

S B O R N Í K
PŮVODNÍCH STATÍ A PŘEKLADŮ

TVĀŘÍ K VÝCHODU

PŘÍSPĚVKY K POZNÁNÍ
KŘESŤANSKÉHO
VÝCHODU



NAKLADATELSTVÍ
BRNĚNSKÉ TISKÁRNY

V posledních dnech války dokončili unionistický kroušek brněnských bohoslovědů litografovaný sborník „Tvář k východu“. Inspirátor a redaktor tohoto sborníku, horlivý novotněs P. Antonín Šaňka, dal po válce podnět k novému, rozšířenému vydání tohoto sborníku ve formě knižní. Nadšení, které dovedl P. Ant. Šaňka vstít do realizování tohoto plánu, kterým dovedl překonávat mnohonásobné potíže a nadržnout i své spolupracovníky, je jednou z nejkrásnějších kapitol odvětví našeho náboženského života v poslední době. P. Antonín Šaňka vydal již ze své horlivosti a práce počet vědomému Soudci, před kterého byl tak časté a nečekané odvolán.

Jaký je smysl této knížky? P. Antonín dobře viděl, že na poli české unionistické práce je třeba vyplnit mezeru mezi ryze vědní činností, omezenou na skutečné odborníky, jichž je však u nás málo, a mezi popularizující činností ACM, že je třeba seznámit kněze a vzdělanější věřící přístupnou formou s křesťanským Východem. Proto volil formu sborníku, kde by vedle prací původních byly i překlady literárních děl křesťanského Východu, jež by mluvila k čtenáři sama.

Ve sborníku jsou především práce, které uváděl do studia křesťanského Východu. Základní význam má obsáhlá studie Ivana Maria-nova: „K základům katolického unionismu“; sem patří i dva články Josefa Myslivce, seznamující s řeckým církevním rohem a řeckými liturgickými knihami, dále je to článek P. Antonína Šaňky o Svaté Hostii athoské, oboznamující všestranně čtenáře s tímto úsměm, jež pro všechny, kteří u nás o něm psali, zůstalo smí nepochopenou, je tu stručná studie Josefa Myslivce o duchovních mystériích na Východě a polemická stať Ioanna Strannika: „Putování po Východě“. Z překladů přináší sborník tlumočení dvou ukásek z nejstarší ruské duchovní literatury (kázání sv. Kyrila Turovského na Paschu a řeč metr. Ilariona ke cti svatého Vladimíra) a kapitolku z knihy známého P. Fr. Muckermanna S. J. o Solovjevovi, která při své stručnosti ukazuje lépe než seberozáhlejší traktát, co je Východ a co je Západ s hlediska křesťanského.

STUDION

S B O R N Í K Y
P Ů V O D N Í C H S T A T Í
A P Ř E K L A D Ů



TVĀŘÍ K VÝCHODU

PŘÍSPĚVKY K POZNÁNÍ
KŘESŤANSKÉHO
VÝCHODU

1



1948

NAKLADATELSTVÍ
BRNĚNSKÉ TISKÁRNY

SLOVO ÚVODEM

V západním křesťanstvu se svedly vlny zájmu o východní církev. Ve všech národech se objevují jedinci i celé skupiny, jež se s láskou věnují studiu východního církevního života, jeho dějin a tradic. Znovu se zdůrazňuje vše pozitivní, co nás s Východem spojuje a čím se Západ s Východem navzájem ovlivňoval. S obdivem se sklánějí Západané před vším prastarým ve východní církvi, co dává ještě tušit krásu, velikost i kouzlo jednotného křesťanství, které dobylo světa.

Nebylo by bez zajímavosti sledovat kausalitu tohoto zájmu a vystopovat, od kdy se počíná jeho příliv. Pro věřícího křesťana je však tento zjev více než prostou přirozenou skutečností. Za veškerým děním světovým stojí přece Bůh, který svou gubernací a inspirací udává průběh a spád lidských i kosmických dějin. Vidíme v těchto nových sympatiích zásah jeho pravice, a to tím spíše, že tu jde o hnutí k užitku Církve, jež kormidlo má v ruce sám Kristus, Hlava její a nejdokonalejší vzor dobrých pastýřů, který ji vede k jejím konečným cílům ve svém životodárném Duchu, jehož vydává stále ze své plnosti všem, kteří tvoří jeho mystické Tělo (sr. Enc. Mystici Corporis str. 15, 16, I. vyd.). Tíhnutí k poznání východní církve je způsobeno milostí Boží, která zvláště v obtížných poměrech působí k větší svatosti údů církve různá hnutí, jež spolu navzájem souvisí, směřující z různých polí a různými cestami k jedinému cíli. Tak souvisí na př. úsilí o rozkvět svátostného života s větším pochopením pro pospolitou zbožnost u věřících laiků, láska k liturgii a chápání společenství věřících v Duchu svatém jako mystického Těla Kristova, nová snaha o životnou theologickou synthesu s pochopením a úctou ke klasickým formám katolické zbožnosti. A to vše opět vyúsťuje v tomto zájmu uskutku obecném a kněžském: v zájmu o křesťanské veškerenstvo. Neboť jak jinak se má projevit vzrůst vnitřního bohatství Ducha svatého v duších věřících, než zvýšenou láskou? Vždyť plodem ducha jest láska, radost, pokoj... (Gal 5, 22).

Věřící křesťan také ví, co z toho všeho pro něj vyplývá. Objevují-li se tak zřejmé úkazy smilování Božího, znamená to, že se připravuje z úradku Božího nové naplnění veliké modlitby věčného Velekněze, který se nepřestává modlití za svou pozemskou, krvavě milovanou Nevěstu-Církev. Má se jí dostat velikého dobrodiní. O které však dobrodiní prosíme všichni vroucněji než o to, o něž prosil v předvečer svého utrpení sám Velepastýř nejvroucněji?

„Aby všichni jedno byli, jako ty, Otče, ve mně a já v Tobě, aby i oni v nás jedno byli, aby svět uvěřil, že ty jsi mne poslal“ (Jan 17, 20).

„Božská dobrodlní (však) se neudělují spícím, nýbrž horlivým,“ praví sv. Ambrož (sr. Encykliku Mystici Corporis str. 25). Jest třeba pro jednotu nejen horovati, nýbrž i pracovati. Nestačí ji milovati, nýbrž lásku osvědčovati modlitbou, studiem i činy, a to tím spíše, že nutným předpokladem jednoty křesťanstva je vzájemné poznání odloučených bratří, které zas není možné bez důkladného studia.

S tímto vědomím dal se v posledních válečných letech do práce kroužek brněnských bohoslovců, sdružených ve jménu slovanských apoštolů sv. Cyrila a Metoděje. Podařilo se mu v bouřlivém ovzduší náletů a poplachů sestavit a před dobýváním Brna nacyklostylovat sborník amatérských prací o křesťanském Východu, který v celém, ještě nebrozovaném nákladu, šťastně přečkal frontu a po ukončení války vyšel pod názvem „Tvář k Východu, sborník informativních statí o křesťanském Východu“.

Poněvadž náklad byl rychle rozebrán, pomýšlel vydavatel na nové, tentokrát knižní vydání, jsa si vědom, že první pokus musí považovat za předehru ke knize, která podávajíc výsledky orientálního studia formou přístupnou všem vzdělaným čtenářům by splnila své poslání, stojíc uprostřed mezi badatelsky vědeckým úsilím, jak je u nás představují publikace Akademie velehradské, a mezi popularisující činností Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje.

Pracovní úsilí přilákalo nové pracovníky, kteří s pomocí Boží vydávají sborník v přítomné podobě se stejným názvem a se stejnou touhou, aby přispěl k poznání křesťanského Východu.

20. ledna 1947, v oktávě modliteb za jednotu Církve.

Antonín Saňka

O RECKÉM CIRKEVNÍM ROCE

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

* * *

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

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

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

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

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

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

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

Triodní služba počíná pak zase o zmíněných čtyřech nedělích.

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

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

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

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

krmy, které by křesťané druhého dne mohli při svém postu nakoupiti. V noci se však zjevil sv. Theodor Tyron euchaistickému biskupu Eudoxiovi, upozornil jej na to, co se stalo a poradil mu, aby věřící tohoto dne jedli kolivion, kaši z rozvařeného obilí, oslazenou a okořeněnou.³⁾ Proto se k počtě světcově koná tohoto dne moleben (modlení), při němž se světí a rozdává věřícím tento pokrm. První neděle postní má název: Neděle pravoslavi. Je totiž vzpomínkou na slavnost pravoslavi, kterou r. 842 ukončila řecká církev dlouhé období bojů o úctu ikon. Jako stálá připomínka tohoto vítězného závěru nejtěžšího boje, který řecká církev ve svých dějinách prodělala, koná se v tento den každoročně v katedrálních chrámech slavnost pravoslavi, při níž se anathematizují kacíři a nepřátelé církve, vzpomíná se všech těch, kteří byli církvi věrni a všech těch, kteří jí nyní vládnou.⁴⁾ V ostatních chrámech ruských koná se od r. 1901 moleben, který je výtažkem z rituálu slavnosti pravoslavi. O druhé neděli postní vzpomínají nesjednocené řecké církve svého posledního velikého bohoslovce Řehoře Palamy, ruská církev pak, již v emigraci, položila na tento den svátek všech svatých ruských zemí. Tento svátek převzal také nejnovější byzantsko-slovanský kalendář (o němž ještě více na konci této stati).

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

³⁾ Kolivion (csl. koliva, kutija) používá se i při vzpomínkové bohoslužbě za mrtvé a vaří se dnes z pšenice, sladí medem a někdy se k ní přidávají i rozinky a jiné zlepšující přísady.

⁴⁾ Dodnes působný popis slavnosti pravoslavi v moskevském chrámu Zesnutí Bohorodičky najdeme v Havlíčkově: „Obrazy z Rus“.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

NĚKOLIK SLOV O RECKOSLOVANSKÝCH
LITURGICKÝCH KNIHACH

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

IOANN STRANNIK
PUTOVÁNÍ PO VÝCHODĚ

Hluboko nábožensky založení jednotlivci všech křesťanských vyznání pocítují čím dále tím více potřebu jednoty. Jakou tvořivou silou by mohlo být sjednocené křesťanstvo! Co však dělat, když mezi křesťanskými vyznáními není ani společného a jednoznačného pojmu o samotné jednotě? Radí nám kterýsi irenický pracovník (Max Pribilla), abychom se nejprve vzájemně poznávali a v našich stycích s věřícími jiných konfesí abychom se chovali jako cizinci v krajině, kterou dobře neznají: dávají si vysvětlovat, informují se. To ovšem neznamená pasivní přebírání a nedostatek osobního úsudku o objektivní pravdě.

Máme tedy poznávat — a to s velkou láskou — i křesťanský Východ; i ten, který není dosud katolický. V tomto poznávání je však třeba starostlivě se vyhýbat jistým pokušením. Takovým pokušením může být na příklad přílišné zevšeobecnování, pocházející z jednostranného proniknutí předmětu. Neboť taková obsažná, bohatá a mnohotvárná skutečnost, jakou je východní křesťanstvo, skutečnost, která trvá a rozvíjí se (přes všechna opačná tvrzení) po celá staletí, se nedá lehko shrnout na jednoho společného všeobecného jmenovatele. Je sice možno pokusit se o vysvětlení některých aspektů jistými vlivy nebo okolnostmi, ale je při tom třeba se vyhnout jednostrannému pohledu. Jednostranný pohled vede nakonec k znásilnění zřejmých skutečností. Všimnat si na příklad nepochybné „sborovosti“ ve východních liturgiích a při tom širokým pojmem „sborovosti“ vysvětlovat celý smysl liturgie — to nakonec přivede ke znásilnění jak liturgických textů, tak dogmatických pravd.

Autoři, kteří se dávají povrchně ovlivňovat některými zjevy ve východním křesťanstvu, upadají do tohoto pokušení: buď velmi všeobecně idealisují, nebo zas velmi všeobecně očerňují — v každém případě znetvořují.

Když F. D. Bacon¹⁾ praví, že „víra východní Církve je vyjádřena v nicejském Kředu a není žádných dalších článků víry“,

¹⁾ F. D. Bacon: *Eastern Pilgrimage*, London and Redhill, 1944. — Máme tu na zřeteli výlučně 12. hlavu tohoto díla, v níž se autor pokouší vniknout do mentality východního křesťanstva; zdá se, že je to jediná hlava, která má význam po ideové stránce (ostatní hlavy jsou většinou popisy a statistiky). —

jsme oprávněni pochybovat, je-li tomu skutečně tak; při tom se nezdá, že by se autor choval jako cizinec v neznámé krajině: měl se totiž blíže informovat a nezůstávat jen při jednom nějakém prameni. Předběžně autorovi připustíme (pro naše vlastní nedostatečné informace), že „není žádných dalších článků víry“ u „Tomášových křestanů“ v Indii. Ale tvrdit to na příklad o byzantské Církvi (kterou přece i autor pokládá za východní), je víc než nepravděpodobné. Stačí si všimnout „anatematismů“ II. cařihradského koncilu (V. všeobecný), nebo definicí III. cařihradského koncilu (VI. všeobecný) o dvou přirozenostech v Kristu: tu přece máme dogmatické definice, které jako *definice explicate* nejsou v nicejském Kředu a jasností se rovnají definicím tridentského nebo vatikánského koncilu (ve svém předmětu). A tak je tedy také na Východě postupné definování dogmatu, neboť i tam je postupné objasňování dogmatu. Po nicejském Kředu byly koncily, které i nyní „pravoslavný“ Východ spolu s katolickým Západem uznává za ekumenické, a které se zabývaly také dogmatickými definicemi. Zůstávat jen při nicejském Kředu není znakem životnosti Církve. A o Církvi jako o živém organismu se i dnes hovoří mnoho i na nekatolickém Východě. Ale ani prvotní křesťanský Východ, jak jsme viděli, nechtěl zůstat jen při nicejském Kředu — ovšem, tehdy byl ještě katolický. Bacon by však měl kus pravdy, kdyby na místo nicejského Kředa postavil prvních sedm koncilů: mnozí Východané si totiž dovedou těžko představit, že by mohlo být i více koncilů. Jenže není znakem plné životnosti a pravdy ani to, když se zůstává jen při prvních sedmi všeobecných sněmech. Na to poukázal zřetelně VI. Solovjev v mnohých pojednáních (na př. v díle *Istorija i budućnost teokratii*, kn. I., hl. XX., kde v duchaplném fingovaném rozhovoru pana Stojanova — Solovjevova oponenta — s židem pádně poukazuje na podstatu věci). Křesťanský Východ (který postupně přestával být katolický) nezůstal konečně ani po sedmi koncilech jen při nicejském Kředu. Rozvoj se sice neprojevoval v koncilních dogmatických definicích (nebylo u nich totiž, a není doposud, takového kompetentního orgánu, který by jasně určil, co je dogmaticky definovatelné a definované) — nýbrž u bohoslovců (někdy i laických).

Dogmatický rozvoj je však záležitost velmi jemná a nebezpečná a je možno takový rozvoj chápat všelijak. Kdo vlastně usměrňuje a řídí celý vývoj? Že je to v první řadě Duch svatý, o tom není sporu; spor je však v tom, jakým způsobem, jakými určitými orgány (nebo bez orgánů) se projevuje činnost Ducha svatého v historickém dění Církve. Tím se vlastně nastoluje jeden ze zá-

kladních sporů (ne-li nejzákladnější) mezi nynějším křesťanským nekatolickým Východem a katolickou Církví: je to otázka o pojmu Církve, o ústrojí Církve. — Bacon mluví o rozličném chápání Církve u východních a západních křesťanů. Jako osobitý znak východního chápání uvádí „stav sborové jednotnosti“. Nedostatečně však vysvětluje, v čem vlastně spočívá taková „sborovost“, o níž se za našich časů mluví na nekatolickém Východě skutečně mnoho, zejména od časů Chomjakovových. Nuže, u *Chomjakova* znamená „sobornost“ dokonalou nadpřirozenou lásku, která sjednocuje všechny věřící. *Jiří Samarin* (žák Chomjakovův) to aplikuje na Církev a praví, že Církev není ani doktrína, ani systém, ani ústav, nýbrž živý organismus, pravda a láska jako organismus. Jsou na Východě i takoví bohoslovci, kteří z této lásky činí závěr, že v náboženském životě se vzájemně vylučují pojmy svobody a autority (na př. Bulgakov: *L'Orthodoxie*). Ba někteří budou tvrdit i to, že nadpřirozená láska, sjednocující všechny, zaručuje neomylnost všech. Je zřejmé, že z takového nedostatečně rozlišovaného chápání se může lehko dojít nejen k zavrnutí autority, nýbrž i samotné církevní hierarchie; to je nasnadě, neboť jakápak hierarchie bez autority? Sem tam u některých ojedinelých východních nekatolických křesťanů se sice projevují takové sklony a záměry, avšak většina uznává církevní hierarchii, kromě papežství, samozřejmě. Tu se však zřetelně ukazuje i nedostatek takto chápané sborovosti. Jiná je „sborovost“ na papíru a v teorii a jiná ve skutečnosti; v praxi je to tak, že časté spory u východních nekatolíků o rozličných „jurisdikcích“ rozličných biskupů a metropolitů neukazují na velkou „sborovost“; sám Berdjajev kdesi praví, že je lepší, když je pouze jeden papež, než když je jich mnoho.

Zdá se, že Bacon chápe „stav sborové jednotnosti“ skoro v tomto smyslu, to jest ve smyslu odstranění nebo aspoň nedostatečného ocenění hierarchie. To však sotva může sloužit za rozlišující znak v chápání Církve u východních nekatolíků, neboť taková tak zvaná „sborová jednotnost“ — vlastně „sborová ne-jednotnost“ — je i na Západě, na příklad v protestantském světě; konečně byl by to znak skoro negativní. Jakmile však vezmeme „sborovost“ ve smyslu pozitivním, to jest ve smyslu skutečné nadpřirozené a organické jednoty, vzájemné bratrské shody, pomoci a synovské poslušnosti (poslušnost nijak neničí „sborovost“) — tehdy taková sborovost nebude též adekvátním rozlišujícím znakem východního nekatolického chápání; neboť o takovéto „sborovosti“ hovoří (jinými slovy ovšem) i katoličtí theologové, na příklad *Mochler*. Ba *V. Rozanov* (kterého nazývají pro jeho upřím-

nou smělost a originalitu „enfant terrible“ ruského náboženského myšlení) otevřeně přiznává, že této pozitivní sborovosti je v katolictví více než v tak zvaném pravoslaví (*U církevních stěn*).

Východ dá mnoho na tradici. Nuže tedy, sborovost chápána jako negace hierarchie, jako „hlas lidu“, masy — není jen v autentické tradici Východu. Tak „sborově“ naladěný církevní Otec jako je sv. Řehoř z Nysy poukazuje jasně na velký význam hierarchie. Pro sv. Řehoře jsou hierarchické stupně Bohem vyvolené nástroje (tu se ještě uznává druhopříčinnost), které posvěcují věřící, jsou kanály, jimiž teče Boží život do duší. Ve svém hlavním díle „Život Mojžíšův“ praví mezi jiným toto: „Co se týká nástrojů, těmi jsou Apoštolé a proroci, ozývající se dechem Ducha svatého. Když národ nemůže uslyšet hlasu shora, nýbrž pověří Mojžíše, aby on sám rozpoznal skrytá tajemství a aby potom rozdával nauku, kterou dostal od nebeského Učitele — to se též objevuje v ekonomii Církve. Všichni se nesnaží proniknout k poznání tajemství, nýbrž vyvolí někoho ze svého středu... a potom ho poslouchají...“ (citováno podle: Daniélou: *Platonisme et théologie mystique*). Sv. Řehoř sice přizvukuje, aby člen hierarchie byl plný svatosti, avšak pro něho hierarchie je nevyhnutelnou věcí v ekonomii Církve: člen hierarchie je prostředníkem. Nikdy proti sobě nestaví pneumatického a hierarchického člena, jak to činil Origenes.

Možná, že by byl Bacon lépe vystihnul ducha východního křesťanstva, kdyby byl poukázal na apofatickou teologii Pseudo-Dionysia, na některé vlivy novoplatonismu. Na příklad v křestní formuli „Křtí se služebník Boží...“ (oproti západnímu „Já tě křtím...“) bude pravděpodobně nejprve plotinovsky vyjádřeno plotinovsky zabarvené chápání úlohy a účinnosti druhotných příčin v Boží ekonomii a až na druhém místě přijde idea sborové jednotnosti; podobně ohledně vzývání Ducha svatého v liturgii (epiklese).

Eucharistie je středem nadpřirozeného života jak pro východního nekatolického křesťana (aspoň u těch, kteří mají ještě hluboké náboženské přesvědčení), tak i pro katolíka: i východní nekatolík věří ve skutečnou přítomnost Krista na oltáři. V tomto se shodují s katolíky a není možno souhlasit s Baconem, když praví, že „východní postoj k této velké svátosti je celkem rozdílný od toho, který převládá na Západě“ (myslí tu na katolíky a na anglikány). Kulminační momenty jsou i ve východní liturgii: proměňování (o čemž svědčí sám spor o epiklese) a přijímání. Bacon správně sice praví, že východní liturgie je opětovné prožívání Kristova života; ovšem tak jako v životě Kristově jsou kulminační mo-

menty, jsou i ve východní liturgii: východní liturgie klade hlavní důraz na moment oběti. Je neodůvodněné tvrdit, že „pro východního křesťana skutečná přítomnost (Krista) je tu (v liturgii) stále od samého počátku“ a že tato víra se zakládá na slibu u Matouše (hl. XVIII.): „Kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já mezi nimi.“ Věřící jsou shromážděni v Kristovu jménu (ve kterém, ne-li v Kristově?) i na *večerni* a na *utreni*, a přece skutečně věřící východní nekatolík neřekne, že Kristova přítomnost při *večerni* nebo *utreni* je táž jako přítomnost v liturgii. Tvzení, že rozdávání „antidora“ po liturgii znamená „úplné zamítnutí západního učení o skutečné přítomnosti...“, je celkem bezpodstatné. Možná, že je tomu tak u některých Východanů, kteří byli pod vlivem protestantismu; ale skutečně věřící východní křesťan vidí velký rozdíl mezi přijímáním v liturgii a použitím antidora po liturgii (nebo po přijímání).

Přece však je rozdíl mezi východním nekatolickým a katolickým chápáním eucharistie: katolické chápání zdůrazňuje jak moment oběti, tak i moment skutečné Kristovy přítomnosti v konsekrovaném chlebě i mimo liturgii (t. j. když se již liturgický úkon ukončil). Právě tento moment skutečné Kristovy přítomnosti ve svatostánku i tehdy, když je již oběť skončena, je na nekatolickém Východě trochu zanedbaný; je to jistý nedostatek uctívání a poklony svátostnému Kristu. Možná, že by i tu mnoho vysvětlila novoplatonská mentalita: východní křesťan má takovou vysokou představu o oslaveném Kristu, že myšlenka o Kristově přítomnosti mezi hříšnými lidmi i za vznešenou liturgickou ohradou by se mu zdála znevážením eucharistie. Přílišný plotinovský dualismus, oddělení božského od lidského. Avšak toto chápání nijak nevysvětluje samotných liturgických textů a úkonů (jak se mylně domnívá Karl Adam).

Dotkli jsme se jen některých tvrzení autora. Jeho slova jsou proniknuta velkou láskou a sympatií, což je dobré a v tom nám má být příkladem. Když však již chtěl psát o duchu východního křesťanstva, neměl se uspokojit jen Dr Zernovym. Měl jít hlouběji. Jeho putování po Východě mohlo by tak být pronikavější, obezřetnější i objektivnější.

DUCHOVNÍ MYSTERIA NA VÝCHODE

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

konce. Vše je mu krásné, podivuhodné a skvělé. Naprosto mu ne-
vadí vulgárnosti v textu, který doslova reprodukuje (na př. když
Panna Maria varuje archanděla před setkáním se sv. Josefem,
který by mu jistě, kdyby jej v domě zastihl, srazil hlavu sekerou).⁹⁾
Nejen že se nepohoršuje, ale je pln údivu nad pyrotechnickými
kouzly, která provázejí závěr hry. Své vyprávění končí slovy:
„Toto podivuhodné a umělé divadlo viděl jsem v městě Florencii
a popsal jsem je natolik, jak jsem ve své nevědomosti byl s to.
Mnohé však jsem popsat nemohl, poněvadž to bylo tak podivu-
hodné a nevypověditelné. Amen.“

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

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

⁹⁾ Je zajímavé, že táž slova klade do úst Panně Marii enkomium patr.
Prokla (P. G. LXV, 721 a sl.), v němž La Piana vidí skutečné duchovní
byzantské drama. Mimoděk se vynořuje otázka, zda Avvraamův obdiv nebyl
právě podložen znalostí textů divadelní hry z jeho byzantské předlohy.

ANTONIN SAŇKA

ATHOS, SVATÁ HORA VÝCHODU

Na jihovýchod od Soluně, mezi zálivem soluňským a orfanským, vybíhá do prostoru Egejského moře poloostrov Chalkidike. Má tři dlouhé prstovité výběžky. Nejzápadnější je Kasander, střední se nazývá Longos; Athos je nejvýchodnější z nich. Je hormatý, tak jako oba druhé poloostrovy. Horské pásmo jež jím probíhá je pokračováním makedonských hor. Největší výšky dosahuje na jižním konci stejnojmennou horou, jejíž vrchol má 1935 m výše a v době letního slunovratu vrhá svůj stín někdy až na tržiště města Myriny na blízkém ostrově Lemnos.¹⁾ Západní pobřeží poloostrova tvoří záliv Singitský (Svatohorský), východní záliv Strymonský (Hierisský). Athos není veliký. Po každé straně lze jej obejít za dvanáct, nejvýš za osmnáct hodin; za dvě až tři hodiny dostane se chodec od hladiny zálivu Svatohorského (Singitského), který tvoří jeho západní pobřeží, k vodám zálivu Hierisského (Strymonského), které jej omývají z východu.

Kolik přírodní krásy je však nashromážděno na tom malém pruhu země! Všichni cestovatelé jsou jí okouzleni a z jejich slov lze jen tušit její pravou míru! Pro světelnou záplavu jižního slunce, pro melancholický klid svých platanových lesů s jejich osamělými stezkami, pro štíhlé tmavé cypřiše a fíkovníky, pro svou vinnou révu, myrtu a růžové porosty, pro své křoviny s klokotáním slavíků a skaliska s jemnými vodopády zasloužil si Athos pověst jednoho z nejpoetičtějších koutů Evropy. „Ach, kdyby byl člověk schopen již zde trvalé blaženosti, kde by pocítil její nebeskou slast, ne-li v lesním zátiší tohoto šťastného Chersonesu!“, píše Fallmerayer ve svých cestopisných vzpomínkách.²⁾

Není divu, že taková pokojná krása působí dodnes přitažlivě na cestovatele z neklidného Západu.³⁾

¹⁾ J. J. Fallmerayer, *Der heilige Berg Athos*, vyňato z autorovy knihy „*Fragmente aus dem Orient*“, Stuttgart 1845; Reclams-Universal-Bibliothek No. 5048, Leipzig, str. 14.

²⁾ Tamtéž, str. 13.

³⁾ Okouzlení Athosem vane ze vzpomínek všech jeho návštěvníků. Fallmerayer sám píše: „Všechny útrapy Okcidentu, mladé novopohanství, záplava knih... vzpomněl jsem si na Feuerbachovu gigantickou bezúčelnou filosofii, písaře kompendií, na špatné umění, na samolibost, ignoranci, na-

Není to však pouze řecky svěží přírodní krása Athosu, která poutá naši pozornost. Jeho vlastní charakteristickou přitažlivost dali Athosu lidé. Athos má prastarou historii a především svou skvělou tisíciletou křesťanskou tradici. Od konce starověku byl tento poměrně velmi málo u nás známý poloostrov, na němž příroda takřka sama dává skromné živobytí pozemským poutníkům, útočištěm křesťanských poustevníků; od 10. století pak se stal cílem celých zástupů mnichů z východní Byzancie, ohrožené Araby, a získal pověst „Svaté hory“ východního křesťanstva, jakou před ním měl maloasijský Olymp (v Bithynii). Jeho dějiny jsou nerozlučně spjaty s dějinami středověkého mnišstva, zvláště východního, a táhnou se jako červená nit dějinami celé východní církve. Na lesnatých úbočích Athosu a na jeho pobřežních skaliskách vyrostly četné poustevny i velké, hradům podobné kláštery, jež hostily po staletí tisíce mnichů ze všech končin Řecka, Makedonie, Srbska, Bulharska, Rumunska, Malé Asie, Kavkazu, Armenie a z celého širokého slovanského světa. Athos se stal útočištěm všech, kteří se chtěli věnovat odříkavému a rozjímavému životu. Těšil se pozornosti chudých, bohatců i vládařů. Sbíral duše, pro něž svět se svými lákadly ztratil přitažlivost a zval ke skrytému životu ve společenství s Bohem. Radikální odstup od světa se prosadil na Athosu i v dobách úpadku mnišského života.

Není divu, že zbožný život athonských mnichů působil do dálky. Země mnichů se stala cílem nesčetných poutníků, odnášejících si domů zbožné vzpomínky na klášterní liturgii, která je uváděla do vytržení; v očích utkvěly podoby svatých z ikon, v uších zněl až do smrti andělský chorál mnišských chórů. Tak vyzařoval Athos tiše svůj klid a svou krásu a stával se životním střediskem východomořské víry a tradice, lesním dómem anatolského křesťanstva, drahokamem východního mnišství, baštou orthodoxie, pokladnicí byzantského umění, svatou horou — Hagion oros — Východu.⁴⁾

duť, špinu a nudu, která se všude rozlézá, k tomu ještě lipaký veletržní katalog, titanské v hladu po vědění a neuhasitelná žízeň po poznání a požitku...“, tamtéž, str. 12.

⁴⁾ Dr Georg Wunderle upozornil správně (G. Wunderle: Aus der heiligen Welt des Athos, sborník „Der christliche Osten“, Pustet, Regensburg 1939, str. 211—31), že Fallmerayerův název Athosu: „Vatikán Východu“ zcela nesedí. Vliv Athosu nebyl zajištěn žádným zákonem a neplatil nikdy v té míře, jako rozhodnutí římské autority. Byl to spíše vliv mravní a kulturní. Athos je malým církevním státem a charakteristickým obrazem východního církevního ducha. Stačí, když si představíme místo jednotlivých

A tak je zcela pochopitelné, že se Athos dostává v době nového zájmu o Byzanc, v době orientálních studií a v době živelné touhy po jednotě Církve Kristovy do středu pozornosti. Zůstal přece dodnes tím, čím byl po staletí a zachoval si svůj monastický charakter i v 20. století, v němž se zdají být všechny tradice zkaženy a vyvráceny.

Dlouho neznám, byl asi před dvěma sty lety pro Západ znovu „objeven“. Prvními novodobými vědeckými návštěvníky Athosu byli Rusové. V letech 1726 a 1744 navštívil Svatou horu V. G. Barskij a zanechal podrobný popis klášterů a jejich vzácností. R. 1842 následoval biskup Porfyrij Uspenskij⁶⁾, který sestavil první soupis cenných rukopisů a uveřejnil mnoho textů. V letech 1857 a 1859—60 navštívil Athos P. I. Sevastianov, který tu pracoval pomocí fotografického přístroje. Jeho snímky starých listin byly podkladem k vydání nejdůležitějších z nich, které vzniklo v Rusku v letech 1903—1913. V 19. stol. navštívil Athos také Francouz J. B. Villosion, který tu hledal texty nevydaných klasických děl, a Němci: J. J. Fallmerayer zanechal romantické cestopisné líčení⁷⁾ a právník C. E. Zachariä v. Lingenthal tu čerpal z rukopisů pro své vydání pramenů byzantského práva (kolem r. 1840). Za souvislé sepsání uměleckých památek Svaté hory vdčíme H. Brockhausovi (1888).⁸⁾ V 19. stol. přišli též Srbové: Avramović (1848) a K. P. D. Petković (1852) a Řek Sp. Lambros (1880 a 1895), který popsal podrobně všechny rukopisy mimo rukopisy klášterů Lavra a Vatopedi.⁹⁾

V našem století se již výpravy množí. Ve světové válce dlela na

klášterů autokefální církve národů, v nich zastoupených. Pro všechny tyto národy byl Athos ideálem dokonalého života a záštitou jejich národního svérázu.

⁶⁾ Porfyrij Uspenskij, proslulý badatel a archeolog. * r. 1804 v Kastromě, r. 1865 se stal biskupem v Čigirinu, † 1885. Jeho objevné cesty po východních monastirech přinesly hojné ovoce. Roku 1845 objevil U. známý kodex Sinaiticus (ze 4. stol.). Nejdůležitější spisy: *Premier voyage au monastère du Sinai en 1845* (Petrohrad 1856); *Deuxième voyage au monastère du Sinai en 1850* (tamtéž 1856); *Përvoje putěšestvije v Afonskije monastyry i skity v 1845 i 1846 godu*, (I—III Kijev 1877, IV—V Petrohrad 1892); *Vtoroje putěšestvije po svjatoj gore Afonskoj v godu 1858, 1859 i 1861* (Moskva 1880); *Istorija Afona* (I—III, Kijev 1871—77, IV—V Petrohrad 1892).

⁷⁾ Viz odkaz 1/.

⁸⁾ H. Brockhaus, *Die Kunst in den Athos-Klöstern*, Leipzig, I. vyd. 1891, II. 1924.

⁹⁾ Sp. Lambros, *Catalogue of the greek manuscripts of Mount Athos I*. II, Cambridge 1895, 1900.

Athosu francouzská expedice pod prof. G. Millem, která se obírala hlavně malířskými památkami klášterů.⁹⁾ Výprava z Princeton University (USA) se zabývala hlavně fotografováním miniatur a rukopisů. R. 1928 a 1930 navštívil Athos Němec prof. F. Dölger, vyslaný Bavorskou akademií věd. Tentýž využil svých zkušeností a vedl německou expedici, které přineslo obsazení Řecku (1941—42) při výzkumu jednotlivých klášterů jisté výhody. Publikace, která je plodem této expedice, uzavírá zatím galerii literatury o Athosu.¹⁰⁾

Česká literatura o Athosu je chudá. Nemáme zatím knih, které by vědecky vyčerpávaly thema Athosu. J. Lipanský podává ve své knížce¹¹⁾ impresionistické obrázky z cesty po Svaté hoře, Enrico Molnár-Selli¹²⁾ podává jen stručně historii monastyrů, jejich statistiku a své dojmy. Opravdu cenná je starší již „Kniha o Svaté hoře Athonské“, napsaná Sávou Chilandarcem, Čechem, který vstoupil do kláštera Chilandaru, přijal jméno Sáva a byl ve svém klášteře knihovníkem.¹³⁾

Thema Athosu je u nás vůbec jedno z méně známých a probíraných. A přece nemůžeme Athos pominout, chceme-li se seznámit s Východem. Úloha, kterou hrál v dějinách východního mnišství a tím i v dějinách východní duchovnosti a východního křesťanství vůbec, je tak významná, že právě seznámení s Athosem nám usnadňuje cestu na Východ. Pohledme tedy již zblízka na dějinné osudy Svaté hory Východu!

Athos antický.

Již řečtí dějepisci Skylax, Herodot (asi 485-425 př. Kr.), Thukydides (asi 460-399 př. Kr.) a Diodor Sicilský (1. stol. po Kr.) jmenují několik měst na poloostrově: Dion, Holophyros, Akra-thooi, Thyssos a Kleoné. O těchto městech víme pouze tolik, že

⁹⁾ G. Millet, *Monuments de l'Athos. I. Les peintures*, Paris 1927.

¹⁰⁾ *Mönchsland Athos. Mit Beiträgen von prof. Dr F. Dölger, prof. Dr E. Weigand u. A. Deindl. Herausgegeben von prof. Dr F. Dölger.* F. Bruckmann-Verlag, München, 1943. Na konci knihy velmi cenný přehled literatury o Athosu.

¹¹⁾ Jetřich Lipanský, *Athos, poslední útočiště*. Olomouc, Družina literární a umělecká, 1932.

¹²⁾ Enrico Molnár-Selli, *Republika bez žen (Kyrie eleison...)*, rozhovory se čtrnáctým stoletím. Praha, Česká grafická unie, 1936.

¹³⁾ Sáva Chilandarec, *Kniha o svaté hoře Athonské*. V Praze, nákladem Matice České, 1911.

Akrathooi stálo asi tam, kde dnes stojí klášter Lavra. Též kláštery Vatoped a Xiropotamu stojí na území starých měst.

Thukydidés, mluvě na jednom místě svých dějin peloponeské války o Athonitech, nazývá je mišeneckým národem, který mluví dvěma jazyky (diglossos).¹⁴⁾ Má sice část svých kořenů v Chalkydice, většinou jsou to však Pelasgové¹⁵⁾ a oni Tyrrhenci, kteří kdysi přebývali na Lemnu a v Athenách, pak Krestonité, Bisaltové a Hedoni.

Slova Thukydidova nejsou bez důležitosti pro dějiny Athosu. Thukydidés znal dokonale krajinu, ovládal barbarskou řeč a bydlel dvacet let v sousedství poloostrova na svém statku v Skapte-Hyle v Thrakii.

Athos byl pravděpodobně i v této předkřesťanské éře náboženským střediskem a cílem poutníků thráckých. Na vrcholu Athosu, tam, kde je dnes kostelíček Nanebevzetí P. Marie, stála socha thráckého Jupitera. Dodnes se zachovala v monastyru Filotheu lokální tradice o pohanských slavnostech, konaných na tom místě v dávných dobách. Kus skácené modly válí prý se ještě dnes v kteréši propasti pod vrcholkem Athosu, vypravovali mniši mladému Zachariä.¹⁶⁾ Pochopitelně mluvili tito předchůdci křesťanských athonských mnichů kromě domácí barbarštiny též řecky, a tak je mohl nazvat Thukydidés dvojjazyčnými, diglossoi.

Zvláštním způsobem se však Athos zapsal do dějin tím, co se kol něj sběhlo r. 493 př. Kr. Toho roku ztroskotalo na jeho pobřeží perské loďstvo krále Xerxa. Král, syn Dareiův, poručil vojévůdci Mardoniovi, aby dal prokopat napříč poloostrovem průplav. Herodot popisuje zajímavě tuto tříletou práci (486—483) ve svých dějinách. Průplav byl prokopán na nejuzším místě poloostrova, zvaném Provlaka. Zachovaly se po něm pouze nepatrné stopy.

Od Thukydidy se také dovídáme, že Athonci hodně utrpěli ve válkách peloponéských. R. 348 př. Kr. připojil Filip Makedonský athonská města, k nimž přibyla za Kasandra Uranopol a Stratonika, ke své říši, v níž zůstala až do r. 148 př. Kr., kdy ztratila Makedonie a s ní celý Athos samostatnost a stala se provincií římskou.

¹⁴⁾ Thukyd. lib. IV, c. 109, sr. Sáva Chilandarec, c. d.

¹⁵⁾ Sáva Chilandarec poznamenává, že v okolí Chilandaru jest vidět pozůstatky kyklopských zdí, které se přičítají starým Pelasgům. Obklíčují pahorek, zvaný Samaria a sloužily Chilandaru za hradební zdi.

¹⁶⁾ Fallmerayer, cit. dílo, str. 21.

Z římských dějepisců se zmiňuje o Athosu Strabon († 29 po Kr.) a Plinius starší († 79 po Kr.). Strabon uvádí tatáž města jako Skylax. Plinius uvádí nová: Paleochori a Kaneri.

Za Klaudia II. (268—270) pronikli asi Gótové, kteří od r. 238 podnikali své výpady na poloostrov Balkánský, až na Athos. Ustoupili opět po své porážce Klaudiem II. v bitvě u Niše r. 269.

Za císaře Anastazia (491—518) se začali na Balkán přes Dunaj tlačit Slované; za Justiniána I. (527—565) zajížděli do Thrakie a Makedonie a dospěli až k Sokuni a k Thermopylám. Za císařů Tiberia II. (578—582), Maurikia (582—602) a za Foky (602—618) jejich útoky na Makedonii, Thrakii i Helladu zesílily. Slované dobyli mnoha měst a ohrožovali sám Cařihrad. Na poloostrov Athonský asi nepřišli, poněvadž je tam nelákalo žádné bohatství. Athos však trpěl hlavně přerušením obchodních styků. Měl tedy Athos, jak patrně, i ve své pohanské epoše dramatické dějiny. Nás však zajímá především

Athos křesťanský.

O začátcích křesťanství na Athosu se zachovaly pouze neurčité legendy. První vypravuje, že P. Maria před svým nanebevzetím chtěla spolu se sv. Janem navštívit sv. Lazara, který byl biskupem na ostrově Kypru, a byla zahnána větrem na Athos, a to právě k onomu místu, kde dnes stojí při pobřeží monastyr Iviron, a udělila tamnímu obyvatelstvu požehnání. Biskup Porfyrij Uspenskij vykládá tuto legendu v tom smyslu, že ne Matka Boží, nýbrž její obraz se dostal na Athos, přinesen prvními šířiteli křesťanského učení. Jeden z nich se jmenoval Kliment. K jeho počtě byl vystavěn, nejspíše za Konstantina Velikého, klášterík, který opět zanikl za Juliána Apostaty.

Po smrti Juliánově byl obnoven nejprve chrám sv. Štěpána, na místě dnešního kláštera Kastamonitu, s domem pro kněze, jáhny, předčítače a kostelníky.

Za Theodosia V. (379—395) byl podle pověsti obnoven klášter v Dioně, nazývaný Vatopedi.

Podle záznamů historika kláštera Filotheu zasloužila se o rozkvět klášterů athonských také císařovna Placidie, dcera Theodosia V., která dala přistavět k Vatopedu kapli sv. Demetria, a císařovna Pulcherie, která prý založila klášter Simen, v sousedství dnešního Esfigmenu, a založila též podle pověsti klášter sv. Nikefora, jenž stával na místě dnešního Xiropotamu.

Žádná z těchto legend neobstojí však ve světle kritiky. Začátky

mnišského Athosu nebyly takové, jak je legendy ukazují. Nestály tu najednou velké monastýry a nádherné stavby. Každé lidské dílo roste z malých počátků. Ti, kteří sem došli první, aby dosáhli v lesní samotě klidu, ticha a pokoje a stali se tu prvními poustevníky-samotáři, nepotřebovali si psát anály, které si musela domýšlet teprve doba pozdější, až se stal Athos a způsob života jeho obyvatel známým.

Po dobu historického přílivu severských germánských barbarů, který trval od Arkadia (400 po Kr.) až do Michala Pijáka (842—867), nenalézáme u žádného autora výslovné zmínky o Athosu. Eunapius Sardský¹⁷⁾ však vypráví, že při vpádu Gotů pod Alarichem do Řecka (r. 396 po Kr.), bylo již v okolí Ossy a Thermopyl mnoho anachoretů. Můžeme se tedy domýšlet, že i na Athosu se v té době usidlovali ti, kdož chtěli uniknout ruchu a vášnivosti veřejného života. Prokopios¹⁸⁾ praví ve svých historických knihách o Slovanech, že pronikli na Kasandru a Hellespont, ale o Athosu nemluví.

Také z doby vlády Konstantina Kopronyma (741—775), tedy z doby úsilí o vnitřní převrat v byzantském státním ústrojí nazývané obyčejně dobou obrazoboreckých bojů, se nezachovaly zprávy o Athosu. Sto šestnáct let trvající boj se nezdařil: mniši nakonec přece zvítězili. Zajisté měl tento boj ve svých důsledcích i pro Athos význam nemalý.

Teprve v době Michala III. Pijáka objevují se opět první zmínky o mnišském Athosu. První mniši se usazovali jednotlivě, bez vzájemného spojení a organisace, přece však o sobě navzájem věděli a spolu se stýkali. Jejich mluvčím byl poustevník, který sídlil při kostelíčku v Karjes.

¹⁷⁾ Eunapius, * 345/6 v Sardech, † kolem 420. Studoval v Sardách a v Athénách. Napsal Bioi sofiston a dále pokračování Dexippovy kroniky Hypomnemata historika, které četl Photius. Dílo, které popisovalo dobu asi od 270—404, mělo pohanskou tendenci. Přes tuto tendenci, jakož i nedostatek historické metody a chronologické přesnosti, bylo hojně čteno a používáno. Pokračoval v něm Olympiodor. Původní dílo se ztratilo. Výňatky z něho jsou ve sbírce výpisků Konstantina Porphyrogeneta (vydáno v Berlíně 1903/10, 4. sv.).

¹⁸⁾ Prokopios Caesarejský, dějepisec, * koncem 5. stol., † asi po 562. Studoval v Cařihradě. Roku 527 se objevuje jako sekretář vojevůdce Belisara. Doprovází jej na válkách proti Vandalům, Ostrogotům a Peršanům. Od roku 542 se zabývá v Cařihradě dějepisyými pracemi. Napsal Historikon, velké historické dílo, líčící dobu Justinianovu a války proti jmenovaným národům. Anecdota (též Historia arcana) jsou memoáry, doplňující Historikon. Jeho dílo je důležitým pramenem pro poznání dějin byzantské říše.

Solidní počátky křesťanského mnišství na Athosu souvisí však teprve s postupem mohamedánů v Malé Asii. Po smrti Mohamedově (632) se totiž zdvihli Arabové a dobyli krátce po sobě Palestiny (637), Egyptu (641), a r. 654 byli na cestě do Cařihradu. Konstantin Pogonatus (668—685) s nimi uzavřel mír na 30 let.

Mnišstvo v maloasijských zemích, vyrušované stálými přepady se strany mohamedánů, hledalo si nová sídliště. Mnozí se uchýlili z Řecka do jižní Italie a na Sicilii. Císař svolal r. 680 šestý všeobecný sněm do Cařihradu. Na něm bylo v 18. článku usneseno, aby se duchovní osoby vrátily ke svým kostelům. V článku 42. nařízeno, aby byl poustevníkům, kteří chodí v černém obleku s rozpuštěnými vlasy po městech, vykázán určitý klášter. Neusadí-li se v něm, mají býti vyhnáni z města na poušť, po níž mají své jméno. Tak se stalo, že mniši, kteří nechtěli jít na místa sobě vykázaná, se usadili na athonském poloostrově, v té době asi též zpustošeném a vylištěném.

Prvním z těchto mnichů-poustevníků athonských byl poustevník *Petr*. Jeho životní data zaznamenal v knize církevní služby z r. 880 nějaký mnich Josef. Porfyrij Uspenskij vypráví o Petrovi, že byl původně vojenským úředníkem při dvoře v Cařihradě. Ve válkách s Araby upadl kolem r. 667 v Syrii do zajetí a dostal se na svobodu až po devíti letech, když byl uzavřen mezi kalifem a Konstantinem mír. Odebral se do Říma, kde přijal postřižiny od tehdejšího papeže Agathona. Po čtyřech letech se odebral na horu Athonskou, která tehdy náležela biskupu soluňskému, jenž byl vikářem Apoštolské stolice. Petr prožil na Athosu 13 let v nejprísnějším životě a nikdo by o něm nic nezvěděl, kdyby se k němu nezatoulal lovec, jenž se postaral po jeho smrti (743) o převezení tělesných pozůstatků do kláštera Klimentova.

Za Justiniána II. (685—711), nástupce to Konstantina IV., přicházely do Chalkidiky čím dál více slovanské kmeny. Stěhovaly se i na Athos. Třeba to mnichům nebylo vhod, musili to trpět, poněvadž jim panovník, který stál na straně obrazoborců, nepřál.

Za císaře Theophila (829—842) začal trpět Athos znovu nájezdy Arabů, kteří se po obsazení Kréty (827—961) stali na dlouhou dobu pro své okolí zdrojem neklidu, zvláště když po svém vítězství nad řeckým loďstvem u ostrova Thassu měli volnou ruku. Athos se stal po druhé liduprázdnou pustinou (asi 830). Za nějakých 15 let se začali mnichové vracet. V té době se objevil na poloostrově mnich *Euthymios*. Jeho život ukazuje, jakou úlohu hrálo mnišství v celém tehdejší sociálním životě. Po jednoletém manželství odešel Euthymios na maloasijský Olymp, tehdy

nejproslulejší sídlo mnišské. Tam žil patnáct let pod igumenem Mikulášem. Když tento nechtěl uznat Fotia, povýšeného r. 858 na patriarchu, a musel proto klášter opustit, šel s ním i Euthymios, přijav z rukou proslulého olympského starce Theodora úplnou svatou schimu.¹⁹⁾ Odešel na Athos, kde žil po tři léta spolu s mnichem Josefem, původem Arménem, v nejprísnějším postu, bez ohně, zabývající se jen modlitbou a živíce se jen žaludy a kaštany, až se jim objevily na těle rány a vředy. Poté se Euthymios vrátil na Olymp pro Theodora, ten však brzy zemřel. Euthymios žil ještě další tři léta na Athosu, kam k sobě přitáhl svým věhlasem mnoho mnichů. Když r. 866 Athos opět mnoho trpěl od arabských mořských loupežníků, vystěhoval se Euthymios z Athosu a založil na vrchu Peristeri u Soluně klášter. Jeho životopis. sepsaný Basileiem, pozdějším metropolitou soluňským, který tam byl jeho žákem, náleží k nejcennějším památkám řecké hagiografie. Euthymios zemřel 15. října 898 a byl pochován v Soluni; proto bývá nejčastěji nazýván Euthymiem Soluňským.²⁰⁾

Za vítězného Basileia I. Makeda (867—886) nastaly též Athosu klidnější časy a poloostrov se poznenáhlu zalidnil.

Mezi prvními mnichy, kteří přišli na Athos po zmíněném třetím zpustošení, byl *Ian Kolobos*, cařihradský mnich a žák Euthymiův. Situace byla příznivá, mniši přicházeli k němu jako ke zkušenému starci²¹⁾ stále hojněji; Kolobos se tedy rozhodl, že vystaví klášter. Svůj záměr uskutečnil a postavil první kamenný

¹⁹⁾ Schima je zvláštní součást oděvu východních mnichů na způsob škapulíře. U basilánů je malá a velká schima. Do velké schimy (neboli analabu) jsou vetkány symboly umučení Páně. Nosí se pod svrchním rouchem. Jeho nositelé se zavazují k přísnější askesi.

²⁰⁾ Euthymius Soluňský, zvaný též Mladší — na rozdíl od Euthymia Velikého, *377 v Melitene, †473, jehož žákem byl sv. Sabas a jehož životopis napsal Cyril Skythopolský (B. de Montfaucon, *Anal. Graeca*, Paris 1688) a dle toho zpracoval Symeon Metaphrastes (Migne PG 114, 595 nn). Životopis Euthymia Mladšího vydal L. Petit v *Revue de l'Orient chrétien*, Paris 1903, 155 nn.

²¹⁾ Starcem je zván ve východní církvi mnich nebo poustevník, zkušený v duchovním životě. Jeho asketickému vedení se podrobují mniši, kněží i laikové. Jeho autorita je morální, ne úřední a není závislá od kněžství. Starce je otcovský, dle víry lidu dary Ducha sv. obdařený duchovní vůdce, u něhož si vyprošují návštěvníci a žáci radu, pomoc a požehnání a konávají u něho též mimosvátostnou zpověď. Svůj původ má starectví, rozšířené zvl. u Rusů, v řeckém mnišstvu. Význační zástupci: Filofej z Pakova, který předpovídal, že se Moskva stane třetím Římem, Serafim ze Sarova (†1833) a nově Alexej Mečev (†1923), zpovědník vojáků Rudé armády. Literatura o starectví: S.

klášter athonský nedaleko Hierissa,“) severně od šije poloostrova Provlaky. Císař Basileios přál tomuto plánu a daroval zvláštní bulou Kolobovým mnichům pozemky až k hradbám Hierissa. Jiným ochranným listem (sigillion), vydaným kolem roku 872 na prosbu Kolobovu, zaručoval císař mnichům větší klid než dosavad. Zakázal totiž obyvatelům z okolí svatohorského sekání dříví a zavádění dobytka na poloostrov, aby tím nerušili mnichy. Zatím však co za Koloba se mnichové athonští dočkali mnohých výhod, museli trpět za jeho nástupců jejich vládychtivostí a ziskuchtivostí. To ovšem na dlouho nesnesli. Oddělili se od mnichů kolobských, zvolili si „prota“ (prvního), a určili za jeho sídlo znovu osadu Karjes, asi ve středu poloostrova, kde se usadil ve zvláštní budově, zvané Protaton. Nebylo to zařízení zcela nové, neboť již od příchodu prvních mnichů na Athos byla tu t. zv. „kathedra starců“, správní ústředí, kde se mniši třikrát za rok scházeli ke společným poradám a k projednávání společných záležitostí.

Za nástupce Basileiova, Lva VI. Moudrého (886—912), došlo mezi kolobskými mnichy a mezi poustevníky znovu ke sporu. Klášterníci si činili nároky na celý poloostrov a hrozili poustevníkům vyhnáním. Císař potvrdil sigillionem samostatnost anachoretů. Oba sigilliony potvrdil kolem r. 920 císař Konstantin VII. Porphyrogenetos se svým spoluvládcem Romanem Lakapenem zlatou bulou.

Za vlády těchto císařů žil na Athosu mnich *Pavel*. Pro velké vzdělání a snad i pro spříznění s císařským rodem byl předurčen od cara Petra buřharského, jenž si vzal za manželku dceru Romana Lakapena, za misionáře slovanských národů. Pavel však toužil po samotě. Usadil se na západní straně Athosu, na místě, kde kdysi stálo město Stratonika a kde v zimě odtéká sněhová voda. Místo je zváno podle vyschlého koryta Xiropotamos a Pavel dostal tedy podle povahy místa jméno Xiropotamský. V okolí se usadilo mnoho poustevníků. Pavel pro ně postavil, asi s pomocí Romanovou, kostelík sv. Jiří. Tato původní mnišská pospo-

Smirnov, Duchovnyj otec, Sergijevskij Posad, 1906; Christi Reich im Osten, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1926; Igor Smolitsch, Leben und Lehre der Starzen, Thomas-Verlag, Jakob Hegner, Wien, 1936.

“) Hierisso je stará Apollonie, přístav města Akanthu, do níž zavítal na své cestě z Amphipole do Thessaloniky sám velký Apoštol národů (sr. Sk. ap. 17, 1). Jméno Hierisso dostala Apollonie teprve mnohem později, od přistěhovalců z města Erosu na ostrově Mytilene.

litost byla později nazvána podle zakladatele Svatým Pavlem, Hagiu Paulu; někteří mniši se později — asi kvůli větší bezpečnosti — přestěhovali dále na sever, kde si postavili, asi pět hodin cesty od původního sídla, nový klášter, který byl nazván Xiropotamu. Už r. 1087 se vyskytuje podpis xiropotamského zástupce vedle podpisu svatopavelského.

Ale ani Petr, ani Euthymios, ani Jan Kolobos, ani Pavel Xiropotamský neudělali Athos tím, čím se měl stát na dlouhá staletí. Oplodňující myšlenka, kterou měla být počata v životě Athosu a ve vývoji jeho mnišství nová epocha, byla myšlenka společného života — koinos bios. Tato myšlenka byla uskutečněna na Athosu v polovině 10. věku.

Kolem r. 960 přišel na Athos mnich *Athanasios*, muž velkého poslání, organisátor, který bývá jednomyslně nazýván zakladatelem a zákonodárcem mnišské republiky. Jeho příchodem na Athos se začíná nový rozvoj mnišského života, který trvá vlastně až dodnes.

Athanasios, původním jménem Abramios, pocházel ze šlechtické rodiny v Trapezuntu. Záhy osiřel. Studoval v Trapezuntu, později v Cařihradě u jistého Athanasia, jehož místo pak sám zastával. V třiceti letech zatoužil po životě klášterním. Setkav se s Michaellem Maleinem, igumenem lavry na hoře Kyminos v Bithynii, na hranicích Paphlagonie,²⁹⁾ žádal o přijetí do jeho kláštera. Složil tam mnišský slib a žil čtyři léta v asketické škole starce Michaela, až mu tento dal dovolení, aby žil samostatně mimo lávru.

V klášteře se Athanasios seznámil s příbuznými igumenvými, s Nikeforem Fokou, jedním z největších byzantských vojevůdců, a s jeho bratrem, magistrem Lvem. Když jej chtěl starý igumen Maleinos povýšiti na svého zástupce, utekl Athanasios, uchýlil se na Athos a žil tam skrytě. Když se však stal brzy nato Nikeforas císařem, dal Athanasia, kterému se kdysi svěřil se svým přáním stát se mnichem, hledat. Po nějaké době jej našel sám Lev, když přišel po vítězství nad Saracény na Athos. R. 961 pozval Nikeforas Athanasia na Krétu, kde tehdy rozbil svůj vítěz-

²⁹⁾ Michael Maleinos, *894 v Charsianon v Kappadokii, †12. 7. 961 na hoře Kyminos v Bithynii. Původně žil na byz. dvoře, 912 se stal mnichem v Kyminu, tři roky žil jako poustevník ve skalách, 921 založil klášter v Xerolymně, 925 se vrátil na Kyminos, 930 se stal knězem. Na východě velmi uctíván. Svátek 22. července. Jeho životopis napsal jeho žák Theophanes (Revue de l'Orient chrétien 1902, 549 nn., tamtéž str. 569 nn. jeho officium s ódami).

ný stan na výpravě proti arabským loupežníkům. Tam se spolu domluvili, že Athanasios vystaví na Athosu s podporou Nikeforovou klášter, kde by vojevůdce mohl podle svého starého snu vésti mnišský život, jak jej vedl už dříve na Kyminu. Brzy se mu naskytla příležitost, aby své rozhodnutí bohatě podpořil. Byl totiž po smrti císaře Romana II. (959—963) za nezletilého Basileia, ustanoven správcem říše a stal se brzy císařem (963—969), vzav si vdovu po Romanovi.

Athanasios začal stavět svůj klášter — nejstarší dnes stojící klášter athonský. Postavil jej na jižním cípu poloostrova, na východním okraji vysočiny Melana; nazval jej *císařskou lavrou* a s císařskou podporou jej dobře vybavil. Byl to zjev na Athosu dosud nevidaný: zděné cely kolem dvora, na němž stál kostelík. Pod klášteřem byl na pobřeží přístav s ochrannou věží. Všude panoval čilý ruch: mniši orali, seli, sázeli, káceli a vařili teplé pokrmy. Majetek byl společný, strava jednotná. Všichni se poddali představenému — jednomu z nich. Život byl v duchu byzantských mnišských tradic formován modlitbou a ručními pracemi.

Myšlenka byla nová, ale zdravá. Brzy obývalo klášter na sto mnichů. Pro tolik lidí bylo nutno zvolit nějaká životní pravidla. Athanasios složil (969) pro svou lavru nový zákoník na základě řehole sv. Basila v podání kláštera Studia v Cařihradě, použitiv osvědčených pravidel palestinské lavry sv. Sávy Osvíceného,³⁴⁾

³⁴⁾ Sabas (Saba — gerón — starec) je světec na východě velmi uctíváný. Podle cenného životopisu, sepsaného Cyrilem ze Skythopolis, se narodil v lednu roku 439 v Mutalasce u Caesareje Kappadocké. V osmi letech vstoupil do blízkého basilánského kláštera. Roku 456 odešel do Palestiny, kde se stal žákem sv. Euthymia Velikého. Po jeho smrti žil sám, jako poustevník. Kolem ctihodného mnicha se však shromažďoval stále větší počet žáků. Proto zakládal Sabas kláštery, z nichž nejslavnější je Megisté laura, zvaný po svatém zakladateli „Mar Saba“. Aby zabránil různým sporům, vzniklým v klášteře, posvětil patriarcha jerusalemský Sallustius Sabu na kněze a posvětil kostel v klášteře (491). Další rozepře vedly k založení Nea laura u Thekoa, jež se stala později baštou origenismu. V monofysitických zmátcích byl Saba „nejpevnější oporou katolické víry v Palestině“ (Cyril). O jeho autoritě svědčí slavné přijetí, jehož se mu dostalo na císařské dvoře r. 512 a 531. Zemřel 5. 12. 532 v Mar Saba. Zda pochází přímo od sv. Sávy klášterní typík, zachovával se pod jeho jménem, není dnes ještě zcela jasné. Jisté však je, že tento typík sloužil za předlohu řeholi studitské a athonskému řádu a nejvíce ovlivnil celé východní mnišství.

Svátek sv. Sávy je 5. prosince; jeho hrob je v Mar Saba, ostatky však v Benátkách. V Římě na Aventinu je od 9. stol. basilika, jemu zasvěcená. Jeho životopis u Coteliera: *Eccl. graecae monumenta*, III., Paris 1686, 220/376. Typík má: A. Dimitrievskij v *Pracích kljevské duchovní akademie* 31 (1890), 170—92 a E. Kurz v *Byzantinische Zeitschrift* 3 (1894), 167—70.

na celém východě velmi rozšířených. Tento Athanasiův zákoník neboli *typik*²⁹⁾ je velmi důležitý pro poznání mnišského života 10. stol. i pro dějiny samotného Athosu, neboť určoval též nový způsob řízení společných athonských záležitostí a byl hlavním vzorem při skládání pozdějšího athonského řádu, *tragosu*.

Také závěť Athanasiova je zajímavá: určuje způsob bohoslužby, pojednává o postě, o mnohosti a jakosti jídla a o službách klášterních. Je tu shrnuta životní zkušenost velkého zakladatele.

Řekli bychom si skoro, že Athanasiův podnik musel ubohé chudé poustevníky nadchnout. Ale právě naopak. Velkorysý podnik Athanasiův vzbudil u athonských anachoretů pochybnosti a podezřívání. Měli mu za zlé, že provedl rozkol od jejich dosavadních ustálených způsobů životních. Zejména měli strach, aby snad Athanasios nepřenesl z kláštera Klimentova ostatky blaženého Petra do své lavry. Proto je tajně přenesli do Thrakie. Brzy se rozdělili všichni Athonité na dvě strany: na jedné stáli přívrženci nové lavry, *lauristé*, na druhé milovníci staré lesní svobody, pro něž nový způsob mnišského života byl zkázou a úpadkem.

Sotva r. 969 zahynul Athanasiův příznivec císař Nikefor násilnou smrtí, propukla tlumená nevole poustevníků ve zjevný odpor. Nic z toho, co Athanasios nově zařídil, se jim nelíbilo. Vypravili svého prota s konservativním Pavlem Xiropotamským do Cařihradu se stížnostmi.

Císař Jan Tsimiskés (969—976), který tehdy dosedl na byzantský trůn, vyslal na žádost delegace r. 970 na Athos jako rozhodčího ve sporu igumena kláštera Studia Euthymia, aby zjednal mezi mnichy klid. Euthymios konal celý týden výslechy a soudy a výsledek uložil do 28 článků spisu, který byl r. 972 schválen císařem a stal se konstitučním zákonem Athosu, magnou chartou samosprávy athonské. Mniši jej nazývají *tragos*, poněvadž je psán na vydělané kozlí kůži. Chová se dodnes v Karjes, v domě protatském, ve skříni zamknuté čtyřmi klíči a zapečetěné dvacíti pečeti.³⁰⁾ Na jeho spodním okraji je zřetelně podepsán „Jan v Krista Boha věřící císař Římanů“. Zásadně je *tragos* uznáním nové formy velkokláštera Athanasiova. Athanasios se dočkal skvělé satisfakce. Nejen že nebyl poškozen, nýbrž naopak získal na vážnosti.

²⁹⁾ Typikem je na východě zvana sbírka pravidel a zvyků určitého kláštera. Nejrozšířenější typiky jsou typik sv. Sávy a typik cařihradského kláštera Studia. (H. Delehaye, *Deux typica de l'époque des Paléologues*, Bruxelles 1921).

Brzy k němu přicházeli zbožní mniši z celé byzantské říše, z Italie, Gruzínska a z Armenie, aby se u něho učili.

Poněvadž následující císař Basileios II. Bulharobijce (976—1025) byl mnichům nakloněn, rozmnožoval se počet mnichů víc a více. Po přemožení prvního odporu nastala doba rozvoje, nová éra v dějinách poloostrova. Lavra čítala kolem r. 1045 na tři sta mnichů.

V té době vstoupili do Lávy tři Gruzínci: Jan, jeho syn Euthymios a přítel Tornikios, bývalý gruzínský vojevůdce. Když se Lavra stávala pro tolik mnichů příliš těsnou, rozhodl se Jan, že postaví pro Gruzínce nový klášter. Basileios II. se ukázal vděčným za to, že mu Tornikios pomohl zlomiti vojenskou vzpouru Bardy Sklera (976). Daroval Janovi klášter Leontia v Soluni, Kolobův v Hierissu a klášterík Klimentův. Na rozvalinách tohoto starého athonského klášteríka vystavěl Jan za pět let (980—985) nový monastyr, zvaný nejprve po staru Klimentovým, později, podle gruzínských obyvatel, *Iviron*, slovansky Iver.

Nová forma soužití se stále více osvědčovala a volala znovu a znovu po napodobení. Po Gruzíncích se odvážili Italové. U Athanasia žilo totiž též několik italských mnichů. Když byli svědky gruzínské realisace, odjeli do Říma, vrátili se s potřebnými podporami a postavili vlastní klášter, v němž žili podle řehole svatého Benedikta. Nezachovala se zpráva, na kterém místě svůj klášter vystavěli, zdá se však, že to byl nynější klášter *Karakalu*, jehož stavitel Antonius Caracal byl Říman. S císařem Karakalou nemá stavba nic společného, přesto že legenda mu přičítá vznik kláštera. Také zasvěcení kostelíka svatému Petru a Pavlu potvrzuje domněnku. Ve správu řeckou přešel tento monastyr asi v 2. pol. 11. stol., když patriarcha Kerularius dal r. 1053 zavřít v Cařihradě latinské kostely.

Kromě Karakalu stál na Athosu asi od poloviny 10. stol. jiný latinský klášter, postavený již před příchodem Athanasiovým, zasvěcený Matce Boží. Byl obýván latinskými mnichy z italského města Amalfi (u Neapole), které vedlo v 9. a v 10. stol. ve středomoří rozsáhlý obchod. Mniši zprostředkovali asi jiným klášterům zboží, a tak si zachovali jejich přízeň i po Kerulariově roztržce. Teprve úpadek rodného města (1135—37), rozbořeného od nepřátel, způsobil zánik kláštera. Poslední známý podpis igumena tohoto benediktinského kláštera je na listině z r. 1169. Klášter i s pozemky přešel pod správu Athanasiovy lavry.

Mezi nejstarší kláštery náleží dále po Lavře a Ivironu klášter *Vatopedi*. Jako mniché jiné kláštery, snaží se i Vatoped po-

ložit svůj vznik do doby co nejstarší. Někteří vypravují dokonce i o Konstantinu Velikém jako o zakladateli. Ti, kteří kladou vznik do doby Theodosia Velikého, vykládají zároveň název kláštera: syn (pedi) císařův Arkadios se vracel z Říma po moři k svému otci do Cařihradu. U ostrova Imbru přepadla loď bouře a ztroskotaní dvořané našli pak Arkadia, již pohřešovaného, na místě nynějšího kláštera, klidně spícího pod keřem (vatos). Císař postavil na místě zachránění kostelík ke cti P. Marie. Ať už je však původ Vatopedu jakýkoli, jisté je, že za časů Athanasiových klášter už stál, třeba jen v malých rozměrech. Jsou zachovány listiny z roku 985 a 1001, svědčící o jeho existenci. R. 980 přišli k Athanasiovi tři muži od Drinopolu. Měli trochu peněz a chtěli si postavit klášterík. Athanasios jim poradil, aby se ujali zchátralého Vatopedu; tito uposlechli a stali se tak druhými zakladateli kláštera, v jehož zdech leží dosud pochováni.

Athanasios přišel o život 5. července roku 1000. (Toho dne dodnes slaví řecká církev jeho svátek.) V době jeho smrti bylo na Athosu na 3000 mnichů. Pět let po něm zemřel Jan Gruzínek, zakladatel Ivironu. Po něm byl igumenem jeho syn Euthymios, který za osmnáct let svého působení proslul jako dobrodinec celého poloostrova. V posledních letech igumenství překládal horlivě církevní knihy z řečtiny do gruzínštiny. Tyto překlady dokončil jeho nástupce v úřadě Georgios, Gruzínci zvaný Mtacmindeli, t. j. Svatohorec, uctíváný jako světec.

Za Basileia II. se rozšiřovaly na Athosu různé nepořádky. Přicházely rodiny pastýřů a usazovaly se na hoře. Za Konstantina IX. Monomacha (1042—1054) začali opět řádit arabští loupežníci. K tomu přistoupily rostoucí hádky o majetek, vzájemná revnivost klášterů, pýcha bohatých a závist chudých, až nakonec vše hrozilo skončit anarchií. Ženy pastýřů a loupežníci dokonali rozvrat mnišského života. R. 1046 vyslal císař na žádost delegace athonských starců na Athos igumena cincilukiotského Kosmu, který sezval 180 tehdejších igumenů a projednával s nimi všechny potíže. Vinu na pohoršeních připsal odvěkému nepříteli všeho dobrého a svá rozhodnutí sepsal do patnácti nových pravidel, jež byla přijata a podepsána protem a třiceti váženějšími starci. Hlavní stížnosti byly proti přijímání kleštěnců a bezvousých do klášterů, proti velkoobchodu bohatých mnichů, proti zavádění ovcí, koz, krav a volů, proti porušování poslední vůle zemřelých igumenů a proti rušení darovacích listin, proti svévolnému rozdávání igumenů z obecního majetku mnišského a proti míchání se průvodců, provázejících igumeny do Karjes, do jednání starců. Stanoveno, aby

kláštery držely jen menší lodi pro přivážení nejn nutnějších věcí a aby nezajížděly dále než do Enos a do Soluně. Dovoleno, aby velké kláštery chovaly přiměřený počet dobytka. Děje se též zmínka o Amalfitanech, jimž povolena stožárová loď. Předepsán počet průvodců prota a igumenů k jednání v Karjes. Nakonec ustanoveno, aby nebyl svěcen na jáhna muž mladší 25 a na kněze mladší 30 let. Tento *druhý řád athonský*, podepsaný a schválený císařem, měl na další vývoj mnišského života na Athosu blahodárný vliv. V něm po prvé je Athos nazýván Svatou horou — *to hagion Oros*, a to od samého císaře. Tím byl povýšen nad ostatní mnišská střediska a stal se uznávaným ohniskem východní zbožnosti.

Růst i rozkvět Svaté hory byl i nadále velmi podporován přízní císařů. V 11. stol. se mnozí z nich osvědčili jako mecenáši mnišské země. Nikeforas III. Botaneiates (1078—81) potvrdil výsady některých klášterů. Za něho obnoven monastyr *Xenofontos*, založený podle pověsti srbským vévodou Xenofem a obnovený císařovým dvořanem Štěpánem, pozdějším mnichem Simeonem. Když pak měl mnich Simeon jako kleštěnec poloostrov opustit, přičinil se Alexios I. Komnenos (1081—1128), aby zůstal a stal se tak dalším dobrodincem kláštera. Alexios patřil vůbec k největším dobrodincům Athosu. Vydal dva pittakiony,²⁰⁾ potvrzující neodvislost Svaté hory od metropolity soluňského a biskupa hierisského (1094—5). Biskup hierisský měl přicházeti pouze v době shromáždění a na vyzvání prota a vykonati svěcení kněží a jáhnů, kteří mu budou představeni. Podle druhého pittakionu mniši nejsou vázáni k platům a dávkám na věky, ale „mají vzpomínati panovníků a modliti se za celý svět, poněvadž nemají žádných starostí.“²¹⁾

Nové zlořády vznikly bohužel už za života císaře, který chválil mnichy, jejichž „andělský život je národům potěšením a radostí“. Znovu se objevil koukol mezi pšenicí. Opět přicházeli vlaští pastýři se svými rodinami a někteří mniši si zvykli na volnější život. Když se zvěsti o nových nepořádcích donesly až k sluchu císařovu, dal pastýře z poloostrova vypudit. Když se na to rozhlásilo, že patriarcha uvalil na Svatou horu klatbu, použili někteří mniši této příležitosti a odešli sami i s pastýři. Některá sídliště zůstala opuštěna. Zlepšení nastalo teprve za císaře Jana Komnena (1118—1143).

²⁰⁾ Na destičkách psané rozkazy byzantských císařů se nazývají pittakiony.

²¹⁾ Sáva Chilandarec, str. 63 cit. dfla.

Tak se uzavírala první velká éra rozkvětu mnišského Athosu. Na jejím konci, ke konci 11. stol. bylo nové zřízení mnišské, jak je zavedl Athanasios, pevně zakořeněno. Mimo vyjmenované kláštery byly na Athosu ještě jiné, do té doby vzniklé. *Kastamonitu*, nebo, jak chce legenda, *Konstamonitu*, se objevuje po prvé v listinách r. 1051. Z 11. stol. pochází rovněž bulharský klášter *Zografu a kláštery Filotheu, Esfigmenu a Dochiariu*. Tak nacházíme na začátku 12. stol. Athos již silně mnichy osídlený.

Století 12., jinak chudé na zprávy, je pro nás významné, poněvadž v jeho první polovici se na Svaté hoře objevili první mniši ze slovanských, teprve před nějakými sto padesáti lety křesťanství získaných národů. Objevili se snad již i předtím sporadicky, nyní však přicházejí stále hojněji. Karejský prot jim vykázal nejprve malý opuštěný klášter *Xilurgu*. Zachoval se soupis jmění tohoto monastyru z r. 1143, v němž jsou uvedeny též ruské knihy. Za pětadvacet let se počet slovanských mnichů zvětšil natolik, že mohli žádat o postoupení dalšího kláštera. Na žádost igumena Laurentia dal jim prot klášter na západním pobřeží, zvaný thessalonický, poněvadž byl postaven od nějakého Soluňana. Předání se konalo 15. srpna 1169 a klášter byl nazván podle svých nových obyvatel *Rusikon*, jinak též *klášter sv. Pantělejmona*. Z protokolu se dovídáme, že mimo známé nám již kláštery stál tehdy již monastyr *Kutlumusiu*, který vznikl asi za Alexia Komnena. Ivron byl tehdy ještě v rukou Gruzínců, *Zografu* podle igumenova podpisu byl bulharský, *Chilandar* však ještě náležel Řekům. Igumen Amalfitanů se podepsal latinsky, Karakal přešel již v řeckou správu.

Rusikon mělo hrát důležitou roli v dějinách slovanského mnišstva na Svaté hoře. Našel v něm první útulek sedmnáctiletý syn velkého srbského župana Štěpána Nemanje, *Rastko* (1169), mnišským jménem *Sáva*, který měl rozhodnout na dlouhou dobu o duchovních osudech Srbska. Na vyzvání prota přešel po nějaké době z Rusika do Vatopedu a byl tam jedenáct let. Tam za ním přišel zakladatel srbské státní organisace, jeho otec Štěpán, tehdy již mnich Simeon; měl již za sebou dva roky klášterního života v srbské Studenici. Zprvu přebývali oba světcí ve Vatopedu, který při tom zvelebili, ale později si vyžádali na císaři Alexiovi Komnenovi III. (1195—1203) dovolení vystavět klášter pro srbské mnichy a dostali k tomu účelu zpustlý klášter *Chilandar*. Bylo od počátku úmyslem obou ctihodných mužů učinit monastyr místem, kde budou vzdávat Bohu chvály vybraní mužové srbského národa. Sáva se věnoval po smrti svého otce, jehož pozůstatky

přenesl r. 1208 do Studenické lávry, zcela výstavbě kláštera, jenž se pod jeho vedením stal srbským duchovním centrem. Když klášter zcela zařídil, uchýlil se sám do ticha poustevny, kterou si vystavěl v Karjes. Než se však mohl zcela věnovat tichému poustevnictví, musel ještě na prosbu svého vládnoucího bratra Štěpána organisovati mladou církev srbskou. Odjel proto k patriarchovi do Niceje, aby pro Srbsko vymohl arcibiskupství. Patriarcha nejen že žádosti vyhověl, nýbrž vysvětil hned samého Sávu na prvního arcibiskupa. Sáva po svém návratu korunoval Štěpána na krále (1222), zřídil nová biskupství, zakládal klášterní školy a byl vůbec všestranně činný. Po třinácti letech složil svůj úřad a vydal se na pouť do Palestiny, Egypta a Syrie. Zemřel ve Velkém Trnově, sídle to cara bulharského Jana II. Asěna, 14. ledna 1237, když se vracel z Cařihradu přes Bulharsko domů. Srbský král Vladislav přenesl následujícího roku jeho ostatky do Mileševy v dnešní Hercegovině. Turci je tam vyzvedli a r. 1595 v Bělehradě spálili.

Sáva vyryl hlubokou brázdu na srbském církevním poli. Zanechal po sobě trvalou památku. Národ jej dodnes uctívá jako svého velikého světce zároveň s jeho otcem Štěpánem-Simeonem. Nejvzácnější písemnou památkou po sv. Sávovi jsou jeho řeholní pravidla — *typik*,²⁴⁾ sestavený brzy po jeho smrti pro Chilandar, a druhý typik, sepsaný samým Sávou pro postnici v Karjes, zvanou typikarnica (1199). Zakládací listina Chilandaru z let 1198—1200 jest jednou z nejstarších literárních památek srbských.

Je dobré uvědomiti si na tomto místě, v které době jsme se již octli. Založení Chilandaru se událo po třetí křížové výpravě, při níž padl Jerusalems. Čtvrtá křížová výprava, jejímž výsledkem bylo dobytí byzantské říše benátskými žoldnéři a zřízení latinského císařství za hrozného řádění křížáků v Cařihradě (1204), vyvolala v celé východní církvi trpké zklamání a hluboké rozhořčení. Dodnes žijí v paměti starců vzpomínky na ukrutnosti západních rytířů. Také Athos musel pocítit důsledky změněných poměrů. Musel uznat za svého politického vládce „krále soluňského,“ markýze montferratského Bonifacia (1204—1207), a v církevním ohledu se musel podrobit papežskému delegátu Benediktovi. Na Athosu mají na tuto smutnou epochu křížáckých tažení, kdy byli vzati „pod ochranu“ latinského císaře, trpké vzpomínky, které dávají tušiti bídu ne menší, než za Saracénů. Podle ústního podání byly tehdy zničeny nebo zpustošeny četné kláštery: Xero-

²⁴⁾ Sr. literaturu pod 25/.

potam, Kutlumuš, Zograf, Dochiar, podle jiných i Karakal, Xenof, Esfigmen, Chilandar a Iviron. Mnohé z toho, co se vypráví je snad přemrštěno, mnoho však zůstává pravdou. Silný důvod, proč Západ ztratil sympatie Východu.

Athonští mniši se viděli nuceni obrátit se ve svých souženích na papeže. Byl jím tehdy Innocenc III. (1198—1216). Ten mnichům vyhověl a dne 17. ledna 1213 vzal Svatou horu pod ochranu Apoštolské stolice a zastal se jí společně s Markétou, řeckou císařovnou, princeznou uherskou, vdovou po Izáku Angelovi, která se provdala za markýze Bonifáce a vládla po jeho smrti jménem nedospělého syna. Zachoval se list Innocencův, v němž se pochvalně zmiňuje o athonských mniších.²⁹⁾

A ještě jeden mocný ochránce se našel v té době: bulharský car Jan Asěň II. (1218—1241), který se stal dobrodincem nově vznikajícího kláštera *Grigoriata* a zvláště bulharského Zografu.

Nutno ovšem podotknout, že ani přátelský poměr k Římu ani k caru Asěnovi dlouho nepotrval. Již papež Honorius III. (1216—1227) musel r. 1223 kárati neposlušnost mnichů vůči Sv. stolici.³⁰⁾ Proti Asěnovi vystoupili zas mniši r. 1235. Mocný car totiž zřídil v Trnově patriarchát a ustanovil arcibiskupa soluňského Joakima prvním patriarchou. Joakim chtěl opět na svůj dřívější stolec jmenovati biskupa hierisského. Mniši protestovali a podařilo se jim zachovat si neodvislost od biskupa hierisského i od metropolitě soluňského.

Zlé časy nastaly, když Michal VIII. Paleologos po dobytí Cařihradu Byzantinci uzavřel r. 1274 unii s Římem. Svatohorci se totiž v té době fanaticky vzpírali sjednocení s Římem, kterému se přičítaly všechny přehmaty a násilnosti žijící dosud v paměti starců. Svě důvody uvedli v rozsáhlém listu k císaři. Když tento ve svém rozhodnutí vytrval, přijaly některé monastiry na čas unii, většina však důsledně odporovala. Císaři na unii záleželo a proto nepoddajné stíhal. Některé kláštery při tom utrpěly (Iviron, Zograf, Vatoped, kostel v Karjes). Zdá se však, že nepokojné časy dlouho netrvaly, neboť už r. 1287 vznikl na západním pobřeží nový klášter, nazvaný po svém legendárním zakladateli, starci Šimonovi *Simopetros* (první historická zmínka o něm pochází

²⁹⁾ Papežský list ze dne 17. ledna 1213, nadepsaný: Sancti Athanasii caeterisque abbatibus et monachis Montis Sancti (G. Hofmann S. I.: Rom und Athosklöster, Orientalia Christiana 28, Roma 1926.).

³⁰⁾ Hofmann, cit. dílo, str. 8.

z r. 1345). Napětí mezi Cařihradem a mezi Athosem se opět uvolnilo, když na trůn dosedl Michaelův syn a politický odpůrce Andronikus II. Paleologos (1282—1328). Unie s Římem byla zrušena a řecký císař se prokázal jako příznivec řeckých i slovanských klášterů, věrných rozkolné orthodoxii. Vydal zlaté buly, jimiž zajišťuje klášterům jejich jmění (Iveru 1283, 1284, 1287; Filotheu 1289; Zografu 1291; Lavra osvobozena od poplatků 1298; 1312 potvrzeno jmění Rusíka atd.). Brzy nato oplatil srbský car Dušan, který v polovině 14. století rozšířil svou říši až k Chalkidice, řeckým klášterům řecké dobrodiní prokázané slovanským klášterům.

Aby nebylo dobrodiní a štěstí najednou příliš mnoho, přišla i v této době na Athos krátká, ale obtížná zkouška. Císař Andronikos najel pro boj proti Turkům ve Španělsku žoldnéře, kteří na východě smutně prosluli pod jménem *katalonská kompanie*. Turci byli sice poraženi, ale mezi žoldnéři vypukla vzpoura, když jejich vůdce Roger de Flor byl zavražděn. Kompanie se usadila v Galipoli, později na Kasandře (1307—8) a žoldnéři pustošili celou Makedonii, Thesalonii a navštívili i Athos, kde vyloupili několik klášterů, až jejich řádění učinil konec srbský král Milutin (1275 až 1321).

A ještě jednou se zapsal dobrý, ale slabý Andronikos II. do dějin Sv. hory: r. 1313 vzdal se dobrovolně zlatou bulou dohledu nad kláštery, poněvadž, jak sám praví, přísluší to pouze patriarchovi jako hlavě církve. Tím byl Athos přímo podřízen patriarchovi a moc protova, beztoho již oslabená, znovu utrpěla. Kláštery postižené pohromami se rychle zotavily. Pantokrator, rozbořený Katalonci, byl obnoven bratřími Alexiem a Janem, dvořany císařskými. Zároveň byl obnoven klášter *Kutlumusiu*, o němž máme zprávu již na listině z r. 1169. Další zpráva pak pochází až z r. 1334, kdy prot tamějším mnichům předal klášteřík Filadelphia. R. 1313 bylo na Athosu celkem třiatdvacet klášterů.

Císař Andronikos III. (1328—1341) opakoval r. 1333 pokus o unii, hlavně aby se ubránil Turkům, kteří od r. 1304 napadali evropskou Byzanc. Sicilané však, kteří měli Byzantincům pomáhat, se smluvili s Turky a začali drancovat jako jejich západní předchůdcové, v Thrakii. Není divu, že takovým způsobem snahy o sjednocení nejen neměly, nýbrž ani nemohly mít žádoucího výsledku.

Vláda Andronika III. je však významná ještě z jiného důvodu. Na Athosu totiž rostlo hnutí, jež se mělo stát předmětem prudkých sporů, jež musely být nakonec řešeny na několika synodách.

Bylo to hnutí *hesychastické*. Hesychasmus je mystické učení, snažící se určitým způsobem asketického života překonatí podstatný rozdíl mezi přirozeností a nadpřirozeností v náboženském životě a v poznání Boha. Svými kořeny sahá asi k myšlenkovému okruhu novoplatonsko-pseudodionysiánskému.

Okolo r. 1000 učil opat Simeon Mladší, Theolog⁸¹⁾ a jeho žák Niketas Stethatos,⁸²⁾ že lze v klidu modlitby a v přísné askesi spatřiti v hlubokém usebrání vnitřní božské světlo a tím i Boha, jako kdysi apoštolové na hoře Tábor (odtud též „táborské světlo“).

Od 11. stol. se začíná hesychasmus ve stále radikálnější formě šířit jako hnutí hlavně v kláštorech cařihradských, na hoře Sinaj a na našem Athosu. Jeho šířitelé zdůrazňují stále více nutnost určité tělesné polohy při vnitřní modlitbě, při níž se brada dotýká prsou a oko hledí na střední část těla.⁸³⁾

S Athosem měl však hesychasmus vstoupit do zvláště těsné souvislosti. Na Athosu se totiž objevili oba mužové, kteří hráli hlavní úlohu ve sporu o hesychasmus. Byl to řecký mnich Gregorios Palamas a jeho protivník, rovněž řecký mnich Barlaam.

Gregorios Palamas se narodil r. 1292 v Cařihradě. Otec, dvořan Andronika II., mu brzy zemřel, ale nadaný mladík pokračoval ve studiích s podporou císařovou. Umínal si brzy, že se stane

⁸¹⁾ Simeon Mladší, Theolog, * 949 v Galate, v Paphlagonii, † 12. 3. 1022 v Cařihradě. Svátek v řecké církvi 11. března. Neprávem uváděn hesychasty jako jejich otec a zakladatel. S. byl nejprve sparthakokubikulariem na byz. císa. dvoře za Basileia II. Pak byl novicem v Studiu. Odtud vyloučen pro příliš těsný poměr k svému duch. otci Simeonu Studitovi. Našel útočiště v klášteře Mamas a byl v něm 25 let opatem. Poněvadž svému duch. otci stále vzdával úctu jako světcí, byl poslán do vyhnanství do Chrysopolis. Tam žil 23 léta a vystavěl tam kostel a klášter. Jeho spisy platí za vrchol byzantské mystiky. Klade důraz na vnitřní zážitek a osvětlení. Nejdůležitější díla: *Erotas ton theion hymnon* = *Divinorum amorum liber singularis*, Migne PG 120, 507 nn. lat. překl. podle Jak. Pontana, Ingolstadt 1603. Podle tohoto pořídil P. Kilian Kirchoff O. F. M. svůj německý překlad: *Symeon der neue Theologe, Licht vom Licht*: (40) Hymnen. Hellerau bei Jakob Hegner, 1930. Dále: 30 logoi (Migne PG 120, 321 nn.) Kefalaia praktika kai theologika (Migne PG 120, 603 nn.) Logos peri exomologeseos (Migne PG 95, 238 nn.).

Životopis Simeonův napsal jeho žák Niketas Stethatos, mnich studitský (vydal P. J. Hausherr S. J.: *Vie de Syméon le nouveau théologien* (949 až 1022) par Nicéas Stéthatos, *Orientalia Christiana*, Roma 1928).

⁸²⁾ Niketas Stethatos byl mnichem studitským v pol. 11. stol. Jeho význam jako žáka Simeonova je hlavně v asketice a mystice. Překlady jeho děl u Migne PG 120, 852—1009; 1009—12.

⁸³⁾ Střední část těla, část pupeční, odtud posměšný název „omphalopsychismus“.

mnichem. Nejprve zkoušel svou způsobilost různým odříkáním a snášel proto mnoho posměchu. Konečně odešel (1318) na Athos. Učil se tam nejprve u starce Nikodema. Za tři léta, po jeho smrti, vstoupil do Lavry a byl tam kostelním zpěvákem. Tento způsob života mu však nevyhovoval, poněvadž mu nedával dosti příležitosti ke zbožnému rozjímání. I odešel z kláštera a žil v blízkém skitu⁸⁴⁾ starce Gregoria. U něho se naučil tajemství hesychie. Když se stařec se svými dvanácti učedníky odstěhoval z touhy po větší bezpečnosti do Soluně, odešel s ním i Palamas a byl tam vysvěcen na kněze. Po smrti matčině zajel do Cařihradu, zaopatřil své dvě sestry v ženském klášteře ve Verrii (Berroe) a sám žil po pět let (1326—31) v poustevnickém skitu v témže městečku. Nakonec se vrátil opět na Athos, do Lavry, nežil však v klášteře samém, nýbrž v kellij⁸⁵⁾ sv. Sávy. Nějakou dobu dlel v Esfigmenu. Když ho tam zvolili igumenem, zvelebil klášter, ale brzy se hodnosti vzdal, aby mohl žít svým rozjímavým životem.

Tehdy se objevil na Athosu *Barlaam*, řecký mnich, pocházející ze Seminary v italské Kalabrii (kolem 1250). Poznal v esfigmen-ském skitu Samarii hesychastický život poustevníků, ale nenašel v něm bezpochyby žádného zalíbení, neboť po nějaké době odešel do Cařihradu a vystoupil tam veřejně proti hesychastům. Když neměl ani u císaře ani u patriarchy úspěch, odebral se do Soluně. Tamější mniši si s ním nemohli poradit; zavolali si proto na pomoc Palamu, který ve střetnutí s Barlaamem měl úspěch. Po smrti Andronika III. se spor do té doby místní rozšířil takřka na celou řeckou církev. Na straně Palamově stál hlavně mnich Gregorios Sinaita⁸⁶⁾ a s počátku i Gregorios Akindynos,⁸⁷⁾ který

⁸⁴⁾ Skit = poustevnická osada, jejíž domky (kalivie) obydlené zpravidla třemi mnichy, jsou seskupeny kolem kostela. Mniši žijí ve svých chatách z almužen a z výtěžku ručních prací (řezbářství a pod.). Hlavou této pospolitosti jest „geron“ (stařec). Starci celé osady tvoří „synaxis“, kterou řídí „dikaos“. V neděli se schází celá obec v kostelíku, kterému se říká „Kyriakon“ a ve společ. jídelně. Skity nemají podílu na správě mnišské republiky. Rozkvetly zvláště v 16. stol. z odporu k idiorrhymtu. Skity vzniklé v 19. stol. se valně neliší od koinobitických monastyrů.

⁸⁵⁾ Kellie = dům s kaplí, podřízený klášteru, na jehož pozemku stojí. Náleží k němu vinice, palouk, sad, les atd. Obývá jej kelliota sám nebo s učedníkem, někdy i celá desítky let bez styku se světem. Živí se obyčejně odprodáváním výnosu pozemků nebo drobným řemeslem. Původně sloužily kellij za útulek mnichům zestárlým v klášterních službách. Tam měli v klidu a v rozjímání dožít. Kellioty byli vlastně všichni Athonité před příchodem Athanasiovým.

⁸⁶⁾ Gregorios Sinaita, * v Kukulos u Klazomene (Lidie). † 27. 11. 1346. Hesychasta a básník. Zajat Agareny, zaveden do Laodiceje a tam vykoupen

doufal, že Palamu získá svou mírností. Barlaamovi stoupenci, mezi nimiž vynikal zejména právě zmíněný G. Akindynos a Nikefor Gregoras,⁸⁷⁾ stavěli hesychastické „světlo tábořské“ na roveň působení Božímu nebo vlastnosti Boží a rozeznávali mezi viditelným a neviditelným Bohem. Palamité jim proto zas vytýkali ditheismus a polytheismus. Když se Akindynos zklamal v Palamovi, jemuž dopomohl r. 1341 k vítězství na synodě, konané v záležitosti hesychasmu, přidal se k antipalamitům. Na jeho obžalobu byl Palamas r. 1345 exkomunikován a uvězněn Janem Kalkou, patriarchou cařihradským. Akindynos byl povýšen na biskupa soluňského. Ale rok 1347 přinesl do celého sporu rozhodující zlom. V únoru se ujal moci usurpátor Jan Kantakuzenos. Ten spolu s novým patriarchou Isidorem rehabilitoval Palamu. Barlaam byl exkomunikován. Akindynos se vzdal bojů a přenechal je svým stoupencům, hlavně Nikeforovi Gregorasovi. Také Barlaam odcestoval do jižní Itálie. Stal se knihovníkem v Neapoli a r. 1342 se stal biskupem v Gerace. Roku 1351 byl svolán nový, již čtvrtý sněm, na němž byl Barlaam i Akindynos slavně vyobcován. Palamas byl, rovněž slavnostně, uznán pro svou nade vší pochybnost povznesenou orthodoxii pamětním spisem „Tomos Palamy“. Roku 1368, po smrti Palamově, byl tento Tomos znovu schválen jako „neomylný kánon“ a Gregorios Palamas byl prohlášen za svatého a zařazen do seznamu církevních otců. Většina jeho spisů zůstala

obyvateli. Stal se mnichem na Kypru. Navštívil Sinaj, Jerusalema a Kretu. Zde jej naučil mnich Arsenios „vnitřní modlitbě“. Nato odešel na Athos, kde měl mnoho žáků. On to byl, kdo uváděl do hesychastické praxe tichou modlitbu a zvláštní držení těla. Při novém vpádu na Athos uprchl, a založil pak na hoře Katakryomenos lávru. Jeho dílo u Migne PG 150, 1240—1315. Životopis napsal Philotheos Kokkinos (vydal Pomjalovskij, Petrohrad 1894).

⁸⁷⁾ Gregorios Akindynos, hieromonach (mnich-kněz), v Prilepu. Jeho spisy většinou nevydány. Uspenskij vydal Zprávu o vzniku hesychastů: Synodicon pro týden orthodoxie, Oděsa 1893. U Migne PG 150, 844 nn. jsou Jamby proti Palamovi. Tamtéž PG 148, 68 nn. jsou Listy a Jamby Nikephorovi Gregorasovi. Sr. Jugie, Theol. dogm. christ. or. I., 473 nn.

⁸⁸⁾ Nikeforos Gregoras, * kol 1295 v Herakleji v Pontu, † koncem 1359 nebo zač. 1360. Historik, theolog, filosof, hagiograf, astronom a básník. N-i-universálnější duch řeckého východu v 14. stol. Bojoval proti palamitům a proti unii (1334). Císaři Andronikovi II. navrhoval reformu kalendáře, jež však nebyla provedena. Napsal 37 knih byzantských dějin (od 1204—1359), z nichž poslední popisují palamitický spor. Výňatek z nich u Migne PG 148 až 49. Část jeho korespondence vydal R. Guillaud, Correspondance de N. G., Paris 1927. Tentýž autor napsal Essai sur N. G., Paris 1926.

nevydána.³⁹⁾ Rozhodnutí, jež bylo ve sporu definitivně učiněno, mělo svůj význam i pro další vývoj poměru k Západu. Podržením hesychastického názoru postavila se řecká církev do protikladu k západní scholastické nauce o přirozeném poznání Boha. Při tom zůstalo dodnes. Barlaam a Akindynos zemřeli během sporu. Zajímavé je, že Barlaam byl učitelem Petrarcovým v řečtině. Palamas se stal metropolitou v Soluni a tam zemřel (1359) i byl pohřben. Císař Jan Kantakuzenos, který se vždy ve sporu ujímal athonských mnichů, vzdal se vlády a jako athonský mnich sepsal své paměti.

Tak skončil spor, který postavil Athonskou horu do středu zájmu a podtrhl její centrální vliv v duchovním životě řecké církve znovu tak význačným způsobem. Boje o hesychasmus skončily, ale hesychastická tradice se udržela po celá staletí a ožila v 18. stol. znova zásluhou mnicha Nikodema z Naxu-Hagiority.⁴⁰⁾

V polovině 14. století byli největšími dobrodinci Athosu srbští panovníci Milutin (1275—1321) a zmíněný již Štěpán Dušan, jenž se stal r. 1345, po šťastné válce s Byzancí, pánem Svaté hory. Po obou panovnících se zachovaly četné chrysobuly. Car Dušan navštívil dokonce Athos osobně, s velkým průvodem; potvrdil klášterům jejich výsady, obdaroval prota a zvláště ovšem srbský Chilandar. Podpisy igumenů na jeho dvou zlatých bulách svědčí o tom, že již tehdy bylo na Hoře dvacet klášterů — jako dnes. Nestál pouze *Stavronikita*, nejmladší klášter, založený r. 1546 za pomoci patriarchy Jeremiáše I. Někdy bývá za nejmladší klášter považován *Dionysiu*, ale neprávem. Vznikl totiž z bohaté nadace, kterou daroval císař Alexios III. Komnenos r. 1375.

Tak byl Athos uprostřed 14. stol., podporován knížaty, obdarován císaři a ctěn věřícími, na vrcholku svého rozkvětu. Jako

³⁹⁾ Vytištěné spisy jsou zároveň s jeho životopisem od patr. Filothea Kokkina u Migne PG 150 a 151. Sr. F. J. Stein, Studien über die Hesychasten, 1873; K. Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Literatur, München 1890. N. v. Arseniew, Ostkirche u. Mystik, München 1925.

⁴⁰⁾ Nikodem z Naxu-Hagiorita, * 1748. Roku 1775 přišel na Athos. Bojoval v tehdejších sporech za časté sv. přijímání a pro kalivisty. † 1809. Ze spisů důležité: Neon martyrologion, Benátky 1799. Pro studium řecké hagiografie nepostradatelný Synaxaristes, Benátky 1819. Ze spisů asketicko-mystických jsou nejdůležitější: Filokalia ton hieron neptikon, Benátky 1782. Působily dlouho na ruskou zbožnost. Obsahují vybrané partie z východních spisovatelů, zvláště Simeona Mladšího, Theologa. Pneumatika gymnasmata (Benátky 1800), jsou ovlivněna sv. Ignácem. Známá je jeho sbírka kánonů na Východě uznávaných sněmů: Pedalion, Lipsko 1800.

však všude jinde bývá přílišné bohatství, klid a blahobyť lidem nebezpečím, stal se nebezpečím i athonským mnichům. Již ke konci století se začala vnitřní i zevnitřní rovnováha mnišské země kymáčet.

Roku 1368 pozbyli athonští výsadu, danou jim Alexiem I.: na žalobu hierisského biskupa rozhodla synoda, že Athos je částí hierisské diecése. Svatá hora ztratila svou neodvislost a v Karjes byl postaven biskupský trůn.

Také vnitřní kázeň se začala uvolňovati. Roku 1393 musel pro rostoucí nepořádky, na stížnost představitelů athonských, zasáhnout patriarcha Antonios. Poslal na Sv. horu metropolitu soluňského a verrijského. Ti postupovali podobně jako kdysi Kosmas při skládání druhého řádu athonského. Stanovili zasedací pořádek ve sboru zástupců klášterních a připomněli některé zásady, platné již od dob obou prvních typiků: není dovoleno přijímati do klášterů bezvousé mladíky; ti, kdo se nechtějí stát mnichy, musejí po třech letech Sv. horu opustit. Stanovili také některé nové zásady, na př. že kláštery mají dodávat protovi dávky naturálií. Protokol sestavený r. 1394 za vedení obou metropolitů, podepsaný císařem Manuelem II. Paleologem, bývá nazýván *třetím řádem athonským*. Než ani tento nový typik, ani zlatá bula císařova z r. 1406 nezastavila rozkladný vývoj. Jednotlivým mnichům začali v monastyrech povolovat soukromý majetek⁴¹⁾ — naprosto proti duchu staré mnišské koinobitické řehole. Vláda monastynu byla přenesena z opata na vícečlenný sbor. Původní koinos bios (coenobia, rusky obščezítie, společný život) se pozměnil na idiorrhythmos bios (idiorrhythmie, svéprávný život). Jednotlivým mnichům přidělena půda, kterou si každý mnich obdělával a z jejíhož výtěžku se živil. Od kláštera dostal přiděl oleje, vína, mouky a pod. Mnišský ideál byl narušen. Nový způsob života se v dobách rozmáhajícího se úpadku rychle rozšířil, takže koncem 17. stol. byly všechny kláštery idiorrhythmické. Již v 16. stol. objevila se ovšem reakce na tento jednostranný vývoj. Zbožní mnichové, kteří chtěli žít asketickým, zbožným životem, odcházeli znovu z klášterů a usídlovali se v malých skupinách, ponejvíce po třech, a žili v samotářských osadách, „kaliviích“ (kalos bios), živíce se řemeslem a pod. V přelidněných klášterech se zahnízdily nepořádky, svatost si tedy musela hledat útulek ve skitech.

Zatím se však stahovaly nad byzantskou říší husté mraky. Tu-

⁴¹⁾ Sr. přísnost řehole sv. Benedikta ve věcech soukromého majetku!

recká vojska odřezávala z jejího těla kus po kuse. Když se Jan VIII. Paleologos (1425—1448) rozhodl za této situace r. 1457, že pošle na sněm florentský poselstvo, které by jednalo o sjednocení, musel použít pomoci athonských mnichů. Poslal na Sv. horu pro knihy, potřebné k obraně a dokazování orthodoxní nauky. Místo knih přišli však dva mniši: Mojzeos z Lavry a Dorotheos z Vato-pedu. Oba se také skutečně spolu s biskupy zúčastnili jako členové řecké delegace sněmovního jednání a jejich podpisy jsou na unijní bule z 5. července 1439. Že ke sjednocení skutečně došlo, dosvěd-čuje též odpustková bula papeže Evžena IV. ze září r. 1439, za-chovaná v knihovně vatopedské.“) Bohužel trvalo sjednocení opět pouze asi deset let.

Mezitím se však přiblížili Turci až do samé blízkosti Athosu. Roku 1430 padla do jejich rukou Soluň, a tím i Athos. Byzanc zkomírala. Mniši velmi brzy postihli směr vývoje a podrobili se Turkům. Vypravili k Mohamedovi II. poselstvo s dary. Sultán je blahosklonně přijal a zachoval všechna jejich privilegia. O éře mohamedánské lze se vůbec vyjádřit pochvalně. Athos žil v po-měrném klidu a svobodě; odváděl povinnou dávku z hlavy a živil v Karjes tureckého agu. Církevní život nebyl ničím rušen. Svatá hora se stávala — jako Jerusalems — cílem četných poutníků. Sul-táni se zastávali zbožných mnichů i proti přehmatům některých příliš horlivých podržiených. A čeho se snad mniši nedočkali od samých sultánů, nahradili jim bohatě křesťanští místodržitelé sul-tánů, zvláště vojvodové z provincie valašské a multanské tím, že darovali monastyrům statky. V 15. stol. s nimi závodili v dobro-činnosti srbští panovníci, od 16. stol. zase ruští carové a patriar-chové, tito ovšem hlavně v podpoře slovanských klášterů. Dobro-činnosti bylo opravdu zapotřebí, neboť pokračující vnitřní rozklad přinášel s sebou četné a opakující se hospodářské krise. Situace se stala napjatou když se sultán Selim II. (1566—74) rozhodl sano-vati turecké hospodářství z církevního majetku. Prohlásil r. 1568 církevní jmění za „vakuf“, t. j. zestátnil je. Příjmy z něho ply-

⁴⁹⁾ „Omnibus vere poenitentibus et confessis, qui in festo eiusdem Beatae Mariae praefatam ecclesiam („monasteri Vatopedi ordinis S. Basilii sita [eccle-sia] in pertinentiis Montis Sancti, quae in honore et sub vocabulo Beatae Ma-riae fundata existit“) devote visitaverint annuatim et ad eius fabricam et conservationem ac manutentionem manus porrexerint adiutrices, quatuor annos et totidem quadragenas de iniunctis eis poenitentiis misericorditer rela-xamus“. Porph., Uspensky, Athon. S. Peterburg 1902, 661—662. Cituji z díla G. Hofmanna S. J.: Rom und Athosklöster, str. 10.

noucí měly být dávány do třetího kolena do nájmu; nato měly být prodány s přednostním právem původních majitelů. Tento vývoj donutil mnichy k novým krokům. Vysílali na všechny strany t. zv. taxidioty, aby sbírali dary a podněcovali poutě na Sv. horu. Ruská knížata podporovala tehdy Athos hlavně tím způsobem, že poskytovala dovolení, aby si jednotlivé kláštery v určitých lhůtách posílaly své taxidioty do Ruska (Michal Fjodorovič 1613—45, Alexej Michajlovič 1645—76, Ivan a Petr Alexějevič 1689—1725, carevna Jelizaveta). Kláštery dostávaly mimo jiné též knižní dary, jimiž vznikaly rozsáhlé knihovny. Ruský patriarcha Nikon dal si přinést k zamýšlené reformě bohoslužebných knih r. 1655 z Athosu mnoho rukopisů, jež se na Athos ovšem již nikdy nevrátily.

Teprve asi v polovině 18. stol. se kritická situace Athosu změnila k lepšímu. Zadlužení klášterů se znenáhla zmenšovalo, kláštery se znovu naplňovaly muži, kteří chtěli žít mnišsky. Snad si tehdy Athonští více uvědomovali své výjimečné postavení v osmanské říši, v níž zůstávali skoro samojedini v církvi nedotčení proudem událostí, snad si i více uvědomovali svou nevšední odpovědnost za osudy východního křesťanstva. Kláštery se poněkud vracely ke koinobitickému způsobu života, kázeň se utužovala.

Není divu, že v té době hledání nových cest k nápravě uviděl Athos též pokus o uvedení západního systému vzdělávání. Vlivem patriarchy Kyrilla vznikla na kopci nad monastyrem Vatopedem velká budova, určená vzdělávání řeckého kleru, t. zv. Athonias, athonská akademie. Jejím ředitelem se stal učený řecký kněz *Eugenios Bulgaris*. Učilo se v ní v duchu západního osvícenství retorice, logice, metafysice a theologii. Pomocník *Bulgarisův* přednášel řeckou filologii. Netrvalo však dlouho a podnik vzal za své. Mnichové rozuměli jinak pravému vzdělávání a dokonalosti. Za pět let vystoupili igumeni proti *Bulgarisovi* a obvinili jej z různých přečinů. Znechucený učenec opustil Sv. horu. Zemřel jako arcibiskup v Rusku r. 1806. Nad Vatopedem ční dosud uprostřed cypřišů a oliv ve smutné opuštěnosti trosky osvěcenské akademie.

Obtíže těchto časů a znovu probuzená touha po pořádku vedla athonské otce ke změnám ve zřízení mnišské obce. Igumeni dvaceti klášterů scházeli se podle svědectví Barského z r. 1726 a 1744 každou sobotu, u příležitosti trhu, pravidelně v Karjes. Zde vyřizovali společné záležitosti. Později si igumeni, kterým bylo asi ztěžko docházeti pravidelně do Karjes, zvolili své zástupce, kteří zůstali v hlavním městěčku a zastupovali na schůzkách zájmy kláštera. Z nich povstal širší výbor t. zv. *antiprosopii*, zákono-

dárné to shromáždění mnišské republiky. Druhý, užší, výkonný výbor tvoří čtyři členové, t. zv. *epistatové*. V jejich čele stojí prot-epistatis, který řídí jako primus inter pares všechna jednání. Epistatové berou se ze zástupců jednotlivých klášterů. Tak se za pět let všechny kláštery (20) ve sboru epistatů vystřídají. Kláštery byly, hlavně na základě ustáleného zasedacího pořádku, rozděleny do pěti skupin (tetrad). V každé skupině zaujímá první místo klášter založený od panovníka a za ním následují kláštery nižšího původu a menšího významu. Prvním epistatem (protepi- statem) může se stát pouze zástupce kláštera prvního pořadí. Kláštery, které právě tvoří užší výbor, mají právo na dalšího, druhého anti-prosopa; vyšlou-li jej však, ztrácejí jejich epistatové hlas, neboť hlasovat může pouze dvacet členů.

Jednotlivé tetrydy tvoří tyto kláštery:

I. tetradu:

1. Lavra
2. Dochiariu
3. Xenofu
4. Esfigmenu

II. tetradu:

1. Vatopediu
2. Kutlumušiu
3. Karakalu
4. Stavronikita

III. tetradu:

1. Iviron
2. Pantokratoros
3. Filotheu
4. Simonos Petros

IV. tetradu:

1. Chilandariu
2. Xeropotamu
3. Hagiu Paulu
4. Grigoriu

V. tetradu:

1. Dionysiu
2. Zografu
3. Panteleimonos
4. Kastamonitu

Tato reorganisace byla uzákoněna ústavou z r. 1783, která je i dnes, po novém uspořádání ústavy ze dne 10. 5. 1924, v hlavních rysech platná. Volba igumenů se stávala vlivem této organisace bezvýznamnou. Místo nich si volily jednotlivé kláštery svého epitropa a parepitropa, závislé na usnesení sboru starců, požívajících větší vážnosti. Tak je tomu v kláštorech idiorrhymických. V kláštorech, které se vrátily ke koinobii, byla obnovena hodnost igumena, ponechána však též hodnost epitropů. Tito bývají obyčejně tři a voleni jsou buď všemi mnichy, nebo shromážděním starších (gerontike synaxia) osmi nebo devíti mnichů, zvaných proistamenoí. Tu pak se igumen stará více o liturgii, epitrop o finance a hospodaření monastýru.

Kolem r. 1800 žily již četné kláštery v koinobii. Přísnější duch se na Athosu opět upevnil. Skity, osvědčená to ohniska pravého mnišství, schraňovaly samotny ve svých zdech na polovinu všech mnichů.

Aby obdoba příznivého rozkvětu v 2. pol. 18. stol. s 1. polovinou 14. stol. byla úplná, máme i zde dogmatický spor, kterým se zas jméno Athosu stalo středem pozornosti. Vše se — stručně řečeno — v tomto sporu točilo kolem otázky, zda je dovoleno modlit se za mrtvé též v neděli, nebo jen ve všední dny. Spor byl vyřešen smírně.

V první polovině 19. stol. prodělal Athos novou těžkou zkoušku. Rok 1821 přinesl válku Řeků za svobodu (1821—1830). Řečtí mniši podporovali pochopitelně povstání. Abdul-Robut paša vy-máhal za to na mniších pokutu. Menší kláštery nemohly platit a mniši z nich utíkali. Někteří byli vzati jako rukojmí, někteří ze-mřeli následkem trestů. Abul-ubud paša dal klášterům posádky, které natropily mnoho škod. Sultán Mahmud chtěl kláštery roz-bořit, a jen přímluva ruského cara Alexandra I. jej od tohoto úmyslu odvrátila.

Po míru adrianopolském (1829) se vlny rozčilení opět utišily a nastaly klidnější časy. Klášterům začala doba nového rozkvětu, třeba během 19. stol. poznenáhlu ztrácely své statky (v Řecku za-bavil první vladař nového státu, hr. Capodistria statky na Pelo-ponesu, r. 1865—8 zabavila rumunská vláda statky na svém stát-ním území, r. 1916 konečně odpadly po ruské revoluci četné statky na území Besarabie a v Gruzínsku).

Století 19. je charakterisováno jako století národnostních a politických bojů. Bouře se přeháněly někdy i nebezpečně blízko klášterů a politické pokušení ohrožovalo jejich klid.

R. 1840 upadli Svatohorci v podezření politických piklů, když na poloostrově přistála tlupa ozbrojenců, kteří vybízeli k povstání. Mniši se však závčas vyhnuli nebezpečí.

Z jara r. 1854 vtrhli na Athos řečtí povstalci. Na prosby mnichů se vyhnul jejich vůdce Karaatanas rozhodující bitvě, a tak se i tato epizoda skončila hladce.

Nové národní síly nemohly ovšem zůstat zcela bez uplatnění na Sv. hoře. Zvláště patrný byl nepoměr mezi řeckým a slovan-ským živlem. Podle ústavy z r. 1783 (r. 1783 vydal patriarcha cařihradský Gabriel řád, jímž byla schválena shora zmíněná orga-nisace mnišské republiky) byly z dvaceti uznávaných klášterů, za-stoupených antiprosopy, pouze dva ve slovanské správě. Chilan-dar, vedený Srby, a Zograf, spravovaný Bulhary. Rusové, kteří za-tím velice vzrostli a činili velkou část všech mnichů vůbec, neměli ve sboru antiprosopů ani jeden hlas, neboť jejich nové klášteríky byly podrizovány starším klášterům. Teprve v polovině 19. stol. nastala v tom změna. Klášter Panteleimonos, jehož nákladná pře-

stavba byla skončena r. 1814, přišel na mizinu a hledal východisko z tísnivé situace ve sbírkách na Rusi. Se sbírkami přicházelo mnoho ruských poutníků, kteří se usazovali natrvalo v klášteře. R. 1867 se stal igumenem ruský otec Makarij, a tím přešel monastyr definitivně v ruskou správu a stal se na dlouhá léta nejlidnatějším klášteřem na poloostrově.

Století 19. bylo také dobou četných staveb a přestaveb. Nový kostel stavěl: Esfigmen (1841), Sv. Pavel (1839), Xenofu (1836), Zograf (1801); přestavby provedl Chilandar (1840); Iviron má po přestavbě vzhled nového kláštera.

Ke skitům sv. Anny, Bohorodice a sv. Dimitrije přibýly v 18. stol. nové: dva při Hagiu Paulu, Kavsokalivia u Lavry, dále po jednom skitu u Kutlumuše, Iveru a Xenofu.

V 19. stol. byly založeny větší skity, jež se podobají klášterům: skit proroka Eliáše (1839), v němž žijí hlavně Ukrajinci, u Pantokratora; skit sv. Ondřeje (1849) při Vatopedu; skit Multanský (1852), obývaný Rumuny, při Lavře.

První světovou válku přečkala Sv. hora celkem v klidu. V řecko-turecké válce obsadili v listopadu 1922 Řekové poloostrov a mírová smlouva lausannská z r. 1923 jim také ponechala nad ním protektorát, s podmínkou, že jeho svobody a výsady nebudou porušeny. Řekové ustanovili v Karjes zástupce vlády („harmostes“, sídlící v „astynomii“) jakož i policejní, celní a poštovní stanici.

Také v druhé světové válce byl Athos ušetřen všech pohrom.

Athos dnes.

Zajímavé jest sledovat počet mnichů na Athosu.

R. 1744 bylo podle cestopisu Barského na Athosu
1100 mnichů.

R. 1885 bylo v turecké říši sčítání lidu. Na Athosu napočítáno
4159 klášterních a 334 toulavých mnichů, celkem
4493 mnichů.

Podle sčítání, jež se konalo v r. 1928, má Sv. hora:

4843 obyvatel na území 314 km² (hustota 16 na
km²). Z toho je asi

4000 mnichů, ostatní jsou sezonní dělníci, pracující ve službách klášterů.

Od první světové války počet mnichů stále klesá. Úbytek je způsoben hlavně zastavením přílivu mnichů ze slovanských zemí, především z Ruska. Rusikon, od desítiletí nejlidnatější monastyr, který mohl hostit i dva tisíce mnichů, měl r. 1928 592 obyvatel.

Zbožní mnichové v Rusiku se s tklivou nadějí modlí za požehnaný zítřek své vlasti, z níž čekají v budoucnu opět nový dorost.

Mniši sídlí dnes jednak v klášterech samých, jednak v keliích⁴²⁾, ve skitech⁴³⁾, na samotách (kathisma)⁴⁴⁾ a v osamělých poustevnách ve skalách (hesychasteria).

Podle koňobitických pravidel, tedy pravým mnišským životem a v praktickém komunismu žijí dnes tyto kláštery: Dionysiu, Kutlumušiu, Zografu, Karakalu, Simonos Petros, Hagiu Paulu, Xenofu, Grigoriu, Esfigmenu, Panteleimonos a Kastamonitu.

Idiorrhythmické jsou všechny ostatní kláštery, tedy: Lávro, Dochiariu, Vatopediu, Stavronikita, Iviron, Pantokratoros, Filotheu, Chilandariu, Xeropotamu.

Presidentem mnišské země, nebo jak se oficiálně nazývá, Svaté obce, jest dodnes protepistatis, sídlící v Karjes. Po dobu vlády má hodnost patriarchy. Nejvyšší instancí církevní jest patriarcha cařihradský. Aby přehled o správě Svaté obce — Hiera koinotis byl úplný, je třeba zmíniti se ještě o „kavasovi“, strážci to, jež vydržuje obec v athonském přístavu Dafni. Jeho důležitým úkolem jest chránit Sv. horu před ženskými návštěvami. Athos chce i dnes zůstat věrný svým zákonům, i dnes chce být „republikou bez žen“.

Tak vypadá, v hrubých rysech načrtnuta, historie Svaté hory athonské. Není zvláště bohatá na události, neboť mnichové se nikdy sami nestavěli do popředí a neměli nikdy té ctižádosti, aby přímo udávali tón své době. Jejich působení se spíše podobá tichému vyzařování a jejich proslulost a přitažlivost, kterou přece jen vlastní, jest jen nechtěným důsledkem jejich zbožného života. Pro své obyvatele je Athos bez dějin. Je totiž vlastí těch, kteří vystoupili ze světa a z času, aby se oddali modlitbě a rozjímání věčnosti. Na to, co předcházelo, snadno zapomínají...

Athos jest zemí, v níž se nikdo nerodí, v níž se jen umírá. Životy mnichů jsou si podobny jako vejce vejci. Liší se jen počtem let, jež tu ten či onen poutník stráví.

Tak nezbývá tomu, kdo chce napsat nebo povědět něco o dějinách athoských nic jiného, než aby se spokojil s prostým zázna-

⁴²⁾ O keliích viz též číslo 8. v textu k obrázkům na str. 117.

⁴³⁾ O skitech viz též text k obrázku č. 9 na str. 117.

⁴⁴⁾ Kathisma — osamělá chata, kterou si pronajme sestárly mnich od kláštera na doživotí. Je to tedy jakýsi mnišský výměnek.

⁴⁵⁾ Hesychasterion — přibýtek jednoho nebo několika mnichů, kteří se chtějí v samotě věnovat poustevnickému a rozjímavému životu.

mem dat vzniku klášterů a výpočtem významnějších obyvatel během staletí.

A přece i v tomto prostém obraze je zachycena tvář bohatého života, který vysílal své vlivy do širých prostorů byzantsko-slovanského světa. A přece i v takovém prostém popisu se rozvíjí tisícileté dějiny této mnišské republiky, této pokladnice byzantského umění, bašty orthodoxie, ohniska duchovního života a mystiky Východu v celé své významnosti.

POUŽITA LITERATURA:

Sáva Chilandarec, *Kniha o svaté hoře Athonské*. V Praze, nákladem Matice České, 1911.

J. J. Fallmerayer, *Der heilige Berg Athos*. Vyňato z jeho knihy „Fragmente aus dem Orient“, Stuttgart 1845: Reclams-Universal-Bibliothek No 5048, Leipzig.

M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, I., Letouzey et Ané, Paris, 1926.

Dr Georg Wunderle, *Aus der heiligen Welt Athos*. Sborník „Der christliche Osten“. Pustet, Regensburg, 1939, str. 211—231.

Prof. F. Dölger, *Landschaft und Geschichte des Athos*. „Mönchsland Athos“, F. Bruckmann, München, 1943.

Enrico Molnár-Selli, *Republika bez žen* (Kyrie eleison...), rozhovory se čtrnáctým stoletím. Praha, ČGU, 1936.

Georg Hofmann S. I., *Rom und Athosklöster*, *Orientalia Christiana*, VIII.—I. Roma, Pont. Institutum orientalium studiorum, 1926.

G. Ilinskij, *Značenije Afona v istorii slavjanskoj pismennosti*, *Universitní knihovna brněnská* č. 101.178, bez udání dat.

Lexikon für Theologie und Kirche, Herder & Co, 1930.

K ZAKLADŮM KATOLICKÉHO UNIONISMU

Před desíti lety, na svátek svatého Jana Zlatoustého, dne 27. ledna 1935, vydala Posvátná Kongregace pro východní Církev okružník, v němž oznamovala n a ř í z e n í Svatého Otce Pia XI., aby se v duchovních seminářích a v ostatních kolejkách katolické mládeže každoročně slavil zvláštní den, věnovaný křesťanskému Východu: „Nunc... Summus Pontifex Pius XI, feliciter regnans, per hanc Sacram Congregationem praecipit ut quotannis in clericorum Seminariis et in ceteris catholicae iuventutis Collegiis dies peculiaris Orienti Christiano celebrando instituat¹⁾ur.“) Naznačuje se, že v tento den se vhodně mohou o křesťanském Východě konati veřejné disertace, řeči, akademie a pod. — ale především že se mají vysílati modlitby a prosby k Bohu, Otci milosrdenství,²⁾ a k neposkvrněné Bohorodičce, aby se rozkolní, od Matky Církve daleko bloudící bratři z Východu, konečně jednou vrátili do ovčince³⁾ Pastýře duší, Ježíše Krista.⁴⁾

Přítomná úvaha byla zčásti přednesena na unijní akademii v jednom duchovním semináři dne 14. listopadu 1945, na svátek mučedníka za svatou jednotu Církve, sv. Josařata, kdy se slavil

1) Enchiridon clericorum. Documenta Ecclesiae sacrorum alumniis instituendis. Vydala Posv. Kongregace seminářů a universit, Řím, Herder, 1938, č. 1345.

2) Sr. Žid 5, 7; 1 Kor 1, 3.

3) Sr. Jan 10, 16.

4) Sr. 1 Petr 2, 25.

Uvedený okružník Posv. Kongregace uvádí 25 příkladných temat, vhodných pro naznačený účel. Pro jejich užitečnost je zde překládám:

1. Dějiny rozluky východních disidentů a Církve katolické.
2. O složení a dějinách křesťanských skupin východních.
3. O písemnictví východních křesťanů.
4. O katolických východního obřadu.
5. Jak podporovat návrat východních disidentů do katolické Církve?
6. O misích mezi východními disidenty a jejich dějinách.
7. Překážky povahy psychologické, které brzdi návrat východ. disidentů.
8. Čím se může podporovat návrat východních disidentů?
9. Jak se římská Velekněžší neustále starali, aby Východany přivedli k jednotě Církve?
10. O různém pojmání Církve u katolíků a disidentů.
11. Primát sv. Petra a východní křesťané.
12. O Filioque na toledských sněmech.

seminární den křesťanského Východu. V tom směru může snad býti i pomůckou pro jiné.

Původně byla koncipována a přečtena v papežské koleji Ne p o m u c e n u v Římě. V studijním roce 1943—44 pořádala se tam příčiněním tamějšího misijního a unijního kroužku řada unijních přednášek. Přítomnou práci byly tyto přednášky zahájeny. Stalo se to památného dne 8. září 1943.

Nebudu s důrazem mluvit o denních, efemerních stránkách unionismu. Vynasnaším se spíše proniknouti k trvalým a stálým základům a podnětům unijního snažení a promluvíme:

- 1. O pojmu unionismu.*
- 2. O významu unionismu pro svatou Církev.*
- 3. O významu unionismu pro nás.*

I. POJEM UNIONISMU

1. Unionismem rozumíme všeobecně *zájem a snahu* o sjednocení církví odloučených s Církví katolickou: zájem a snahu o unii.

Tento zájem a snaha se může týkati svého předmětného cíle *nepřím*o, tím, že se stará o vytvoření základů a potřebných předpokladů pro sjednocení a přijetí rozkolných bratří zejména na půdě katolické, mezi katolíky;

anebo stará se o sjednocení církví *přím*o, bezprostředně a zblízka, v osobním styku s pravoslavným světem.

S tohoto *metodického* hlediska možno mluvit tedy o unionismu *vzdálenějším* a unionismu *blížejším*.⁵⁾

13. Úcta blahoslavené Panny Marie u východních disidentů.

14. Nauka východních disidentů o svátostech.

15. Úcta východanů k nejsvětější Svátosti.

16. O epiklesi ve východních liturgiích.

17. O liturgické bohoslužbě východní Církve.

18. O různých liturgických byzantského obřadu a o jejich dějinách.

19. O rozdílech ve slavení svátků v Církvi latinské a v církvích východních.

20. O učitelích východní Církve sv. Janu Zlatoústém.

21. O rozdílech mezi církevní disciplínou latinskou a východní.

22. O sv. Josafatu, slavném šířiteli jednoty Církve.

24. (sic!) — O modlitbě za návrat východních disidentů.

25. O významu a užitečnosti Papežského Východního ústavu (Pontificium Institutum Orientalium Studiorum). — Enchiridion clericorum, č. 1346.

Dobrou příručku pro rozvedení těchto témat představuje spis: Incontro ai fratelli separati di Oriente, Řím, 1945. Sr. Acta Academiae Velehradensis 1947, str. 148.

⁵⁾ Toto rozlišování umožňuje kvalifikaci unionismu v našich semích.

Důležitější je však vymezení unionismu a jeho terminologie se stanoviska jeho *látkového předmětu, objektu*.

Možno totiž pojímati za cíl unijního apoštolátu sjednocení všech lidí, celého Kristem vykoupeného lidstva (nevěrců, pohanů, mohamedánů, židů, křesťanů) v jediné Kristovo království, Církev. Takové všeobecné, generické jest na př. rozpětí oktávy modliteb za sjednocení, jež se koná od 18. do 25. ledna.

Unionismem možno však rozuměti také snahu o sjednocení všech křesťanů-nekatolíků, včetně protestantů všech denominací, s jedinou pravou Církví Kristovou, s Církví katolickou.

Než lze, konečně, bráti pod unionism především a výlučně jen úsilí, směřující k sjednocení s katolickou Církví východních odloučených křesťanů, a to na prvním místě tak zv. orthodoxních, pravoslavných, kteří jsou zásadně odděleni od církevní jednoty pouze rozkolem, schismatem, a jichž jest velická většina,⁹⁾ také však bývají při tom zahrnováni do unijního apoštolátu východní křesťané heterodoxní, jako monofysitští Koptové, Habešané, syrští Jakobité, Arméni — nebo nestoriánští Chaldejci.

A toto poslední pojmání unionismu jako zájmu a snahy o sjednocení křesťanů východních s Církví katolickou my nazýváme *unionismem vlastním, specifickým, unionismem po výtce*. Máme pro to důvody historické, tradiční (zvláště od unie brestské z let 1595—6) a theologicko-kanonické.

Druhému způsobu pojmání sjednocení všech křesťanů nekatolíků vyhrazujeme název *katolického ekumenismu*.¹⁾ Vlastní unionism je jeho částí. Pokud katolický ekumenism přesahuje hranice specifického unionismu, nazýváme ho *specifickým ekumenismem*. První nejširší sjednocení vykoupeného lidstva v Kristově

⁹⁾ Fakticky je však dělí od katolické Církve i více méně podstatné dogmatické varianty, nemluvě ani o rozdílech disciplinárních. O těchto rozdílech srovnej u nás publikace: M (aximos) M (alatakis) — Dr Bonifác Segefa, Církev východní a západní. Věroučné rozdíly, Olomouc, Akademie Velehradská, 1928. — Dr Fr. Grivec — Martin Chudoba, Pravoslavlí, tamže, 1921. — O tomto rozlišování mezi právním a faktickým odstupem východní církve od Církve katolické konkrétněji se mluví v jedné poznámce pro tisk připravené práce: *Fueritne Vladimirus Soloviev catholicus?*

Při všem tom východní disidenti mají také *své* disidenty. Známí jsou ruští odstěpenci od oficiální ruské církve ze 16. století (raskolniki). Poslední leta před říjnovou revolucí se jejich počet podle neoficiálních odhadů (desetkrát větších, než udávaly oficiální statistiky) pohyboval kolem 15—20 milionů.

¹⁾ Základy katolického ekumenismu podává odvážná knižní studie: M. J. Congar O. P., *Chrétien desunis. Principes d'un oecuménisme catholique*, Paříž 1937.

katolické Církvi, čili christianisace světa, je předmětem *katolického misionismu*. Pokud katolický misionism přesahuje sféru katolického ekumenismu, nazýváme ho *specifickým misionismem*.⁹⁾

Tedy katolický unionism, ekumenism, misionism jsou tři výměry životního hnutí, vycházejícího ze společného středu Církve a projevujícího se na jejím obvodu, na jejich hranicích. Specifický unionism je jen jedním z nich, a to nejbližším ke středu Církve.

Tím, myslím, jsme unionism vhodně *lokalisovali*, vymezili jeho místo *na hranicích Církve*, tam totiž, kde se Církev Kristova pravá stýká s prostředím, které k ní nenáleží, a pokud k ní nenáleží.

2. Avšak obvod, povrch Církve jest jen ohraničením její *vnitřní* náplně, znamená její vnější hranice, které Církev svým dynamismem a svou nadpřirozenou vnitřní fermentací se stále snaží posunovat dále a dále. Pohyb a činnost na povrchu Církve jest jen účinkem a výslednicí jejího vnitřního života a její vnitřní energie. Tedy i unionism, ekumenism, misionism.

A *vnitřní život Církve* možno opět bráti pod dvěma kategoriemi zornými úhly: jako *život kontemplativní* a *život aktivní* — každý o sobě zvlášť, nebo ve vzájemných rozmanitých transposicích. Kategorickou kontemplaci v tomto smyslu lze pak dále dělit v mystiku a asketiku, anebo, podle východní terminologie, v teorii a praxi. K životu pak aktivnímu, apoštolátnímu, náleží řádné i mimořádné formy pastorační hierarchické i laické, v posledním čase, nikoli však na posledním místě, Katolická Akce.

Středem a východiskem celého života Církve, vnitřního i vnějšího, jest vtělený Syn Boží, Ježíš Kristus, obnovitel lidstva. J. M. Scheeben to vystihuje slovy: „Jako trvalý základ a kořen nového řádu věcí, vtělený Syn Boží žije v lůně lidstva v Církvi jako v mystickém svém těle, a to podstatně (substanciálně) skrze Eucharistii a dynamicky ve svých zástupcích a orgánech, zvláště v jejich svátostných úkonech. V Církvi pak a skrze Církev se lidstvo spojením s Kristem, skrze jeho zásluhu a milost, uschopňuje,

⁹⁾ Silné misiologické dílo napsal nynější nitranský arcibiskup Dr Karol Kmeňko, *Svetové misie. Katolícka misiologia*, sv. I—II, Nitra, Misijský dom Matky Božej, 1941—1942.

Pro metodologickou přesnost a pro uvarování se nedorozumění poznamenávám, že delimitace pojmů *unionismu—ekumenismu—misionismu*, jak je zde podána, je naším osobním pokusem a že taková vyhraněnost není ještě, pokud můžeme dokumentárně souditi, pojata mezi *loci communes* církevního písemnictví.

aby se vyprostilo z hříchu a jeho následků v ospravedlnění, vstoupilo v Kristem založené společenství s Bohem a takto ruku v ruce s Bohem kráčelo vstříc svému poslednímu a nejvyššímu nadpřirozenému cíli.“⁹⁾)

Tak tedy specifický unionism se nám jeví jako integrální část transcendentního života Církve Kristovy, jako vnější záření vnitřního, imanentního ohniska.

3. „To je pojetí příliš globální!“ řeknete si. — Nepopírám! Ve skutečnosti mystická realita *Unius Sanctae* — *Jedné Svaté* — podobně jako lidstvo přirozené — nevystupuje před našimi pozemskými zraky jako jediná empirická osoba, nýbrž jako množství individuí. A my lidé pro svou přirozenou slabost se snáze obracíme k jednotlivostem a částem než k velkému celku — a rádi na nich ulpíváme.

I unionism ve své konkrétnosti se rozvětňuje a různí na množství podružných a prostředních cílů a cest, okrajových, periferických úkonů. Jen nesmíme na nich malicherně ze slabosti utkvět, nesmíme zapomenout na vysokou finalitu, účelnost celého množství drobných úkonů a nesmíme ztráceti z dohledu onoho „globálního“ pojetí unionismu — sice konkrétní unionism znehodnotíme v očích svých i cizích.

II. VÝZNAM UNIONISMU PRO SV. CÍRKEV

Pravé pojetí unionismu, myslím, mluví už samo dosti hlasně a účinně o jeho významu. Ale není zbytečné tento význam zdůrazniti.

Nedávné italské knize P. Manny, *I fratelli separati e noi*,¹⁰⁾ vytýkali někteří neúměrné zdůrazňování a zveličování unijního hlediska. Jinými slovy, chtěli říci: Unionism (a ekumenism) není všechno! —

Když jsme před lety v Římě mluvili o šíření unijního hnutí mezi katolickým lidem, upozornili mne na jeden lidový předsudek proti unionismu: „Proč tolik horování o získání východních

⁹⁾ Handbuch der kath. Dogmatik, I. Buch, č. 1120; I. sv., Herder, 1873, str. 462.

¹⁰⁾ P. Paolo Manna, M. A., *I fratelli separati e noi. Considerazioni e testimonianze sulla riunione dei cristiani*, 2. vyd. Řím—Milán 1942. — P. Manna je iniciátorem „Misijné jednoty duchovenstva“ — *Unio cleri pro missionibus*, sr. Kmeřko, II, 138—139.

křestanů? Vždyť to jsou také křesťané jako my! Spíše je třeba jít obracet ke křesťanství pohany!”

Tedy proti unionismu se staví misionism! Jiní by proti němu stavěli snad ekumenism, vnitřní pastoraci, Katolickou akci, exercicie, domácí misie a pod.

Asi před patnácti lety setkali jsme se my bohoslovci na výletě na Skalce u Mníšku v Čechách se staříčským ruským knězem, jedním z několika málo účastníků sněmu sjednoceného ruského duchovenstva na jaře 1917 v Petrohradě, kde lvovský metropolita hrabě Ondřej Šeptyckij, vysvobozený nedávno z dvaapůlletého carského vězení, založil ruský katolický exarchát na základě zvláštních plnomocí, udělených mu osobně od svatě paměti Pia X. (Exarchou se tehdy stal sl. Boží Leonid Fjodorov [† 1935].) Mluvili jsme o výhledech katolické Církve v Rusku. Staříčský kněz s charakteristickou ruskou resignací zakončil ve smyslu: „Těžko všechny získati! Ani Kristus Pán neobrátil svou činností všech lidí, mezi nimiž pracoval!”

Tedy snad: Nač tolik úsilí o dílo neuskutečnitelné?!

Proti tomuto trojímu druhu námitek, stavěných proti unionismu, rádi bychom poukázali, také s trojího hlediska, na význam a důležitost unionismu:

1. pro Církev svatou v celkovém pojetí jejího života,
2. ve vztahu s ostatními aspekty církevního života, a konečně,
3. na význam a důležitost unionismu samého v sobě.

Důkaznost svých tvrzení opíráme jednak o sjednocení, unijní jednotu, jako předmětný cíl unionismu, jednak o unionism sám jako hnutí. Přitom nemíníme postupovati jako někteří prodáváci, kteří na úkor pravdy, spravedlnosti a lásky své zboží vychvalují nad všechno ostatní.

1. — Proti těm, kteří by chtěli nepatříčně, exklusivně, zevšeobecňovati naléhavost *specifického* unionismu, znovu opakujeme, že unionism sám jest jenom jednou z integrálních složek církevního života, ale ovšem sám složkou integrující: všechny integrální složky církevního života souvisí navzájem vnitřní spojitostí!

Unionism jest jednou, a v určitém smyslu nejbližší ze tří hlavních front, jež Církev svatá vede na svých hranicích z ducha a příkazu Kristova. A tyto vnější fronty jsou jen pokračováním fronty vnitřní, vnitřního zápasu Církve. Jsou jen vnějším prodloužením a projevem vnitřního boholidského života. Cíle a pohnutky jsou všude stejné: *Instaurare omnia in Christo, quae in caelis et quae in terra sunt!* — Všechno obnoviti v Kristu na nebi

i na zemi!¹¹⁾ Spása a posvěcení lidstva skrze Krista ke slávě Boží („Crescite vero in gratia et cognitione Domini nostri et Salvatoris Iesu Christi...“) donec formetur Christus in vobis...“) donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi.“¹²⁾

Ochabne-li vnitřní život Církve, nutně i pohraniční apoštolát oslábne. A bude-li živořit vnější činnost Církve: misionism, ekumenism, unionism — není to znamením neúplnosti života vnitřního?

V každém případě vzájemná spojitost a závislost vnější a vnitřní stránky církevního organismu určuje průběh i cesty unionismu.

Rozumí se, že každý jednotlivec nemůže fakticky stejně záměrně a intenzivně být zároveň činným v kontemplaci, pastorači, unionismu, ekumenismu a zámořských misiích. „Všechny údy nemají touže činnost...“) Jsou snad všichni apoštoly? Všichni proroky? Všichni učiteli? Činí snad všichni divy?...“¹³⁾ Jsme „tělem Kristovým a údy jeho podle údělu“.)

Ale každý věřící, tím spíše kněz a hierarcha, čím více roste — podle závěti prvního papeže, svatého Petra — „v milosti a poznání Pána našeho a Spasitele Ježíše Krista“, tím větší má zájem a porozumění pro všechny životní potřeby Kristova Těla — Církve. Má porozumění a spoluúčast — v obcování svatých — na funkci ostatních spoluúďů tajemného Těla, porozumění a účast na práci svých bratří, spoludělníků na téže vinici Páně, třebaš v jiných polohách. „Nemůže říci oko ruce: Nepotřebuji tebe! Ani zase hlava nohám: Nepotřebuji vás!“¹⁴⁾

Dělba konkrétní práce v Církvi Boží „podle údělu“ odpovídá plánům Prozřetelnosti.

„Bůh umístil údy v těle, jeden každý z nich, jak chtěl.“¹⁵⁾ Ne-

¹¹⁾ Ef 1, 10. — Heslo pontifikátu Pia X.

¹²⁾ 2 Petr 3, 18.

¹³⁾ Gal 4, 19.

¹⁴⁾ Ef 4, 13: Rosťte pak v milosti a poznání Pána našeho a Spasitele Ježíše Krista... až by se Kristus utvořil ve Vás... až bychom všichni dospěli k jednotě víry a uznání Syna Božského, v muže dokonalého, v míru plnosti věku Kristova!

¹⁵⁾ Řím 12, 4.

¹⁶⁾ 1 Kor 12, 29.

¹⁷⁾ Tamže 12, 27.

¹⁸⁾ Tamže, 12, 21—22.

¹⁹⁾ Tamže, 12, 18. „Kdyby nohy a ruce měly vůli zvláštní, nikdy by nebyly ve svém řádu, než kdyby tuto vůli zvláštní podrobily vůli prvotní, která řídí

myslím tedy, že se najde jediný pravý syn Církve, naplněný Duchem Kristovým, který snad proto, že pracuje téměř výlučně na jednom úseku vinice Páně, bude ostatní druhy apoštolátu považovati za nepotřebné a nedůležité!

2. — Ale najdou se snad takoví, kteří při zásadním uznání všech tvarů vnitřního i vnějšího života Církve přece jen jeden druh práce, řekněme Katolickou Akci nebo zámořské misie, budou neúměrně stavěti proti druhému, řekněme kontemplaci, anebo zrovna proti unionismu!

Také myslíme, že v životě Církve bývají doby a okolnosti, kdy se hlásí zvláště akutně potřeba jednoho druhu apoštolátu spíše než druhého. Tak na př. za velkého stěhování národů a bezprostředně po něm, zdá se, byla především akutní christianisace nekřesťanských národů — misionism. A za dob šíření se moderní laicisace mezi křesťanskými národy zase vnitřní pastore v různorodých formách, zejména Katolická Akce.

Než vystupňování jednoho druhu apoštolátu samo sebou nepotlačuje potřeby druhého. Právě naopak, obyčejně vyžaduje součinnosti druhých „zbraní“.)

Nemůžeme zde mluvit o vzájemné spojitosti všech hlavních projevů života Církve. Dotkneme se jen některých vztahů unionismu:

- a) k vnější činnosti: misionismu a ekumenismu, a
- b) k vnitřnímu stavu a pastore.

celé tělo. Jinak jsou v nepořádku a v neštěstí; ale chtějí-li jenom dobro těla, konají své vlastní dobro.“ Pascal, *Myšlenky*, přeložil Antonín Uhlíř, Praha, J. Laichter, 1937, str. 274, fragment 475. (Toto vydání je nekatolické.)

20) Své odloučené bratry, kteří by se bezpochyby horšili, že užíváme válečné terminologie, prosíme za prominutí; hořejší řádky byly napsány za tragedie druhé světové války ve XX. století.

Unionism není „dobývačná výprava“, nýbrž dšlo pokoje. Zbraně Církve bojující jsou zbraněmi lásky. Unionism myslí, „quae pacis sunt“ (Lk 14, 32). „O mes frères séparés“, volá P. Congar, „ce n'est pas pour triompher de vous que nous vous appelons à nous; c'est pour entrer ensemble dans la plénitude de la communion, en notre Christ...“ *Chrétien désunis*, 323.

V této souvislosti si všimněme, že A. V. Kartašev s netajenou vášnivostí vmetl kdysi katolíkům do tváře výtku hrubého imperialismu při všem církevním unionismu: „Vse byvšija do sich por unii, učinennyja Zapadom, suť „obrokom grecha“, bezblagodatnyja zavoevanija cerkovnago imperializma, nasil'stvennyh anneksij udelov cerkvi-sestry, obagrennyh krovju meča i ognja, duchovnogorestnyh triumfov, ozemlivšichsja ierarchičeskich skiptroderžcov“. V článku *Puti jedinjenja*, sbírky *Rossija i Latinstvo*, Berlin 1923, str. 141—151; citát 149—150.

a) Jest křesťanskou samozřejmostí, že závětný rozkaz nanebevstupujícího Spasitele: „Jdouce do celého světa, učte všechny národy!“²¹⁾ nacházel a nachází tolik nadšených a odhodlaných duší, toužících zanést pochodeň Kristova „světla k osvětlení pohanů“²²⁾ mezi miliardu bratří našeho rodu, „kteří jsou ve tmě a stínu smrti,“²³⁾ aby nikdo, kdo v něho věří, nezahynul, nýbrž měl život věčný“²⁴⁾

A že přes mnohé úsilí a odhodlanost až na smrt Kristus tak mnohým není ku povstání, nejednu duši, počínaje Matkou Sedmi-bolestnou, proniká meč bolesti... *Mysterium iniquitatis* jest ohromné!

Není však jednou z důležitých příčin neúspěchu křesťanství proti pohanství, důležitou příčinou toho, že křesťanství činí tak pomalé pokroky proti náboženstvím Indie, Číny a Japonska, — skutečnost, že křesťanství nevystupuje tam jako jednolitý celek, jako *Una Sancta*, — nýbrž jako shluk různých náboženských skupin, sobě nepřátelských?!

Myslíme, že ano!

Jednota křesťanstva má pro pokřesťanění světa *význam negativní a pozitivní*.

Negativní význam křesťanské jednoty záleží v tom, že tato jednota a láska věřících jest před nekřesťanským světem demonstračním znakem pravých učedníků Páně, ano i důkazem božství Zakladatele křesťanství:

„*Po tom poznají všichni, že jste mámi učedníky, budete-li míti lásku jedni k druhým.*“²⁵⁾

Charakteristickým dokladem, jak přebornictví se vluzuje i do jednání ve věcech, kde jsme všichni služebníky Páně a jeho pravdy, je způsob, jakým byli v Cařihradě uvítáni účastníci Florentského sněmu: „Jak se máte? Jak to šlo na sněmu? Zdali pak jsme zvítězili?“ — Pos ta hymetera; Pos ta tes synodou; Ei ara etychomen ten nikosan; — Ducae Historia Byzantina, hl. 31; Migne, Patrol. Gr. 157, 1013. Těmito otázkami zahrnovali Cařihradané sněmovnky, vystupující z lodí.

²¹⁾ Mat 28, 19

²²⁾ Luk 2, 32.

²³⁾ Luk 1, 79.

²⁴⁾ Jan 3, 15. — Ego lux in mundum veni: ut omnis qui credit in me, in tenebris non maneat. Jan 12, 46. —

Šíření se láskyplného poznání Krista je oslavou Ježíšovou i oslavou nebeského Otce. Sr. odpověď Ježíšovu, když mu Filip a Ondřej oznámili přání Helénů (gentiles) ho viděti (Jan 12, 20—28).

²⁵⁾ Jan 13, 35.

„Otče svatý, ... neprosím pak toliko za ně, nýbrž i za ty, kteří skrze slovo jejich uvěřili ve mne, aby všichni jedno byli, by svět uvěřil, že jsi Ty mne poslal.“²⁶⁾)

Při světové náboženské mezinárodní konferenci roku 1893 v Chicagu japonský delegát se obrátil na křesťanské zástupce s výrazem údivu, jak křesťané při své rozdrobenosti mohou očekávat, že jeho soukmenovci přijmou křesťanství, když vidí, jak křesťané sami se navzájem potírají!“²⁷⁾)

Domorodý anglikánský biskup z Dornakal v Indii, Vedenayakan Azaria, prohlásil r. 1927 na konferenci v Lausanně: „V Evropě a v Americe je snad sjednocení theoreticky žádoucím ideálem; v misiích však je podstatným činitelem života Církve. Rozdělení křesťanů je snad v křesťanských zemích pramenem oslabení, v krajích však nevěřících jest hříchem a pohoršením.“²⁸⁾)

A japonský budhistický časopis *The Young East* bral si z osudného neúspěchu misionářů rozděleného křesťanstva výstražné poučení: „Křesťanští misionáři v Indii, Číně, Japonsku se dopustili osudného omylu, když nás chtějí obrátiti jedni k církvi anglikánské, druzí k americkému presbyteriánství anebo k německému luterství. Zapomínají, že tyto rozmanité formy křesťanství povstaly za okolností partikulárních a místních. A z toho důvodu bídne zklamávají. Misionáři budhističtí se nesmějí dopustiti téhož omylu!“²⁹⁾)

Na místě jsou zde slova svatého Augustina: „Žijte tedy v po-

²⁶⁾ Jan 17, 11. 20. 21.

²⁷⁾ VI. S. Solovjev, *Sobranie sočinenij*, 2. vyd., S. Peterburg 1911—14, sv. VIII, 446. — Sr. i J. Keller, *O útok křesťanské jednoty*, ACM (Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje), 1939, str. 1—8. n.

²⁸⁾ Kenneth G. Grubb, *The International Review of Missions*, 1939, 169; Manna, o. c. 116.

²⁹⁾ *Irenikon*, 1927, 479; Manna, o. c. 121.

Jest ovšem jiná otázka, zda nekřesťané právem z nehodnosti křesťanů usuzují na nehodnost křesťanství. Křesťanství jest náboženstvím lásky a jednoty, nepřátelství však a rozdrobenost křesťanů jest hříchem proti křesťanství, jest „rozvojením mezi křesťany a jejich náboženstvím“. Nikolaj Berdajev nazývá proto obviňování křesťanství pro proviny křesťanů *protimluvou*. Nikolai Berdiajew, *Von der Würde des Christentums und der Unwürde der Christen*, překlad, 4. vyd. Luzern, Vita nova, 1937, str. 10 a 32. —

To ovšem nemění zcela skutečnosti, že nekřesťané posuzují křesťanství podle křesťanů, čímž těmto připadá velká odpovědnost za brzdění christianisace světa. A tak i zde zůstává v platnosti these Dr Arnolda Rademachera, *Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen*, Bonn 1937, 127—129: *Die Union eine Lebensfrage für die Christenheit*.

koji, bratři! Chcete-li k němu přivábiti ostatní, napřed jej sami mějte, napřed jej sami zachovávejte!“⁸⁰⁾

Pravda, záporný význam křesťanské jednoty jakožto *removensis prohibens* je spíše dokumentován protestantskou atomisací než východním rozkolem a mluví spíše hlučněji ve prospěch katolického *ekumenismu*.⁸¹⁾ Než právě plný úspěch ekumenismu není dobře možný bez úspěšného unionismu.

Ekumenism sám jest jen rozšířeným unionismem. Sjednání církve východní a západní by znamenalo rozhodný úspěch i pro návrat protestantů. Vladimír Solovjev na počátku svého katolického obratu ve světovém názoru napsal roku 1883: „Až my, pravoslavní a katolíci, kteří přebýváme v jednotě Těla Kristova, si tuto mystickou jednotu uvědomíme a až povstaneme, abychom ji upevnili mravním svazkem obcování a lásky, pak i protestantský princip svobody si najde právě uplatnění a zaujme vysoké místo v dokonání Církve, neboť dokonání Církve je *svobodná teokracie*.“⁸²⁾

Ale tím již se dostáváme k *positivnímu významu* křesťanské jednoty a — unionismu pro pokřesťanění světa.

V posledním čtvrtstoletí se častěji ozývaly hlasy zvláště pro

⁸⁰⁾ Habete igitur pacem, fratres. Si vultis ad eam trahere ceteros, primi illam habete, primi illam tenete. Sermo 357, 3. PL 39, 1583.

⁸¹⁾ Toho si byl rovněž dobře vědom jeden z největších moderních protagonistů katolických misí, sluha Boží P. *Arnold Janssen*, zakladatel Společnosti Božského Slova: „Pohanské misie sú a zostanú našim hlavným cieľom. Ale bludári stoja nám bližšie, pretože sú pokrstení; tých treba v prvom rade priviesť k jednote s Cirkvou. *Ved v pohanských misíach sa dajú ťažko očakávať väčšie úspechy, ak sa nepodari medzi bludárskymi národmi roznieť mocný pohyb, ktorý by priviedol mnohých do Cirkvi.*

Dotiaľ však neprestaňme prosiť Pána Boha, aby vyliat z veľkého plameňa svojej dobrotivosti a lásky vo sviatosti krstu a vo Sviatosti Oltárnej, aspoň časť milosti na kraje pohanov a nevercov, aby celkom nezomreli duchovným hladom...“ P. *Arnold Janssen*. Napísali jeho duchovní synovia, Nitra 1943. 174. (Proložení tisku je naše.)

⁸²⁾ Sobranie Sočinenij, IV, 113; srovnej tamže, 129. — Ano, Solovjev jde dále a rozdělení křesťanského Východu a Západu považuje za příčinu všeobecného neúspěchu křesťanství v dějinách: „Vina nynějšího smutného stavu křesťanského světa nepadá na nikoho odděleně; tento smutný stav je společným následkem rozdělení církví. Hle, to je smutná událost, kterou se porušil chod křesťanské věci v dějinách.“ Sobranie soč. IV, 129. — A jinde: „Jest jasné, že příčina všeobecného neúspěchu křesťanské věci (tvoření křesťanské kultury) leží ne v ochranném křesťanství Východu, ani ne v aktivním křesťanství Západu, nýbrž v jejich protikřesťanském rozdělení“. *Tamže*, 111. Podobně Sobranie soč. IV, 268: „Vostok i Zapad v mežduusobnom spore otnimajut u christijanskoj religii polnotu eja kul'turnoistoričeskago dejstvija.“

spojení katolíků a pravoslavných v boji proti bezbožectví...") Vědomí potřeby sjednocení se projevilo jistě také u našich odloučených bratří.³⁴⁾

Asi před padesáti lety, když carské Rusko bylo pravoslavnou velmocí, psal Dom Alfons Guépin, dějepisec svatého Josafata, na adresu budoucího katolického Ruska: „Katolické Rusko znamená konec islamu a definitivní triumf Kříže nad Bosporem bez nebezpečí pro Evropu; znamená křesťanské císařství východní, povznesené k lesku a moci, jakých nikdy nemělo za Konstantina ani za Theodosia; katolické Rusko znamená evangelisaci Asie, a to nejen od několika chudých a opuštěných kněží, nýbrž evangelisaci za podpory autority silnější, než byla vážnost Karla Velikého. Katolické Rusko — toť konečné smíření velké slovanské rodiny v jednotě víry a vyplnění aspirací po vlastní velikosti... Tato změna bude největší událostí století, jež ji uzří, a promění tvářnost světa.“³⁵⁾

Carské Rusko padlo, Rusko nestalo se katolickým a v tomto smyslu neproměnilo tvářnost světa...

Asi před dvaceti lety jiný benediktin, jenž žil i v Praze v Emauzích, Dom Augustin Galen, zakladatel spolku *Unio Catholica*, opakoval naděje svého řeholního spolubratra: „Čína se nikdy neobráť, nepřivedeme-li do lůna katolické Církve napřed Rusko...

K takovémuto konklusím dospěl „ideový otec ruského katolicismu“, jak VI. Solovjeva nazval kníže P. Volkonskij v časopise *Vera i rodina*, Paříž 1925, str. 174. — když hledal příčiny oslabení ruské církve vnitřním rozkolem starověrců. Musil se přesvědčiti, že „počátek nemoci leží dále, totiž ve všeobecném oslabení pozemského organismu viditelné Církve následkem jejího rozdělení na dvě části, sobě navzájem odcizené a nepřátelské“. *Sobranie soč.* V, 39. Otevřený list I. S. Aksakovu, 1884.

Pro Solovjeva jest tedy rozdělení církví příčinou společného neuhu Východu i Západu a sjednocení pak počátkem všeobecného vyléčení. *Sobranie soč.* V, 66.

³⁴⁾ Na příklad v přiloze Lidových listů 16. dubna 1933: *Cesty sblížení Západu a Východu*.

³⁵⁾ Bohužel možno u nich slyšet i ostré hlasy opačné. G. V. Florovskij v článku *Dva zaveta ve sbírce Rossija i Latinstvo*, Berlin 1923, str. 165, napsal: „Christijanskému soznaniju, kak takovomu, bezkonečno čužd i nesroden zamysel' vneverois povednago sočetanija sil na borbu s neveriem, kak čužd jemu i dalek zamysel' velikoderžavnago, organizaciono-vlastnago ob' jedinenija ljudej vo jedino „stado“ sdes, na semle — choťja by vo imja Christovo.“

³⁶⁾ Dom Alphonse Guépin, O. S. B., *Un apôtre de l'Union des Églises au XVII^e siècle Saint Josaphat...*, 2. vyd. I. sv., Paříž-Poitiers 1897, *Avant-propos*, str. XVIII—XIX.

Jakmile se Rusko jednou stane katolickým, Čína a Japonsko brzy budou následovati.³⁶⁾)

Vlad. Solovjev varoval před kitajisací — počínštěním Ruska.³⁷⁾) A přece mezi ruskou emigrací po první válce vzniklo *eurasijské hnutí*. A za posledních let se leckde psalo a mluvilo v tomto smyslu...³⁸⁾)

Nechceme déle pokračovati v paralelách a protikladech. Ale otázka christianisace Číny z Ruska se vyskytla i na Papežském Východním ústavě v Římě. Ovšem v kterém obřadě? To už je další otázka metodologická...

b) Pod zorným úhlem *vnitřního života Církve svaté* a vnitřní pastorace — v protikladu k vnější činnosti, vztahující se na ty, kteří jsou mimo Církev — unionism ve svém konečném výtěžku, unii, i ve svém začátečním snažení a úspěchu, totiž ve vzájemném láskyplném poznání, je s to zaznamenat určitý přínos i pro náboženský život katolického lidu. Jmenuji pouze oživení liturgické zbožnosti, jisté zvroucněné procítění mariánské úcty³⁹⁾) a svérázné následování *mansuetudinis Christi*.

P. Congar O. P., theolog katolického ekumenismu, projevil jasně své mínění, že Církev katolická, *podstatně* katolická a univerzální, sjednocením odloučených křesťanů by získala na *aktualisaci* a *explicitaci* své všestrannosti přínosem hodnot, rozvinutých mimo ni na neligitimní půdě protestantů a rozkolníků.⁴⁰⁾)

³⁶⁾ The ecclesiastical Review, 1926, sv. 74, str. 239; l'Union des Églises, 1926, 167.

³⁷⁾ Sr. Sobranie soč. V, 452 a X, 224.

³⁸⁾ Největší ruský lyrický básník 20. století, Alexander Blok (1882 až 1921), který byl básnicky „křtěn“ Vladimírem Solovjevem (stejně jako Vjačeslav Ivanov, od něhož pochází vytčený výraz), naráží na tyto spojitosti ve slavné básni *Skythové*, jejíž zdařilý překlad přináší z pera Jindřicha Středy kulturní časopis Vyšehrad, ročník 1, č. 7, 1945, str. 13.

³⁹⁾ „Ist doch bei jenen östlichen Völkern die Liturgie so sehr die Quelle und Richtlinie für das ganze Gebetsleben, auch für das persönlichste, dass wir für die Entfaltung unseres liturgischen Lebens und für unsere Frömmigkeit von ihnen viel lernen können.“ Opat Ildefons Herwegen, Maria-Laach, v předmluvě ke spisu: Julius Tyciak, Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit, Herder, 193, str. V. —

J. H. Newman ve své polemice o mariánskou úctu s Puseym se obrací ke svědectvím církve východní: A Letter to the Rev. E. B. Pusey D. D. on His Recent Eirenicon, London 1866, str. 148—155.

⁴⁰⁾ Katolická Církev „není jednou pro svou chudobu, nýbrž jednou pro svou plnost a totalitu. Tato jednota jest Církvi přítomná. Avšak katolicita Církve není úplně aktualizována a má určitý správný smysl nejenom tvrzení,

Pravíme-li, že unionism dokonalý i počáteční znamená určitý přínos pro vnitřní život Církve a pro pastorační, pro ekumenismus i misionismus, — pak chceme ovšem také tvrditi, poněvadž tu jde o poměry souvztažné, že i misionismus a ekumenismus, vnitřní život Církve, kvalita a intensita pastorační mají zpětný vliv a význam pro unionismus. Ale zde nebudeme se o tom šířiti.

3. Co říci však o ceně a významu křesťanské jednoty a *unionismu o sobě*?

a) Nepodmaňují-li nás mnohostranné úvahy a důvody ve prospěch unionismu, pojímá-li nás malomyslnost a zmocňuje-li se nás obava, abychom nezasvěcovali svých zájmů, snad svých nej-

že katolicita Církve jest jen nedokonale rozvinuta, nýbrž že sám fakt rozdělení v této nedokonalosti hrá určitou roli, a že to, co naši odloučení bratři udržují neprávem mimo Církev, chybí aktuálně katolici Církve.“ *Chrétien de Sion*, str. 401 (sic!).

„S tohoto hlediska možno říci, že co jest pravého v náboženské zkušenosti luteránské, Církvi katolické chybí a samo svou povahou vyžaduje, aby jí bylo vráceno (reintegrováno). To, co jest ryzeho ve zbožnosti protestantské nebo pravoslavné, anebo v oné *pietas anglicana*, jež anglikanismu dává jeho skutečnou soudržnost, Církvi katolické chybí: nikoliv, zcela určitě, co do podstaty, jež jest skutečně katolická, nýbrž co do výrazu, explicitace, vtělení jejích živých principů, anebo aspoň co do plnosti tohoto výrazu a tohoto vtělení. Neboť zatím co roztržky jednotě Církve ničeho neubírají a jen od ní odtrhují určité množství lidí, zatím co nečiní Církev méně jednou, jest nicméně pravdou říci, že ji v určitém smyslu skutečně činí *aktuálně méně katolickou*.“ Tamže, 319.

„Poněvadž náboženské secese se staly spolurozsažnými a takřka totožnými s národními a kulturními kolektivy; poněvadž Rusko je pravoslavné a skandinávské státy jsou luteránské, chybí Církvi výraz slovanický a výraz nordický jedné a „mnohotvárné“ („strakaté“) milosti Kristovy.“ Tamže, 316, sr. i 139. (Výraz o mnohotvárné milosti 1 Petr 4, 10.)

Ovšem se stanoviska „hodnot ve vlastním slova smyslu náboženských“ „znovuvcelení (reintegrace) disidentů by nepřineslo Církvi nic nového; pro ně, naopak, bylo by nesmírným obahacením...“ Tamže, 317. —

Kniha Congarova je průkopnická a velmi odvážná. Sám autor je si toho vědom a upozorňuje, že jeho tvrzení třeba bráti v souvislosti knihy, sice i tvrzení skutečně exaktní, otočí-li se jen o několik stupňů na své ose, mohla by se státi nepřijatelnými. Str. XVI a 49. — Knihu mistry ostře kritisoval spolubratr autorův M. J. Nicolas O. P. v časopise *Revue Thomiste*, sv. XLIV, 1938, 381—390. K opatrnosti radil P. M. Gordillo S. J. v časopise *L'oriente cristiano e l'unità cattolica*, 1940, 63 (přednáška z unijského Týdne v Miláně).

S. Salaville A. A. knihu vyložil a příznivě posoudil v *Acta academiae Velehradensis*, 1938, 25—44. S nadšením ji vítal K. Pruemm S. J. v *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1938, 256, a ovšem i Fr. Heiler ve svém časopise *Eine heilige Kirche*, 1938, 36 nn.

Spis byl přeložen i do angličtiny: *Divided Christendom*, London Centenary Press, 1939.

S podobným odvážným nadšením v oboru vnitřního křesťanského života

lepších zájmů — jako Solovjev svá *nejlepší léta*⁴¹⁾ — dílu neuskutečnitelnému, a tudíž marnému: spočínme na chvíli prostým pohledem na božském Mistru před jeho smrtelným zápasem, dříve než „vyšel s učedníky svými za potok Cedron, kde byla zahrada“.⁴²⁾

V takových chvílích se nemluví o věcech lhostejných. Vtělený Syn Boží, Velekněz a smírná Oběť lidstva, ve své velekněžské modlitbě a pohnuté rozmluvě s Otcem, jak nám ji ještě po 60ti letech znamenal dosti podrobně milovaný učedník, — neúpěl tolik nadarmo za jednotu svých věřících. V rozsahu třinácti veršů v 17. hlavě evangelia svatého Jana pětkrát se vrací ke svaté jednotě svých věřících.

„Otče svatý, zachovej je ve svém jménu, které jsi mi dal, aby byli jedno, jakož i my!“

„Neprosím pak toliko za ně, nýbrž i za ty, kteří skrze slovo jejich uvěří ve mne, aby všichni jedno byli jako Ty, Otče, ve mně

pracuje pro sjednocení odloučených křesťanů s katolickou Církví lyonský kartuzián Paul Couturier, který se modlí za porozumění, „že by byl ještě v duchovní pýše ten mezi námi katolíky, kdo by nekonstatoval, že naši křesťanští bratři nekatolíci, vkořenění jako my ve křesť Trojice a ve víru v Krista, milují Spasitele a mu slouží v upřímnosti a oddanosti duší příjemných Bohu... a někdy, anebo často — Bůh sám to ví, a to stačí — příjemnějších mu než my sami.“ Paul Couturier, *Universelle prière des Chrétiens pour l'Unité chrétienne*, 1940, str. 3.

I Karel Adam přiznává: „So ist es nach katholischer Auffassung denkbar, dass auch in jenen nichtkatholischen Gemeinschaften, die an Jesus glauben und auf seinen Namen taufen, ein reines, frommes christliches Leben erblüht. Wir Katholiken bringen diesem christlichen Leben überall, wo es sichtbar wird, unsere ungeheuchelte Ehrfrucht und unsere dankbare Liebe entgegen“ ... „Ja, nicht bloss christliches Leben, auch christliches Vollleben, Höhenleben, ein Leben nach dem „Vollalter Christi“, ein heiliges Leben ist vom katholischen Standpunkte aus in den nichtkatholischen Bekenntnissgemeinschaften denkbar.“ K. Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, 7. vyd., Düsseldorf 1934, str. 208, 209. — Taková svatost zní nám pak téměř jako „Heimatsmelodien aus dem alten Vaterhaus, (Knöpfler), tamže, 209.

Strossmayerův incident na Vatikánském sněmu jest vážným upozorněním, jak v takovýchto vážných otázkách nutno zachovati vyrovnanou míru. Sr. Th. Grandérath S. J. — K. Kirch S. J., *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, II, Herder, 1903, str. 392—404. Srovnej způsob vyjadřování blahosl. Contarda Ferriniho, níže pozn. 73.

⁴¹⁾ V předmluvě k překladu Tvorenia Platona, Moskva. 1899, sv. I str. V. Srovnej Pis'ma Vladimira Solovjeva, vydal E. Radlov, S. Peterburg, sv. I. 1908, str. 223. a Wl. Szykarakl, *Solowjews Philosophie der All-Einheit*, Kaunas 1932, str. 490.

⁴²⁾ Jan 18, 1.

a já v Tobě, aby i oni v nás jedno byli, by svět uvěřil, že jsi Ty mne poslal.“

„A já jsem jim dal slávu, kterou jsi mi dal, aby byli jedno, jakož i my jedno jsme: já v nich a Ty ve mně, aby byli v jednotě dokonalé, by svět poznal, že jsi Ty mne poslal a že jsi je miloval, jako jsi miloval mne.““)

Jestliže tedy jednota věřících tolik ležela na srdci božskému Mistru, nevím, jak by někdo z jeho věrných mohl k ní býti lhostejným a nesnažil se z celého srdce starati se podle svého povolání o její uskutečnění. *A zde je průvůdce pramen a východiště pravého unionismu.*

Svatý Pavel, o němž Chrysostom doznal: *Cor Pauli cor Christi“)* — by jedním z největších horlitelů křesťanské jednoty, jejíž porušení se mu zdálo „rozdělením Krista“.⁴³⁾

„Zajisté“, praví svatý Basil, „byli bychom nejnesmyslnějšími ze všech lidí, kdybychom se radovali z roztržek a rozdělení církvi a spojení údů těla Kristova nepokládali za dobro největší.““)

Příklad a zřejmé přání božského Mistra nepotřebují pro jeho věrné výkladů a rozumování, protože *Pán jest to,“)* který to řekl, a to stačí. *Autós éfa* — platí zde absolutně. Není pochyby, že Pán Ježíš, Dobrý Pastýř, má ještě jiné ovce, které nejsou z jednoho ovčince a že je chce i za cenu života přivést, a přivede je, „a bude jeden ovčinec a jeden Pastýř“.⁴⁴⁾

Vždyť Pán měl umřít nejen za svůj národ, nýbrž i proto, „aby rozptýlené dítky Boží shromáždil v jedno“.⁴⁵⁾

„Můžeme-li tedy“, volá Vladimír Solovjev, „můžeme-li zapomenout na onen ideál živé organické jednoty všeobecné Církve, jenž nám byl odkázán jako závěť ve velekněžské Kristově modlitbě? A nejsme-li povinni pracovati duchem i skutkem o odstranění tohoto zjevného rozporu mezi tím, co má být, a tím, co nacházíme ve své skutečnosti?““)

Nicméně pokusme se poněkud *proniknouti hlubinu slov Páně!*

⁴³⁾ Jan 17, 11. 20—23.

⁴⁴⁾ „Cor itaque Christi erat cor Pauli, et Spiritus Sancti tabula, et gratiae liber ... cor quod Christum ita diligere meruit, ut nullus alius dilexit“, In ep. ad Rom. hom. 32, n. 4. Migne, PG 60, 680.

⁴⁵⁾ Sr. 1 Kor 1, 13.

⁴⁶⁾ List k Evagriovi, Ep. 156, Migne, PG 32, 613.

⁴⁷⁾ Jan 21, 7.

⁴⁸⁾ Jan 10, 16.

⁴⁹⁾ Jan 11, 52.

⁵⁰⁾ Sobranie sočinenij, IV, 251: Istorija i buduščnost' teokratii.

Nejvnitřnějším základem Kristem toužené jednoty věřících jeví se Láska, Láska Boží, Láska Otcova, osobně a perichoreticky vízíci Otce se Synem a v čase prodloužená na Kristem vykoupené lidstvo.

„Já v nich a Ty ve mně, aby byli v jednotě dokonalé, by svět poznal, že jsi Ty mne poslal a že jsi je miloval jako jsi miloval mne.“

„A v známost uvedl jsem jim jméno Tvé a v známost uvedu, aby ta láska, kterou jsi mne miloval, byla v nich a já v nich.“⁸¹⁾

A jest pozoruhodné, že tak, jak mluví Pán v kapitole 17. o vzájemné jednotě, tak mluví před chvílí v kapitole 15. a 13. o vzájemné lásce.

„Zůstaňte ve mně a já ve vás!“

„Jako mne miloval Otec, i já jsem miloval vás. Zůstaňte v lásce mé!“⁸²⁾

„Příkázání nové dávám vám, abyste se milovali vespolek. Potom poznají všichni, že jste moji učedníci, budete-li mítí lásku jedni k druhým.“⁸³⁾

Svatý Jan, který nám zaznamenal poslední rozmluvy Ježíšovy, ve svém prvním listě, zejména v kapitole 4, opisuje podobně úžasnou perichoresi lásky:

„Láska jest z Boha a každý, kdo miluje, z Boha se zrodil a zná Boha. Kdo nemiluje, nepoznal Boha, neboť Bůh jest láska.

Bůh jest láska, a kdo sůstává v lásce, sůstává v Bohu a Bůh v něm... My milujeme, protože On první miloval nás... Toto příkázání máme od Boha, aby ten, kdo miluje Boha, miloval též bratra svého.“⁸⁴⁾

Tedy táž láska, kterou miloval Otec Syna, přebývá v těch, kteří náležejí Synu,⁸⁵⁾ a tvoří s Kristem žádanou jednotu jeho věřících.

Willibald Lauck napsal na okraj 4. hlavy 1. listu svatého Jana silnou větu, že nadpřirozená láska křesťanská jest co do své podstaty totožná s láskou Boží k nám, jež ji působí, takže v Janově formuli *láska Boží, caritas Dei*, nikdy není možno přesně rozlišiti mezi genitivem subjektivním a objektivním.⁸⁶⁾

⁸¹⁾ Jan 17, 23, 26.

⁸²⁾ Jan 15, 4. 9.

⁸³⁾ Jan 13, 34—35.

⁸⁴⁾ I Jan 4, 7—8. 16. 19—20. — K verši 19: Hemeis agapomen hoti autos protos egapesen hemas (Merk.).

⁸⁵⁾ Sr. Jan 17, 26.

⁸⁶⁾ W. Lauck, Das Evangelium und die Briefe des hl. Johannes. — Herders Bibelkommentar..., XIII, 1941, str. 514.

Tak tedy křesťanská jednota jest výslednicí a funkcí křesťanské lásky, lásky z Boha, jež jest právě nejhlubším a nevysychajícím pramenem každého pravého unionismu.

Tak také hřích proti jednotě, rozkol, záleží podle svatého Tomáše právě v tom, „quod intendit se ab unitate separare quam caritas facit.“⁸⁷⁾

b) V tomto nadpřirozeném světle a teple lásky z Boha třeba chápati *církevní jednotu*.

Kristus Pán, dobrý „Pastýř a biskup duší“ našich,⁸⁸⁾ když svěřoval definitivně svatému Petru, jako svému zástupci, starost o své ovečky, třikrát se tázal po jeho lásce k sobě.⁸⁹⁾ „Dominus interrogat... non ut disceret, sed ut doceret, quem elevandus in coelum amoris sui veluti vicarium relinquebat“ — praví svatý Ambrož.⁹⁰⁾ Římský Velekněz jest v této lásce autentickým nástupcem svatého Petra a zástupcem Ježíše Krista na zemi — *dolce*

Biskup Keppler poznamenává: „Die grossartige Vergleichung, wie wir' weist also mit Verbindung mit jener Bitte selbst zunächst auf den *Quellpunkt* dieser Einheit der Gläubigen; sie ist Ausfluss jener Einheit, welche zwischen Vater und Sohn besteht... Das Sein des Vaters im Sohn, des Sohnes im Vater, ist das Urbild dieser Einheit. Wohl ist ja nicht eine Gleichheit der beiderseitigen Verhältnisse ausgesagt, sondern eine Vergleichung gegeben, wie die Väter mit Recht gegen die Arianer geltend machten...“ Dr Paul Wilhelm Keppler, Unseres Herrn Trost, Erklärung der Abschiedsreden und des hohepriesterlichen Gebets Jesu, 2.—3. vydání upravil Dr Simon Weber, Herder, 1914, str. 371 a 400. — Sr. i Denzinger, E. S. č. 432.

Doctor subtilis snad nejduchaplněji spekulativně objasnil, jak láska k Bohu a k bližnímu má jen jeden formální předmět. D. Scotus, In 3. dist. 28 q. unica n. 3. — Tiradu podává H. Lennerz, S. J., De virtutibus theologicis, 4. vyd., Řím 1938, str. 317.

⁸⁷⁾ S. Th. 2—2, q. 39 a. 1. — Podle poznámky Kajetánovy rozkol jest hříchem proti *účinku* lásky (tamže, n. 3).

I vnější jednota a právně-sociální juridická organizace Církve Kristovy je jen ztělesněním a pozitivně-božsky i pozitivně-lidsky zkonkretisováním oné vnitřní perichoretické jednoty lásky, pojící Otce se Synem a Syna s lidstvem-Církví a lidstvo-Církve skrze Syna s Otcem. Ale tuto spojitost chápeme jen v Duchu svatém s Kristem, jen „v onen den“, poznáme, že Kristus je v Otci a my v Kristu a Kristus v nás. Sr. Jan 14, 17. 20.

Vizme, jak se Kristus ztotožňuje se svými vyslanci a učedníky: Qui accipit si quem misero, me accipit: qui autem me accipit, accipit eum qui me misit. Jan 13, 20. — Qui vos, audit, me audit... Lk 10, 16. — Sr. i Jan 12, 26 a Jan 14, 13.

⁸⁸⁾ 1 Petr 2, 25.

⁸⁹⁾ Jan 21, 15—17.

⁹⁰⁾ In Luc. 1, 10; Migne, PL 15, 1848.

Cristo in terra."⁹¹⁾ Jest přilehavým zde palindrom ROMA-AMOR, jež Vladimír Solovjev v souvislosti s primátem rozvedl ve své knize *Rusko a všeobecná Církev*.⁹²⁾ Svatý Ignác Antiošský († 107) v prologu k svému listu k Římanům zdůraznil to již osmnáct století před Solovjevem, když na římskou církev pěl pravý chvalozpěv, v němž ji též nazval představenou lásky, mající zákon Kristův a ozdobenou názvem otcovství.⁹³⁾

„Perperam,“ zvolal Svatý Otec Pius XII. ve své památné promluvě k římským alumnům dne 24. června 1939 na dvoře Damasově ve Vatikáně, „perperam secernitur Ecclesia iuridica ab Ecclesia caritatis. Non ita, sed illa Ecclesia iure fundata, cuius caput Pontifex est, eadem est Ecclesia Christi, Ecclesia caritatis universaque Christianorum familia.“⁹⁴⁾

Jest osudnou a při tom tak významnou skutečností, že Fotios a po něm i jiní protagonisté schismatu (Kerullarios), vylučuje Syna z účasti na dýchání osobní lásky Ducha svatého, porušil jednotu lásky v nejsvětější Trojici, a toto porušení jednoty lásky vnesl pak i mezi věřící, do Církve, čině z *Filioque* důvod a symbol tisícileté roztržky křesťanského Východu a Západu. Hluboký Scheeben to jemně postřehl a ukázal ve své dogmatice.⁹⁵⁾

c) Možno ještě prodlužovati ideu lásky — jednoty, abychom ukázali důležitost a význam unie, a tudíž i unionismu, jenž o ni usiluje.

⁹¹⁾ Italsky cituji podle reminiscence. V českém překladě listu k Řehoři XI.: „O Tatičku, můj sladký Kriste na zemi...“ Listy svaté Kateřiny Sienské, přeložil Karel Vrátný, Olomouc, Krystal, 1940, 80.

⁹²⁾ La Russie et l'Eglise universelle, kniha II, hl. 7; sr. tamže hl. 4: Církev jak univerzální společnost. Princip lásky. — Slovenský překlad vyšel 1947 v Trnavě.

⁹³⁾ „Ecclesiae dilectae et inluminatae voluntate eius, qui vult omnia quae sunt secundum caritatem Iesu Christi Dei nostri, quae etiam praesidet in loco regionis Romanorum, digna Deo, digna decore, digna quae beata praedicetur, digna laude, digna quae voti compos fiat, digne casta et universo caritatis coetui praesidens, Christi legem habens, patris nomine insignita, quam et saluto in nomine Iesu Christi filii patris“ — „axiotheos, axioprepes, axiomakaristos, axiepainos, axioepiteuktos, axioagnos kai prokathemene tes agapes, christonomos, patronymos“ — — Gerardus Rauschen, Florilegium Patristicum, fasc. IX, Bonn 1914, str. 10. — C. Kirch S. J., Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae, Herder, 1910, č. 19.

⁹⁴⁾ AAS 1939, 250. V encyklice Mystici Corporis, AAS 1943, 224: „At perperam omnino eiusmodi distinctionem inducunt.“

Sv. František Saleský v předmluvě k dílu *Traité de l'amour de Dieu* napsal: „V Církvi svaté je všechno lásky, v lásce, pro lásku a z lásky.“

⁹⁵⁾ Handbuch der kathol. Dogmatik, 2. kniha, č. 887—892; sv. I, 825—827.

Láska k Bohu vyžaduje, abychom zachovali *Boží přikázání*, neboť „to jest láska k Bohu, abychom zachovali jeho přikázání“⁶⁶⁾ — čili plnili Boží vůli, vůli nebeského Otce, jež jest zároveň vůlí Kristovou.“)

Nuže, co se týče konkrétně dané církevní jednoty ústavní, i když je pravdou, že v základě je jen projevem a analogickým zopakováním vnitřní perichoretické jednoty Boží v daném řádě stvoření a člověčenstva jakožto bytosti sociální,⁶⁷⁾ přece jen o ní platí, co učí Lev XIII. v encyklice *Satis cognitum* ze dne 29. června 1896, že tato konkrétní jednota Církve úplně závisí na svobodné *pozitivní vůli Boží*, na vůli božského zakladatele-Krista, takže „exquirendum... non sane, quo pacto una esse Ecclesia queat, sed quo unam esse is voluit, qui conditit“.⁶⁸⁾)

Tedy i s tohoto hlediska láska k Bohu, a důsledně i láska k bližnímu, vyžadují dodržení nebo zavedení církevní jednoty.

I takový dialektik sjednocení církví, jakým byl Vladimír Solovjev, konec konců doznává, že všechny úvahy ve prospěch nejvyšší centrální ústřední moci v Církvi by měly jen velmi skrovnou důkaznou sílu i v jeho vlastních očích, kdyby byly pouhým rozumováním a neopíraly se o boholidský fakt zvláštního vyvolení Petrova.“)

d) Konečně, abychom ukázali význam církevní jednoty a důležitosti unionismu, mohli bychom se zastaviti nad *smutnými následky rozkolu* v konkrétním životě rozkolníků. P. Martin Jugie A. A. věnuje v *Dictionnaire de la Théologie catholique* neblahému vlivu byzantského rozkolu na křesťanský život dvanáct sloupců.“) A při tom ještě moudře a spravedlivě neoperuje tak s přechodnými fakty anebo s případy místními a partikulárními, jako spíše s permanentními institucemi a s všeobecnými výraznými znaky křesťanského života v různých autokefálních církvích byzantského obřadu.“) Než nebudeme ho nyní sledovati ani v hlavních rysech.

⁶⁶⁾ 1 Jan 5, 3; sr. Jan 14, 15, 21; 15, 10, 14; 2 Jan 6.

⁶⁷⁾ Jan 4, 34; 5, 30; 6, 38; Mt 26, 42; Lk 22, 42.

⁶⁸⁾ Sr. výše pozn. 56—57.

⁶⁹⁾ Denzinger-Bannwart-Umberg, *Enchiridion symbolorum*, vyd. 18—20, Herder, 1932, č. 1954.

⁷⁰⁾ La Russie et l'Eglise universelle, Paříž 1889, str. 100—101.

⁷¹⁾ Dict. de la Théologie catholique (DTC), XIV, 1939, 1451—1463. Samostatně vyšlo dílo „Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal, Paris, Lethilleux, 1941. Dílo možno považovati za vrcholné v dosavadních bádáních o daném předmětu.

⁷²⁾ DTC XIV, 1451—1452.

Upozorňujeme jen na velikou ztrátu, kterou zavinil rozkol pro spásu a posvěcení tolika duší našich rozkolných bratří, kteří by se v jednotě katolické Církve spasili a dostoupili značného stupně křesťanské dokonalosti a Boží lásky, zatím co v odloučení a jeho následcích jich tolik nedochází ani spásy ani posvěcení. Této skutečnosti neodporuje ani připuštění, že mezi našimi odloučenými bratry je mnoho duší bohumilých a že mají některé hodnoty zvláště vyvinuty (na nezákonné půdě). Můžeme zde jen s bolestí opakovati slova, jež blahoslavený Dr Contardo Ferrini napsal o protestantech: „Protestantism nám dává osoby čestné, kde by naše neposkvrněné náboženství vychovalo světce. Ó, modleme se za ně a oběťme za ně nějaké umrtvení, nějaký zbožný vzdech, nějakou almužnu!“⁷³⁾ Vzpomeňte si na příklad, jaké potencialisace, vystupňování u našich odloučených bratří je schopná — a žádá si ji přímo — osobní láska ke Spasiteli, zvláště skrytému v nejsvětější Svátosti oltářní! Ruská badatelka o cestách ruského náboženského vědomí, Julie Danzas († 1942) s bolestí konstatovala, že na př. v slovanské liturgické výzvě před svatým přijímáním i slovo *láska* vymizelo, ač v řeckém originálu se nachází, tak malé bylo porozumění pro tuto královnu ctností.⁷⁴⁾

e) Nebudeme déle pokračovati v úvahách a důvodech o důleži-

⁷³⁾ „Certo, v'hanno virtù fra i protestanti, certo vi hanno sinceri adoratori dell'Uomo-Dio, certo vi hanno fiori che s'imperlano di rugiada celeste, e che Dio non rifiuterà; ma quanto bene che resta così imperfetto, sconsacrato, privo di quella efficacia che avrebbe nella Chiesa di Dio vivo, all'ombra degli altari cattolici! Il protestantesimo ci dà delle persone oneste, là dove la nostra immacolata religione farebbe dei santi. Oh! preghiamo per loro, ed offriamo qualche mortificazione, qualche aspirazione, qualche elemosina per loro.“ Scritti religiosi, 95; Carlo Pellegrini, La vita di Contardo Ferrini, Torino, SEI, 1920, 169.

⁷⁴⁾ Bohužel není mi nyní možno přesně zjistit autorku tohoto kritického postřehu. Snad to byla skutečně katolička Julie Danzas (psala jinak pod pseudonymem Jurij Nikolajev) se svou studií *L'itinéraire de la conscience religieuse russe* v časopise *Russie et chrétienté*, jež brzy vyšla knižně italcky v překladě G. Vezzoliho: „La coscienza religiosa russa, Brescia, Morcelliana, 1937. Ale je možné, že to byla jiná theologisující pravoslavná spisovatelka Lot-Borodine, asi v časopise PUT“.

Diakonova výzva zní v řeckém: *Meta fobou Theou, pisteos kai agapes proselthete.*“ Sr. na př. Jon Michalescu, *Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche im Originaltext...*, Lipsko, Hinrichs, 1904, 293.

Slovanské texty mají: *So stráchom Bóžim i věroju pristupíte! A co je pozoruhodné, ani římské vydání slovanské liturgie jak znění obecného („vulgata“ — synodální), tak „ruténského“ z roku 1941—1942 nepřidává slova „s láskou“ —.*

tosti a významu církevní jednoty a unionismu. V knížce *Aby všichni jedno byli*, se uvádí také povinnost vděčnosti, ano i určitá povinnost ze spravedlnosti, abychom pracovali o návrat odloučených východních bratří.”)

Doufám, že uvedené náměty ve prospěch unionismu, jak jsme jej v této části sledovali:

v integrálním pojetí Církve samé,

ve vztahu s hlavními způsoby projevů církevního života,

v pojetí svaté jednoty samé o sobě,

jsou dosti závažné, aby jednak prokázaly význam unionismu, jednak umlčely hlavní námitky, vyskytující se proti unijnímu hnutí: včetně námitky o *neuskutečnitelnosti sjednocení*.

Když kdysi časopis *Bezbožník* psal v 11. čísle, dne 11. dubna 1940 o sjednocení církví jako o věci nemožné, již prý za takovou považuje i starý arcibiskup Šeptyckyj, tu veliký Lvovský metropolita († v listopadu 1944) obrátil se dne 17. dubna okružním listem k duchovenstvu, aby rektifikoval uvedené nesprávné tvrzení:

„Dílo sjednocení církví jest věcí Boží a odpovídá přáním samého Spasitele a Boha Ježíše Krista, jenž se podle těla narodil z Přečisté Panny Marie jako člověk a kraluje na nebesích i na zemi, takže nikdo z křesťanů nemůže pochybovati, že dříve nebo později musí přijíti chvíle, kdy bude vyslyšena modlitba Spasitele, vyslovená před jeho utrpením: *Neprosím pak toliko za ně, nýbrž i za ty, kteří skrze slovo jejich uvěřili ve mne, aby všichni jedno byli jako Ty, Otče, ve mně a já v Tobě, aby i oni v nás jedno byli, by svět uvěřil, že jsi Ty mne poslal.*“⁷⁸⁾

III. VÝZNAM UNIONISMU PRO NAS

Po tom, co jsme řekli o významu svaté jednoty a unionismu pro Církev svatou, nezbyvá než vyzvednouti některé jejich zvláštní vztahy k nám, jakožto:

1. aspirantům neb účastníkům kněžství Kristova a

Jen Mikron Leitourgikon sireč Mályj Služebnik, vydaný ve Lvově roku 1930 pod redakcí Dra Spiridona Karchuta na podnět a rozhodnutí řeckokatolických biskupů, shromážděných roku 1929 na konferenci v Římě, doplnil slovanský text podle řeckého „So stráchom Bóžilim, věroju i ljubóviuju pristupíte (str. 53).

⁷⁸⁾ Ivan Marianov, *Aby všichni jedno byli*, Olomouc, ACM, 1939, str. 39—40. — Chystá se druhé vydání.

⁷⁹⁾ Jan 17, 20—21. L'vivs'ki archieparchijal'ni vidomosti, 1940, str. 49—50.

2. ve mnohém dědicům odkazu cyrilometodějského a příslušníkům národní skupiny slovanské, jejíž velká většina jest vytržena z láskyplného svazku plné organické jednoty mystického Těla Kristova.

1. — Od nás, jejichž nedostižnou metou jest stávaní se poznáním „alter Christus“, kteří jsme povoláni býti netoliko Kristovými služebníky, nýbrž jeho *přáteli*“) a důvěrníky Srdce Ježíšova, *čelnými údy Těla Kristova*“) — od nás může snad Kristus a jeho Církev očekávati právem zvláštní životní porozumění pro zájmy svaté jednoty lásky Kristovy, pro zájmy svaté Církve!

A unionism, jak jsme ukázali, objímá významnou integrální část životních zájmů svaté Církve.

Kdybychom jen podle jakési *distributivní spravedlnosti* rozdělili svůj život mezi hlavní potřeby svaté Církve, z nichž jednou je jistě sjednocení křesťanů, — jak horlivými unionisty bychom byli!

A přitom nezapomínejme, že láska k svaté Církvi — spolu s láskou k nejsvětější Panně se považuje za jednu známku věčného předurčení ke slávě — jak to učí i tak soudný dogmatik, jakým byl P. R. Hugon O. P.“)

2. — Než pro nás, *dědice odkazu cyrilometodějského* a příslušníky národní *skupiny slovanské* jsou dány předpoklady, jež vyžadují, jak se nám zdá, ve prospěch díla sjednocení východních odloučených křesťanů mnohem více.

Nemyslím ovšem že natolik, aby se na příklad zcela eliminovaly ostatní důležité a neméně potřebné snahy Církve, jako zámořské misie, získání protestantů, organisace Katolické akce. Ano, to by byla smutná jednostrannost a ve velkém celku také pouze umělé oddělování životních potřeb Církve svaté, jež spolu, jak jsme ukázali, vzájemně souvisí.

I my, dědicové cyrilometodějství a Slované, musíme chovati široké živé porozumění na př. i pro zámořské misie. Malé katolické Slovensko jest, myslím, v této věci na velmi dobré cestě.“)

Křiževacký řeckokatolický biskup Dr Ivan Šimrak roku 1943 ve

77) Jan 15, 15.

78) „Primaria ac principalia membra“, enc. Mystici corporis Christi, ze dne 29. VI. 1943, AAS 1943, 200.

79) P. R. Hugon O. P., De Deo uno et trino, vyd. 11, 1933, str. 299.

80) V poslední době věnovali katolíci ročně na sv. misie na 3—10 milionů korun, takže roční příspěvek na hlavu katolíka činí více než korunu. Roku 1944 obětovali věřící nitranského biskupství na svaté misie mimo jiné: 19.600 křížových cest, 245.000 růženců, 116.000 litaní, 158.000 sebezapření. Katolické noviny, 1945, č. 21, dne 21. X., str. 1. Podle výkazů z r. 1939 slovenaké

zprávě určené Posvátné Kongregaci pro rozšíření víry, velmi vhodně ohlásil misijní iniciativu ve své diecési a odvolával se na slovanské apoštoly svatého Cyrila a Metoděje, jejichž poslání k Slovanům, a ostatně i k Chazarům, bylo posláním misijním, dalo se v rámci misionismu, jak jsme jej my na počátku vymezili.

Je sice pravda, že pro fysickou osobu je těžko, někdy přímo nemožno, věnovati se současně a s mimořádným napětím několika činností, z nichž každá o sobě vyžaduje takřka výlučného soustředění a sebeobětování — a takovou činností je jistě činný integrální unionism i misionism ve své vlastní úplné struktuře. *Ale osoby morální*, jako jsou farnosti, děkanáty, vikariáty, diecése, církevní provincie a analogické útvary řeholních společností, — skládají se z množství individuí fysických, mezi něž možno vhodně rozdělití všechny potřebné úkoly a úkony.

Nicméně při všem tom se nám zdá nepochybným, že my, katolíci dědici odkazu svatých Bratří soluňských, my katolíci a Slované — JAKO CELEK — musíme věnovati svatému dílu sjednocení našich rozkolných bratří zájem, činnost a lásku, které *přesahují poměrnou „distribuci“*. Mohl bych zde apelovat na naši vděčnost vůči křesťanskému Východu, zejména za naše slovanské apoštoly; anebo i na povinnost odčinit historickou křivdu.“) Mohl bych se snad přímo nebo nepřímou odvolávati na výrok apoštolův: „Dum tempus habemus, operemur bonum, maxime autem ad domesticos fidei.““) Ale já se zde odvolávám na to, o čem bych na první pohled podle křesťanského pojetí měl nejspíše mlčet: *Na společnou příslušnost k slovanské rodině*. „Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt“) ... Caro non prodest quicquam...““) Skutečnost jest totiž taková, že historický vývoj zvláště posledních 150 let — a zdůrazněme zvláště: posledních 30 let! — vyryl mezi národy takové propasti, že naši východní bratři jsou sklonni považovati každý dar s druhého — našeho — břehu za dar danajský: i katolickou pravdu a karitu. Největší překážky sjednocení, jak se zdá, mají své kořeny v antagonismu

řehole mají v zámořských misích 17 slov. kněží, 106 bratří a 38 sester, dohromady 161 členů. Kmeňko I, 376. Nyní toto číslo se blíží druhé stovce. Sr. tamže, 431—441.

⁶¹⁾ Viz poukaz v knížce, Aby všichni jedno byli, 39—40; sr. výše pozn. 75.

⁶²⁾ Gal 6, 10: „Pokud máme čas, čiňme dobře všem, zvláště pak domácím víry!“

⁶³⁾ 1 Kor 15, 50: „Tělo a krev nemohou vládnouti královstvím Božím.“

⁶⁴⁾ Jan 6, 64: „Tělo nic neprospívá.“

povahy anthropologické v celém rozsahu tohoto pojmu.“) A naše rasová — odpusťte mi, prosím, to slovo, zatížené tolika zločiny posledních let — tato naše příbuznost nám umožňuje přiblížit se k přátelskému a bratrskému střetnutí s křesťanským rozkolným Východem, převážně slovanským. Umožňuje nám sestoupiti k cestám, po nichž naši východní bratři chodili a chodí z Jerusalema Církve do Jericha schismatu.

Oč s *menšími překážkami* setkáváme se na této cestě sblížení my tam, kde naši neslovanští katoličtí apoštolové svaté jednoty mohou pronikati jen za cenu přímých heroismů! Vezměme na příklad už jen zcela vnější, ale přece velmi důležitou věc: slovanskou řeč! Ale potom, a to jest ještě závažnější: slovanskou mentalitu!

Tedy právě křesťanský existencialismus, křesťanská součinnost údů Těla Kristova „podle údělu“ nás přímo vybízí a zavazuje, abychom některé, zvláště důležitější funkce a oběti unionismu přijali na sebe spíše my, katoličtí Slované, než naši neslovanští katoličtí bratři, zatím co tito rádi ponesou, jako ostatně dosud nesli, hlavní břímě dne i horka v misiích zámořských.“) Při čemž ovšem i my máme a chceme podle sil a možnosti *celku* věnovati se ekumenismu a misionismu. Od svých neslovanských bratří právem smíme očekávati podobný postoj vůči unionismu, také unionismu slovanskému...

To bylo řečeno o nás, katolických Slovanech, katolických slovanských bohoslovcích a kněžích jako *celku*.

3. — Jest však snad i unijní poselství, které se obrací na katolické služebníky oltáře, na katolické slovanské přátele dobrého Pastýře *jako jednotlivce*?

Myslíme, že ano!

„Můj pokrm jest činiti vůli toho, který mne poslal, a dokonati jeho vůli,“ řekl náš božský Mistr.“)

V předvečer svého utrpení s pozdviženými očima k nebi v synovské lásce a oddanosti mluvil k Otcí: „Já jsem Tě oslavil na zemi: dílo jsem dokonal, které jsi mi dal, abych je vykonal.““)

Po ochutnání octa na kříži, dříve než naklonil hlavu a vypustil

⁸⁶⁾ Sr. Congar, o. c. 47 et passim.

⁸⁷⁾ V tom směru je poučné dílo: Antonín V. Florovský, *Čeští jesuité na Rusi*, Praha, Vyšehrad, 1941, str. 115—132: Proč byli jesuité určeni za katolické misionáře v Moskvě.

⁸⁸⁾ Jan 4, 34: hina teleiosos autou to érgon.

⁸⁹⁾ Jan 17, 4.

svou přesvatou duši, Bohočlověk Ježíš Kristus prohlásil: „*Dokónáno jest — Consummatum est — Tetélestai!*“⁸⁰⁾)

Na tomto „tetélestai“, na tomto dokonání, cennějším než každé horaciovské *monumentum aere perennius*, na vyplnění přesvaté vůle Otcovy a díla, jež nám přidělil Bůh za náš životní úkol, — na tom záleží naše dokonalost, perfectio, teleiosis!⁸¹⁾)

Každý, kdo se jednou zastaví nad smyslem *svého* života, nad *svým* životním dílem, jest veden položit si otázku: Které *dílo* dal nebeský Otec mně, abych je vykonal ve svém životě? ... Pak celý život se ukáže naráz jiným ve světle tohoto „díla“, tohoto uloženého „dokonání“. Pozemská přechodná existence jest pak už vědomě zaměřena k pevnému cíli, aby se nerozplynula jako dým v marnostech nad marnost...

Svatý Benedikt našel své „opus Dei“, svatý Ignác z Loyoly své poslání „ad maiorem Dei gloriam“, — „v těchto pak dnech doby poslední“⁸²⁾) — světice z Lisieux své „aimer et faire aimer“ — milovati Boha a šířiti jeho lásku.⁸³⁾)

Myslíme, že *pro nejednoho životním dílem* se může státi dílo svatého sjednocení církvi, dílo jednoty a lásky: *Aby všichni jedno byli...*⁸⁴⁾) Duch vane, kam chce,⁸⁵⁾) a kam zavane Duch Kristův, tam se v srdcích rozlévá láska Boží,⁸⁶⁾) láska Kristova, a —

LÁSKA KRISTOVA PUDÍ.⁸⁷⁾)

⁸⁰⁾ Jan 19, 30.

⁸¹⁾ Zde si dovoluji upozorniti na cennou původní studii Dra Konstantina Mikulky ČSSR o souhlasu s vůlí Boží v biblických dějích, zčásti už uveřejněnou v časopise Na hlubinu, 1945, č. 8, str. 473—483. Knižně vyšla 1947 v nakladatelství „Atlas“: Jak chce Bůh, tak buď!

⁸²⁾ Žid 1, 1.

⁸³⁾ Je památne její obětování se milosrdné lásce na svátek nejsv. Trojice, 9. VI. 1895: „O mon Dieu, Trinité bienheureuse, je désire vous aimer et vous faire aimer, travailler à la glorification de la sainte Église, en sauvant les âmes qui sont sur la terre et en délivrant celles qui souffrent dans le Purgatoire...“ Histoire d'une âme, 1911, 301; sr tamže, 3. list bratřím misionářům, 359.

⁸⁴⁾ Jan 17, 21.

⁸⁵⁾ Jan 3, 8.

⁸⁶⁾ Řím 5, 5.

⁸⁷⁾ 2 Kor 5, 14.

Dodatečné upozornění: V této studii jsme úmyslně opomenuli zdůrazňovati význam unionismu s hledisek mimonáboženských, jako na př. s hlediska čistě světsko-kulturního a pod. — Studie byla odevzdána do tisku koncem r. 1945.

METROPOLITY ILARIONA

POCHVALA SV. VLADIMÍRA

Přeložil Josef Myslivec

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

^{*)} Jaroslav Moudrý přijal na křtu jméno Jiří.

^{*)} Svátky Páně nazývá se na křesťanském Východě 12 hlavních svátků v roce.

^{*)} Je tím míněn chrám Zvěstování Panny Marie nad Zlatou branou kyjevských hradeb.

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

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

SVATEHO KYRILA TUROVSKÉHO HOMILIE NA PASCHU

Přeložil Josef Myslivec

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

JEDNA RUSKÁ LEGENDA

Přeložil Josef Myslivec

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

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

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

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

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

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

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

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

TEXTY K OBRAZKŮM

1. *Klášter Simonos Petra* (pohled od moře), patří spolu s klášterem Hagiu Paulu, Dionisiu a Grigoriatem k časově pozdním klášterům Athosu. Jeho prvními patrony byli srbští panovníci. Po požáru r. 1580 se jej ujal rumunský kníže Michael statečný. Archivy kláštera s cennými listinami byly zničeny při dalších dvou zhoubných požárech v 17. a 19. století. Svůj největší rozkvět prožil klášter ve stol. 17. a v 1. polovině 18. století.
2. *Ruský klášter sv. Pantělejmona, Rusikon*, leží na západním pobřeží Athosu a je dnes nejmodernější na celém poloostrově. Původní klášter, který r. 1169 převzali ruští mnichové, stál na východ od dnešního klášterního města, dále od pobřeží. R. 1309 vypálila klášter „Katalánská kompanie“. Ve stol. 14. a 15. prožil Rusikon pod ochranou byzantských císařů a srbských knížat, později pod patronátem rumunských knížat a ruských carů, dobu svého rozkvětu. Počátkem 17. stol. trpěl v důsledku rostoucího napětí mezi Tureckem a Ruskem stále většími potížemi, až jej ruští mnichové r. 1735 opustili a předali Řekům, kteří začali novostavbu na dnešním místě (1765). Zadužení přinutilo Řeky, aby klášter vrátili původním obyvatelům. Za přílivu bohatých milodárů od ruských poutníků i z Rusi samotné podařilo se ruským mnichům klášter zvelebit a konečně r. 1785 dostat zcela do své správy. Rusikon má krásnou, na rukopisy i tisky bohatou knihovnu. Liturgie se v něm koná slovansky a řecky. Klášter hrál významnou úlohu v dějinách ruského mnišství.
3. *Dochiariu* při západu slunce. Tento řecký idiorrhymický klášter je jednou z nejmalebnějších staveb Athosu. Založen podle tradice mnichem, který byl ve svém klášteře hospodářem (dochiarem). Podle listin existoval již r. 1030. Jeho dobrodinci byli panovníci byzantští, srbští a rumunští. Jeho trapeza byla vymalována nově r. 1700. V kapli je milostný obraz P. Marie „Rychle vyslyšající“ (P'anagia Gorgoepikos). V katholikonu tohoto kláštera se zachovaly poměrně dobře jedny z nejlepších nástěnných maleb athoských z r. 1568.
4. *Srbský klášter Chilandar* leží v malebném údolí v severní části poloostrova. Od doby svého založení byl kolébkou a střediskem srbského duchovního života a byl zahrnován po dlouhá staletí přízní srbských panovníků. Klášter založil sv. Sáva, první srbský arcibiskup, světským jménem Rastko, nejmladší syn Štěpána Nemanji, velkého župana a zakladatele srbského státu. Sávův otec, když se r. 1195 vzdal vlády, se stal rovněž mnichem, přijal jméno Symeon, a uchýlil se r. 1197 ze Studenice, kde byl za mnicha postřižen, na svatou horu Athos, do Chilandaru. Tím se stal Chilandar nejen národním klášterem srbským na Athosu, ale těšil se i zvláštní přízni panovníků, pocházejících ze zakladatelova rodu. Proto jeho výstavba vynikala nad ostatní současné kláštery, a až dosud, přes všechny katastrofy, které klášter prodělal, najdeme zde nejvíce památek uměleckých, knižních, ale hlavně archivních ze všech svatohorských klášterů. Katholikon kláštera pochází z počátku XIII. stol., jeho nástěnná výzdoba byla pořízena za cara Milutina, počátkem XIV. stol., byla však bohužel zcela, a to hrubě, obnovena r. 1804, takže jen malé části si zachovaly původní podobu. Cílem poutníků je obraz Bohorodičky Třhruké (Tricherusy), jejíž vznik uvádí

legenda v souvislosti s životopisem sv. Jana z Damašku. Trapeza kláštera byla vymalována r. 1621 a náměty této výzdoby jsou nesmírně zajímavé.

5. *Velká Lavra*, nejstarší klášter na Athosu vůbec, založený sv. Athanasiem. Zahrnován zvláštní přízní byzantských císařů i tureckých sultánů a ušetřen zhoubnými živly, zachoval si svůj starodávný ráz, i vzácné ikony a relikvie (na př. lebku sv. Basila). Dovedl si přes všechny pohromy zachovati dosud vedoucí postavení ve správě Athosu, třebaž jeho nečetné mnišstvo a nevalné poměry hmotné k tomu již dávno neopravňují. Na zakladatele kláštera sv. Athanasia, jehož hrob je v katoliku Lavry, upomínají četné kapličky v okolí Lavry. Také klášterní knihovna a archiv je pln památek, a přes hrubou nedbalost mnichů k výtvarným památkám se zde zachovalo ještě mnoho ze skvostných darů byzantských císařů.
6. *Katholikon Lavry* pochází z počátku XI. stol. a je spolu s katholikonem Iviru a Vatopedu nejstarší zachovanou chrámovou stavbou na Athosu. Je to snad nejstarší příklad nového chrámového typu v byzantské architektuře, t. j. třílodního chrámu s třemi velkými apsidami, t. zv. trikonch. Tento typ byl znám u jednolodních staveb již dříve, a byl převzat z antiky, zde však byl použit pro stavbu třílodní. Boční lodi jsou ovšem úzké, a omezují se vlastně jen na průchod mezi pilíři, nesoucími hlavní kupoli s obvodovou zdí. Praktický význam bočních apsid je zřejmý, poněvadž vydutím bočních stěn bylo získáno více místa pro početnou mnišskou obec. Naproti tomu západní části půdorysu vlastního chrámu není věnována pozornost, poněvadž se zde nepočítá s účastí lidu. Chrám je pouze pro mnichy. K západní stěně chrámu pak přiléhá rozsáhlý narthex (předsíň), v níž se konají části bohoslužby, aniž se vchází do chrámu. Po stranách katholikonu vidíme dva paraklisy (kaple), které v půdorysu opakují tvar hlavního chrámu až na připojení bočních apsid. Celou stavbu pak uzavírá exonarthex, který byl původně otevřenou galerií před chrámem. Reprodukujeme zde půdorys tohoto chrámu proto, abychom ukázali, jak složité, ale při tom účelné jsou stavební útvary chrámové na Athosu, a také proto, že tento chrám byl prototypem všech ostatních athoských chrámů, které jen s nepatrnými změnami opakují jeho půdorys. Nástěnná výzdoba vnitřních stěn pochází z r. 1535 a jejím autorem je Theofan z Kréty. Tak jako všude na Athosu, i zde byly malby mnohokrát opravovány a přemalovávány.
7. *Trapeza Esfigmenu*, jídelní sály athoských klášterů ukazují, jak důsledná byla touha mnichů po zduchovnění řeholního života. Ani nutné — ostatně jen sporé — zadostiučinění pudu po výživě nesmí vytrhnouti mysl Bohu oddanou ze zbožného rozjímání. Proto se při jídle předčítá. Celý prostor je upraven na způsob chrámu. Čelná stěna je rozčleněna třemi apsidami. Stůl představeného kláštera je v prostřední apsidě a připomíná silně postavení oltáře. V konše hlavní apsidy je obraz Poslední večeře, pod ní postavy čtyř učitelů východní církve: Basila, Athanasia, Řehoře Theologa a Jana Zlatoústého. Pravou konchu zdobí freska Matky Boží. Levou vyplňuje ornament v dlaždičkové technice. Na pravé stěně ve spodním pásu postavy svatých, pak dva pásy biblických výjevů. Na čelní stěně vlevo hostina u malomocného Simona v Betanii (Mt 26, 6 nn), vpravo návštěva tří andělů u Abrahama, podle řeckobyzantské terminologie „Filoxenia“. V horním pásu výjevy ze života Panny Marie.

8. *Kellie na Svaté Hoře.* Zde najdeme samotáře, kteří dávají přednost tomu způsobu bydlení, kterým se zde bydlelo před příchodem Athanasiovým. Kellion — více méně výstavná chata — má obvykle tři místnosti: „Obývací pokoj“, který je zároveň kuchyní, jídelnou a spíží. V „ložnici“ je pryčna s tenkou příkrývkou. Třetí místnost je kaple. Ke kellijí náleží políčko a zahrádka, z jejichž plodů se živí poustevníčtí obyvatelé kellie.
9. *Skity* vznikly na Athosu hlavně v 16. stol., když idiorrhythmickými kláštery vnikalo na Athos svěťactví. Jsou to chaty a chatrče, seakupené v osadu. Více o nich v poznámce č. 34.
10. *Společná tabule* athosských mnichů je liturgickým úkonem. Klepnutím dává igumen, oděný po celou dobu společného jídla liturgickým oděvem, znamení k zahájení tabule. Zatím co všichni pojídají tutéž chudou stravu, zpestřenou třikrát týdně (v době velkého postu pětkrát týdně) postem, předčítá lektor životopisy svatých. V postní dny je jídlo pouze jednou denně a půst se vztahuje nejen na maso, nýbrž i na masťnotu a na vejce.
11. *Rozdávání kolyby.* Kolyba je jídlo, připravené z pšeničných zrn, oříšků, mandlí, rozinek a cukru. Pšeničné zrno symbolisuje tělo, které musí též projít procesem zmaru, než se probudí k novému životu. Sladké přísady jsou obrazem ctností. Kolyba se rozdává na některé dny po společném jídle v upomínku na zemřelé nebo k počtě svatých.
12. *Oltář v kathedoliku Vatopedu.* Na obrázku vidíme dobře výpravu východního oltáře podle dnešních zvyklostí řeckého obřadu. Oltář je kryt kivořiem, leží na něm evangeliář v ozdobné vazbě, v pozadí mezi svícny jsou čtyři kruhovitá ripidia. Úprava oltáře a předměty, které na něm vidíme, jsou ovšem velmi pozdního původu, nebudou starší sta let, a ukazují, jak poklesl smysl pro liturgické umění v místech, kde bychom to nejméně očekávali. Jediným zbytkem staré liturgické praxe je sedm lamp visících nad oltářem, které v posledních stoletích ve všech církvích řeckého obřadu byly nahrazeny sedmiramenným svícnem. Za oltářem vidíme část baldachýnu nad trůnem biskupovým. Všechny stěny presbytáře jsou pak pokryty moderními nevkusnými skříněmi, do kterých se ukládají obětní ikony poutníků.
13. *Narthex kathedolikonu v Dochiariu.* Nástěnné výzdobě narthexů je věnována právě taková pozornost, jako chrámu samému. Vždyť i zde se koná část denní mnišské bohoslužby. Plán výzdoby není zde tak přesný jako v chrámu samém a proto se zde často objevují vzácné a pro studium tohoto umění zvláště cenné náměty. Fresky tohoto narthexu, právě tak jako vlastního chrámu, pocházejí z r. 1568. Část obrazu na levém kraji našeho snímku je „Strom Jesse“, obrazový rodokmen Kristův. Ve výklenku vidíme obraz sv. Kryštofa, převzatý z umění západního, poněvadž východní umění zobrazovalo sv. Christofora jako vojína s psí hlavou. Nad ním je obraz Salomouna, na bočních stěnách výklenku pak obrazy sv. poustevníků. Ve spodním obrazovém pásu na obvodové zdi vidíme obraz sv. Martiniana, mnicha, a vedle něho obraz anděla, který sv. Pachomiovi ukazuje, jak má upravit mnišský šat. Sám anděl je oblečen do mnišského roucha a v rukou drží svitek s nápisem: „V této podobě bude zachráněno všechno tělo, Pachomie.“ Proto také přijetí mnišství se nazývá přijetím „andělské

podoby". V pásu nad nimi vidíme část cyklu ilustrujícího Genesi, a to oběť Abelovu a Kainovu. V třetím pásu pak je ilustrována předchozí část Genese: Adam sedí v ráji a dává zvířatům jména. V další scéně tohoto pásu vyhání anděl prarodiče z ráje. Pod obrazy jsou umístěna sedadla pro mnichy, stasidia.

14. *Protaton v Karjes*. Je to jediný chrám na Athosu, zbudovaný na basilikálním půdorysu. Je proslulý svými freskami z počátku XIV. stol., obnovenými a doplněnými však v XVI. a XVII. stol. Za jejich autora bývá považován proslulý Panselinos; o jeho životě jinak nic nevíme. Za dřevěným vyřezávaným ikonostasem z r. 1607 jsou zachovány zbytky mramorové oltářní přehrady, která až do XVII. stol. ve všech řeckých chrámech oddělovala oltářní prostor od lodi. Teprve pod ruským vlivem přicházejí na Balkán dřevěné vyřezávané ikonostasy, zdobené ikonami, kdežto původní „templá“ byla průhledná, bez ikon a byla jen opatřena nízkými dvířky, uzavírajícími „královskou bránu“. Součástí tohoto templonu byly freskové obrazy, umístěné na západní straně východních pilířů a orámované mramorovým nebo štukovým rámem. V protatonu se zachovaly oba tyto obrazy.
15. *Ikonostas v kapli sv. Mikuláše v Lauře*. Typický athoský paraklis, jakých má každý klášter mnoho. Je totiž třeba mít na paměti, že mnichové konají hodinky společně jen o největších svátcích, v kláštorech idiorrhymtických vlastně jen několikrát za rok, kdežto v ostatních dnech se mnichové rozdělují na menší skupinky, které recitují hodinky v těchto malých paraklisech. Při řeckém způsobu recitování hodiněk totiž nezáleží na množství mnichů, poněvadž zpívají vždy jen dva mnichové a recitují rovněž jen dva, ostatní se účastní jen pasivně. Tento paraklis patří k větším, a je významný svými nástěnnými malbami z r. 1560. Jejich autorem je Franko Catellano z Théb v Beotii, který maloval též chrám v klášteře sv. Barlaama na Meteorech r. 1560. Ikonostas pochází rovněž ze XVII. nebo XVIII. stol.
16. *Cesta s kathedikonu do trapesy* je nejčastější poutí athoského mnicha, neboť na těchto dvou místech se koná jeho životní liturgie — bohoslužba duše a těla.
17. *Vchod s narthexu do lodi kathedikonu ve Vatopedu*. Je s podivem, jak málo památek se zachovalo na Athosu z nejstaršího období klášterního života. Snad počátky těchto klášterů nebyly tak skvělé, aby dovolily použít luxusních výzdobných technik, snad nepochopení pozdějších dob zničilo leccos z díla předků, jisto je, že mosaika Deiisusu nad branou vedoucí z narthexu do lodi hlavního chrámu ve Vatopedu je jedinou athosskou mosaikou vůbec. Podle názorů z nejposlednější doby pochází ze XII. stol., je však zřejmo, že to nebyla žádná vynikající práce a že kromě toho byla opravami silně dotčena. Ale i tak kontrastuje její klasická tvářnost s řemeslně přemalovanými malbami ostatní části stěny až příliš nápadně.
18. *Trapeza Dochioriu*. Trapeza, refektář východních klášterů, v mnohém připomíná refektáře západních klášterů, v mnohém se od nich liší. Je zřejmé, že kdyby z ní byly odstraněny stoly a lavice, byla by to ihned bohoslu-

žebná prostora, což o mnohých refektářích v západních klášteřích říci nelze. Stěny těchto východních, zejména pak athoských trapez jsou zcela pokryty nástěnnými malbami ryze náboženského charakteru. I když je zde mnoho poučného, přece jen převažuje prvek oslavný, zejména v nejnížším pásu, kde stojí desítky a desítky východních světců-mnichů, v horním pásu pak, kde se obvykle rozvíjejí ilustrace největšího mariánského hymnu, Akathistos. I apsida v čele sálu s výzdobou, která se jen málo liší od výzdoby chrámové apsidy, připomíná východnímu mnichu, že i oběd či večeře je částí trvalé modlitby, ve kterou se proměňuje ideální mnišský život. Mnich západní, kterému „ora“ je vyváženo „labora“, má k hmotné stránce života uplatňující se v refektáři snad charakter méně asketický, ale rozhodně vyváženější a proto jeho pojetí života nepodléhá tak snadno náporům zvenčí. Snad onen cizí prvek, který na našem obrázku ruší pohled do vnitřku trapezy, dřevěný plochý strop konstrukcí i ozdobou poplatný tureckým vlivům i ona vyřezávaná kazatelna, která se sem dostala patrně za doby posledních reforem athoského života v XVII. a XVIII. stol. je jen symbolem toho, že duch vytvořivší původní tvářnost trapezy zmizel a že zmizel nakonec i její vlastní smysl. Dnes jí totiž užívá jen málo athoských klášterů, v klášteřích idiorrhymtických se v nich schází klášter jen několikrát v roce, více méně k symbolickému posezení. Individualismus zde vyvrátil křesťanský kolektivismus, jehož je mnišství nejkrásnějším plodem.

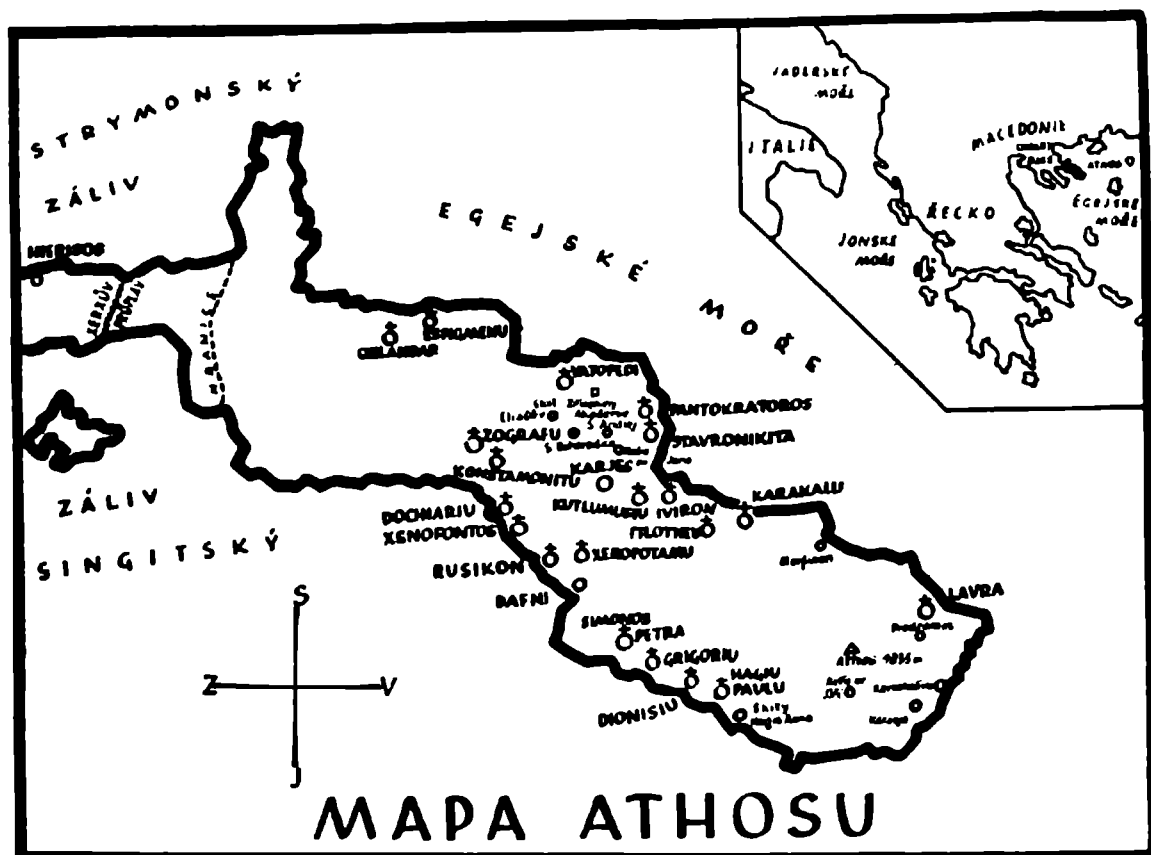
DA BUDET VOL'A TVOJA...

22. července 1948 neočekávaně odešel z našeho středu ve stáří 27 let P. Antonín Saňka, kooperátor v Brně-Rečkovících. Jeho odchod je zvlášť bolestný pro malou rodinu jeho spolupracovníků, která sleduje krásný cíl: zajímat se co nejvíce o Východ, studovat jeho duchovní krásu, hledat a upevňovat všechno to, co nás Slovany spojuje a tak drobnou prací a modlitbou připravovat mohutné dílo sjednocení slovanských národů ve víře, v němž jistě právě našemu národu připadá úkol největší. Z této půdy vyrostl tento první tištěný sborník, jenž nese též název jako hektografovaný sborník z roku 1946. Obě tyto práce jsou snad hlavním dílem podnikavého P. Antonína. Jeho pěkná studie o Athosu, kterou nazval Msgr František Jemelka naší nejpěknější a nejdůkladnější prací o tomto temat, nám jenom napovídá, kolik se dalo od nadšeného unionisty očekávat. Právě jeho veliký talent organizační a budovatelský, který bývá i v řadách jinak vynikajících pracovníků velmi ojedinělý, vyvolává smutek tím větší. Tento úsek jeho práce vynikne jasněji, až snad dojde k vydání jeho korespondence a zajímavých fragmentů. Jeho svatá horlivost, která se zvláště jevila v uplatňování nových method pastoračních (v tomto směru upozorňuji na hektografovaný „Sborník 1946“), v živém zájmu o liturgii (jak o tom svědčí malá hektografovaná knížka „Liturgické denní modlitby“) a hlavně v péči o mládež, když mu byla svěřena Legio Angelica v diecési brněnské, — tato roznítila plamen lásky k Východu a jistě přinese časem své ovoce.

Boží matematika se poněkud liší od matematiky lidské a právě toto vědomí mírní náš smutek a je základem pevné naděje, že vzor a přímluva P. Antonína promluví k srdcím nových pracovníků, kteří s velkodušným „Adsum“ všechny své síly věnují myšlence sjednocení. Matko Unie, oroduj za nás!

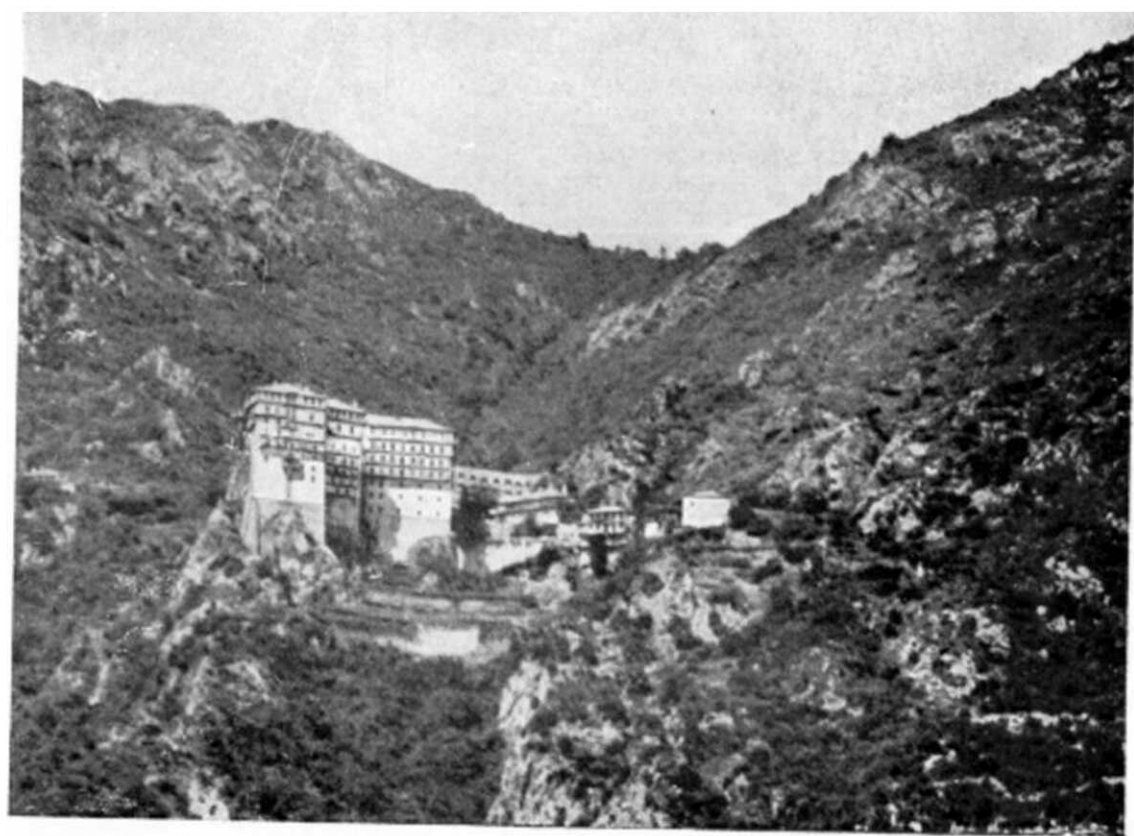
P. Stanislav Krátký.

OBRAZOVÁ PRILOHA





Obraz 1



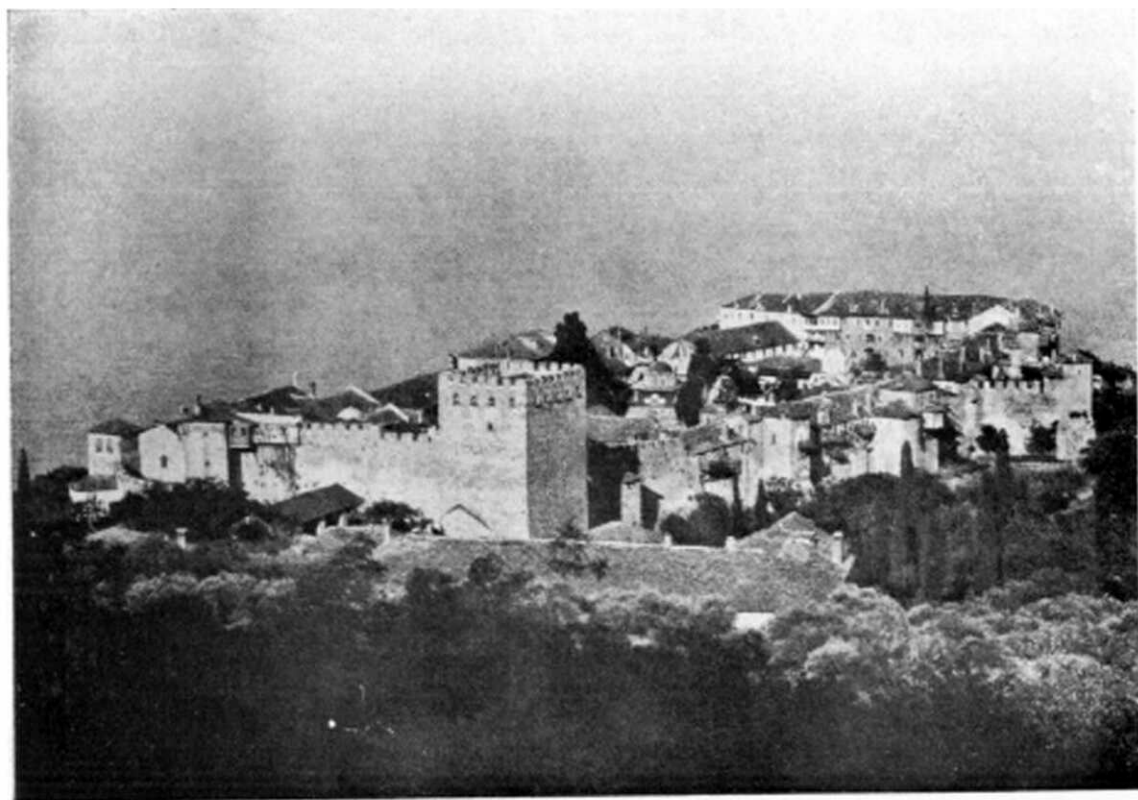
Obraz 2.



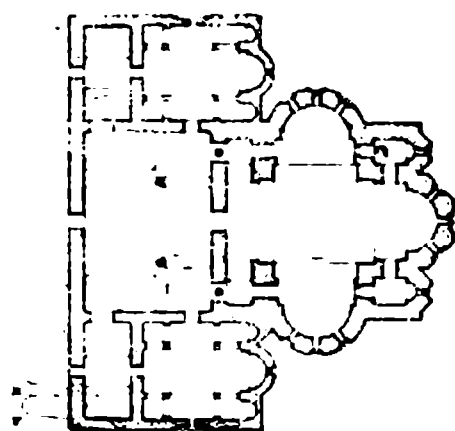
Obraz 3.



Obraz 4



Obraz 5.

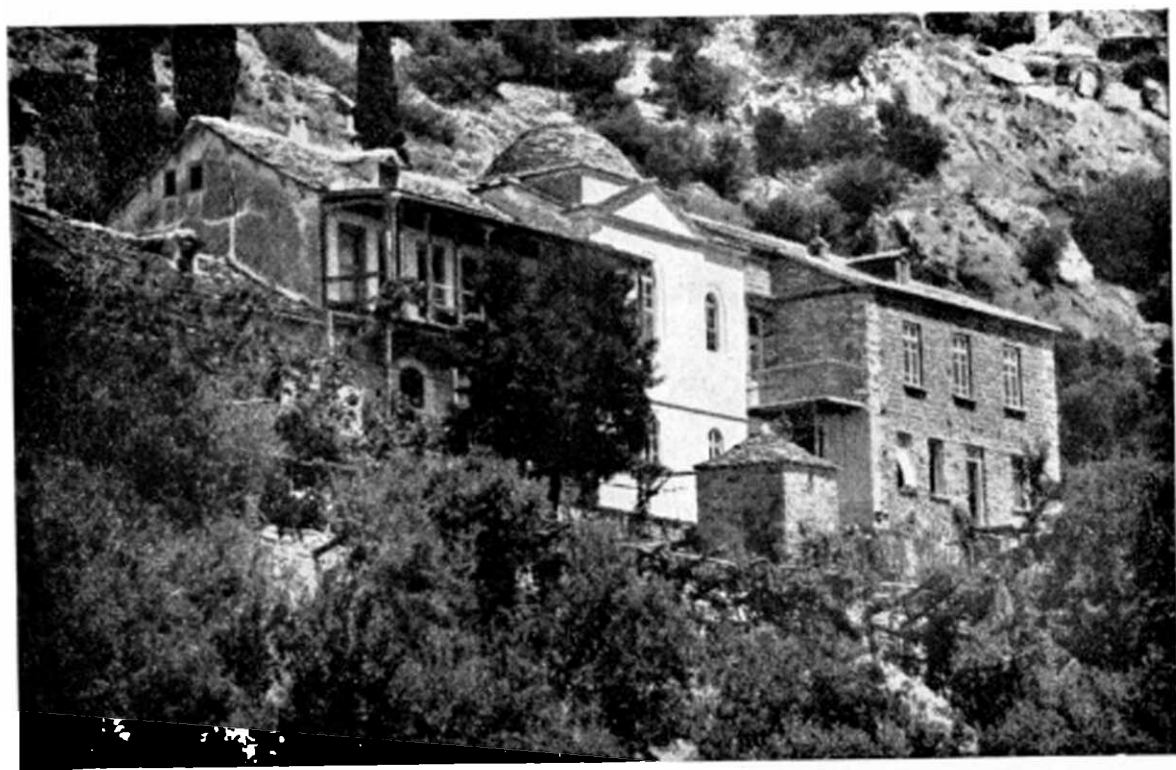


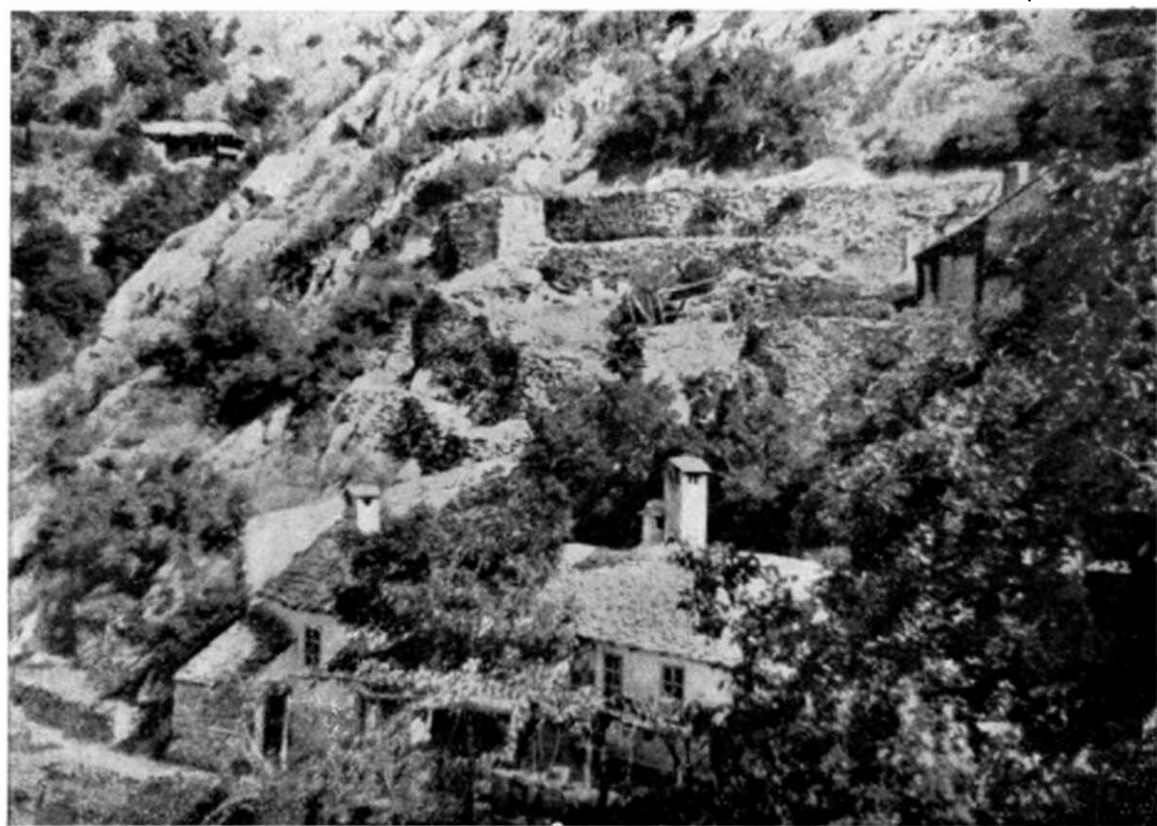
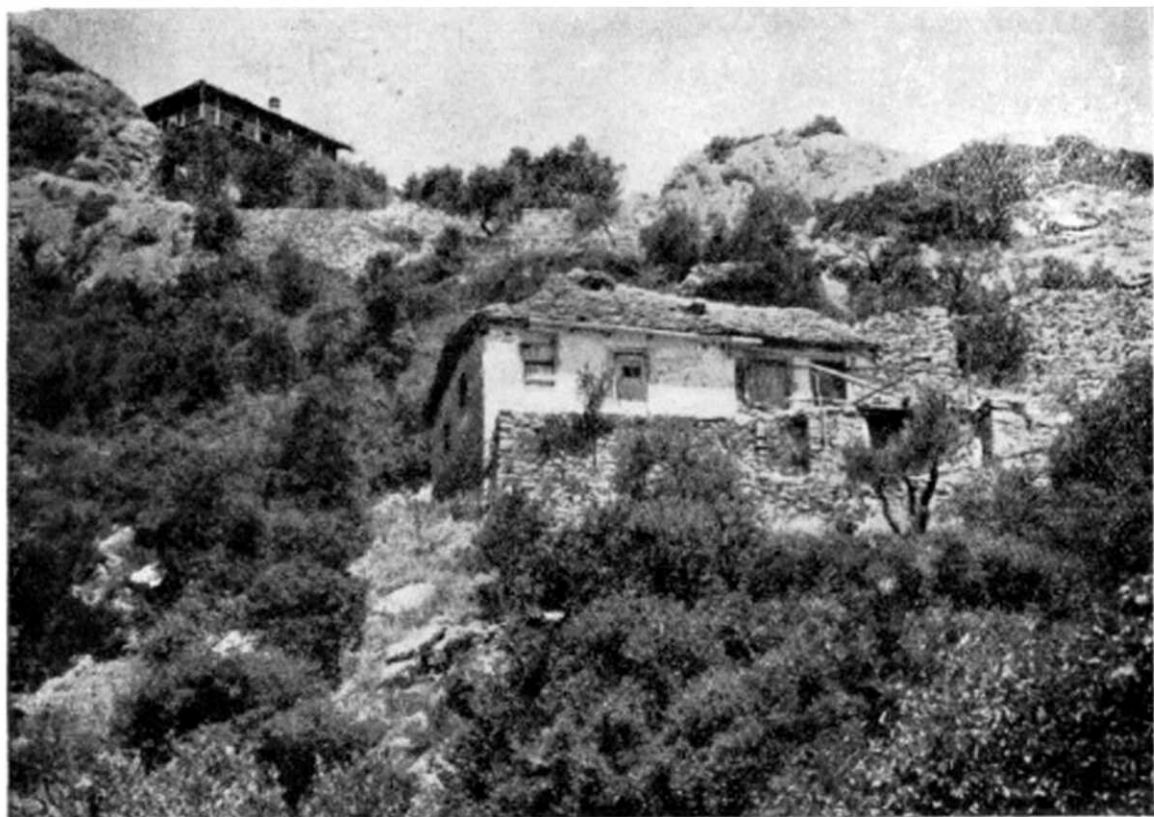
Obraz 6.



Obraz 7.

Obraz 8





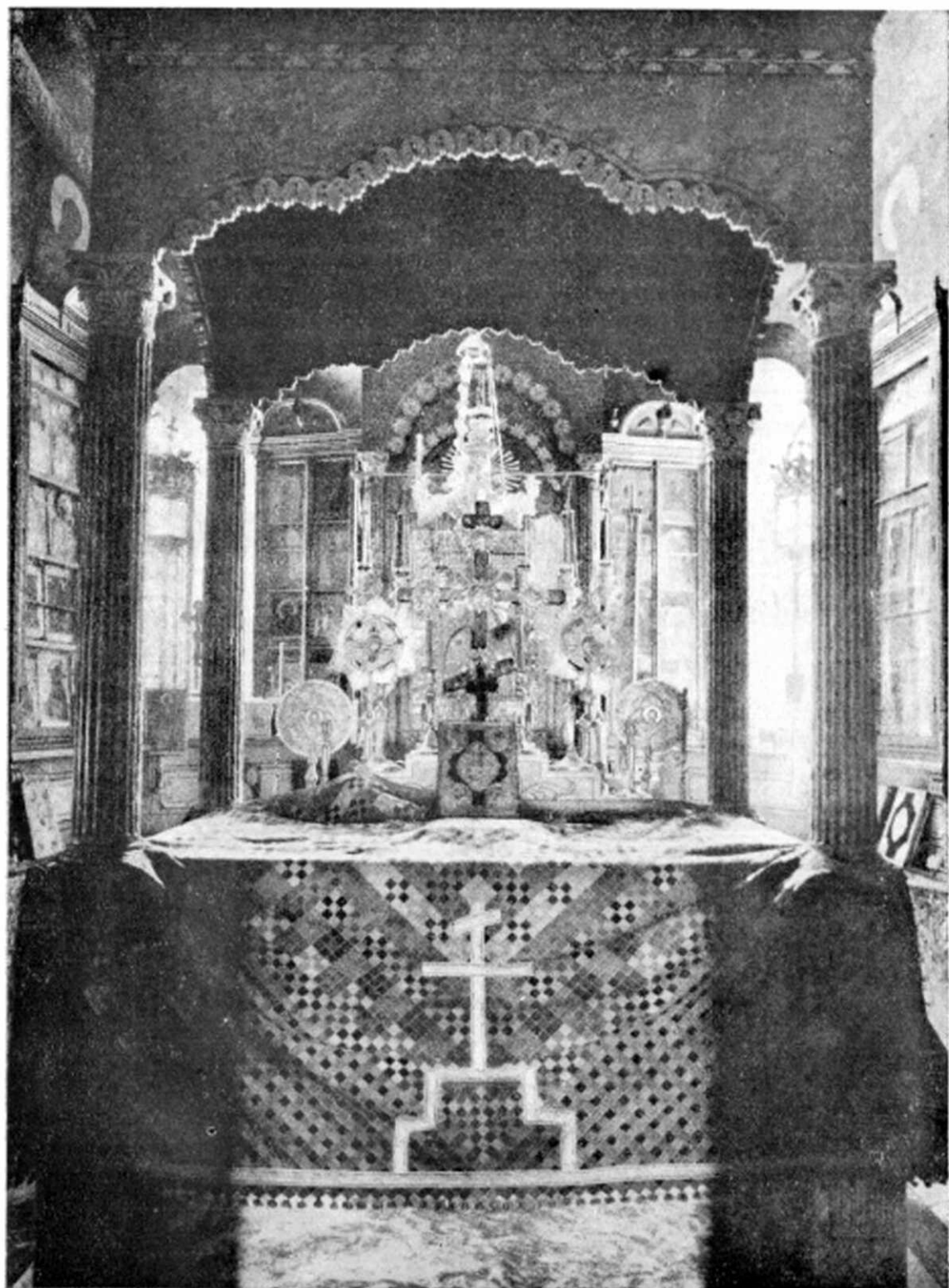
Образ 9.



Образ 10.



Образ 11.



Obraz 12.



Obraz 13.



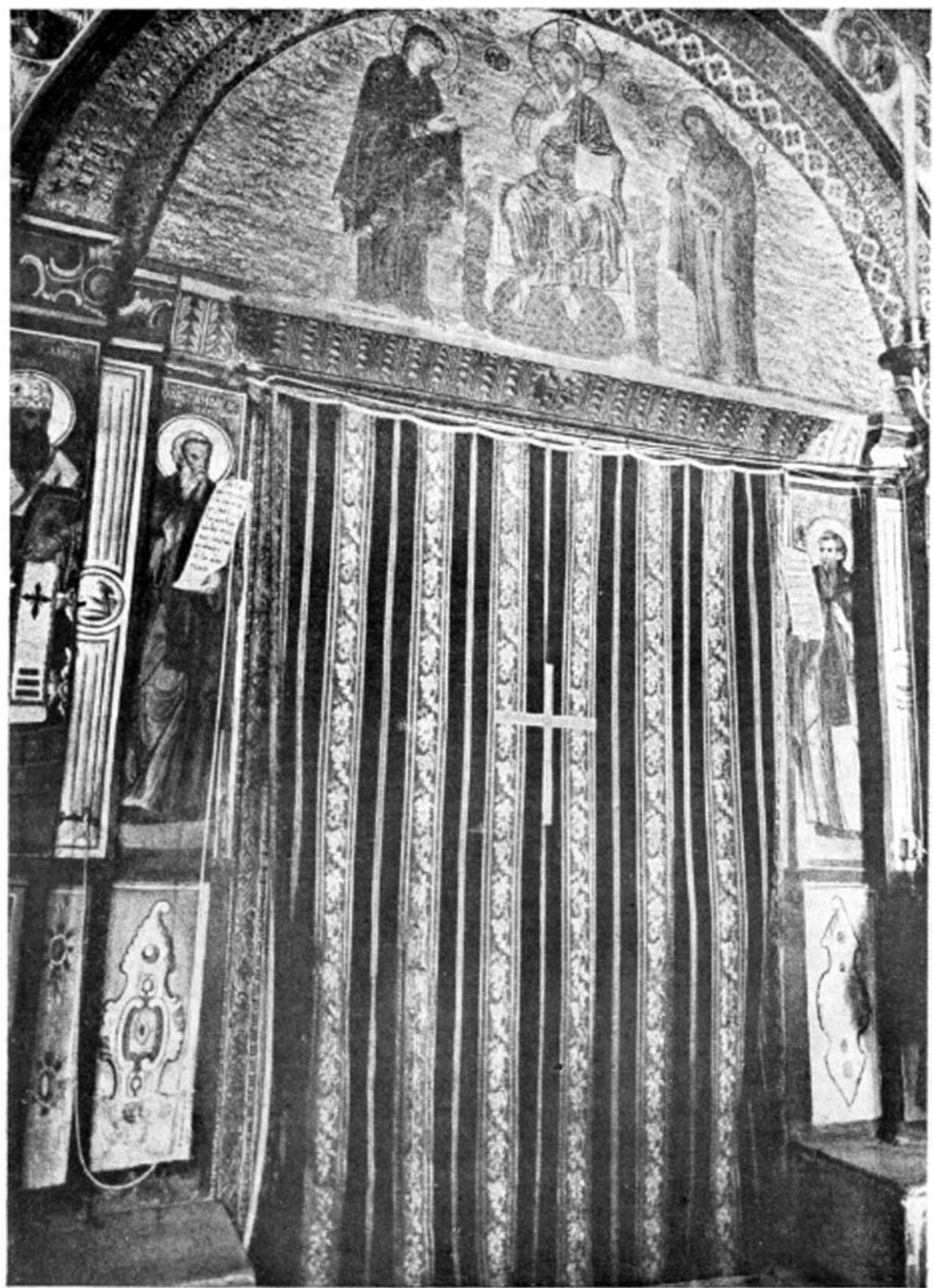
Obraz 14.



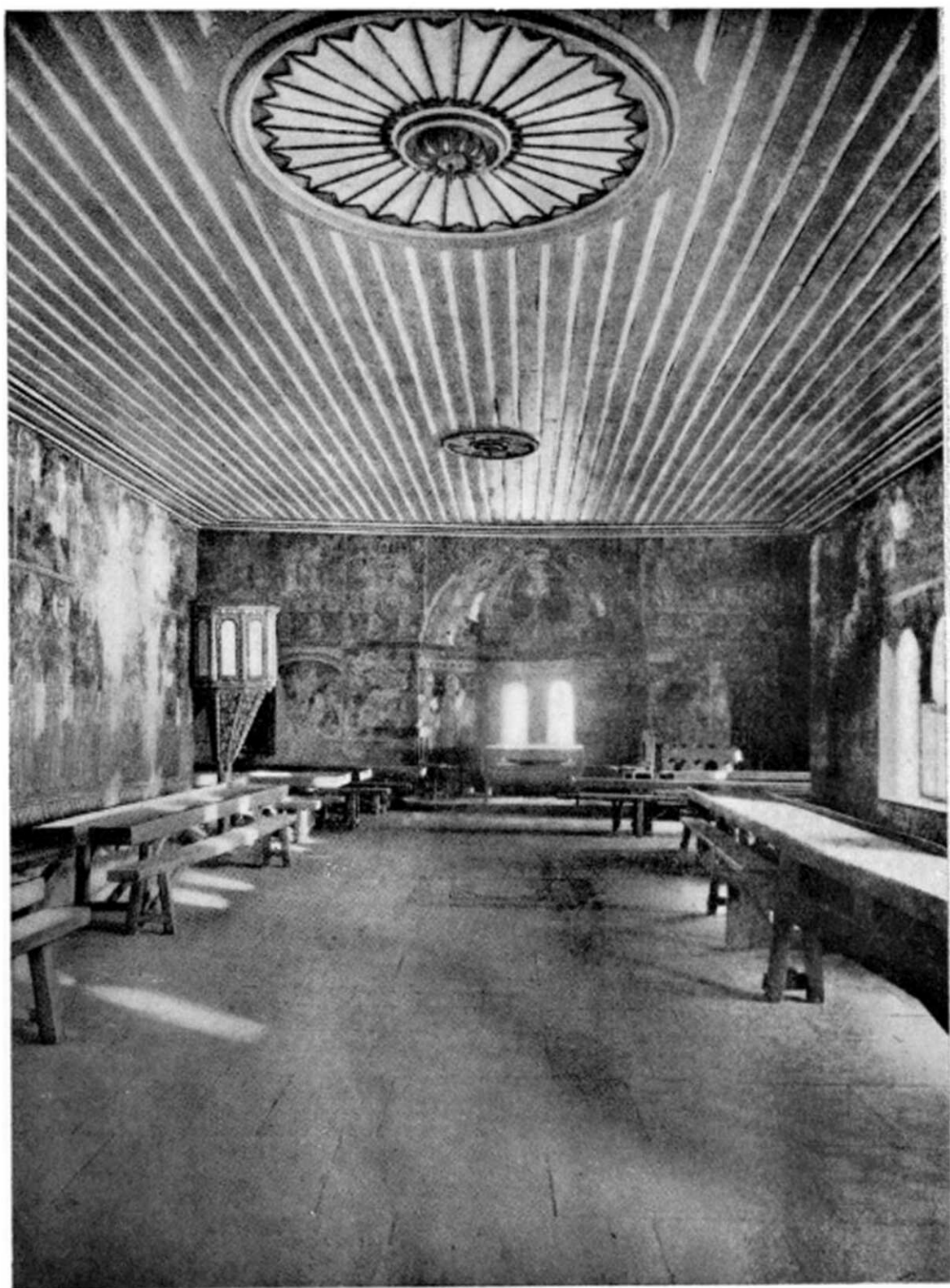
Образ 15.



Образ 16.



Образ 17.



Obraz 18.

OBSAH

	Strana
Slovo úvodem	5
JOSEF MYSLIVEC: O řeckém církevním roce . . .	7
JOSEF MYSLIVEC: Několik slov o řeckoslovanských liturgických knihách .	21
IOANN STRANNIK: Putování po Východě . . .	28
JOSEF MYSLIVEC: Duchovní mysteria na Východě	33
ANTONÍN SAŇKA: Athos, svatá hora Východu . .	41
IVAN MARIANOV: K základům katolického unionismu	73
METROPOLITY ILARIONA: Pochvala sv. Vladimíra	99
SVATÉHO KYRILA Turovského homilie na Paschu	106
F. MUCKERMANN S. J.: Jedna ruská legenda	112
Texty k obrázkům	115

Edice	STUDION, sborníky původních statí a překladů
Název	TVARÍ K VÝCHODU, příspěvky k poznání křesťanského Východu
Přispěli	Ivan Marianov, Josef Myslivec, Antonín Saňka, Ioann Strannik
Uspořádal	Antonín Saňka
Grafická úprava	Jiří Šindler
Vydalo	nakladatelství Brněnské tiskárny
Vytiskl	Typos, nár. podnik, Brno
Roku	1948
Vydání	1.
Náklad	1800 výtisků
Cena	Kčs 87.—

**Kalhy nakladatelství
Brněnské tiskárny:**

Církev a vlast:

**Tim. Vodička:
FRANTIŠEK ŠUBIL.
Cena Kčs 28.—.**



**Bltnar:
JAN SEDLÁK.
Cena Kčs 22.—.**



**R. Holinka:
SVATÝ VOJTĚCH.
Cena Kčs 20.—.**



**Z. Kalista:
BOHUSLAV BALBÍN.
Cena Kčs 18.—.**



**V tisku:
J. Kadlec:
JAN VALERIAN JIRŠIK.**

Duchovní knihovna:

**J. L. Balmes:
KATECHISMUS
ZAKLADNÍCH PRAVD.
Cena Kčs 66.—.**



**Jan M. Grou S. J.:
ZNAKY
PRAVĚ ZBOŽNOSTI.
Cena Kčs 20.—.**



**A. K. Emmerichová:
HORKE UMUCENÍ
PÁNA NAŠEHO
JEZÍŠE KRISTA.
Cena Kčs 90.—,
váz. Kčs 120.—.**



**W. Faber:
VYŠŠÍ ŽIVOT.
Cena Kčs 81.—,
váz. Kčs 111.—.**



**R. Bellarmin:
O VYSTUPOVÁNÍ
MYSLI K BOHU.
Cena Kčs 81.—,
váz. Kčs 106.—.**



**V tisku:
L. Bloxus:
ZÁKLAD
DUCHOVNÍHO ŽIVOTA.**