledati tento vnitřní smysl. Najde-li ho člověk konečně, pak celá minulost zjeví se mu v novém světle a upevní se jeho náboženské přesvědčení. Čistě historické studie pomáhají vyvracetí řadu obvyklých námitek proti svaté Stolicí a ukazují, že příčinou rozkolu nebyl žádný zásadní rozdíl mezi evropskou a východní kulturou, nýbrž byly to pouhé výsledky intrikářství a ctižádostivosti byzantského kle- ru. Literární památky XV.—XVII. století jasně ukazují, že v rus- kém národě vždy žila sympatie k Římu, a měl-li kdo příležitost seznámiti se se západní zbožností, pak neodolatelná stala se jeho touha po *latinské církvi*. Vzorným dokladem toho jsou na příklad cestovní zápisky neznámého kněze, který doprovázel metropolitu Isidora do Florencie, jakož i řada jiných literárních památek moskevské doby. Vrátime-li se k starší historické minulosti, vi-

díme, že svatý kníže Alexander Něvský měl pravidelné styky s Římem a dle všeho (ačkoliv to nelze s určitostí tvrditi), uznával jistou svrchovanost papežovu.⁶ Podobnými studiemi docházíme k závěru, že dnešní unionistické „hnutí“ není čímsi bezpodstatným, nahodile přivátým, anebo převzatým ze Západu, nýbrž že skutečně má hluboké kořeny v duši ruského národa a že odpovídá požadavkům historické a psychologické nutnosti.

Podobná všestranná činnost a studium jsou zajisté velmi namáhavými, avšak přinášejí v odměnu blahý pocit, že plníme povinnosti vůči pravdě a Kristu. „Hnutí“ setkává se se značnými obtížemi a překážkami, naráží na nepochopení netoliko u pravoslavných, nýbrž někdy i u katolíků. Proto jest nutno, aby katolický svět si uvědomil úkoly „hnutí“ a poskytoval mu svou morální podporu, která má býti pramenem síly k dalšímu boji. Dále potřebujeme pomoci pro činnost vydavatelskou, bez které nemůže býti žádné účelné propagandy. Otázka charitativní dnes již nemá takového významu, jako v dobách hladu, kdy msgr. d'Herbigny se svatou Stolicí ukázal krásný příklad katolické obětavosti. Morální a vydavatelská podpora jsou dva hlavní body, ve kterých západní katolíci mohou pomoci „hnutí“.

Okolnost, že hlavním účelem „hnutí“ jest šíření myšlenky unionistické, nutí všechny stoupence k usilovné činnosti v oboru propagačním. Splnění tohoto úkolu může býti jen v tom případě zdárným, bude-li celá akce soustředěna v rukou určité organizace, která by se těšila přízni a důvěře všech přátel ideje sjednocení církví. Proto nabývá velké důležitosti *otázka organizační*. Jest zapotřebí utvořiti pevnou organizaci, která by byla schopna representovati „hnutí“ jako celek a mohla jeho jménem soustřediti vydavatelskou i propagační činnost.⁷ V této organizaci budou zastoupeni jak katolíci, tak i pravoslavní, jest proto třeba nějakého symbolického pojítka — na obou stranách stejně uznávaného. Takovýmto pojítkem mohla by býti idea cyrilometodějská. Založení podobné organizace vyžaduje však souhlasu a spolupráce více lidí — jen v tom případě bude lze očekávati, že nový spolek vyhoví v každém směru všem požadavkům.

Mezi unionisty jest velice populární myšlenka, využití jednoho z příštích velehradských kongresů k založení takové organizace. Zajisté, že bývalé působiště jednoho ze slavných apoštolů slovanských hodí se nejlépe k takovému počínu. Bylo by velmi vítaným

⁶ Viz o tom výbornou stať barona Nolde v druhém čísle „*Katoličeskago Vremennika*“ (Paříž)

⁷ Bohužel, nedostatek finančních prostředků nedovoluje rozvíjeti vydavatelskou činnost tak, jak by vyžadovala potřeba. Dosud má „hnutí“ tři časopisy: *Katoličeskij vremennik* (jedenkrát ročně, rediguje Týškievič), *Kitěž*, redaktor dr. Kolpinský a známý *Irenikon*. Mimo to vydávají se knihy a brožury, pojednávající o jednotlivých otázkách.

a vhodným, kdyby Apoštolát svatého Cyrila a Metoděje převzal iniciativu v této věci a poskytl novému spolku svůj protektorát a ochranu. Tímto způsobem ruská unionistická myšlenka nejen že by zesílila, ale zachránila by též svůj tradiční slovanský ráz. Doufáme, že tato naděje bude uskutečněna.

Třeba se ještě zmíniti o vyhlídkách „hnutí“ do budoucna. Nelze podceňovati vyskytujících se značných překážek, ale přece nutno v práci neochvějně pokračovati. Láska, kterou hlásají unionisté, je tak upřímnou, že musí najíti cestu k srdci všech, i zatvrdelých odpůrců. „Hnutí“ zvítězí, protože pracuje na větší slávu Kristovu i Kristův odkaz církevní jednoty musí býti splněn. Proto končím tak, jak jsem začal: Jediná věčná pravda, pravda Kristova — zvítěziti musí!

POVAHA RUSKÉHO MYSTICISMU

Za bouří a zmatku revoluce obvyklý způsob ruského života byl z kořene vyvrácen; vše minulé a drahé, tradice a zvyky, vše to sežehly plameny občanské války. Přetrvala a zachovala se jen církev, jež se stala symbolem ruské národnosti, strážkyní národní víry a pokladnicí národního ducha. Na pravoslavnou církev zírá každý věřící Rus s důvěrou a nadějemi: od ní čeká povel k duchovní obrodě, jež spasí Rusko. Církev nejen se miluje, nýbrž studují se též její nitrná bohatství, mystika, dějiny, obřad. Vše to arci jsou úkazy velmi vítané a kladné. Jedno je však při tom nesprávné a nepravdivé: to, že láska k církvi mnohé pudí, aby idealisovali, ano dokonce stilisovali. Každá idealisace, pozůstávající v tom, že se vyberou toliko kladné zjevy, že se věnuje pozornost toliko jedné stránce věci a všeho ostatního se nedbá — taková idealisace vytváří nesprávné „ikonopisné“ představy o skutečnosti. Každé skreslení skutečnosti, i když se děje s dobrým úmyslem („zbožná lež“), vždy se krutě vymstí, ježto rozněcuje v lidu neodůvodněnou a zcela jalovou pýchu. Klamné představy o minulosti vzbuzují přemrštěné naděje, které pak musí stihnouti trpké rozčarování. Pravdivým může býti jen to, co je zbudováno na dějinné pravdě, a tu dlužno přiznati, že jen velmi malá část toho, co se dnes tvrdí o ruské zbožnosti a o ruském mysticismu, odpovídá historické skutečnosti.

Podobné zveličování lze psychologicky docela dobře pochopiti a odpustiti. Každý národ si připisuje jakéhosi druhu mesianism a ve chvíli národního útisku a běd vzeplá tento mesianism zvláště oslnivě: kdo zná dějiny mesiánských nadějí zmučeného a porobeného Polska pochopí, proč se setkáváme nyní s něčím podobným u Rusů. Když národ prožívá těžké útrapy, jen zřídka je přijímá jako trest za chyby v minulosti, mnohem častěji vzniká u něho víra, že po nynějším poklesu bude následovati rozmach, že zkoušky předcházejí nějaké veliké poslání, které mu souzeno vyplniti. Mesiánský národ chce míti zvláštní „duši“, zvláštní dějiny, nepodobné dějinám jiných národů, plné vnitřního smyslu, vše v jeho minulosti musí býti zákonité a účelné. Odtud již jest pouhý krok k tomu, abychom vkládali do dějin „smysl“, to jest, vybrali z nich jen *některé* rysy, stvořili idealisovanou představu o minulosti.

Poněvadž se nyní ruská církev, jak již bylo řečeno, jeví symbolem Ruska, rozumí se, že i ona propadla podobné stilisaci. Tato stilisace se týkala hlavně názorů o povaze ruské národní zbožnosti a ruské mystiky. Svéráznosti ruského náboženského citění

jsem již věnoval několik statí,¹ a proto se chci zde dotknouti druhého tématu: pravoslavného ruského mysticismu.

V ruských náboženských kruzích najdeme velmi rozšířeno mínění o zásadní nepodobnosti mezi ruským mystickým prožíváním světa a mezi katolickým náboženským akceptováním vnějšího světa. Katolická myšlenka se jeví Rusům výstředně aktivní a příliš tvořivou, dychtící po tom, aby přetvořila a reorganisovala svět podle vlastního ideálu. Vidí se v tom jakési bohoborectví, hrdost, nedostatek pokory a podrobenosti vůli Boží. Toliko jediný sv. František z Assisi zdá se mnohým Rusům poněkud duchovně blízkým, spřízněným a pochopitelným² — jiní svatí, kteří vedli život činný, na příklad svatý Ignác z Loyoly, připadají Rusům výstředně a nikoli křesťanský aktivními. Často se tvrdí, že katolictví pokoušejíc se osobními silami napravit nedostatky soudobého života, jaksi přezírá mystické pojetí skutečnosti, upadá do racionalismu, a musí se proto nezbytně zaplésti do odporů a antinomii. Pravdy Boží dlužno dojíti nikoli cestou vnější činnosti, která může jen částečně zlepšiti, ne však trvale napravit svět, nýbrž naopak — praví zastánci této nauky — toliko vnitřní osvětlení v Bohu je s to, aby nám vyjasnilo cíl a smysl bytí. Duchovní přerod nám vytvoří docela nová hlediska, a tehdy vše to, co se nyní zdá antinomním, objeví se v dokonalém souladu; netřeba nic opravovati, třeba jen ve všem najít smysl a vše si zamilovati. Pravosláví pojímá svět jako jedinou harmonickou symfonii, bez jakýchkoli disonancí. Symbolem ruské myšlenky může býti ikona „Matky Boží na nivách“, žehnající vždy a všemu, nic nezamítající, nic si nepřející přetvořiti neb napravit. „Netřeba všech zestárých ukrytí v chudobinci, netřeba všech žebráků nutiti k práci —“ stačí, pochopíme-li jen, že vše, i temné i světlé, i dobro i zlo, že vše to jsou části jediné světové božské harmonie. V tom, že pravosláví bere svět tak, jak jest, skrývá se veliká moudrost, katolictví však, v své zaslepenosti, nechce se smířiti s prozřetelností Boží, vzpírá se proti Bohu a nemůže pochopiti jeho vůle. Tento rozdíl v mystickém prožívání světa je zásadní a katolicism najde jen tenkrát východ ze sítě antinomií, které jej jinak nutně pohltní, pokoří-li se a zřekne-li se své aktivity. Všechny ruské světce a askety vyznačuje pasivní názor na svět — tím se liší vých. mysticism od neúplné, nedostatečné mystiky Západu.

Podobné výklady o zásadním rozdílu mezi pravoslavným a katolickým prožíváním světa jsou velmi na škodu dílu sjednocení

¹ Stať „Tvorimaja legenda i istoričeskaja dejstviteľnost“ v 2. svazku „Katoľičeskago Vremennika“ (v Paříži); brožura „Čerty ideologii rusko-katoľičeskago dvizenija“; česky o tom vyjde článek v jednom z nejbližších čísel „Hlídky“.

² V časopise „Věstník“, stať Balaševové, str. 12, č. 3 (1928).

církvi. Jestliže přijmeme tento názor, musíme se zřici vědomí o společenství církevní psychy, a přití se o to, či náhled je správnější, kdo je blíže pravdě, kdo z nás musí přiznati svůj omyl: zda se katolíci musí naučiti mlčky a lhostejně choditi mimo světové zlo, či zda pravoslavní se musí zřici svého kvietismu. Ale podobné spory byly by nesmyslné a bezúčelné. Mnohem správnější bude prozkoumati dějinnou stránku těchto tvrzení, abychom se přesvědčili, *jestli skutečně takto smýšleli a jednali ruští asketové*, byl-li vskutku rozdíl mezi jejich a mezi katolickým prožíváním světa?

Není sporu o tom, že, kdyby vyložený názor byl správný, nezbyvalo by, než pochybovati o samé křesťanské podstatě ruského pravoslavi. V tomto kvietismě, víře v předurčení, osudové nehybnosti zjevně se cítí jakýsi vliv buddhismu, jeho nauky o Karmě, lhostejnost, nebo dokonce vzdání se živelnosti světového zla. Vždyť sám Kristus přišel proto, aby napravil a polepšil svět, vyhnal kupčící z chrámu, dal nám zákon a přikázal, abychom jej plnili. Mluvě o posledním soudě, naučil nás rozeznávati dobré od zlého, bojovati proti zlu a hájiti dobra. Život křesťana má býti ustavičně činný, každé, i nejmenší zlo má býti vykořeněno a napraveno. Ten, kdo tak nejedná, „není ani studený ani horký a bude vyvržen z úst Hospodinových.“ Domnělé náboženské pojetí světa „tak, jak jest“, vskutku není nic jiného, než zamaskovaná lhostejnost k cizí bolesti, chlad ke všemu, kromě k vlastním „hlubokým mystickým zážitkům“. V nejlepším případě bylo by zde možno mluvit o tolstoismu, „neodpírání zlu“, ale i v tolstojství jest mnoho skutečného křesťanství — zde však je prostě jakási buddhistická „Karma“. Jak podivno — obránci pravoslavi sami na ně kydají hanu, sami je viní z etického indiferentismu?

„Ospravedlňovati“ katolický mysticism je úplně zbytečně a nebudu se tím bavit. Omezím se pouze tím, že vytknu jeho pravdivou podobu. Na Západě mysticism je netoliko aktivní a „rušný“, nýbrž též pasivní, pohroužený sám v sebe, usilující o poznání Boha a o spojení s Ním. Projevy tohoto mysticismu jsou mnohonásobné: jest činné stanovisko Ignáce z Loyoly, aktivní mystičnost jesuitů a salesiánů. Jest méně aktivní, ale stejně hluboká mystičnost trapistů a kapucínů. Jest i poklidná, učená mystika dominikánského řádu. Tento pluralism jest zcela účelný a zákonitý, neboť vyhovuje mnohotvárnosti lidské přirozenosti. Avšak v boji se zlem tento mnohotvárný mysticism jest jeden a týž — všude a vždy každý věřící katolík bude bojovat proti zlu, aniž se ohlíží, kde se toto zlo nachází: zda v něm samém, či v lidech z jeho okolí, či v společenském a sociálním řádě. I svatý František i svatý Ignác počínali by si docela stejně, kdyby spatřili člověka topícího se, upadlého do kacířství nebo oddaného

zhýralosti — podali by mu pomocnou ruku. Naprosto nečinným, takovým, „který vše pochopil, vše si zamiloval a proto ustrnul v blaženém kvietismu“, katolík býti nemůže. A což, může jím býti pravoslavný? Byli takovými ruští mystikové a světci? Pohlédme, čemu nás učí dějinná skutečnost! Srovnání dějinné pravdy s tím, co tvrdí „novo-pravoslavni“, toť nejlepší způsob, jak vyzkoušeti správnost jejich teorií a názorů.

Sv. Serapion, biskup vladimírský (1274) snažil se neúnavným kázáním a poučováním působiti na své stádo, odvrátiti je od pohanství a přivésti ke Kristu. Je hluboce mysticky založen, v hladu vidí trest za hříchy a soudí, že pohanské sklony tehdejší společnosti se vysvětlí úklady ďábelskými. S ďáblem však ustavičně zápasí, neskládá rukou při nezdaru a neústupně odhaluje mravní nedostatky svého okolí, volaje: „Rmoutím se nad vaším nerozumem. Prosim vás, zanechte skutků pohanských.“

Sv. Leontij (1073) proslul svým bojem s finsko-ruským pohanstvím, v dile jeho pokračoval sv. Isaja (1090), jeho nástupce na biskupském stolci, a tradice obou těchto světců se uchovávají do XIV. století, do doby slavného Avraamija Rostovského. Metropolita Petr (1326) v svých „Poučeních“ usiluje o to, aby vnesl křesťanské zásady do života všech vrstev tehdejší společnosti. Metropolita Aleksej (1378) bojuje proti pijáctví, loupežím, hrabivosti, odsuzuje nespravedlnost bojarů atd. Sv. Štěpán, šířitel křesťanství mezi Permljany, vede život nad obyčej činný, potírá pohanství, sestavuje permskou abecedu, ničí modly a podrobuje se zkoušce ohněm, aby dokázal přednost křesťanského Boha před pohanským (1396). Sv. Sergij Radoněžský, ruský František Assiský, vystaví klášter a stane se původcem tak zvaného vnitřně-asketického směru ruské mystiky. Jeden z následovníků sv. Sergija, Cyril Bělozerský, hlásá lásku k nejnižším třídám obyvatelstva, uchovává si nezávislost na moskevském knížeti a směle se zastává utiskovaných údělných knížat. Sv. Rehoř Pelšemský zápolil vždy a všude se zlem, obvinil knížete Jiřího Dmitrijeviče, uchvátivšího trůn Vasiliju II., směle pokáral Dmitrije Šemjaka, a když jej svrhli s mostu, tu, stlučen k smrti, neustával viniti bezbožného knížete. Zdaž protopop Avvakum, tento typický Rus, nebyl vždy aktivním v obraně toho, co pokládal za pravdu? Katolictví se často vytýká, že stvořilo inkvisici; často se citují slova sv. Augustina: *Debet homo diligere proximum tamquam seipsum: ut quem potuerit hominem, vel beneficentiae consolatione, vel informatione doctrinae, vel disciplinae coercitione abducatur ad colendum Deum.*³ Zapomínají však, že v pravoslaví byla táž praxe, a ti, kdož

³ Ad Macedonium, epist. 52. Každý člověk má milovati bližního jako sám sebe: aby kde koho může, přivedl k uctívání Boha buď útěchou dobrodiní, neb poučným výkladem, neb donucením kázně.

nechtěli dobrovolně vejíti ve svatební síň církve — ti „coguntur intrare“. Josef Sanin Volokolamskij, zjev velmi blízký svým duchem sv. Ignáci z Loyoly, nechce jen, podobně jako sv. Augustin, napravovati trestáním, nýbrž žádá přímo smrti kacíře. V svých 16 listech proti kacířům netoliko jest neúprosný, ale zrovna krvelačný: v 13. řeči své Josef praví, že „náleží, aby kacíř a odpadlík byl nejen odsouzen, nýbrž i proklet, a že carové a knížata a soudci mají je poslati do žaláře a vydati na kruté popravy“. Na Rusi rovněž trvala vlastní inkvisice, která zuřila zvláště v boji proti stoupencům tak zvaného „kacířství židomilského“ (jeres židovstvujuschich). Nechci tupiti pravoslavi, chci vytknouti jen to, že i u nás bylo totéž horoucí přání, domoci se co možná největšího uskutečnění a vítězství křesťanské víry; nedokonalá lidská přirozenost vybírala tytéž prostředky, jakých se užívalo na Západě.

Výčet ruských mystiků, světců a asketů, kteří vedli život činný, bylo by možno prodloužiti do nekonečna. Omezím se jen poznámkou, že oba směry ruského mysticismu, t. zv. vnitřně-asketický i zevně-asketický, byly stejně aktivní ve svých vnějších projevech. Kolonisační a organisační talent vyznamenával i ruskou církev, ona bojovala s pohanstvím, heresemi, náboženskou lhostejností, svévůli knížat atd. — v tom byla i ona aktivní, jako církev Západu. Druhdy se dokonce řídila i katolickými vzory: tak ctihodný Maxim Grek proti ruskému mnišstvu staví mnišstvo katolické s jeho zdrželivostí a pokorou.⁴ Píšeť o katolických řádech: „kde u nich zvláštní nějaké oblíbené jídlo, neb blahobyť, neb nějaká zelenina, neb něco jiného, co by lahodilo hrdlu? Kde u nich pachtění za zlatem a stříbrem? Kde u nich prázdná slova, neb pomluva, neb nemístný a neodůvodněný smích? Ani slyšení není u nich o opilství a o přílišném požívání sladkostí; láska k penězům, lichva, úroky a zchytralý mrav pokládají se u nich za něco mrzkého a prokletého; jejich šaty jsou žiněné a celé bílé, zobrazující čistotu jejich života a konání; lež pak, neposlušnost a odpor u nich docela vymizely.“

Byli i mystikové méně aktivní, kteří se utekli do pustin a zasvětili svůj život vlastní spáse. Avšak třeba uznati, že ruský mysticism byl zpravidla aktivní, činný a užíval volních prvků. Tím se podstatně lišil od mysticismu byzantského, prchajícího před světem, kontemplativního a pasivního. Ruský mysticism byl svou povahou týž jako mysticism katolický: činný, zápolící s vnějším zlem a při tom pohroužený v sebe. Křesťanský názor světový nabádal ruské mystiky k aktivnímu životu, byl impulsem, pobízejícím ku práci ve slově a ve jménu Božím. Později, když období synodální oslabilo ruskou církev, nemohla se již tolik projevit tato volná povaha našeho mysticismu, jak tomu bylo v době před-

⁴ „Pověst strašna i dostopamjatna o soveršennom inočeskom žitelství.“

petrovské. Tehdy ruskému mysticismu nezbývalo, než aby se ponořil v sebe, aby se stal převážně kontemplativním a pasivním. Ale základní jeho povaha je táž, jako mysticismu katolického: po odstranění synoda a obnovení patriarchátu ruská církev ukázala, že se dovede vzepřítí útlaku zla. Až se uskuteční sjednocení církví a Východ i Západ se sblíží ve vzájemném obcování, tehdy možno se nadíti, že ruský mysticism opěť rozkveté nádherným květem a obrodí duchovně Rusko.

Všechny stilisace „novo-pravoslavných“, vzniklé z nadšení pro chorobné tvůrčí dílo Dostojevského a z přání „zveličiti“ pravoslavi, jsou naprosto zbytečné, škodlivé a neplodné. Ruský národ může býti i bez těchto stilisací hrd na minulost své mystiky. A největší jeho hrdost musí se zakládati na tom, že nehledíc k roztržce církví, náš mystický život nevyschl, nýbrž uchoval v plnosti tytéž principy, které vyznačují západní mystiku. V této příbuznosti mystického chápání světa jest důkaz pro spřízněnost církevní psychy. A společná psycha, toť záruka uskutečnění a trvání budoucí Jednoty, neboť ta se může uskutečniti jen cestou oboustranného mystického roztoužení našich duší po splnutí v Kristu.

NEBEZPEČÍ PŘEHNANÉHO MYSTICISMU

V dnešní době jest velmi palčivou otázkou psychologických rozdílů náboženského citění katolíků a pravoslavných. Zásadně se ovšem nemůže západní a východní zbožnost lišiti, poněvadž obě církve jsou založeny na jediné a všeobecné podstatě, společné lásce ke Kristu. Ačkoliv jsou tu určité rozdíly, a to některé dosti značné, přece nelze mluvit o podstatné nesrovnalosti církevního smýšlení katolíků a pravoslavných. Vyskytuje se otázka, které rozdíly nutno považovati za takové, jež ohrožují dílo sjednocení a činí pochybným jeho zdar.

Odpůrcové Unie odvolávají se obyčejně na dva hlavní body. Je to za prvé anarchistické smýšlení Rusů ve věcech víry, které jim překáží smířiti se s římským ideálem jednoty a s nadvládou papeže. Druhou překážkou mohla by býti Východu jeho pasivnost v oboru křesťanské činnosti, bázeň z praktického života, pokora před fatem a tak dále. O obou těchto stránkách ruské zbožnosti psal jsem již podrobněji v jiných statích, ukázal jsem zdánlivost a bezpodstatnost podobných námitek a nebudu jim už proto nyní věnovati pozornosti. Zmíním se pouze o třetí okolnosti, která jest skutečně dosti značnou překážkou, ne-li pro Unii samu, tedy alespoň zduaru katolické propagandy o nutnosti sjednocení církví. Okolnost tato dává disidentům možnost odstraniti většinu věcných důkazů pouhým poukazováním na to, že národní povaha Rusů jest docela odlišnou od mentality Západu a že obvyklý pravoslavný světový názor nikdy se neshodne se světovým názorem katolickým. V čem spočívá tato okolnost?

Rekl bych, že je to abnormálně zvětšený mysticismus, vlastní dnešnímu Rusku. Mluví-li o abnormalitě a zvětšení mystického citění, myslím tím přehnanou nenávisť k zdravému racionalismu, snahu najíti ve všem tajemství, schválně zavírání očí před tím, co nutno probadati a pochopiti. V náboženském životě Východňanů vyskytují se směry, které v touze po nalezení ztracené „dětské víry“ divají se nepříznivě na každý pokus bohosloveckého badání a nacházejí v něm zbytečný „racionalismus a juridismus“.

V křesťanské věrouce jsou určitá, pro člověka neproniknutelná tajemství, před nimiž nutno pokleknouti, říci „credo quia absolum est“ a uvěřiti. Pro mystické citění byla by velmi nebezpečná snaha proniknouti za hranice nepochopitelná, touha po dosažení nejvyšších met a úsilí strhnouti závoj s toho, co není nám Bohem samým zjeveno. Rovněž nebezpečným jest viděti ve všem tajemství, přibližovati je příliš všednímu životu a svévolně rozšiřovati hranice nedosažitelného. Budeme-li klekati před tím, čemu postačí prostá úcta, chápati věrou to, co může býti pochopeno roz-

umem, pak hrozí nám nebezpečí, že ochabne naše víra a stále potlačovaný rozum se vzbouří proti náboženství vůbec. Kristus si přeje, abychom mu byli zcela oddáni, nejenom jednou stránkou své duše. Zavrhování rozumu samo o sobě nemůže být považováno za nějaký stupeň náboženského života, anebo dokonce za vrchol mystického citění. Vidíme-li takovou snahu u inteligence, tu nutno mluvit nikoliv o rozkvětu ruské zbožnosti, nýbrž o jejím úpadku a o nebezpečí pro celou pravoslavnou církev.

V dnešní době mezi nábožensky smýšlejícími Rusy ujímá se více a více názor, že není třeba křesťanskými činy domáhat se spásy, nýbrž že postačí pouhé splnutí s Bohem a snaha o duševní vznět, který by přiblížil jednotlivce k Stvořiteli. Jinými slovy, místo víry a oddanosti k Bohu, šíří se chápání náboženství ne jako soustavy Prozřetelností zjevených pravd, nýbrž jako pouhé emoce. V tomto lze spatřovati vliv protestantů a sektářů a zbývá snad pouze krok k hlásání, že Boží požehnání nemusí spočívat na hierarchii Kristem stanovené, nýbrž na každém „vyvoleném“ jednotlivci, kterému se podaří dosáhnouti tohoto vznětu. Tento důsledný závěr byl již částečně učiněn na Ukrajině, kde utvořila se společnost nazývaná „Lipkovskou církví“, ve které jest porušena hierarchická postupnost, poněvadž na základě výroku „Duch Bože vane, kde chce“ dav lidu vysvěcuje si nejen kněze, ale i biskupy. Jest samozřejmo, že v podobném případě nelze mluvit o pravoplatnosti bohoslužebných výkonů, prováděných těmito kněžími. Ovšem k takovým výsledkům u Rusů snad nedojde, ale nelze popřít hrozícího nebezpečí, že přílišný a zdánlivý mysticismus vyvolá místo horlivosti jen náboženskou lhostejnost a vlažnost.

Kromě protestantských vlivů také zhoubné působení carské vlády, která chtěla zotročit pravoslavi, nezůstalo bez určitých následků na rozvoj podobného smýšlení. Během „synodálního období“, které trvalo 200 let, snažilo se úřední pravoslavi státem podporované, aby národ vyhnul se stykům se západní zbožností a pěstovalo proto „temnou víru“, prostou jakéhokoliv racionalismu. Dogmatická věrouka zůstala ruskému národu úplně cizí. Umělá „naivní víra“ není totéž, co skutečná „víra dětí“ a působí proto mimo očekávání velmi zhoubně; nemohlo-li tudíž vniknouti katolictví, zvětšil se vliv sektářství. Národ přistupuje hromadně k bezpopovštině, chlystovstvu a baptizmu; dnešní inteligence však místo toho, aby usilovala navrátiti lid k církvi, rozplývá se v přehnaném mysticismu a osobních, nábožensko-estetických zážitcích. Zapomíná se, že pravá duchovní obroda a prosvětlení přichází jedině prostřednictvím církve Kristovy a ve svatém přijímání a ne skrze nějaké emoce. Mnohé dnešní hnutí jen oddaluje národ od církve a tím stejně jako bolševici tříští a ničí národní pravoslavi.

Chce-li katolík pracovati na díle sjednocení, musí též někdy zastávati úkol obránce pravoslaví proti takovému počínání samotných pravoslavných. Jinak býti ani nemůže, poněvadž každé sektářství vždy bude státi dále od katolictví, než opravdové pravoslaví. Pravý apoštol Unie musí bojovati proti všemu, co překáží Rusům v návratu k původní jednotě s Římem; jednou z největších překážek jest právě tato bázeň před rozumem a hledání mysticismu v „temné víře“. Nutno Rusům vštěpovati základy křesťanské a katolické věrouky, ničiti předsudky a poukazovati na zhoubné následky podobného smýšlení. Někdy se snad zdá, že je to práce pouze ve prospěch pravoslaví, ve skutečnosti však prospívá se tím dílu sjednocení, poněvadž očištěné pravoslaví spíše pochopí nutnost uznání autority papežské Stolicе. Je třeba, by katolíci chopili se této práce, jelikož nyní dají se snad lehce zahojiti rány, které vysilují pravoslaví. S prací touto nutno počítati ihned, aby nebylo pozdě.

RUSKÝ SVĚTEC — SERGIJ RADONĚŽSKÝ

Ukázka životopisu pravoslavného světce

Svému otci věnuje autor.

Prepodob. Sergij Radoněžský je nejoblíbenějším svatým ruského národa a právem jest uctíván jako jeho patron. Neděje se tak proto, že prokázal neocenitelné služby své vlasti, nýbrž hlavně z toho důvodu, že v jeho povaze jsou shrnuty nejlepší stránky ruské lidové zbožnosti. Tím však není vyčerpán jeho význam. Sv. Sergij jest něčím více než pouhým nacionálním světcem. Byl jedním z těch, kteří byli vyvoleni Bohem, aby hlásali věčnou pravdu Kristovu a šířili Jeho slovo. Uvážíme-li, že v tu dobu lidové pochopení pravoslaví nelišilo se mnoho od katolického uvědomění — pak uznáme, že tento světec patřil k ekumenické církvi, aniž snad sám o tom věděl. Svatost Sergijova spočívala v neskonale a nekonečné lásce k Bohu, který učinil jeho život plápolající pochodní, osvěčující moskevskou církev. Nyní jest vzorem, ke kterému Rusko by se mělo vrátiti. Ze všech ruských svatých Sergij Radoněžský byl snad duchovně nejbližším a nejpochoptitelnějším západní katolické mentalitě. Je to samozřejmo — neboť povaha jeho a celá bytost podobala se sv. Františku z Assisi. Oba byli od přirozenosti dokonale zbožní, oba celým srdcem upřímně se oddali Kristu a byli Jím milováni. Dokonce v životopisech obou vyskytuje se řada drobných rysů navzájem sobě podobných. Nesmíme však mysliti, že sv. Sergij byl jakýmsi stínem, anebo opakováním sv. Františka na Východě. Měl přece svou vlastní individualitu a přes vnější podobu jest viditelný určitý rozdíl. Sv. František byl spíše takovým, jakému se v Rusku říká „jurodivyj“. Živil se výhradně milodary, kázal nejenom lidu, nýbrž také zvířatům a ptactvu, zkrátka — nebyl s tohoto světa. Sv. Sergij nekázal, nýbrž vlastním životem podával nenapodobitelný vzor, pracoval neúnavně a byl praktickým křesťanem. Italský světec nacházel se často u vytržení, sv. Sergij byl však vtěleným klidem. Ti, kteří považují postavu starce Zosimy, vykreslenou Dostojevským za vzor ruské zbožnosti, řekli by asi, že sv. František měl se naroditi v Rusku a Sergij na Západě. Avšak není tomu tak, poněvadž každý skutečně velký světec má jen málo nacionálního — v jeho duši božský prvek převládá nad lidským. Tak i zde; oba tito svatí byli v podstatě stejní, poněvadž byli dokonalí. „Blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou.“

Sergij pocházel z rodiny bojarů (knížat) Rostovských. Jeho otec jmenoval se Cyril — matka Marie. Není přesně znám rok

narození jejich slavného syna; asi mezi rokem 1314—1322. Již před narozením stal se zázrak. Marie byla jednou přítomna mši svaté; v okamžiku, kdy kněz volal „vonmem svjataja svjatých“, začalo dítě v lůně matčině volati. Marie slíbila, že, narodí-li se syn, zasvěti jej Bohu. Třetího května skutečně narodil se syn, kterému při křtu dali jméno Bartoloměj.

Životopisec se zmiňuje o tom, že dítě ve středu a v pátek nedalo se kojiti, také v ty dny, kdy matka požívala masa, nechťelo přijmouti prsu. Konečně Marie zvykla si požívatí pouze rostlinnou stravu.

Když Bartoloměj dosáhl stáří sedmi let, byl spolu se svým starším bratrem Štěpánem dán na vyučování do školy. Štěpán učil se docela dobře, avšak Bartoloměj, ačkoliv měl nejlepší snahu, přece nemohl se naučiti čísti, poněvadž neměl žádných schopností. Všichni se mu smáli a byl často trestán.

Celý způsob života tehdejší šlechty byl velice prostý a nelišil se valně od života obyčejného sedláka. Tak na příklad, mladý Bartoloměj pásal koně, ačkoliv byl synkem bojarským. Jednou hledal hříbě, které mu uteklo, a při tom setkal se v lese se starým, rezným mnichem. Dali se spolu do hovoru, a když mnich uslyšel, jakou potíž má Bartoloměj s učením, vybídl jej, aby se s ním společně pomodlil. Po modlitbě dal mladíkovi snísti kousek „prosfory“ a řekl, že od této doby bude se snadněji učit a mnohé „přivede k pochopení božských příkázání“. Stalo se podle slov tajemného starce a od tohoto dne Bartoloměj snadně předstihl všechny své spolužáky.

Později rodina bojarů Rostovských přestěhovala se do Radoněže, vesnice nablízku Moskvy. Mladý Bartoloměj jsa ovládán touhou po životě poustevnickém, prosil rodiče, by mu dovolili odejiti z domova. Ti však odepřeli a syn uposlechl. Zde vidíme jakýsi povahový rozdíl mezi klidným Sergijem a ohnivějším sv. Františkem. Bartoloměj zůstal doma, aby nezarmoutil matky a otce. Brzy nato rozhodli se jeho rodičové uchýliti se do kláštera a tak umožnili Bartolomějovi odejiti s bratrem Štěpánem do lesa. Usadili se na polance nazvané „Makovice“, vzdálené asi 10 km od Chotkova. V blízkosti Makovice bydlel igumen¹ Mitrofan, který 7. října přijal od mladého poustevníka řeholní slib. Od té doby nazývá se Bartoloměj Sergijem a den 7. října jest mu zasvěcen.

Nyní nadešla doba meditace. Sergij ve svém životě řídil se předpisy sv. Vasila Velikého. Měl častěji těžká pokušení a trapná vidění; zjevoval se mu ďábel v podobě fantastických zvířat a

¹ Název igumen byl používán nejen pro představené klášterů, nýbrž také pro kněze-řeholníky, kterým byla svěřena duchovní správa. Tito kněží měli výsadu přijímati řeholní slib a proto jmenovali se „igumeni“ (převory).

četných hadů. Modlitba světcova vždy však zvítězila a dovedl dokonce zůstat i v lese sám, i když Štěpán pro těžkost samotářského života se vzdálil. V takových okamžicích dostavovala se bázeň ze samoty, ale ani tato zkouška Sergije neodstrašila. Jest velice charakteristické, že ani jednou neměl pokušení, co se týče jídla, anebo žen, jako na příklad sv. Antonín. Od mládí jsa zdrženliv, přirozený asketa Sergij nebál se těchto svodů. Takový život trval více než dvě leta. Zde zase vidíme drobnou okolnost, která připomíná na sv. Františka: k Sergijovi přicházel totiž medvěd, kterého tento krmil. Nekázal mu sice jako František ptákům, ale zvíře ho následovalo a chránilo před nebezpečím.

K Sergijovi přicházeli i jiní poustevníci a každý postavil si zde malou chyši. Všichni i Sergij těžce pracovali a tím se živili. Delší dobu Sergij se vzpíral tomu, aby přijal hodnost igumena (převora), ačkoliv mniši velmi na něj naléhali. Říkával: „Toužiti po převorství jest počátkem a pramenem ctižádostivosti.“ Konečně řeholníci obrátili se s prosbou k biskupovi, aby přinutil Sergije přijati hodnost představeného. Biskup Afanasij rozkázal a Sergijovi nezbylo než uposlechnouti. Před liturgií byl vysvěcen na podjáhna, během mše svaté učiněn byl ierodiakonem. Druhý den stal se knězem a sloužil primici. Po ukončení mše byly biskupem předneseny modlitby, kterých je zapotřebí k tomu, aby mnich mohl se státi převorem.

Ačkoliv se stal nyní Sergij igumenem, přece pracoval i dále neúnavně. Mniši se řídili řeholi sv. Theodora Studity, nepřijímali žádných větších milodarů, nekázali, ale věnovali se výhradně namáhavé tělesné práci. Pěkně píše o tom Boris Zajcev:² „50 let ztrávil Sergij v hloubi lesů a poučoval lid příkladem svého života. V tomto poučování i v jeho duchovní čistotě, velký význam měla neúnavná práce, bez které nemohl by žíti ani Sergij, ani klášter. Sv. Sergij začal v určitém smyslu pěstovati v Rusku západní kulturu (práci a pořádkumilovnost). Sv. František, zrozený v zemi staré kultury jako by jí byl pohrdl a se jí odřekl.

Jedna událost, nemyslitelná na Západě, jest velmi charakteristickou pro starodávné Rusko. Delší dobu nepřicházely žádné milodary, takže většina mnichů spolu se Sergijem hladověla. Jen někteří měli ještě zásoby. Sergij nepožil během tří dnů žádného jídla a konečně šel k jakémusi mnichu Danijilovi a řekl mu: „Slyšel jsem, že si chceš spraviti chyši. Svěř mi tuto práci, obstarám ji.“ Danijil se obával, že Sergij bude požadovati větší mzdy, avšak tento chtěl pouze kousek zkaženého a zapáchajícího chleba, kterého by on sám nemohl jísti. Danijil konečně souhlasil a převor začal tesati a stavěti. Až po celodenní námaze dostal tvrdý a plesnivý chléb, kterým mohl ukojiti hlad. Toto vypravování jest pří-

² „Prepodobnij Sergij Radoněžský“, YMCA Press Paris 1925. Str. 36—37.

značným pro Rusko; představený jako by byl ztratil svou hodnotu ve svých osobních záležitostech; poslední z mnichů nedal mu chleba, dokud si ho nezasloužil těžkou prací. Na Západě byl by takový poměr úplně nemožným! Pro duši Sergijovu bylo to ovšem užitečnějším, než kdyby byl se s ním Danijil rozdělil o svůj oběd.

Sergij svojí zbožností konával četné zázraky, které nepřestaly ani po jeho smrti a vyskytují se i za našich dnů. Jednou na jeho prosbu vytryskl na klášterním nádvoří pramen pitné vody. Jindy zase vyslyšel Bůh Sergija a vzkřísil právě zemřelého syna člověka, který se s důvěrou obrátil ke starci. Jen velice zřídka měly zázraky trestající ráz. Uvádí se případ řeckého biskupa, který nevěřil ve svatost Sergijovu a v okamžiku, kdy o něm výsměvně mluvil, ztratil zrak. Avšak ve své dobrotě pomohl mu Sergij, když biskup odprosil světce, opětně prohlédl.

Jednou měl Sergij vidění, ve kterém mu Bůh poručil, zavést přísnější řeholi a rozkázati mnichům, aby bydleli společně, nikoliv každý zvlášť, jak tomu bylo dříve. V odměnu slíboval mu, že klášter rozkvetne a stane se duchovním střediskem Ruska. Sergij uposlechl vůle Páně, ale mnichům se touto přísností nezavdělil. Začalo reptání proti převoru a nejvíc ze všech bouřil se jeho bratr Štěpán puzen ctižádostivostí. Sergij nechtěl urazit svého staršího bratra a v noci opustil zdi kláštera a odešel do Kiržače, kde založil nový klášter. Do Makovice vrátil se až po čtyřech letech, aby vyhověl neustálému naléhání opuštěných mnichů, kteří už uznali nesprávnost svého jednání.

Jeden z případů ukazuje nám, do jaké míry byla Sergijovi každá ctižádost úplně cizí. Metropolita Alexij citě bližící se konec, chtěl odevzdati starci svůj úřad. Avšak Sergij ve své pokoře a skromnosti rozhodně odepřel a tak dlouho prosil metropolitu, by mu nesvěřoval tohoto odpovědného úřadu, až konečně povolil a Sergij zůstal dále pouhým převorem.

Nutno krátce se zmíniti též o dějinné úloze, kterou hrál Sergij v minulosti Ruska. K starci obracela se s naprostou důvěrou četná knížata, prosíce ho o radu. Nejednou zprostředkoval Sergij smíření mezi vládychtivými knížaty tveřskými a moskevskými. Snažil se vždy, aby byl v Rusku mír, a dobře chápal historické poslání Moskvy jako střediska budoucího, jediného státu. Vše možně podporoval moskevského knížete a nejednou musel šedesátiletý stařec jíti pěšky 200—300 kilometrů, aby zjednal potřebný smír. Nerad dával svého požehnání pro válku. Stalo se tak jen jednou. Mamajovi Tataři učinili útok na Rusko a chtěli úplně zničiti poslední samostatnost, která zbývala těžce zkoušené Moskvě. Kníže Dimitrij Donskoj odebral se k Sergijovi spolu se svým vojskem a žádal o požehnání. Světec mu řekl: „Svaté Písmo poučuje

nás, že chce-li nepřítel od nás cti a slávy, musíme mu ji dáti, aby nebyla zbytečně prolita krev lidská. Požaduje-li zlata a stříbra, nutno též vyhověti, pouze za Krista a pro víru jsme povinni obětovati život i duši. Proto tě prosím, kníže, bys odevzdal Tatarům čest, slávu, zlato i stříbro — snad se uspokojí a nebudou více požadovati."

Kníže odpověděl, že vše to bylo již učiněno a nezbývá nic jiného, než svým životem brániti pravoslavnou víru.

"Když je tomu tak" — řekl Sergij — „Bůh tobě pomůže. Jdi a zvítězíš."

Dal mu prapor, na kterém byl vyší obraz Krista, a poslal s ním dva mnichy Peresvěta a Oslabja, kteří šli v boj, aniž by měli nějakou zbraň, anebo brnění. Byli oblečeni pouze v řeholní roucho a místo zbraně nesli kříž. Oba zahynuli. Ještě před rozhodným okamžikem svým dopisem a modlitbou pobuzoval Sergij vojáky.

Moskevská vojska zvítězila a Tataři byli poraženi. Den osmého září, na který byla vybojována Kulikovská bitva, jest dnem zrození nového Ruska. Pravoslavná církev každý rok vzpomíná těch, kteří obětovali svůj život za Krista v boji proti Tatarům. V tak zvané „dmitrijevske soboty" slouží se zádušní mše za všechny padlé v tomto boji.

Brzy po Kulikovském vítězství zanechal Sergij činného života a stále hlouběji vniká do života rozjímavého — mystického. V tomto období vyskytuje se nejvíce zázraků.

Jednou žák Sergijův Isaakij prosil světce, by mu dal své požehnání ke slibu mlčenlivosti. V okamžik, kdy Sergij mu žehnal, uviděl žák, že od ruky starcovy šlehá oheň a obklopuje ho. Od této doby Isaakij mlčel — přicházelo-li pokušení promluvit, cítil, že modlitba Sergijova a svatý oheň zavírají mu ústa. Jen jednou promluvil Isaakij a to před svou smrtí, by mohl pověděti o tom, co se stalo.

Několikrát mniši a kníže Vladimír Andrejevič byli svědky toho, jak Sergijovi při bohoslužbě ministroval — „muž nevědom, líkom sijajuč i v oděždach blistajučích" — anděl, jehož Sergij viděl při každé bohoslužbě, ostatní však jen někdy.

Na duchovní výši, k níž Sergij dospěl, nebylo lze člověku dlouho se udržeti. Nejvyšší stupeň spojení člověka s Bohem jest obyčejně počátkem loučení s pozemským životem. Stejně tomu bylo i u Sergija.

Jednou, jako obyčejně, modlil se světec v noci akafist k Panně Marii. Skončiv, řekl svému kelejníkovi (sluhovi), jménem Michejovi: „Neboj se, teď přijde zázrak."

Uslyšeli hlas: „Blíží se Přečistá." A ve světle, oslepujícím oko lidské, zjevila se Bohorodička spolu s apoštoly Petrem a Janem.

Zdvihla na zemi ležícího Sergije a řekla mu, že vždy bude chránit jeho dílo a klášter.

Půl roku před smrtí věděl již světec, že zemře. Převorství svěřil jinému a sám dle zvyku ruských poustevníků přestal mluvit. 25. září roku 1392 klidně zemřel, rozkázav, aby byl pohřben na hřbitově mezi chudými, nikoliv v chrámě. Tak skončila se pozemská pout Sergija-Bartoloměje.

Jaký význam měl život Sergijův? Byl hrdinným světcem a ukázal, že lze dosáhnouti nejvyššího splynutí s Bohem. Navrátili-li se Rusko k pramenu Sergijovy zbožnosti, pak můžeme očekávat, že znovu se objeví lidé, podobní radoněžskému starci. Jest původcem tak zvaného „vnitřně mystického směru“, který hrál významnou úlohu v duchovním životě ruského národa. Reorganizoval kláštery a z makovické pouště povstalo více než 90 nových klášterů. Pěstoval kulturu v nepřehledných moskevských lesích. Byl a jest vzorem každému Rusovi, poněvadž shrnul v sobě všechny nejlepší stránky ruské zbožnosti. Dílo jeho nezahynulo a bude pokračovati v budoucnu. Ruský lid věří, že v dobách dnešního pronásledování rakev Sergijova skryla se do země a objeví se znovu jen tehdy, až padne bolševické jařmo a znovu jako dříví rozkvetě Troickaja lavra.³ Jest symbolem věřícího a zbožného Ruska, jest zárukou, že nevyhyne víra v zemi sv. Sergija.

³ Dnešní název bývalého kláštera na Makovici

OBSAH

Předmluva	7
Význam unionistické otázky	9
Přeložila V. Žižková, uveřejněno v časopise „Na hlubinu“.	
Misionářské úkoly katolického Slovanstva	16
Přeložil prof. F. Pechuška, uveřejněno ve „Věstníku společnosti sv. Cyrila a Metoděje“.	
Dva směry v ruské emigraci	22
Přeložil prof. F. J. Říha, uveřejněno v „Časopise katolického duchovenstva“.	
Náboženský život ruské emigrace	27
Přeložil profesor dr. Josef Vašica, uveřejněno v časopise „Apoštolát“.	
Ruská duše a sjednocení církví	34
Přeložil P. Aug. Vrzal, uveřejněno v časopise „Hlídka“.	
Zásady ruského unionismu	43
Přeložila V. Žižková, uveřejněno v časopise „Apoštolát“.	
Povaha ruského mysticismu	50
Přeložil prof. dr. J. Vašica, uveřejněno v časopise „Akord“.	
Nebezpečí přehnaného mysticismu	56
Přeložila V. Žižková, uveřejňuje se po prvé.	
Prepodob. Sergij Radoněžský	59
Přeložila V. Žižková, uveřejněno v časopise „Na hlubinu“.	

Knihovna
Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje
svazek 4.

Valerij S. Vilinský
RUSKÝ NÁROD A SJEDNOCENÍ
CÍRKVÍ

—

Nákladem
Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje
pod ochranou bl. Panny Marie
v Olomouci

Vytiskly Lidové závody tiskařské
a nakladatelské, spol. s r. o.
v Olomouci