

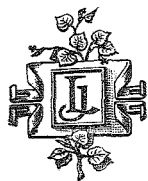
LAICHTERŮV
VÝBOR NEJLEPŠÍCH SPISŮ
POUČNÝCH.

KNIHA XX.

P. N. MILJUKOVA

OBRAZY
Z DĚJIN RUSKÉ VZDĚLANOSTI.

ČÁST II.



V PRAZE.
VYDÁVÁ JAN LAICHTER NA KRÁL. VINOHRADĚCH.
1903.

11-D-23

11-D-23

P. N. MILJUKOVA

OBRAZY
Z DĚJIN RUSKÉ VZDĚLANOSTI. I 1111 7/2

ČÁST II.

CÍRKEV A ŠKOLA (VÍRA, TVORBA, VZDĚLÁNÍ).

VYDÁNO REDAKCÍ ČASOPISU »MIR. BOŽIJ.«

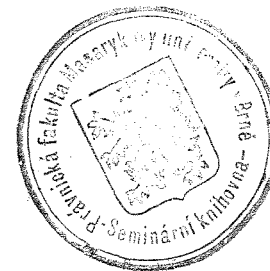
4. OPRAVENÉ A DOPLNĚNÉ VYDÁNÍ.

PŘELOŽIL SE SVOLENÍM SPISOVATELOVÝM

VAVŘINEC JOSEF DUŠEK.

PŘEKLAD OPATŘEN OBRAZY A TABULKAMI.

V PRAZE.
NÁKLADEM JANA LAICHTRA NA KRÁL. VINOHRADĚCH.
1903.



VEŠKERÁ PRÁVA VYHRAZENA.



TISKEM EDVARDA LESCHINGRA V PRAZE »U ŠTAJGRŮ«.

OBSAH.

Strana

MÍSTO PŘEDMLUVY	1—11
Otázka o poměru »materiální« vzdělanosti k »duchovní« 1—2. — Metafysické hledisko a jeho přežilost 2—3. — »Ekono- mický materialism«, jeho přednosti a nedostatky 3—5. — Hra- nice ekonomického výkladu dějin v »Obrazech« 5—7. — Opo- sice »subjektivní školy« 7—8. — Jeli národní ráz — příčinou nebo následkem dějin vzdělanosti? 9—10. — Obsah druhé části »Obrazů« 10—11.	

OBRAZ PÁTÝ.

CÍRKEV A VÍRA	12—254
I. <i>Počátek ruské pobožnosti</i> 12—24. — Dvě sporná mínění o významu náboženství pro ruskou vzdělanost a společná jich vada 12—13. — Kievský Patěrik jako pramen pro charakteristiku nejstarší pobožnosti 13—15. — Charakter staroruského řehol- nictví: fysická práce jako duchovní skutek: bdění a půst 16. — Zápas s tělem a nočními přisěrami 16—18. — Neznalost vyšších forem řeholnictví; podezřívavý poměr ku knize a učenosti 19—20. — Řecká řehole a její plnění 20—21. — Stať pobožnosti v okolní společnosti 21—22. — Vzájemný poměr světa a kláštera 22—24.	
II. <i>Znárodnění ruské víry a církve 25—58</i> — Prvopočá- tečná odloučenost světa a duchovenstva 25—28. — Jich vzájemné sblížení jako následek úpadku úrovně pastýřů a povznesení úrovně lidu 26—28. — Znárodnění víry jako plod tohoto vzá- jemného sblížení: zvláštnosti ruské víry podle pozorování při- chozích ze západu a východu 28—30. — Znárodnění církve. — Postupné vymaňování se z moci cařihradského patriarchy 31—33. Původ theorie o »Moskvě — třetím Římu« 33. — Legenda o po- čátku ruské církve skrze apošola Ondřeje 35. — Úloha státní	

moci při znárodnění církve 35. — Moc byzantinského císaře nad církví a přenesení její na moskevského knížete 36—38. — Úloha Josefa, Daniele a Makarija při provedení idee národní a státní církve 38—40. Ráz literární a praktické činnosti »Josifljanů« 41—42. — Sebrání ruského světectva a dovršení ho na sněmích r. 1547 a 1549 42—45. — Odpůrci »Josifljanů«: Nil, Vassian a Artěmij; jich názory, jich oposice proti »Josifljanům« a příčiny jejího nezdaru; jich osudy 45—49.

III. *Původ raskolu* 51—70. — Jednota státu a církve v XVI. století a její následky v potomní době 51—52. — Zárodek raskolu v nacionálním rázu církve 52—54. — Příčiny dávání předností ruské církevní praxi před řeckou 54—56. — Expertise Maksima Řeka a příčina jejího nezdaru 56—58. — Přeměna v postavení stran v XVII. věku 58—59. — Učený názor o opravě knih 59—61. Kroužek novotářů na půdě nacionální pobožnosti 61—63. — Přestup Nikonův ke straně učeného názoru 63—64. Ráz oprav Nikonových a poměr k nim zastánců ruské církevní starobylosti 64—65. — Definitivní roztržka jich s církví 65—67. — Avvakum jako představitel extrémního názoru 67. — Jeho poměr k carovi 67—68. — Jeho rady věřícím 68—69. — Náboženský a sociální živel v raskolu 68.

IV. *Osudy raskolu. Dějiny popovštiny*. 71—101. — Význam obřadových rozdílů po názoru řeckého patriarchy a ruských sporných stran 71—72. — Objasnění jich vzájemného nedorozumění v pozdější době 73. — Či názor zvítězil na sněmě roku 1667 73—74. — Poměr raskolníků k rozsudku sněmu 74—75. — Očekávání Antikrista v letech 1666 a 1699 75—77. — Petr Antikrist 78—80. — Nesouhlas události s tím, co očekávali staroobřadci 80—81. — Rozdílná mínění staroobřadecké obce co do názoru o budoucnosti 81—82. — Mínění popovštiny 83. — Neúplnost hierarchie 83—84. — Hledání »staropravoslavných biskupů« 84—85. — Otázka o hodnosti přestouplého kněžstva 85—86. — Srážka mínění diakonstva [diakonščiny] a »přebirmovancův« 87—88. — Sněm z roku 1779 88. — Stejnověstí. Hledání vlastních biskupů [archierejev] 88—90. — Změna v postavení raskola za Kateřiny II., Pavla a Aleksandra I. 90—92. — Úloha Jirgizských klášterů 92—93. — Nová změna po vstoupení Mikuláše I. na trůn 93. — »Vyčerpání kněžstva« a vznik my-

šlenky o hledání biskupa 94—95. — Původ bělokrnického biskupství 95. — Vnitřní neshody v popovštíně pozdější doby 95—98.

V. *Osudy raskolu. Dějiny bezpopovštiny*, 102—139. — Krajní směr staroobřadectví 102—103. — Epidemie samoupálení 103—105. — Odpor proti němu 105—108. — Podmínky církevního života v Pomoří a Záoněží jako základní příčina rozšíření tam bezpopovštiny 109—110. — Rozšíření zde poustevnictví 111—112. — Vývoj Vyzovského spolčenství za A. Dénisova 113—115. — Poměr jeho ke světu a úřadům 116—117. — Rozpor v bezpopovštíně: Feodosejenci a jich spory s Pomorci 118—119. Filipovci 119. — Otázka o rodině a sňatku 120—121. — Theorie Ivana Aleksějeva 121—124. — Změna v povaze sporů mezi novými moskevskými středisky bezpopovštiny od 2. polovice XVIII. století 124—125. — Boj o sňatek mezi Pokrovskou kaplí a Preobraženským hřbitovem 126—127. — Rozdvojení náboženské myšlenky náčelníků bezpopovštiny a souhlasnost smýšlení masy 128—129. — Pokusy o obnovu bezpopovštinského ideálu: protest Filippovců proti sesvětštění Feodosijců 129—132. — Protest poustnické sekty proti ramenářství těch i oněch 132—133. — Učení Jevfimija a nové dohody se světem jeho nástupců 133—136. — Výsledky vývoje bezpopovščinské theorie a výsledek toho vývoje ve všeobecných dějinách ruské náboženské myšlenky 136—138.

VI. *Vývoj ruského sektářstva* 140—214. — Otázka o původě ruského sektářstva 140—141. — Všeobecné formy náboženského vývoje 141—142. *Evandělické* křesťanství a odrůdy na na ruské půdě XVI. stol. 142—145. — Co věděla vláda a společnost tohoto století o protestantství 145—147. — Rozšíření této znalosti za účely polemickými v prvé polovici XVII. stol. (»pření o víře«) 147—148. — Protestantský vliv se strany švédských hranic 148—150. — Protestantské názory v Moskvě 151. Kroužek Ťveritinova. Učení Ťveritinova 151—153. — Vznik *duchovního* křesťanství v Rusku; spojení jeho s bezpopovštínou 154—155. — Kvirin Kulmann 156. — Kapiton a jeho učedníci 157—158. — Počátek chlystovštiny 158—159. — Převaha kultu a slabost theoretického propracování učení v chlystovštíně v XVII. stol. Rozšíření chlystovštiny 159—160. — Reakce proti

její nezávanosti a původ skopectví 161—163. — Nová reforma duchovního křesťanství a její prameny 163—165. — Sektářské učení G. S. Skovorody 166—168. — Učení jekatěrinovských duchoborův na konci XVIII. století 168—172. — Odchýlení od přísného duchoborského učení v životě a theorii 172—175. — Kompromis duchoborského učení se starými učenými duchovního křesťanství a objevení se molokanství 175—178. — Další kompromis v učení »subbotníkův« 179—180. — Nový popud k vývoji duchovního křesťanství za panování císaře Alexandra I. 180—182. — Probuzení zájmu k sektářství v inteligentní společnosti; kroužek Tatarinové 182—155. — Vývoj skopectvé theorie ve spise komořího Jelenského 185—186. — Vývoj chlystovské theorie v učeních »lazarevštiny« a Radajeva 186—187. — Povznesení duchoborské masy na úroveň jejího učení 189—190. — Obnovení evangelického křesťanství prostředkem štiny 190—191. — Dvojnásobné učení štiny: nacionalistické a evandělické elementy její 192—194. — Souběžné kolísání v novém sektářském učení severního Ruska: Paškovci 194—185. — Pokus o sjednocení 195—196. — Mystický proud v sektářství XIX. stol. 196—197. — Sesílení mravního, společenského a filosofického živlu v učeních nejnovějšího sektářství 197. — Duchoborci — »všebratří« a pokus uskutečnit sociální ideál v Kanadě 198—202. — Nábožensko-filosofický system »novochlystův« 203—205. — Poměrný význam staroobřadectví a sektářství ve všeobecném postupu ruské náboženské myšlenky 206—209. — Hlavní tendence dalšího vývoje sektářství 209—210.

VII. *Osudové panující církve* 215—254. — Nálada stádece nevstoupivšího do raskolu 215—216. Úpadek farských voleb 217—218. — Ustanovení dědičnosti duchovního povolání 218—219. — Sociální postavení duchovního stavu 120—121. — Census vzdělání duchovenstva 222—223. — Poměr státu k církvi v XVI. a XVII. století 223—225. — Theorie Nikonova a její nesouhlas se skutečností 226. — Církev ztrácí své starodávné výsady 228. — Smysl zrušení patriarchátu 229. — Vývoj plnomocenství oberprokurora 231. — Souhlas nové formy církevního zřízení s úkoly ruského církevního života 232—235. — Řešení otázky o sekularisaci církevních statků 235—237. — Stav učení církevního: charakter staroruského bohosloví 238—239. — Vliv scho-

lastického západního bohosloví 239—240. — Prvá příležitost jeho užití při chlebu se klánějícím kacířství 241. — Vývoj scho-lastického bohosloví XVIII. století; odporující si soustavy Stěfana Javorského a Feofana Prokopoviče 242—243. Další osudové bohoslovecké vědy 243—245. — Statistická data o změnách v počtu kostelů, klášterů a duchovních za posledního půldruhého století 246—258. — Výsledky misionářské činnosti za touž periodu 245—249. — »Vnitřní misie«; poměr její k raskolu a sektářství: statistika toho i onoho 250—252.

OBRAZ ŠESTÝ.

Strana

CÍRKEV A TVORBA. 255—366

Církev a literatura 255—302. Soudobé zbytky křesťanské legendy 255—257. — Její minulost a vliv její na západní literaturu 257—261. — Nepatrnost jejího vlivu u nás v nejstarší době 261. — Tuhý život epického podání a pohanské dávnosti 262—263. — Poměr církve ku křesťanské legendě 263. — »Toulaví kalikové« — šířitelé legendy v lidové povědomí 264—265. — Spojení vývoje křesťanské legendy v Rusku s vývojem obřadové pobožnosti 265—266. — XVI.—XVII. století jako doba osvojení si legendy lidem (ve formě duchovního verše) 266—268. — Následky pozdního a nedokonalého vlivu křesťanské legendy na tvorbu 268. — Změna duchovního verše v raskolnický 268. — Smíšení křesťanské legendy s epickou starodávností ve vědomí lidu 269. — Lehkost reakce proti byzantskému názoru světovému ve společnosti 269—270. — Dějiny beletrie jako ukazatel změny názoru světového v inteligentním ústředí 271. — Různost cest a způsobů přijetí východního a řeckořímského výpravného materiálu na Západě a v Rusku 271—273. — Byzantskoasketický směr krásné literatury na konci XVII. věku (»Veliké zrcadlo«) 274—275. — Změna »spasitedlné« literatury za »zábavnou« a »unylou« 275—276. — Objevení sentimentalismu a erotické lyriky 276—279. — Konvencionálnost ve formě i obsahu literatury XVIII. století 280—281. — Neustálenost literárního jazyka v XVIII. století u porovnání s knižním a jednacím jazykem předešlé epochy 281—284. — Postupné vytlačení »slovanštiny« a »vysokého slohu« 284—285. — Nový literární jazyk

vzdělané společnosti 286—287. — Jeho poměrná stálost 287—288. — Literární libůstky prostředního čtenáře XVIII. století 289. — Hranice vlivu literatury na život s hlediska sentimentalismu 290—291. — Rozšíření těchto hranic poesii Puškinovou 292—293. — Spor s Rylějevem a »hrdinové nezdaru« jako črty přechodného stavu literatury 293—294. — Líčení úkolu literatury filosofickou kritikou romantismu 294—295. — »Mnemozina« jako první manifest nové filosofickoromantické školy 286. — Praktické důsledky filosofických teorií 297. — Realism a »sociálnost« jako nová hesla literatury po stránce formové a obsahové 297—298. — Publicistické úkoly moderní literatury a kritiky 298. — Literatura v lidu a lid v literatuře 299—300.

II. *Církev a umění* 303—366. — Církev a umění na Západě 303—304. — Postup vývoje západního umění 304—306. — Postup vývoje západního umění 306. — Stav byzantského umění v okamžiku přijetí ho Západem a Ruskem 306—307. — Další jeho osudy na Rusi 309. — Podmínky vývoje křesťanské architektury v Rusku 309—310. — Otázka o původu zvláštností suzdalské architektury; moskevské chrámy 310—313. — Byzantská kupole a ruská »cibule« 314. — Dřevěné paralely cibule: »bečka«, »krychle« a »stan« 315—318. — Přizpůsobení dřevěných forem v národní architektuře XVI. věku: konstruktivní význam »bečky« 319. — Poměr církve k národnímu slohu a jeho úpadek 321—322. — Perioda vypůjčování: vkus zákazníkův a snahy umělcův 324. — Ruský ornament 325. — Nedostatek sochařství 326. — Obrození národního slohu 323. — Slovanské malířství 326—327. — Zachování byzantských typů ikonografie a řemeslné způsoby jejich provádění 328. — Význam ruských »škol« malířských 329. — První známky západního vlivu na ikonografii 330. — Opatření přijatá »Stohlavem« a sestavení »podlínika« 331. — Vývoj samostatnosti umělcovy při tvorbě složitých obrazů 331—332. — Změna samých způsobů malování obrazů a boj proti uměleckému malířství 332—333. — Objevení světské malby v moskevském carském dvoře. 333. — Polemika z příčin »malířského« písma 334—335. — Nálada umělců-malířů ku konci XVII. stol. a známky obrození náboženské malby 335—336. — Příčiny udušení tohoto hnutí 337—338. — Údobí nápodoby a konvencionálnosti 338—339. — Shoda a rozdíl v postavení literatury a

malířství XVIII. století 339—340. — Prvé objevení obecnostva zaujatého uměním a první krok malířství od klasicismu k životu (Brullov) 340—341. — Realistické snahy Ivanova 342—343. — Přechod ruského genu od sentimentalismu k realnosti a sociálním tematům (Venecianov a Fedotov) 343—344. — Umění v šedesátých letech a rozhodné vítězství genu 344—345. — Zlořády odkrývající a realistické malířství (Perov a Répin) 346—348. — Paralely z dějin ruské hudby: kostelní zpěv a národní píseň 348—349. — Prvé kroky samostatného vývoje ruské hudby v »děmestveném« zpěvu XVI. století 350. — Perioda dlužení 351. — Rozdíl poměru obecnostva k vypůjčené hudbě a k vypůjčené literatuře 352. — Objevení se národního hudebního slohu (Glinka) 353. — »Hlouček« šedesátých let a realism v hudbě (Dargomyžskij i Musorgskij) 354—358. — Periody ve vývoji ruského umění a ruské literatury 358—361.

OBRAZ SEDMÝ.

Strana

ŠKOLA A VZDĚLÁNÍ 367—571

I. *Předpetrovská škola* 367—392. — Různost názoru o vzdělanosti dřevního Ruska 367—368. — Gramotnost starodávného duchovenstva 368. — Rady Gennadiovy a usnesení Stohlavého sněmu 369—370. — Usnesení církevního sněmu z let 1666—1667 371—372. — K potřebě gramoty přidružuje se potřeba mluvnice 373. — Kruh středověkých »svobodných nauk« a osnova pravoslavné školy na počátku XVII. století 373—375. — Chovanci kievské akademie v Moskvě a polemika o užitečnosti školy 375—376. — Otázka o směru školy a polemika o této otázce mezi žáky Simeona Polockého a Epifanie Slavíněckého 377—381. — Rozhodný boj o směr školy za cara Feodora 381—385. — Akademie jako prostředek boje proti náboženskému radikalismu 385—387. — Řeční učitelé na akademii a latinská věda 387—388. — Odpor proti ní se strany církve a výsledky boje o školu v XVII. století 389—391.

Stav vědomostí v předpetrovské době 383—431. Matematické vědomosti: sčítání 394. — Aritmetika 395. — Měřičtí (zeměměření) 396—397. — Astronomie 398. — Výměna byzantských kosmografických zpráv za středověké 398—399. — Astro-

logie 400—402. — Prvé kalendáře 402. — Přírodovědecké poznatky: zprávy o zvířatech a ptácích (Fysiologus) 403—406. — Prvá musea 407. — Antropologické poznatky: humorální theorie čtyř temperamentů 408—408. — Maloruské lékařství 410. — První lékařské knihy 411—412. — Farmakopea (»bylináře«) 413. — Knižní prameny lidového vědění 414. — Historické vědomosti: všeobecné dějiny (přechodné chronografy a jich ruská zpracování v letech 1512 a 1617) 415—417. — Národní dějepiscectví: prvý system ruských dějin 418—420. — Přejchod od letopiseckého výkladu k pragmatickému, od teleologických výkladů k reálným 420—422. — Mluvnice 424. — Dialektika a retorika 425. — Poměr k filosofii 425. — Encyklopedie dávného Ruska: »Azbukovník« dvojí formy 427—438. — Souhrn 429.

III. *Dějiny školy XVIII. století* 432—482. — Původ profesionální Petrovské školy 432—433. — Prvá síť provinciálních škol 434—435. — Statistika počtářských škol a jich žáků 435. — Úpadek počtářských škol a splynutí jich s vojenskými 436—437. — Postavení diecesních škol, jich statistika, proměna jich v semináře 437—439. — Nezdařený pokus založit národní školu za Petra I. 440—441. — Úkoly Petrovské školy: nedostatek pedagogického hlediska a všeobecně vzdělávacího rázu 441—442. — Profesionální a stavovský ráz Petrovské školy 442—448. — Prvý pokus zříditi všeobecně vzdělávací školu (akademická universita a gymnasium) 449—450. — Neúspěch tohoto pokusu 450—452. — Pokus Šuvalova — učiniti všeobecně vzdělávací školu stavovskou (šlechtickou) 453—454. — Slabý úspěch tohoto pokusu 454—455. — Příčiny nezdaru podle mínění moskevských profesorů 455—456. — Poměr šlechty 457—458. — Nové pedagogické idey, které si osvojila Kateřina 458—460. — Její pokus učiniti školu nástrojem výchovy (zavřené ústavy, počátek ženského školního vzdělání) 460—462. — Nezdar výchovné činnosti školy 463—466. — Zřízení školy všeobecně vzdělávací a nestavovské: rakouský system 466—469. — Prostředky k jeho zavedení v Rusku 469—470. — Poměr obyvatelstva ke škole Kateřiny II. 470—474. — Postavení učitelů 474—476. — Číselné výsledky vývoje školního vzdělání ku konci XVIII. století 477—478. — Návrhy a pokusy zřízení nižší národní školy 478—480.

IV. *Dějiny školy v XIX. století* 483—571. — Všeobecný ráz těchto dějin 483—484. — Neúplnost kateřinského učebního

systemu a systematická reforma školy r. 1804. — 484—486. — Střední škola podle řádu z roku 1804. — 486—489. — Vznik universit v Petrohradě, Kazani a Charkově 489—492. — Postavení profesorů podle řádu a ve skutečnosti 492—493. — Postavení studentů, jich počet u porovnání s jinými učebními ústavami 494. — Jich příprava 495—496. — Nové prostředky pro přípravu profesorů 497. — Poměr společnosti ke střední škole 498—499. — Změna úkolu střední školy v reformě hr. Uvarova (1811—1817) 500—502. — Pohnutky a úkoly všeobecné reformy roku 1828, 501. — Plán Šiškov 502. — Uskutečnění plánu: vzhledem k újezdným školám 504; ku gymnasiím (spory o jich osnovu, zřízení pansionátů) 504—510; k universitám 510—511. — Noví profesori a nové posluchačstvo třicátých a čtyřicátých let 512. — Prostředky proti přeplnění vysokých škol 513—515. — Změny v gymnasijním programu a zeslabení klasicismu v letech 1849—1851. 515—517. — Sesílení dozoru nad universitami a professory 517—509. — Třetí všeobecná reforma školního systemu v letech 1863—1864. Její formy 519—520. — Universitní autonomie podle řádu z roku 1863 520—521. — Polemika v otázce o organizaci školství a poměr university k studentům 521—526. — Polemika mezi přívrženci klasické a reálné školy 527—528. — Kompromisní řád z roku 1864 528—530. — Nové snahy přívrženců klasicismu a gymnasijní reforma r. 1871 531—533. — Vypracování universitního řádu roku 1884 533—535. — Výsledky působnosti obou řádů 535—539. — Číselné výsledky vyššího, středního a nižšího vzdělání v institucích ministerstva národní osvety. 539—541. — Dějiny elementární školy XIX. věku: farské školy dle řádů z let 1804 a 1828 542—543. — První vesnická škola (pro státní a úřední sedláky). 543—544. — Usilovné zřizování škol na počátku šedesátých let a význam čísel, vykázaných správou říšských a duchovních statků 544—547. — Postavení otázky o národní škole v polemice následkem reformy z r. 1864 547—550. — Přejchod správy elementární školy k zemstvu 550—553. — Číselné výsledky vývoje zemské školy 553—557. — Poměr k ní centrální správy 558—559. — Postavení otázky o všeobecné povinnosti vyučování v sedmdesátých letech 559—561. — Sesílení zájmu ve škole gramotnosti a její idealisace opozičních stran 561—562. — Počátek církevněosadní školy 562—563. —

Osud školy gramotné 563—564. — Nový stav otázky o všeobecném vyučování 564—566.

ZÁVĚR. 572—585

Rozluka inteligence a lidu jako základní thema druhé části »Obrazů« 572—573. — Jak nesluší klásti otázku o příčinách rozluky? 573—575. — Jak staví se tato otázka v »Obrazech?« 575—576. — Úloha víry na Západě a u nás jako příčina rozdílu v povaze rozluky 576—580. — Rozdíl v dějinách tvorby [umělecké] jako následek rozdílu v dějinách víry 580—582. — Rozdíl v postavení školy jako následek rozdílu v poměru církve a státu 582—585.

TABULKY A OBRAZY.

	Strana
Obraz Svjatopečerské lávry v Kievě	16
» cara Ivana IV. Hrozného	45
» patriarchy Nikona	62
» chrámu sv. Dimitrije ve Vladimíru	227
» chrámu sv. Moudrosti (Sofie) v Novgorodě velikém	237
Tabulka církevní statistiky od r. 1738 až do r. 1890	247
Obraz chrámu sv. Moudrosti (Sofie) v Cařihradě	305
» knížecího dvorce v Kolomensku	309
» chrámu sv. Theotoka v Cařihradě	311
» kopule byzantské	314
» kopule byzantské nad bubnem	315
» ruské kopule	315
» dřevěného kostela v Jetsemanském klášteře	316
» »kostky«	317
» »bečky«	317
» ruské cibule	318
» dřevěné stěny stanové	318
» kostela sv. Ďjakova u Moskvy z r. 1529	320
» úboru hlavy zvaného »kokošníky«	322
» plošných kokošníků (užití ornam.)	323
Tabulka žactva počtářských škol	435
» úbytku žactva počtářských škol	437
» statistika národních škol (1785—1800)	477
» žactva petrohradského šk. okresu	495
» žactva dle stavů	510
» studentů univ. a gymn. žactva dle pohlaví	539
» procentní žactva dle stavů v gymnasiích	541
» selských škol a žactva	544
» školské správy nižších škol	555
» škol vesnických, městských a neruských	556

MÍSTO PŘEDMLUVY.

Otázka o poměru »materiální« vzdělanosti k »duchovní«. — Metafysické hledisko a jeho přežilost. — Vědecké hledisko. — »Ekonomický materialism« a »subjektivná škola« v sociologii. — Přednosti a nedostatky ekonomického materialismu. — Hranice ekonomického výkladu historie v »Obrazech«. — Je-li národní ráz — příčinou nebo následkem dějin vzdělanosti? — Obsah druhé části »Obrazů«.

V první části »Obrazů« seznámili jsme se s onou dějinnou budovou, v níž strávil svůj život ruský národ. Vyšetřili jsme odborně tuto budovu: vyměřili její rozměry, stanovili složení a jakost materiálu, jehož bylo užito ke stavbě; konečně prozkoumali jsme ve všeobecných rysech sám proces, jímž budována byla tato stavba, a snažili se vyznačiti vlastnosti jejího architektonického slohu. Nyní nám zbývá seznámiti se s druhou stránkou věci: s tím, jak se vedlo v této dějinné stavbě jejím obyvatelům. Več věřili, po čem toužili, k čemu cílili? Slovem — jak vytvářel se život ruského národa? — jest otázka, k jejímuž řešení nyní přecházíme.

Ale především nás zdržuje zde starý a pořádě ještě nerozřešený spor o tom, jak se mají k sobě tyto dvě stránky našeho předmětu: jedna, o níž mluvilo se

v první části »Obrazů«, a druhá, o níž budeme nyní hovořiti. Tento spor s novou silou byl obnoven v ruském tisku zejména v posledních letech, a vylíčení svůj poměr k němu, třeba v krátkosti, zdá se nám naprosto nezbytným, aby čtenář se hned orientoval a předešlo se možnému nedorozumění.

Je-li skutečně — jak právě bylo řečeno v našem porovnání — »materiální« vzdělanost k »duchovní« v tom poměru jako stěny budovy k životu svých obyvatel uvnitř? Jak hned uvidíme, není toto přirovnání zcela přesné; ale může nám prokázati tu službu, že zřetelně znázorňuje hledisko, s něhož posuzována byla kdysi otázka o vzájemném poměru materiální a duchovní vzdělanosti. Vnější, materiální okolí — a vnitřní, duchovní život: čím jsou spojeny mezi sebou tyto dva úplně různorodé předměty? A jak nicotné jest vnější okolí u porovnání s rozvíjejícím se v něm více nebo méně nahodile vnitřním životem! Nemá-li tento duchovní život tvořiti výhradní předmět pozornosti dějepiscovy? A není-li vnější okolí — pouze chatrná skořápka, v níž může se dloubatí jenom prázdna libůstka?

Tak musili uvažovati přívrženci světového názoru, ostře oddělivšího duchovní od materiálního a stavivšího »duši« nesmírně výše nad »materii«. Věsti polemiku proti takovému příkrému rozdělení »duše« a »hmoty« — bylo by v naší době anachronismem. Nejenom zjevně-teleologický, nýbrž i zjevně-metafysický důkaz přednosti »duchovní« vzdělanosti nad »materiální« — dávno ztratil všeliký úvěr v očích lidí, kteří snaží se dosáhnouti vědeckého poznání. Ale staré předsudky — jsou obdařeny tuhou vlastností obrozovati se

v nových formách. Výměnou za teleologické a metafysické argumenty objevují se ethické a »filosoficko-historické«; argumentace se mění, ale její účel ostává stále týž, jako dříve: podle dřívějšíka cílem důkazu jest — provésti hranici mezi pasivní, mrtvou materií a živým, činným duchem. Ovšem současný názor světový již více nemůže postaviti duchovní vzdělanost proti materiální: na tu i onu musí se stejně pohlížeti jako na produkt lidské všeobecnosti, jak se obrází ve sféře lidské psychiky. Ale toto sjednocení, provedené v pojmu o vzdělanosti, nikterak nepřekáží, aby se znovu zrodila stará antithese látky a ducha. Pasivná látka jeví se před námi znovu — ve formě vykrystalizovaných produktů vzdělanosti, zkamenělých forem, vytvořených procesem kulturní evoluce. Aktivní pak duch projevuje se ve svobodném počínu jednotlivé lidské bytosti, která rozbíjí zkamenělé formy a vytváří nové. Jest třeba přiznati se, že *tento* rozdíl — mezi dovršenými a nově vznikajícími historickými procesy — daleko není tak hluboký, jako ten jakostný rozdíl mezi látkou a duchem, který činil starý světový názor. A bylo by marno očekávati, že to, co nepodařilo se vykonati teleologické a metafysické argumentaci, bude s to dokonati ethická fikce svobodné vůle, která ustavičně vyzařuje a uhasíná jako elektrická jiskra v onom bodě, kde myšlenka přechází ve skutek, kde přítomný okamžik stává se minulým.

Úplně se přidávám k mínění, které bylo nedávno proneseno, že za ethickými a sociologickými argumentacemi »subjektivní« školy v sociologii skrývá se stará metafysika, a že takto pořáde tento směr nese na sobě neklamnou pečeť filosofického dualismu. Ve jménu po-

žadavku monismu jsme hotovi připojit se i k odporu proti metafysické svobodě »individua«. V tomto procesu proti skrytému dualismu učení »subjektivní školy« jest obsažena, jak se nám zdá, vážná zásluha směru, kterému se dostalo poslední dobou jména »ekonomického materialismu«. Ale zároveň s principiální obranou monismu, s níž nemůžeme nesouhlasiti, ekonomický materialism učinil pokus vlastního monistického výkladu dějin, od něhož sluší zrazovati. Monismus vyžaduje přísného provedení idey zákonnosti v sociologii, ale nikterak nepožaduje, aby zákonné či příčinné objasnění sociologických jevů uvádělo se na jediného »ekonomického činitele«. Na první pohled může se zdáti, že představa o jevech »duchovní« vzdělanosti jako o »nadřaděnosti« nad »materiální« činí zadost oné speciální formě monismu, která se nazývá filosofickým materialismem. Ale nám se zdá, že není vhodné ani užitečno pro sám »ekonomický materialism« aby spojoval svůj osud s filosofickým materialismem. Nevhodno — protože filosofický materialism jest jednou z nejspatnějších forem monismu; kromě toho ekonomický materialism úplně jest srovnatelný i s jinými monistickými názory světovými. Neužitečno pak, protože materiální charakter ekonomického činitele jest pouze zdánlivý: ve skutečnosti jevy lidské ekonomiky dějí se v tomže psychickém ústředí jako všechny ostatní jevy sociální.

Kdybychom vykládali, jak chtěli, jevy sociálního ústředí, nemůžeme, pokud zůstáváme v rámu sociologického výkladu, vykročiti z jeho hranic. A při tom pouze za těmi hranicemi otvírá se možnost převést »materiální« a »psychické« na vyšší jednotku t. j. podati ten neb onen filosofický výklad. Kdož chtějí objas-

niti *všecko* v hranicích vlastní oblasti a svádějí výklad ku prostšímu prvku obránci ekonomického materialismu, jak se nám zdá, jsou vedeni týmž popudem a dopouštějí se téže základní chyby, které dopouštěli se kdysi protivníci vrozených ideí. Aby radikálně odstranili všelikou možnost teleologického nebo metafysického výkladu, popírají sám problém, který má býti vyložen. Protivníci vrozených ideí ignorovali složitost psychofysiologické organisace člověka a uměle zjednodušovali výklad duševní mechaniky přijímajíce za východisko — svou tabula rasa. Právě tak protivníci svobodné individuality ignorují složitost sociálně-psychologické organisace lidské společnosti a převracejí celou oblast sociálních jevů v bílou desku, na níž píše ekonomická zkušenost bez překážky prvé čáry. Nic nám nepřekáží, abychom zavrhlí vrozené idey a svobodu individuality zároveň s protivníky těchto učení — a současně nevěřili jejich naprosto patrným důkazům pomoci tabula rasa. Podobné důkazy lichotí všední potřebě lidského rozumu — schematismu a ujednění pokusu; ale v touze po přísně vědeckém důkazu hová této snaze rozumu po ujednění cestou umělého zjednodušení fakt, která mají býti podrobena výkladu. V tomto smyslu i ekonomickému materialismu jest souzeno hráti důležitou, leč dočasnou úlohu. Jeho úloha jest vážná — jako jednoho z prostředků odstraniti ze sociologie poslední stopy metafysických výkladů. Ale pro vlastní, úplně *vědecký* sociologický výklad — ukázal se základní princip ekonomického materialismu příliš úzkým a dogmatickým.

Všecky tyto předběžné poznámky mají za účel ukázati čtenáři, co může najíti a čeho nemá hledati

v pokračování našich »Obrazů«. V první části »Obrazů« jsme vykárali patrné místo ekonomickému činiteli; i sám význam politického činitele v dějinách Ruska vyložili jsme jako výsledek určitého stavu ruského hospodářství za určitých podmínek vnějšího ústředí. Přívrženci ekonomického výkladu dějin mohli by očekávat, že i projevy duchovního života ruského národa budeme vykládati pomocí hmotných podmínek bytu — zejména v těch případech, kde takové objasnění již více méně zobecnělo, jako na př. v dějinách raskolu. Avšak vzdávše se toho, abychom vyložili »duchovní« z »materiálního« — právě tak jako abychom kladli proti sobě jedno a druhé — již tím jsme vykárali jiný úkol historickým výkladům »duchovního« života. Jest možno připustiti v jistém smyslu, že všecek proces lidského vývoje děje se pod vlivem mohutného impulsu — nutnosti totiž přizpůsobiti se k obklopujícímu ústředí. Ale vztahy člověka k obklopujícímu ho ústředí nejsou obmezeny pouze jedinou hospodářskou potřebou. V lidské psychice tyto vztahy jeví se již tak diferencované, že dějepisec musí vzdáti se vsí naděje — převésti je všechny na jakousi prvobytnou jednotnost. Zbude mu pouze stopovati souběžný rozvoj a další diferencování — velmi různých stránek lidské povahy v přístupné jeho pozorováním periodě sociálního procesu. Tyto všechny stránky tvořice zároveň jeden nerozlučný celek vyvíjejí se ovšem v nejtěsnější souvislosti a vzájemnosti (ačkoli čím dále postupuje proces vývoje, čím stává se složitějším, — tím tato souvislost stává se volnějším a parallelism vývoje — nepravidelnějším). Ale sluší v každém případě, nežli prozkoumáme *vzájemnost* různých stránek lidské vzdělanosti, seznámiti se s jejich

vnitřním vývojem. Proto i v našich »Obrazech« budeme nyní stopovati vývoj ruského theoretického i mravního světového názoru [miroponimanija] neodvisle od změn v ukojení hospodářské potřeby. Při tom shledáme, že proces, jímž vyvíjelo se svědomí [sověst], rozum [mysl] a vůle [volja] ruského lidu, ve své podstatě jeví tytéž rysy, jakými tento proces charakterisuje se v jiných místech a v jiných dobách historie: tomu musí tak i býti, je-li správný náš předpoklad, že evoluce t. zv. »duchovních« potřeb má svou vlastní vnitřní zákonitost [zakonoměrnost]. Zároveň s jednotvárností uvidíme zde i národní zvláštnosti, souběžné těm, jež jsme našli dříve ve vývoji ruského společenského zřízení; — to nám poslouží za ilustraci onoho úzkého spojení, které existuje mezi rozdílnými stránkami historického procesu, ale dokonce nebude důkazem, že zjevy podléhající nyní našemu zkoumání pocházejí od těch, jimž věnována byla první část těchto »Obrazů«.

Odstranivše takto to, co považujeme za předsudek ekonomického výkladu dějin, nebudeme se zdržovati s předsudky »subjektivního« výkladu sociálních zjevů. Z předcházejících výkladů mohl čtenář viděti, že při vsí své odchylnosti od výkladů »ekonomického materialismu« stojíme nepoměrně blíže k jeho principiálním základům nežli k antropocentrickému [člověkostrřední] světovému názoru [mirovozrěnije] jeho protivníků. Výtka fatalismu, která se uváděla jako nejmocnější důvod proti ekonomickému materialismu, má snad i sílu, pokud se týče některých činitelů (agentů) tohoto směru, kteří se dali přespříliš strhnouti. Ale jako výtka proti celému směru — není vhodna. Souhlasíme-li s tím, že nejsilnější kritika jest ta, která jest namířena

proti nejsilnějším stránkám kritisovaného směru, tedy nelze říci, že by ekonomický materialism byl setkal se v ruském tisku s nejsilnější kritikou, s jakou se mohl potkati a jaké si opravdu zasloužil. Možno tvrditi, že jeho východný princip jest úzký, že uvedení na tento princip těch nebo oněch jevů — jest násilné; ale nikterak nelze mu vytýkati to, co tvořilo jeho zásluhu, — nelze dokazovati, že ekonomický materialism *popíral* onu třídu jevů, jež *vyložiti* z jediného prvku — považoval za svou hlavní úlohu. Vědomá a účelná činnost jednotlivce ovšem nevymaže se z řady existujících fakt tím, že ji musí učiniti nutným předmětem zákonného výkladu. Výklad *daný* ekonomickým materialismem možno zavrhnouti; ale každý monist musí uznati *nutnost* a *možnost* zákonného výkladu úlohy jednotlivce vůbec. Jenom skuteční nebo domnělí stranníci metafysického výkladu mohou ji považovati (principiálně) za nevysvětlitelnou: a ovšem sluší uznati za docela nahodilou epizodu, že se na toto metafysické stanovisko, které vylučuje možnost vědeckého výkladu, — postavil jeden z ruských stoupenců theorie ekonomického materialismu (P. B. Struve).

Nedorozumění a předsudky právě vyložených dvou měřů jsou theoreticky důležité, ale sotva mohou býti prakticky nebezpečny. Stačí připomenouti, že nejprudčí zápas za tyto náhledy veden byl mezi jednotlivci a skupinami velmi blízkými všeobecné náladě. Docela něco jiného jsme nuceni pověděti o nedorozuměních a předsudcích, jichž theoretický základ dávno a dávno již odložen byl do archivu, ale které proto nicméně nepřestávají panovati nad populárními představami o ruské duchovní vzdělanosti ve značné části naší spo-

očnosti. Sem patří především návyk vykládati zvláště duchovního života ruského ze zvláštního útvaru národního ducha, z ruského národního charakteru. Z našeho stanoviska to znamená objasňovati jedno neznámé druhým ještě neznámějším.

Národní charakter jest sám výsledkem historického života a pouze již v hotové formě může sloužiti k objasnění jeho zvláštností. Protož dříve než vyložíme historii ruské vzdělanosti národním charakterem, musíme vyložiti sám národní charakter dějinami vzdělanosti. Při tom pak samo vymezení toho, co sluší považovati za ruský národní charakter, zůstane až do těch čas sporno. Vyloučíme-li z této definice předně wszelké rysy, monopolisované národní ješitností, za druhé ty rysy, které nepatří národnosti vůbec, nýbrž pouze určitému stupni jejího vývoje, za třetí konečně všechny ty, které přidala národnímu charakteru láska nebo nenávisť nebo vůbec fantasie spisovatelů, kteří jednali o tomto předmětu, tedy zůstane velmi málo specifických a obecně uznaných rysů v obyčejné představě ruského charakteru. Připomínáme, že takoví pozorovatelé a soudci jako Bělinskij a Dostojevskij uznali konec konců za nejzákladnější rys ruského národního charakteru — schopnost osvojiti si všemožné rysy jakéhokoli nacionálního typu. Jinými slovy — nejvýznačnějším rysem ruského národního útvaru jeví se úplná neobmezenost a nedostatek ostře vyjádřeného zvláštní nacionální tvářnosti průkazu. Za hranicemi možno nezdědka naraziti na nepřímé potvrzení tohoto výkladu.

V našich krajanech často poznají Rusy pouze podle toho, že nemohou postřehnouti u nich ostrých národních vlastností, které by prokázaly Francouze,

Angličana, Němce a vůbec zástupce jakékoli kulturní národnosti evropské. Libo-li, v tomto pozorování lze nalézt nejen negativní, nýbrž i některou pozitivní charakteristiku. Národ, jemuž vzdělanost nevtiskla ještě určité pečeti, národ se všemožnými podmínkami, ale v elementární, v zárodečné formě a s převahou při tom prvobytných ctností i nectností — to jest patrně týž národ, v jehož společenské organisaci jsme našli v první části »Obrazů« tolik nehotového a elementárního.

Církev a škola jsou takoví dva hlavní činitelé ruské, jako každé jiné duchovní vzdělanosti. Charakteristika jejich dějinné úlohy tvoří obsah druhé části našich »Obrazů«. Snad by bylo vedlo blíže k věci, kdybychom ostavili stranou »faktory« a mluvili ihned o »zjevích« duchovní vzdělanosti roztrfdivše tyto zjevy podle obecně přijatých záhlaví psychologie. Jednajíce o kulturní úloze církve a školy budeme jednati *skutečně* o jistých stavech *cítění* a *smýšlení* ruské společnosti i o jejich následujících proměnách.¹ Ale obáváme se, že při nynějším stavu zpracování historického materiálu a při nehotovosti methodických způsobů k vědeckému studiu »duchovní vzdělanosti«, rozdělení zjevů podle psychologických záhlaví nemohlo by zabezpečiti nám ani přehledu ani obsažnosti výkladu. Dáváme tudíž přednost zachování obvyklých záhlaví nepřihlížeje k jejich nesouhlasnosti s obsahem, pokud obsažen jest v pojmu »duchovní vzdělanosti«. Praktického účelu »Obrazů« rovněž bude lépe dosaženo, budeme-li jednati o *zjevích*

¹ Projevení *volní* činnosti společnosti budou tvořiti předmět poslední, třetí části »Obrazů«.

duchovní vzdělanosti v onom bezprostředním spojení s *prostředky* osvěty, v němž přicházejí v životě.

Kritiku theoretických názorů ruské »subjektivní školy« v sociologii nalezne čtenář v duchaplné, ač bohužel naprosto polemické knize *N. Beļtova* »K voprosu o razvitiji moničistě česka go vzgljada na istoriju«. Petrhr. 1895. Výklad »ideologií vyššího řádu« z ekonomického základu tvoří v této knize částečně mezeru, částečně nejslabší místo. Naš vlastní náhled o theorii subjektivní školy měli jsme příležitost vyložiti v rozboru známého díla *N. Ť. Karějeva*: »Osnovnyje voprosy filosofiji istoriji«. Viz »Ruskou mysl«, r. 1887, listopad, článek o »Istoriosofiji g. Karějeva«. Odpověď spisovatelova na tento rozbor v »Ruském bohatství« (staré redakce) nevyvrátila nám správnost našeho stanoviska, a u obránců »ekonomického materialismu« rádi jsme se setkali s projevením téhož mínění o základních zásadách »subjektivní« školy. Ale novější vývoj názorů některých protivníků ruské »subjektivní« školy přivedl je k dosti neočekávanému výsledku: k postavení více nebo méně vědomě a upřímně pod vlajku filosofického »kriticismu« — starého metafysického dogmatismu. Myslím zde knihu *P. B. Struva* a *N. Beradžajeva*. Subjektivism a individualism ve všeobecné filosofii. Kritická studie o N. K. Michajlovském. Petrohrad 1901.

OBRAZ PÁTÝ. CÍRKEV A VÍRA.

I.

Dvě sporná mínění o významu náboženství pro ruskou vzdělanost a společná jich vada. — Charakteristika pobožnosti ruské společnosti v první době po přijetí křesťanství podle Patřerika. — Charakter nejdřevnějšího ruského řeholnictví [podvizičestvo]. — Fysická práce jako duchovní skutek. — Bdění a půst. — Zápas s tělem a nočními příšerami. — Neznalost vyšších forem řeholnictví. — Podezřívavý poměr ke knize a učenosti se strany bratří. — Řecká řehole [ustav] a její plnění v Pečerském klášteře [Pečerskaja obitěl']. — Stav náboženský v okolní společnosti. — Poměr kláštera k světu a světa ku klášteru.

Kulturní vliv církve a náboženství byl bezpodmínečně převládající v historickém životě národa ruského. Takový bývá všude a u všech národů, kteří se nacházejí na stejném s námi stupni vývoje. Avšak bylo mínění — a velmi rozšířené, — podle něhož převládající vliv církve byl považován za speciální národní zvláštnost právě ruského národa. Z této zvláštnosti pak vyvozovali jedni všecky přednosti ruského života, kdežto druzí byli nakloněni vykládati z toho jeho nedostatky. V očích prvých — vlastnosti pravého křesťana jsou zároveň i národní rysy ruského charakteru. Rusovi jest v nej-

vyšším stupni vlastní ona oddanost do vůle Boží, ona láska a pokora, onen soucit s bližním a obrácení všech myšlenek k nebi, které tvoří vlastní podstatu křesťanské mravouky. Tento úplný souhlas křesťanských vlastností s národními ručí i za velikou budoucnost ruského národa. Takové jest mínění slavjanofilův.

Proti tomuto mínění byl postaven názor zcela opačný. V nejpronikavější formě — byl názor tento vyjádřen — Čadajevem. Jestliže Rusko zůstalo za Evropou, jestliže minulost jeho jest smutna a budoucnost temna, jestliže riskuje, že na věky ustrne ve své čínské nehybnosti, — tedy to podle mínění Čadajeva jest vinnou zkaženého Byzantska. Odtud z otráveného pramene přijali jsme velikou ideu křesťanství; životní síla této idey byla v kořeni podřadta byzantským formalismem a státnictvím. Proto vliv byzantského církevnictví na ruskou vzdělanost byl skutečně veliký. Ale byl to vliv zhoubný.

Oba proti sobě stojící právě vylíčené názory shodují se v jednom: v uznání určité formy vyznání, která jest sama o sobě ohromného kulturního významu. Nebudeme rozbírat tento názor co do podstaty, ale ať se k němu máme jakkoli, jedno jest nepochybné. Nejvyšší a nejdokonalejší náboženský princip, aby ukázal všemožný pro sebe vliv na život, musí býti přijat tímto životem více nebo méně úplně a vědomě.

Avšak již sami slavjanofilové v osobě jednoho z nejrozumnějších svých představitelů — a co nejkompetentnějšího v náboženských otázkách — Chomjako va uznali, že představovati si dřevní Rusko v pravdě křesťanským — znamená silně idealisovati ruskou minulost. Dřevní Rus přijala podle správného mínění Chom-

jakova pouze vnější formu, obřad, a nikoli ducha a podstatu křesťanského náboženství. Již pouze podle této jediné známky nemohla víra mít ani takového blahodějného, ani takového zdrživého vlivu na vývoj ruské národnosti, jak se domnívali slavjanofilové a Čadajev. V naší době náhled Chomjakova stal se obecně uznávaným: možno jej nalézt v kterékoli učebnici církevních dějin.

Považovati tudíž ruskou národnost bez dalších zkoumání za v pravdě křesťanskou, znamenalo by silně přeháněti stupeň osvojení si pravého křesťanství Rusy. Právě takovým přeháněním vlivu náboženství bylo by i obvinění ho v ruské opozdilosti. Pro tuto opozdilost byly jiné, organické příčiny, jichž vliv šířil se i na samo náboženství. Náboženství nejen že nemohlo vytvořiti neb udržeti elementárnost ruské psychické tvárnosti, nýbrž naopak samo trpělo touto elementárností. Při nejrůznějších náhledech o byzantské formě náboženství, přijaté Ruskem, nelze v jednom nesouhlasiti: ve svém prameni stálo toto náboženství nepoměrně výše onoho, co z něho mohlo býti přijato v prvých časech v Rusku.

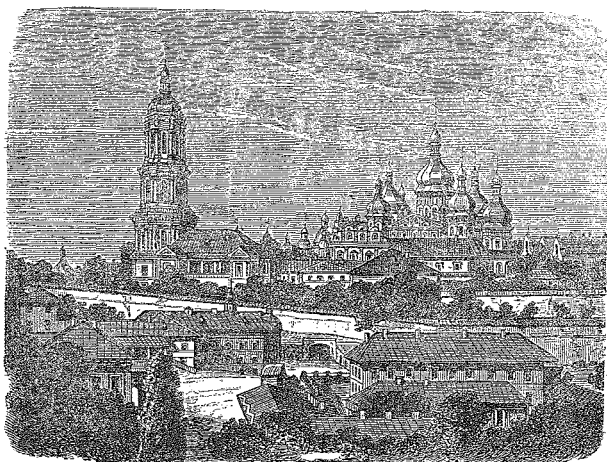
O tomto obsahu pravoslaví právě přijatého z Byzancie můžeme na štěstí souditi na základě velmi poučného starého památníku. Náboženství, zavedené sv. Vladimírem od samého počátku nalezlo nemálo zanícených srdcí, která se vši vášni vrhla se vstříc nové »duchovní potravě« a rozhodla se ihned okoušeti nejvybranějších pokrmů byzantské duchovní hostiny. V pohanské ještě Rusi zavedeny byly nejsubtilnější typy východního mnišstva: poustevnictví, samotářství, sloupnictví [stylité] a všechny druhy tělesných samo-

mučení. Po stopách prvních průkopníků nového náboženství šli následovatelé snad ne vždycky tak zanícení a tak oddaní duchovnímu řeholnictví, ale za to stále četnější a četnější. Jak tomu vždy bývá, horoucí odúševnění, které panovalo v řadách »Kristova vojska«, zplodilo usilovnou duchovní činnost. Ještě nevymřeli poslední členové pokolení, které pamatovalo pokřtění Ruska, když jejich osoby a působení obestřela zbožná legenda. Z počátku přenášena byla z úst do úst, ale později byla zapsána pro poučení potomstva. Tyto pak zápisy o životě a činech nejlepších lidí tehdejší Ruské země, kteří sešli se ke společné duchovní činnosti okolo několika, kteří začali ruské řeholnictví — pod samým Kievem v Pečerském klášteře¹ — a uchránili až na naše doby živou pamět o prvém duchovním povznesení, uchvátivším starou Rus. O něco později tyto zápisy byly sebrány v jeden celek a tvořily tak zvaný »Pečerský Patěrik« [jeskynní kniha životů svatých], který zůstal na dlouhý čas jednou z nejoblíbenějších knih pro lidové čtení. Podle zpráv Patěrika můžeme nejlépe ze všeho měřiti největší výšku onoho duchovního povznesení, jehož schopno bylo Rusko, sotva odloživši své pohanství.

Především nesmíme zapomínati, že dnešní bojovník byl věcerejším členem téže společnosti, třeba snad i nejlepším jejím představitelem. Svléknuv ze sebe starého Adama, nemohl na jeden ráz zničiti v sobě starého

¹ Jeskynní klášter, protože zde původně poustevníci žili v děrách, vyhrabaných do svahu stráně (dnes velikolepý klášter) [lavra], v němž však podnes část pečeř = jeskyní jest zachována. Překl.

pohana a barbara. Ve většině případů byla to, jako sám igumen Feodosij, silná i křepká fysická přirozenost, která byla zvyklá snášeti všecka nepohodlí tehdejšího málo kulturního stavu. Fysická činnost byla pro takovou přirozenost nejzvyklejší. Štípati dříví, vláčeti je do kláštera, nosit vodu, tesařit, mlít mouku nebo pra-



Obr. 1. Svjatopečerskaja lávra v Kievě.

covati v kuchyni pro bratří, to bylo pokračováním ve zdech klášterních téhož zaměstnání, jimž byla uvykla v světském živobytí. Skutečné přemáhání začínalo se tenkrát, když byla řeč o zřeknutí se potrawy a snu. Zápas s těmito potřebami přirozenosti — půst a bdění — považovány byly proto za zvláště veliké činy ducha.

Ve své plnosti byly tyto skutky dostupny pouze vyvoleným a zjednávaly jim všeobecné vážnosti. — Pro většinu bratří sám přísný igumen musil zavést místo nočního odpočinku — denní. V poledne byla vrata klášterní zavřena a všichni bratři pohroužili se v sen. Bez ohledu na to, přece daleko ne všichni vydrželi »křepké stání« v chrámě v noci.

Podle vypravování Patěrika jeden z bratří — Matěj — proslavený svým visionářstvím [pozorlivost], jedenkrát pohlednul na bratři v době takového stavu a viděl: po chrámu prochází se běs v podobě Lecha (Poláka) a hází mezi bratří kvítky. Na koho se kvítek přilípne, ten nedlouho postojí, ochabne na mysli a vymysliv si jakoukoli záminku, jde z chrámu do cely spat. Bratr Matěj stál sám v chrámě pevně až do konce jitřní, ale ani jemu to nebylo, jak viděti, snadno. Jednou po jitřní vyšel z chrámu, ale nemohl dojít ani do cely: usedl cestou pod prknem, v němž bili [místo zvonu] a tu pak i usnul.

Jest pochopitelno, jaký zápas se svým tělem musil vystáti bojovník, který se odhodlal odolat za každou cenu dábelkému pokušení. Požadavky těla skutečně se mu zdály úklady nečisté moci. Včerejší pohan nemohl jednou ranou odtrhnouti se od starých názorů a nejčastěji ze všeho úplně sdílel naivní představy s obklopujícím ho světským ústředím. Běsi — to byli mu staří pohanští bohové, kteří rozhněvali se na mladší pokolení pro jeho zradu staré víry a předsevzali si vykonati za sebe pomstu. »Běsi« — vypravuje nám jeden ze skladatelů Patěrika — »nestrpí ponížení — že kdysi pohané se jim klaněli a je ctili jako bohy a nyní stoupenci Kristovi povrhují jimi a kácejí je — vidouce, jak tupí

je lidé — rozhněvali se: ó zlí a lití naši nepřátelé; nedáme si pokoje a nepřestaneme zápasiti s vámi až do smrti!»

A skutečně začínal se s obou stran v doslovném slova smyslu boj ne na život, nýbrž na smrt. Noc, kdy řeholník umdlévá od únavy a sotva přemáhaje sen, ani za nic nechce ulehnutí »na bok« a nanejvýše dovoluje si zdřímnouti sedě — noc jeví se nejprůhodnější dobou pro běsovské pokušení. V té době mnich jest obzvláště slab, ale nepřítel — ve spojení s vysílením těla a nočními příšerami z právě opuštěného náboženství — jest obzvláště silen. Běsi zjevují se řeholníkovi v podobě hrozného draka národních pohádek, dýmajícího ohněm a zasypávajícího jej jiskrami; hrozí zbořiti nad mnichem zdi jeho cely, nebo naplňují jeho samotou křikem a rachotem jako od jedoucích kol a zvuky pekelné muziky. I samotnému igumenovi a střizlivému Feodosiovi, jednou na počátku jeho duchovních cvičení zjevil se běs v podobě černého psa, který úporně před ním stál a překážel mu kloniti se až k zemi, dokud se velebný neodvážil na konec jej udeřit: tu vidění zmizelo. Igumen přesvědčil se z vlastní zkušenosti, že nejlepším prostředkem v zápase s nočními viděními jest nepoddati se strachu; takové rady udílel i bratřím. Jeden bratr — Larion — pronásledovaný noc co noc běsy, přišel k Feodosiovi s prosbou, aby ho převedl do jiné cely. Avšak po přísné domluvě igumenově v následující noci tento bratr »ulehl ve své cele a — sladce usnul«. Leč vždycky nekončil se zápas tak rychle a vítězně. Sluší připomenouti pouze známou příhodu bratra Isáka, který minul se rozumem po jednom z takových nočních vidění.

Jest pochopitelné, jak mnoho úsilí bylo potřebí, aby přemoženo bylo pokušení dábelké a mdloba tělesná. Tento zápas pohltit všecku energii nehorlivějších bojovníků. Právě tak jako bratru Joannovi třicet let bez úspěchu zápasivšímu s tělesnými žádostmi — ani nejlepším z pečerských bojovníků nepodařilo se povznést nad tento první, nejnižší stupeň duchovní činnosti, kteráž má vlastně v řadě skutků křesťanského askety pouze význam přípravy. O vyšších stupních činné nebo kontemplativní působnosti měli kievští řeholníci sotva jasné ponětí. To, co mělo býti pouze *prostředkem* — osvobození duše od pozemského činění a dychtění — stávalo se pro bratry Pečerského kláštera mimo jejich vůli jedinkým *cílem*: nedisciplinovaná přirozenost špatně se podrobovala i nejúpornějším a nejupřímnějším snahám. Lidem s takovou silou vůle a s takovým praktickým nastrojením rozumu, jako u pečerského igumena, podařilo se ovšem dosáhnouti trvalé duševní rovnováhy; avšak v ustálení této rovnováhy příliš veliká úloha náležela vnější kázní rozumu a vůle. S takovou kázní naši řeholníci nejčastěji stávali se pořádnými administrátory, jichž měl tehdejší život větší potřebu, nežli velikých osvícenců křesťanského citění a myšlení.

Duševní činnosti vykázano bylo v Pečerském klášteře velmi skromné místo. Když bratr Larion nebo bratr Nikon zabývali se prepisováním knih, igumen podle klášterních pamětí posadil se vedle nich a zabýval se ruční prací: »předl vlnu« nebo tkal niti na budoucí vazbu. Na usilovné zabývání se knihami pohlíželi bratří úkosem; knižní moudrost lehce mohla sváděti k duchovní pýše. V jedné z pečerských legend

náklonnost ke čtení knih charakteristicky se líčí jako prostředek ďábelského pokušení. Jednomu z bratří, Nikitovi Z atvorníku, zjevil se bés v podobě anděla a řekl: »Nemodli se, nýbrž čti knihy; skrze ně besedovati budeš s Bohem, abys pak vykládal z nich užitečné slovo příchozím k tobě; ale já bez ustání budu se modlití za tvé spasení«. I dal se mnich obelstít, přestal se modlití, spoléhaje na modlitby domnělého anděla a oddal se čtení a učení; s příchozími besedoval o spasení duše a předpovídal. Ale všichni poznali podle jedinké známky, že Nikita byl obelstěn běsem. Totiž dle toho, že učený bratr znal nazpamět knihy Starého zákona, ale Evangelia a Apostola¹ nechtěl ani viděti, ani o nich slyšeti. Tenkrát sešli se řeholníci a po společné úradě zahnali běsa od Nikity. S tím zároveň ztratil Nikita všechny své vědomosti.

Za těchto podmínek přirozeně těžko jest mluvití o učenosti nebo jen sečtělosti v Písmě u Pečerských bratří. V celém Patěriku pouze jediný člověk mluví hebrejsky, latinsky a řecky, t. j. jazyky nutnými pro jakékoli vážné zabývání se bohoslovím. Ale i tento člověk jest — běsem posedlý a ztrácí svou znalost jazyků zároveň s vyhnáním z sebe běsa.

Tu vidíme, proč se nepovznášela bohabojnost v Pečerském klášteře. Ale i ve většině případů klesala daleko níže řeholnické úrovně. Návyky a neřesti okolního života pronikaly se všech stran klášterní zdi. — Přísná studijní řehole, která měla sloužiti za *normu* mnišského života, zdála se těžce dosažitelným *ideálem* a byla plněna pouze jako výminkou. Pouhé zachovávání řehole zdá se spisovatelům Patěrika již nejvyšším stupněm boha-

¹ Skutky a listy apoštolské. Překl.

bojnosti a řeholního života. Nošení dříví a vody, pečení chleba a tomu podobné skutky, jež se těší obzvláštní chvále Patěrika — to všecko bylo přímou povinností bratří a igumena podle studijní řehole. Jeden z bratří, který uměl nazpamět Žaltář, vyvolal tím všeobecný obdiv; kdežto řehole žádala podobné znalosti od každého mnicha.

Co bylo ještě důležitější — řehole nebyla zachovávána ve hlavní své části: v požadavku, aby mnich neměl nijakého majetku, nýbrž všecko s bratřími společné. Již Feodosij musil prohlížeje neočekávaně celý bratří na ohni spalovati přebytečný oděv, přebytečný pokrm, přebytečný majetek, než jak stanovila řehole. Po smrti přísného igumena soukromý majetek mnichů uznáván byl již zcela veřejně. Byli mniši chudí i bohatí, štedří i skoupi; bratří měli postranní výdělky. Dostati se do bratrstva bylo chudému dosti nesnadno: bez přínosu do kláštera nepřijímali. Z jednoho vypravování Patěrika jest zřejmo, že nechtěl nikdo z mnichů ani pohřbítí chudého, od něhož nebylo možno ničeho dostati testamentárně. Nemluvíme ani o případech přivlastnění si cizího majetku mnichy.

Takto řecká řehole objevila se těžko snesitelným jármem pro nejlepší z ruských klášterů v době rozkvětu svého trvání. Mniši, nemohouce snést přísného rázu řeholního života, utíkali v noci z kláštera a někteří mizeli na dlouhou dobu a do vůle se natoulavše, i několikrát se vraceli do kláštera. Jak těžko bylo zápasiti s takovými toulkami, jest viděti z toho, že sám Feodosij byl přinucen hleděti na to skrz prsty a přijímati své bludné děti nazpět.

A co se dělo v světě za zdi klášterními?

Pouze nemnoho a zmatených ohlasů došlo nás z tohoto světa; ale ani na tom základě, co se dochovalo, nelze neučiniti závěru, že vědomé obrácení se k otázkám mravnosti a náboženství bylo řídkou výminkou mezi světskými lidmi. Lidé jako Vladimír Monomach, uvedše do jisté svérázné harmonie požadavky životní mravouky a křesťanské mravnosti, jsou k nalezení pouze na vrcholech ruské společnosti. Co se týče vši ostatní ohromné masy lidové, nelze ani říci, že by si byla osvojila i pouhý obřad, vnější formu křesťanského života, jak ochotně uznal Chomjakov. Nezbyvá, nežli souhlasiti s míněním profesora moskevské duchovní akademie a historika ruské církve — E. E. Golubinského — že lidová masa dřevního Ruska *ještě ničeho* nedovedla si osvojiti v předmongolské periodě — ani formy, ani vnitřního smyslu, ani obřadu, ani podstaty křesťanského náboženství. Prostý lid zůstával jako dříve pohanský. Osvojení a pravidelné plnění vnějšího obřadu křesťanského — chození do kostela, plnění náboženských předpisů a účastenství v svatých svátostech — bylo ještě dílem budoucnosti: k dostižení tohoto stupně bylo potřebí nemálo času. Do jaké míry vzpírala se ruská přirozenost z počátku zachovávání obřadů, jest viděti z toho, že za pokus zachovati několik zbytečných postních dnů v roce dva archiereji [biskupové] po sobě zaplatili to ztrátou biskupského stolce. Byli v pravém slova smyslu vyhnáni svým stádem, že nechťeli přijmouti za své mínění ruské strany na zrušení postu ve středu a v pátek, případly-li na ně veliké svátky.

Jest pochopitelno, že za takových podmínek bezprostřední působnost světél ruské bohobojnosti, zářících

v Pečerském klášteře na okolní svět, byla nepoměrně slabší, nežli vliv bohobojné legendy o jich skutcích na daleké potomstvo. Pouze na vyšší třídu současné s nimi společnosti mohly klášterní řeholníci míti nějaký vliv. Ale i v tomto případě mniši měli na paměti příkázání: »Dávejte, co je císařovo, císaři.« Knížete vítali ve svém klášteře »jak sluší na knížete«; bojara — »jak sluší na bojara«. Když igumen Feodosij chtěl plésti se do knížecího sporu a přemlouval knížete Svjatoslava, aby vrátil staršímu bratrovi nezákonně uchvácený trůn, všichni bratři byli zděšeni knížecími hrozbami — že vyžene igumena — a uprosili svého představeného, aby zanechal svých pastýřských napomínek. Někdy přijížděl kníže do kláštera, aby poslouchal povznášející besedu, ale do jaké míry spravoval se mnišskými radami ve svém vlastním životě — to již bylo otázkou jeho svědomí.

Pokud se týče nižších tříd, neobraceli se ani pro útěchu do kláštera. Nanejvýše poprosili pravoslavného popa nebo mnicha o to, co jim dříve konali pohanští kouzelníci. — Patěrik vypravuje nám, jak jedenkráte z vesnice, patřící ku klášteru, přišli prositi igumena, aby vyhnal diblíka [domovòj] z chléva, kde kazil dobytek. Již jsme mluvili o tom, jak pohlíželo nové náboženství na staré, pohanští bohové pro křesťana nepřestávali existovati: byli pouze běsy a zápas s nimi stal se jeho přímou povinností. A pečerský igumen uposlechl vesnického pozvání. Odebral se do vesnice, zavřel se v chlévě a pamětliv jsa slova Božího: »Onen rod ničím nedá se vypuditi — jenom postem a modlitbou,« strávil tam na modlitbě celou noc až do rána. Od těch dob skončeny byly i čertoviny diblíkovy.

Takový byl náboženský stav ruské společnosti brzy po přijetí křesťanství. Seznámivše se se skromnými začátky ruské bohobojnosti, musíme nyní přejíti k jich dalšímu vývoji.

Důležitější skutečná data z dějin ruské církve možno nalézt v »Rukovodstvach« [rukovětech] *P. Znamenského* a *A. Dobroklonského*. — Nejstarší text Patěrika Pečerského byl vydán *V. Jakovlevem* pod titulem »Pamjatniki russkoj literatury XII. a XIII. věkov«, Petrohr. 1872. Srovnej téhož rozpravu o Patěriku: »Drevně-Kievskija religioznyja skazanja«, Varšava 1875. — Příhodnější ke čtení jest text Patěrika ve velmi četných pozdějších vydáních. Existuje i ruský překlad této zajímavé památky — »Kievopečerskij patěrik po dřevnim rukopisjam. V pereloženiiji na sovremennyj [nynější] jazyk *M. Viktorovoj*. Kiev 1870.« Pokus využítovati Patěrik pro charakteristiku starého ruského náboženství učiněn byl *Kostomarovem* v jeho článku »Čerty narodnoj južnoruskoj istoriji«, viz »Istoričeskija monografiji i izslédovanija«, díl I. — O studijní řeholi viz *N. Gotubinského* »Istorija russkoj cerkvi, tom I, period pervyj, Kievskij ili domongolskij«, a to druhou polovici toho dílu (hlava VI.); Moskva 1881 (druhé vyd. 1901).

II.

Prvopočátečná odloučenost světa a duchovenstva. — Jich vzájemné sblížení jako následek úpadku úrovně pastýřů a povznesení úrovně lidu. — Znárodnění víry jako plod tohoto vzájemného sblížení. — Národní zvláštnosti ruské víry podle pozorování příchozích ze západu i východu. — Znárodnění církve. — Postupné vymaňování se z moci cařhradského patriarchátu. — Dojmy florentinské unie a pád Cařhradu. — Původ theorie o »Moskvě — třetím Římu«. — Legenda o počátku ruské církve skrze apoštola Ondřeje. — Úloha státní moci při znárodnění církve. — Moc byzantinského císaře nad církví a přenesení její na moskevského knížete. — Úloha Josefa, Daniele a Makaria při provedení idee národní a státní církve. — Ráz literární a praktické činnosti »Josifljanů«. — Sebrání ruského světectva a dovršení jeho na sněmích r. 1547 a 1549. — Povznesení národní církve. — Protivníci »Josifljanů«: Nil, Vassian a Artémij. — Jich náhledy, jich opposice proti »Josifljanům« a příčiny nezdaru této opposice. — Jich osudy.

V prvé době po přijetí křesťanství dělila se ruská společnost, jak jsme viděli, na dvě velmi nestejně poloviny. Co do počtu nepatrný hlouček lidí velice zaujatý novou věrou usilovně, třeba že ne s úplným zdarem, snažil se reprodukovati v Rusku nejsuttilnější skutky východní pobožnosti. Ostatní ohromný dav — (bez ohledu na názvisko »křesťané«) — zůstával pohan-
ský. Dvě okolnosti dlouho a rozhodně překážely oběma těm stranám, aby se sblížily a pochopily jedna druhou.

Předně tomu překážela sama vlastnost přijatého ideálu. Nová víra od samého počátku přešla do Ruska s rysy asketismu: křesťanský ideál byl postaven speciálně jako klášterní a mnišský. Pro svět, pro život, pro skutečnost tento asketický ideál byl příliš vysoký a cizí. Pro asketický ideál byl svět opět příliš hříšný a nebezpečný. Útěk ze světa jevil se jediným prostředkem k zachránění čistoty ideálu v duši. Jest přirozeno, že řeholnictví počalo se zdáti nezbytnou podmínkou křesťanské dokonalosti: dokonalý křesťan snažil se odloučit se od světa, ale svět špatně chápal ideál dokonalého křesťana. Druhou příčinou odloučení světa a duchovenstva bylo to, že ani při nejpřímnější oboustranné snaze — jedněch osvítiti a druhých osvítiti se — nebylo to tak snadno. Až do samého tatarského ujařmení skoro všichni naši mitropolité [arcibiskupí] a značná část biskupů byli Řekové, kteří byli vysíláni přímo z Cařihradu a nebyli obeznámeni s ruským jazykem. Pomalu a pomalu konečně byla tato obtíž odstraněna. Učené řecké hierarchie vystřídali ruští biskupové, kteří měli možnost mluvit se [svěřeným] stádem bez tlumočnicků a kárati jeho hříchy nikoli po způsobu byzantské rhetoriky, nýbrž způsobem každému srozumitelným. Ale tu objevila se nová obtíž. Vlastní, ruští pastýři byli nepoměrně méně vzděláni k činnosti učitelské.

Věky po věcích ubíhaly za těchto podmínek, ale duchovní vzdělání davu postupovalo velice pomalým chodem. Daleko bystřeji nežli se povznášela úroveň davu, klesala mu vstříc úroveň pastýřů. Úpadek úrovně vzdělanosti a změlčení nábožnosti vyššího duchovenstva — jest fakt, stejně uznáný našimi církevními dějepisci,

jako lehce vysvětlitelný. Rusko vzdalujíc se stále od Byzancie a zbavivší se ustavičného přílivu řeckých duchovních sil, nemělo ještě dosti vzdělavatelných prostředků, ale zaměnilo řecké pastýře svými, stejně dobře připravenými. Nedostatek přípravy mohl býti až do jistého stupně nahrazen úsilím domácích hierarchů pro náboženské vzdělání davu. Ale i zanícených pastýřů bylo tím nesnadněji nalézt, čím více jich bylo zapotřebí. Pociťoval-li se pak silně nedostatek lidí již při obsazování vyšších duchovních míst, tedy o nižších netřeba ani mluvit. Všem jsou známy klassické žaloby novgorodského arcibiskupa XV. věku, Genadije, a nijaký výklad nemůže změnit truchlivého smyslu jeho zpráv. »Přivedou ke mně mužika (aby byl ustanoven popem nebo diakonem«), praví novgorodský arcieřev: »poručím dáti mu čísti Apostol, a on ani nedovede začít; poručím dáti mu Žaltář — a v tom sotva koktá... Poručím, aby ho naučili alespoň responsoriím, ale on ani na slovo neumí se přichytiti: řekneš mu jedno, ale on — zcela něco jiného. Poručíš, aby se začalo s azbukou, ale nemnoho se přiučiv prosí za propuštění, nechce se učiti... A jestliže se mu odepře svěcení, mně si naříkají: taková země, pane: nemůžeme najíti toho, kdo by byl znalý písma.« Totéž potvrzuje po půlstoletí i Stohlavý sněm [Stoglavj sobor]. Nebudou-li vysvěcováni analfabeti, praví Stoglav, budou kostely bez bohoslužby a křesťané budou umíratí bez pokání.

Snížení úrovně vědomostí u pastýřů bylo ovšem daleko pronikavějším a patrnějším zjevem, nežli ustavičné a pomalé zdvihání náboženské úrovně davu. Avšak i toto zdvihání sluší uznati za fakt zrovna tak nepochybný, jako právě připomenutý. Nevšímáti si ho

— znamenalo by nejenom jednati nespravedlivě, nýbrž i upadati do vážné chyby. Jdouce jeden druhému vstříc — pastýři i stádo dřevního Ruska — zůstali státi na konec na dosti stejném pojmání náboženství, stejně vzdáleném od obou prvotních vychodisek; od asketických vytržení mnichů i od pohanského názoru na svět lidu. Pastýřové stále více přivýkali stotožňovati podstatu víry s jejími vnějšími formami, s druhé strany dav, neosvojivší si prvotně ani forem víry, naučil se je nyní ceniti a podle svého vlastního rozumu počal připisovati jim onen tajemný, symbolický význam, jaký měly v jeho očích i obřady starodávneho lidového kultu. Takou měrou *obřad* stal se tím středem, v němž sešly se vrch i dol ruského náboženství: vrch — ustavičně ztrácje pravý pojem o obsahu, dol — ustavičně nabýváje přibližitelný pojem o formě.

Rovněž bylo by nespravedlivé viděti jako někteří církevní dějepisci v celém období od XI. do XVI. stol. pouze jediný nepřetržitý úpadek. Toto období nebylo v naší církvi ani nepřetržitým klesáním, ani trváním na jednom místě. Naopak nelze neviděti v něm ustavičného pokroku . . . Za těchto šest století pohanské Rusko proměnilo se pomalu a pomalu ve »Svatou Rus« — v onu zemi bezpočetných chrámů a neutichajícího hlasu zvonů, zemi dlouhých kostelních stání [při bohoslužbě] přísných postů a horlivých poklon do země, jakou nám ji líčí cizinci XVI. a VII. století.

Cizozemský produkt aklimatisoval se v této době v Rusku: víra vzala na se národní charakter. — V čemže záležely tyto národní rozdíly, přijaté křesťanstvem v Rusku?

Nadarmo bychom se na to dotazovali samých ruských pozorovatelů té doby. Zvláštnosti víry ještě nebyly tak poznány, jak byly poznány později na základě odchylek od ostatních křesťanských vyzvání.

V obcování vzájemném nazývali se Rusové »křesťany«¹ a »pravoslavnými« a jejich církev jmenována byla »východní«. Ale to všechno nezdálo se tehdejšímu postranným pozorovatelům dostatečnou charakteristikou ruské pobožnosti. Cizinci pozorovali v ruské pobožnosti speciálně jí vlastní typické črty: ovšem pozorování jich se lišila vzhledem k vyznání samých pozorovatelů. Přichozí ze západu, obzvláště protestanti, hledali ve formách ruské zbožnosti příslušný obsah a k svému velkému rozpaku ne vždy ho nacházely. Zvyknuvše považovati znalost Evandělia za nevyhnutelnou podmínku víry, živé slovo [kázání] — za nejhlavnější povinnost pastýřů, uváděni byli v úžas, pozorující, že kazatelství na Rusi schází úplně, že z desíti obyvatel sotva snad jeden umí modlitbu Páně, nemluvic ani o vyznání víry a desateru přikázání. Jeden cizinec, optav se jedenkráte jakéhosi Rusa, proč v Rusku sedláci neznají ani »Otče-náše«, ani »Zdrávasu« [Bogorodice], slyšel v odpověď, »že to je velmi vysoká učenost, náležitá pouze pro cary, patriarchu a vůbec pro pány i pro duchovenstvo, kteří nepracují, ale ne pro prosté mužiky.« — R. 1620 jeden učený Švéd — Jan Botwid — hájil v upsalské universitě v disertaci théma: »Jsouli Moskvané křesťany«. Dejme tomu, že po celé řadě učených výzkumů a srovnání rozřešil tuto otázku kladně; ale sama možnost takového thematu jest neobyčejně významna.

¹ Až podnes se zove tímto jménem selský lid. Překl.

»Na prvý pohled měli jiný dojem o ruské pobožnosti přichozí z východu, z krajín starodávné pobožnosti. Za dob patriarchy Nikona přijel do Moskvy antiochijský patriarcha Makarij se svým arcidiaconem Pavlem, který nám zanechal denník této cesty. Nehledíme-li na všechn jich optimismus, na ochotu všemu se obdivovatí a při každé příležitosti přicházeti u vytržení, nešťastní Syřané konečně nedovedou snéstí úplné ruské pobožnosti. Státí osm hodin v kostele a dlouhou dobu trvající suchá strava [postní] přivádějí je v zoufalství. »Úplně jsme vyslábli,« píše diakon Pavel, »v době velikého postu. Vytrpěli jsme taková muka, jako by nás byli měli na mučidlech«. »Kéž spočine mír Boží na ruském národě,« volá na jiném místě, »na jeho mužích, ženách i dětech za jich trpělivost a vytrvalost! Sluší s údivem hleděti na statečnost tělesnou tohoto národa. Musely by býti železné nohy, aby necítily (při dlouhém stání v kostele) ani únavy, ani vysílení.« »Všichni Rusové,« položertem poznamenává týž Pavel, »zcela jistě budou svatými: oni převyšují svou pobožností i poustevníky.«

Při všech odporech mezi těmito dojmy východního patriarchy, který Rusy na svaté povyšuje, a švédského bohoslovce, který chápe se všech pomůcek své vědy, aby odstraněna byla alespoň ona domněnka, že jsou pohany, nelze nepozorovati, že v základě obou těchto hlasů leží mnoho stejného pozorování. Ruská pobožnost skutečně přijala zvláštní ráz, který ji odlišoval nejenom od západu, nýbrž i od východu. Obsah ruské víry stal se svérázným a národním.

Průběhem téže doby, kdy provedeno bylo znárodnění ruské víry, stala se i ruská církev podle formy

národní. Podívejme se nyní, jak bylo provedeno toto znárodnění ruské církve.

Jak je známo, od dob přijetí křesťanství nacházela se ruská církev v závislosti od cařihradského patriarchy, tvoříc prostě jednu z jeho podřízených eparchií. Až do vpádu tatarského nejvyšší duchovní osoby v Rusku, kievský mitropolita, přímo jmenován byl v Cařihradě. Pouze dvakráte Rusové se pokusili posvětití si sami mitropolitu na synodě ruských biskupů. Ale i tu v jednom z těch případů přinuceni byli uznati konec konců vrchní moc patriarchovu. Od doby vpádu tatarského tento poměr ruské církve k patriarchovi počal se měniti. Především ve spojení s týmž nájezdem tureckým z Asie upadla Byzantie do rukou křížáků čtvrté výpravy křížové. Uprostřed tohoto dvojího rozrušení — v Rusku a na Balkánském poloostrově — ruští mitropolitě poráde častěji počali světiti se doma, a do Cařihradu jezdili pouze pro potvrzení.

Tak to trvalo po dvě století — do polovice XV. věku.

V této době počaly přicházeti z Cařihradu do Ruska hrozné zprávy. Začalo to tím, že jeden z mitropolitů, který byl poslán do Moskvy od patriarchy, oznámil velikému knížeti moskevskému, že musí jeti do Italie k latinníkům na církevní sněm ve Florencii. Byzantská říše samotna vychovala nás v nenávisti k zapadní církvi. Podle popuzování východní církve nebylo lze ani jísti ani pítí z těchže nádob s latinníky. Bylo přirozeno, že pouf mitropolity (Isidora) do Italie zdála se Moskvanům »novou a cizí a nepřijemnou«. Bez ohledu na zrazování velikého knížete Isidor odjel. Z Florencie přivezl ještě neočekávanější novotu: unii východní a zá-

padní církve. To bylo již příliš. Mitropolita byl sesazen a odsouzen sněmem ruského duchovenstva; na jeho místo byl zvolen sněmem vlastní mitropolita — z Rusů (Jona) — a vyhotoven list na vysvětlenou do Byzantské říše. V tomto listu veliký kníže žádal o dovolení, aby směl budoucně sám jmenovati mitropolitu v Rusku. Tato žádost byla odůvodňována dalekostí a neschůdností cest do Byzantské říše pro nájezd tatarský. Ale mezi řádky bylo snadno vyčísti, že hlavními příčinami prosby byly — »nově se objevivší neshody« v samé východní církvi. Ruská vláda byla do takové míry zaražena přijetím unie v Cařihradě, že ani neodvážila se obrátiti se na patriarchu; list byl poslán císaři Konstantinu Palaiologovi za tou dvojsmyslnou záminkou, jakoby bylo v Rusku nepovědomo, mešká-li snad nejsvětější patriarcha v císařském hradě.

Ale nedošlo k tomu, aby takový list byl poslán. Neuběhlo ani půldruhé desítky let od doby velikého hříchu řecké církve — přijetí unie — když dostihla zpráva do Moskvy strašnější nežli byla prvá. »Sem, dítky mé — psal mitropolita Jona ve svém okružním listě druhého roku po dobytí Cařihradu od Turků — přišel muž, pravoslavný křesťan, po jménu Dmitrij Řek, k nám z velikého pravoslaví, z onoho velikého Cařihradu, města císařského, a oznámil nám, že z dopuštění Božího pro naše hříchy, onen od tolika let nikým nedobytý a Bohem chráněný Cařihrad vzali útokem bezbožní Turci, svaté Boží chrámy a kláštery zbořili a svaté ostatky spálili, starce a stařeny, mnichy a mnišky a všecko řecké pokolení starých meči a ohni odevzdali a mladé a nedospělé do otroctví zavedli.« Jasně: byl to Boží trest, který neomeškal se potrestati Řeky

za jich přestoupení k latinstvu [západní církvi]. »Víte sami, dítky moje, — vykládá svou myšlenku týž Jona v jiném okružním listu, napsaném po pěti letech od pádu Cařihradu — kolik útrap vystálo císařské město od Bulharů a od Peršanů, kteří sedm roků je drželi jako v síti; avšak ono nijak nestrádalo, dokavade Řekové zachovávali pobožnost. A když odstoupili od pobožnosti, víte, v jaké strasti byli uvrženi, jaké nastalo pustošení a vraždění: a již o duších jejich — sám Bůh ví.«

Závěrek byl opětě jasný. Nyní měli sami starati se o vlastní duše. »Od oné doby (kdy přijel Isidor ze sněmu [florentinského]) — psal veliký kníže císaři ještě před osudnou událostí — »počali jsme míti starost o své pravoslaví, o nesmrtelné své duše a o smrtelnou hodinu a o své dostavení se na posledním soudě před soudce všech tajných myšlenek.«

Strašná zodpovědnost připadla tudíž na představené ruské církve. Odpovídalit nyní nejen za vlastní duše: byli odpovědni za pravoslaví v celém světě, potom když v středisku pravoslaví, v městě císařském — »shaslo slunce pobožnosti.« Pod tímto dojmem vytvořila se pověstná theorie o světodějně úloze Moskevské říše — »o Moskvě — třetím Římu.« Již na konci XV. století potkáváme se s úplným vyvinutím této theorie v epištolách igumena jednoho pskovského kláštera, Filofejje.¹ »Církev starého Říma padla nevěrou Apollinarova kacířství — píše Filofej Ivanu III. — »druhý pak Řím — cařihradskou církev vytali

¹ O jihoslovanských praecedentech a jejich vlivu na vytvoření moskevské theorie viz »Obrazy« III. část, I. hlava.

sekerami Hagařané.¹ Tato pak nyní třetího nového Říma — mocného tvého carství — svatá všeobecná a apoštolská církev — ve všem podnebesí nad slunce stkví se. I nechť zví tvoje říše, bohumilý caři, že veliká království pravoslavné křesťanské víry sjednotila se v tvém jediném carství: tys jediný všeho světa křesťanům car [císař] . . . Starej se a pečuj, bohumilý caři, aby *všecky* křesťanské říše uvedeny byly v tvou jedinou, že dva Římy padly, ale třetí stojí a čtvrtého nebude; tvoje křesťanská říše [carstvo] již neupadne do rukou jiných.« Takto ruský car musel zachrániti jedinký, zachovavši se na světě, zbytek pravého pravoslavlí — bez porušení až do druhého příchodu Kristova.

S touto teorií muselo se ponejprvé objeviti i poznání duchovní samostatnosti ruské církve. Když po sta létech ruská církev dosáhla konečně formální neodvislosti od Byzantinské říše, dostavši vlastního patriarchu (1589), moskevská světodějná theorie již dávno byla oficiálně uznána; v samé listině, kterou byl potvrzen nový moskevský patriarchát, theorie o »Moskvě — třetím Římu« byla ještě jedenkrát slavnostně prohlášena. Fakticky však ani dříve, než založen patriarchát, ruská církev nebyla již závislá na cařihradské, ano byla vymyšlena ještě jedna theorie, aby byly dokázány tyto nároky ruské církve na úplnou nezávislost.

Dříve, v době před vpádem tatarským, ano i za údělných knížat ruská církev spokojovala se, ano i chlubilila se svým původem od řecké církve za svatého Vladimíra. Nyní pro *národní* ruskou církev takový původ

¹ Hagar, ženina Abrahamova, zplodila praotce Arabů Ismaele, z něhož pocházel Mohamed prorok, jež vyznávali Turci. Překl.

zdál se býti již nedosti ctíhodným. Bylo potřebí odvoditi počátek ruského křesťanství přímo od apoštolů s pominutím řeckého prostřednictví. Jako ruský veliký kníže počal odvozovati svou moc bezprostředně od Prusa, »bratra císaře Augusta«,¹ tak i ruská víra musila vycházeti bezprostředně z Ondřeje, »bratra apoštola Petra«. »Co vy nám ukazujete na Řeky,« odpovídal car Ivan Hrozný papežskému vyslanci Possevinovi na jeho tvrzení, aby následovali příkladu Byzantinské říše a přijali florentinskou unii. »Řekové nejsou naše Evandélium; nevěříme v Řeky, nýbrž v Krista: my jsme nabyli křesťanské víry na počátku křesťanské církve, když Ondřej, bratr apoštola Petra, přišel v tyto krajiny, aby odebral se do Říma. Takto jsme my v Moskvě přijali křesťanskou víru touže dobou, jako vy v Itálii a od těch dob až do nynějška zachovali jsme ji neporušenou.«

Takto během století před založením patriarchátu ruská církev mravně i duchovně se emancipovala od Byzantské říše. Tato emancipace byla dokončena za přímé spolupůsobnosti státní moci, v přímých zájmech velikého knížete moskevského. — Národní povznesení ruské církve bylo dílem právě duchovním jako politickým; ba snad spíše politickým nežli duchovním. Nardarmo nevynášela moskevská theorie »jediného na celém světě cara pravoslavného« nad všechny ostatní. Touto cestou dostalo se moskevskému panovníku náboženského osvěcení, které přišlo mu velice vhod k jeho sotva soustředivší se moci. Jest přirozeno, že moskevská knížata pospíšila si, aby využítkovala tento nový pro-

¹ Viz »Obrazy« III. část, I. hlava.

středek v zápase se svými protivníky, i v konečném zařízení samovlády [samoděržavije].¹

Státem chráněná národní ruská církev odměnila se mu stejně silnými službami za tuto ochranu. Dělaljic se národní, stávala se v stejné době státní: uznávala nad sebou nadvládu státní moci a vcházela v rámec moskevských vládních institucí. — Při tomto novém rysu, který hrál velmi důležitou úlohu v dějinách ruské církve, jest potřebí se poněkud zdržeti.

Správně řečeno, sama Byzantská říše připravila onen úzký svazek říše a církve, který tvoří jednu z nejvýznačnějších rysů ruské podstaty církve. Jest známo, jak velikou moc měl nad církví byzantský císař. — Pravda, že i podle východní theorie jako podle západní »*vysoká důstojnost duchovní*« byla »*výše než císařství*«, t. j. duchovní moc výše nežli světská; avšak to nikterak nepřekáželo byzantskému císaři, aby se ustavičně a fakticky nevměšoval v církevní záležitosti a nepovažoval se formálně za představitele a ochránce církevních zájmů. Císařova moc nad východní církví musela se rozšířiti i na ruskou eparchii této církve. Císař měl účastenství při ustanovování ruských mitropolitů, v rozdělení eparchií, v soudě nad hierarchy ruské církve atd. Císařové vměšují se takto v duchovní záležitosti ruské církve, osobovali si jakousi vrchní moc i nad záležitostmi světskými. Ruská knížata byla považována jakoby za vasaly císařovy; ještě ve XIV. století podle některých zpráv ruský veliký kníže nosil vasalský titul »*stolníka*« [truxesa] byzantského císaře.

Na konci téhož věku, počav poznávati svou moc, veliký kníže moskevský učinil pokus protestovati proti

¹ Podrobněji o politickém významu nacionalisace ruské církve viz v III. části »*Obrazů*«.

tomu, kráčeje po stopách jihoslovanských panovníků. Prohlásil patriarchovi, že »*my máme církev, ale císaře nemáme a míti nechceme*«; zároveň s tím zakázal, aby bylo vzpomínáno císaře v církevním kalendáři [svjatcy]. Ale za to bylo mu vyslechnouti přísnou domluvu od cařihradského patriarchy. »*Není možno křesťanům — psal patriarcha roku 1393 Vasilijovi I. — míti církev, ale nemíti cara [císaře]; nebo císařství a církev nalézají se v těsném spojení a sloučení mezi sebou, a není možno od sebe jich oddělití . . . Svätý car zaujímá vysoké místo v církvi; on (t. j. byzantský císař) není totéž, jako jiní místní knížata a panovníci. Císařové od samého počátku upevnili a potvrdili pobožnost po všem světě; císařové svolávali všeobecné sněmy, svými pak zákony veleli zachovávatí svatá dogmata a předpisy života křesťanského, zápasili s kacířskými učenímí . . . Za to za všecko požívají veliké cti a zaujímají vysoké místo v církvi . . . Poslouchej apoštola Petra, an dí: »*Boha se bojte, císaře v uctivosti mějte*«. Apoštol neřekl »*císařů*«, aby nikdo nechtěl rozuměti pod tím ty, kteří se nazývají císaři [carja] u rozličných národů (patriarcha mínil zde Srby a Bulhary), nýbrž »*císaře*« [sing.] ukazuje tím, že jest jediný císař ve všem míru . . . Všichni ostatní přiosobili si titul císaře násilně.*«

Pokárání byzantského patriarchy nezaniklo bez povšimnutí. Tohoto pokárání dobře využítkovali vnuk a pravnuček knížete Vasilije D'mitrijeviče. Ano, skutečně jest nevyhnutelno uznati moc »*jednoho císaře ve všem míru*« nad křesťanskou církví. Ale tímto »*carem*« stal se po pádu Cařihradu a balkánských držav panovník moskevský. Pojav za ženu Žofii Palaeologovnu, stal se Ivan III. i formálně nástupcem »*caesarismu*« byzantských

císařů. Takto v jedné a téže době prohlásila církev ruská svá práva na neodvislost cařihradského patriarchy a ruský car zaujal, pokud se jí týkalo, místo byzantského císaře a stal se jejím představitelem a náčelníkem.

Avšak nedostačovala vůli carově ani více nebo méně abstraktní theorie, o kterouž se tato opírala, aby bylo v život uvedeno nové pojmání národní ruské církve. K tomu bylo potřebí živé součinnosti samé církve, a takovou součinnost prokázali moskevské vládě tři znamenití hierarchové ruské církve XVI. století, všichni tři prodchnuti jediným národně náboženským duchem. Mluvíme o igumenovi Volokolamského kláštera Josefu Saninovi a o dvou mitropolitěch Danielovi a Makariovi. Představitelé třech pokolení, která nastoupila jedno po druhém v mezidobí od konce XV. století do polovice XVI., tito tři veřejní činitelé po řadě předávali jeden druhému ochranu idey, která vznikla na počátku tohoto mezidobí a uskutečnila se na konci jeho — idey národní státní církve.

Josef, Daniel a Makarij — jsou typičtí představitelé ruské vzdělanosti a ruské pobožnosti XVI. věku. Zachování starodávnosti a vroucí oddanost k formě, písni a obřadu — to jsou charakteristické rysy jich směru. Není většího nepřitele pro tento směr, nežli kritický poměr k ustálené tradici. »Všechněm vášním matkou jest — *mínění*; mínění jest — druhý pád«¹ — tak formuloval tento základní názor Josefův jeden z jeho učenníků. Tímto strachem před »prokletým« míněním, bázní, aby neřekl něco ze sebe, proniknuta

¹ Prvotních rodičů hřích. Překl.

byla všechna literární činnost Josefova, Danielova i Makariova, kteří byli nejznamenitějšími spisovateli XVI. století. Všecko, co spisovatel říká, musí mluvit »z knih«. Takou měrou literární produkce převrací se ve snůšku výpisek z »Božestvennago pisanija« [svatého písma]. Ve spisech Josefových tyto výpisky navlékají se na jednu společnou myšlenku a ne bez jakéhosi dialektického umění spojují se mezidějovými úvahami. V naučeních a posláních Danielových vlastní úvahy záležejí již v několika úvodních řádcích splývajících s prostým nadpisem i v závěrečném mravním naučení často vůbec nesouvisejícími s hlavním předmětem. Všecek pak více nebo méně objemný prostředek spisů záleží z neurované kupy výpisek, při kterých vlastní práce autora scvrká se — podle připomenutí nejnovějšího badatele spisů Danielových — na práci pouhého opisovače. Konečně Makarij předseběře a koná dílo úplně kompilativního rázu: svoje znamenité *Minei*, které měly podle myšlenky sestavitelovy představovati o sobě úplnou encyklopaedii všeho staroruského písemnictva: »všecky svaté knihy, které nacházejí se v Ruské zemi«.

Při nedostatku myšlenky tím větší připadá v těchto literárních pracích úkol paměti. Aby vždycky měl pohotově, »na kraji jazyka« — jak vyjádřuje se jeden ze životopisců Josefových — co možná největší množství citátů písma na kterékoli théma, bylo skutečně nezbytno vládnouti kolosální paměti a ohromnou sečtělostí. Při úplném nedostatku školy a kritiky obracela se tato sečtěllost u nás ve čtenářskou manii [načetnictvo]. Typickými znalci písma [načetčíki] byli i Josef i Daniel. U nich není rozdílu mezi čtenými od nich

knihami. Pod jedno záhlaví spadá Evandélium i Životy svatých, Bible i církví zapověděné křesťanské legendy, výklady církevních otců i zákony byzantských císařů. To všecko pro znalce písma oné doby jest stejné »Písmo svaté« [Božestvennoje pisanije].

Jinak docela v tom — ne v nauce a vědění — spatřují naši hierarchové XVI. století střed těžiška křesťanství. »Písmo« jest nevyhnutelné pouze proto, aby podle něho upraven byl život. K úpravě života, k účelům vhodným a praktickým obráceny byly všechny jejich myšlenky a starosti. Jsouce špatnými spisovateli — jeví se nám výbornými praktiky a velikými znalci moudrosti života.

Pro tyto praktické účely tvůrce celého toho směru, Josef, zřizuje svůj znamenitý Volokolamský klášter — svého druhu lyceum — který se stal semeništěm ruských archiereů [biskupů] na celé století. Ve Volokolamském klášteře bylo projítí přísnou školou vnější disciplíny a vnější pobožnosti. Mnichové, jsouce zavázáni nemíti ničeho svého, nacházeli se pod nejmilichernější kontrolou řádu, igumena i druh druhá. Klášterní kázeň dusila energii povahy, zhlazovala osobní zvláštnosti, přiučovala hladkosti a poddajnosti a vytvářela lidi, kteří byli hotovi zachovávat i rozšiřovat idey zakladatele kláštera. Kamkoli by je osud zavál, chovanci Volokolamského kláštera nepřerušovali svazků se svou alma mater, podporovali jeden druhého a uváděli lidi svého směru na všechna znamenitější místa duchovní hierarchie. Takto směr zachovával svou sílu s pokolení na pokolení. Nástupce Josefův v igumenstvu, Daniel, dosáhl mitropolitského stolce a povzněl svého stoupence Makaria, který stal se potom jeho

nástupcem. Více nežli půl století po smrti Josefa název »Josifjanin« [Josefovec] podržel velmi určitý smysl, který budil úctu přátel a nenávist odpůrců.

Těsný svazek církve a státu — to byl hlavní účel stanovený Josefem a jeho nástupci. Podporovati státní moc a za to užívati její podpory — to bylo úkolem »Josifjanů«, Josef byl ochoten považovati vítězství moskevských státních institucí — za vítězství samé církve a napomáhal mu všemi možnými prostředky. Touž josifjanskou politiku provozoval i mitropolita Daniel, jak jest patrno z jeho role při uvěznění v Moskvě jednoho z posledních údělných knížat a při rozřešení otázky rozvodu Vasilija III. s bezdětnou Salomenou Saburovou. Daniel kryl svou autoritou porušení přísahy v prvném případě a porušení církevních ustanovení v druhém, a patrně prováděl ten »klam z boží moudrosti a z božího naučení«, který odkázal svým nástupcům Josef jako pravidlo nejvyšší moudrosti životní.

A církev, pokud se jí samé týče, očekávala od vládní moci různé úsluhy. Josef ničeho nenamítaje proti zasahování knížete v záležitosti církevní, ano otvíraje tomuto zasahování širokou cestu, vyžádal sobě navzájem toho ochranu státní v nejpodstatnější pro sebe i pro všecku církev jeho doby otázce: v otázce o klášterním jmění. Josef pohlížel na klášter jako na státní ústav svého druhu, který má za účel — připravovati hierarchy pro státní církev.¹ Souhlasně s tímto názorem přijímal do svého kláštera s výběrem a ne každého. Dával přednost při přijetí k sobě lidem bohatým a zna-

¹ V pravoslavné církvi biskupové a vyšší hodnostáři neberou se ze světského či bílého duchovenstva, nýbrž z řeholního či černého. Překl.

menitým, kteří byli schopni dávat za sebe do kláštera značné příspěvky na penězích a statcích. Klášter má býti bohat, aby do něho vstupovali vynikající lidé; a jest nezbytno vábiti do kláštera vynikající lidi, aby měl důstojné čekance na nejvyšší místa církevní správy. Takové byly praktické náhledy Josefovy. Nastal mezitím okamžik, kdy hrozilo církevním statkům velikánské nebezpečení; nebezpečení, že budou konfiskovány státem.¹ V tomto okamžiku ukázaly svou působnost ony ústupky, jež byla ochotna učiniti vládě strana Josefova v otázce o neodvislosti církevní. Vláda přijala kompromis a konfiskace klášterních statků byla, ne-li vůbec odvrácena, tedy zajisté odročena na několik století. Josifjané — co na ně přišlo — užili všeho úsilí, aby učinili ruskou církev státní a národní. Josef postavil theoreticky ruského knížete na ono místo, které zaujímal ve východní církvi císař byzantinský. Daniel prakticky podřídil církev a její představitele vůli světské moci. Konečně Makarij přeměnil theorii a praxi světského vměšování k dozoru duchovního obsahu národní církve a v tomto smyslu dokonal dílo, které bylo začato volokolamským igumenem. Korunou josifjanské politiky byly církevní sněmy [duchovnyje sobory] prvých let samostatné vlády [Ivana] Hrozného. Obraťmež se nyní k tomuto momentu národního samourčení a povznesení církve ruské.

Cizinci zachovali nám zajímavé zprávy, že naši bohobojní předkové XVI.—XVII. století měli zálibu modliti se v kostele každý před svým vlastním obrazem. V případě, že se někdo z věřících vyloučil na čas od církevního obcování, byl vynesena na tu dobu

1) Podrobněji viz o tom „Obrazy“ III. část, I. hlava.

z kostela i náležející mu obraz. Týž obyčej, rozšířil se z jednotlivců i na celé okrsky. Obyvatelé každého místa měli rádi svou vlastní, speciálně jim přináležející posvátninu: svoje obrazy a své místní bohumilé přimluvce [ugodniki], pod jejich zvláštní ochranou nacházel se ten neb onen kraj. Když byly v Rostově objeveny ostatky sv. Leontia, prvního svatého v tom okrsku, Andrej Bogoljubskij nedovedl skrývati svou radost a potěšení. »Nyní — pravil — již ničím nemohu býti ponížěn před ostatními zeměmi.« Jest přirozeno, že takoví místní boží vyvolenci byli ctěni jenom v hranicích svého kraje, a ostatní oblasti je ignorovaly neb i nepřátelsky se k nim měly.

Od doby sjednocení Ruska tento partikularistický názor na místní posvátniny musil se změnit. Moskevští knížata zabírajíce úřady bez ceremonií převáželi nejdůležitější z těchto posvátnin do nového sídla. Takou cestou objevil se v moskevském Uspenském soboru [kathedrále Nanebevzetí Panny Marie] obraz Spasitele — z Novgorodu, obraz Blagověščenija [Zvěstování Panny Marie] — z Ustjuga, obraz Boží Matky Odigitrijské — ze Smolenska, obraz Pskovopečerský — ze Pskova. Moskevský panovník stav se hlavou národní církve začal již systematicky sbírat národní posvátniny. Sám účel tohoto sbírání byl nyní již jiný. Otázka nezáležela v tom — podmaněné oblasti zbaviti snad ochrany místních posvátnin a zjednati si jejich přízeň. Nově vzešlou úlohou znárodněví církve stalo se uvedení místních posvátnin ve všeobecnou známost a připojení jich k pokladu národní pobožnosti. Bylo potřeba, jak praví skladatel jednoho z životopisů, dokázati, že ruská církev, ačkoli se objevila teprve v jede-

náct hodin, přece vykonala neméně nežli oni dělníci na vinici Páně, kteří pracovali od první hodiny; že zrno nepadlo tu mezi trní ani na skálu, nýbrž na dobré žírné půdě přineslo úrodu stonásobnou.

Takové byly pohnutky, které přiměly metropolitu Makaria zabývatí se sestavením obsáhlého sborníku všech do jeho doby existovavších životů ruských božích vyvolenců [ugodniki]. Avšak toto sestavení Četiich — Miněj bylo pouze prologem k znamenitějšímu předsevzetí, »jemuž podobného«, podle slov jednoho z nejnovějších badatelů ruské hagiografie,¹ »nenalezáme ani předtím ani potom a nejenom v ruské církvi, nýbrž ani v církvích východních a západních.« Běželo o uvedení ve známost všech místně ctěných ruských vyvolenců božích a o uznání jich za všeruské svaté.

V prvním totiž roku samostatného panování [Ivana] Hrozného (1547) svolán byl za tímto účelem do Moskvy církevní sněm, který kanonisoval všechny ony místní vyvolence boží, o nichž Makarij dokončil sebrání nevyhnutelných svědectví. Těch objevilo se 22. Makarij neobmezuje se tím rozeslal ku všem arcieřeům vyzvání — aby provedli další výsledky místního duchovenstva a bohabojných lidí, kde se kteří divotvorci proslavili znameními a zázraky. Výsledky těchto šetření a výsledků byly zapsány a — ve formě nově sestavených životopisů »nových divotvorců« — byly předloženy druhému církevnímu sněmu, který se sešel po roce (1549). K počtu svatých bylo na něm připočteno ještě 17 božích vyvolenců. Takto »za dva—tři

¹ Sepisování životů svatých. Překl.

roky« podle správného připomenutí právě uvedeného badatele (V. Vasil'jeva) »u nás v ruské církvi jest kanonisováno tolik svatých, kolik jich nebylo kanonisováno za všech předcházejících pět století, která uběhla od doby založení naší církve až do těchto církevních sněmů«.



Obr. 2. Car Ivan IV. Hrozný.

Národní hrdost byla nyní úplně uspokojena.

Jeden ze »spisovatelů« nových životů mohl plným právem říci, že od doby moskevských sněmů církevních o nových divotvorcích »chrámy Boží v Ruské zemi nejsou oširelé památkami svatých« a Rusko skutečně září pobožností »jako druhý Řím a císařské

město (t. j. Cařihrad)«. Tato slova ukazují, jak úzký vztah měla kanonisace svatých k založení nám již známé theorie o »Moskvě — třetím Římu«. »Neboť tam — dokončuje náš spisovatel spojuje starý důkaz s novým, »pravoslavná víra nakažena byla mohamedánskou heresí od bezbožných Turků — tu pak v Ruské zemi obzvláště vyzářila učením *našich* svatých otců.« Autor čerpaje látku pro prvou polovici této antithese z pádu Cařihradu a pro druhou z usnesení moskevských sněmů církevních o divotvorcích spojil uvedené citáty jaksi úmyslně v jeden celek — počátek a konec probraného námi procesu. Svědomí moskevských učenců [knižníci], pobouřené případnuvši na ně světovědějnou úlohou, mohlo býti nyní upokojeno. Po moskevských sněmech církevních tato úloha přestala se jeviti jako jich síly převyšující; zhasnuvši v Cařihradě »slunce pravoslaví« s novou silou »zazářilo« v novém ruském sídelním městě a nebylo příčin báti se o osud pravé víry. Dílo Josifjanů bylo ve všech svých podstatných rysech dokonáno. Stohlavý sněm církevní, jímž končí se řada duchovních sjezdů k revisi a povznesení duchovního obsahu národní církve, byl jich posledním a konečným vítězstvím.

Nelze říci, že by tohoto vítězství bylo dosaženo beze všelikého odporu. Naopak v Závolží v blízkosti kláštera Kyrillova-Bélozerského utvořilo se mohutné středisko opposiční proti směru volokolamských mnichů. Proti třem hlavním představitelům josifjanstva postavila tato strana tři důstojné protivníky.

Důstojný Nil, skoro současník Josefa Volokolamského, založil v Závolží svůj Sorský poustevinec [Sorskaja pustýň], z něhož vyšli jeho učenníci, kteří po-

kračovali v jeho díle: Vassian Kosoj [Chromý], odpůrce Danielův, a Artěmij, s nímž musil zápasiti Makarij. Hlas závolžských starců a jich stoupců neumlkavě zdvihal se proti Josifjanům po celou prvou polovinu století, pokud zůstávala ještě jakáž takáž naděje přemoci panující proud. Tento hlas umlkl — nebo přesněji řečeno, byl umlčen — teprve po konečném vítězství národně-náboženské strany v polovici XVI. století.

Náhledy Nila Sorského a jeho stoupců byly zcela opačné k náhledům volokolamského igumena. V Závolží tvrdili v odporu ku sečtělosti Josifjanů, že nikoli každý kousek popsaného papíru není svaté písmo — že »jest písem mnoho, nýbrž ne všecka jsou svatá«: »některé jest přikázání Boží, některé jest podání otců [svatých], ale některé — lidský obyčej«. Písmo podle jejich názoru musí se »zkoumati«, zacházeti s ním kriticky a pouze Evandélium a Apostol sluší bezpodmínečně přijímati.

V odporu splynutí církve a státu závolžští starci žádali přísného rozdělení jich a vzájemné neodvislosti. Není potřebí, aby kníže radil se s mnichy, s »mrtvými«, kteří odumřeli světu; ale ani církve — pokud se jí týče — nemá podřizovati se světu: pastýřové [duchovní] nemají »báti se moci« a jsou zavázáni klidně hájiti pravdy, neboť »větší jest duchovní moc světské« [bolše jest duchovenstvo carstva] a světský panovník — není soudcem v záležitostech duchovních. Duchovní záležitost jest věcí osobního svědomí každého a proto nelze za náboženské mínění trestati světskou mocí. Na odpor přátelům Josefovým, kteří volali po *svaté inkvisici* a naléhali na popravy kacířů,

Nil tvrdil, že souditi spravedlivé a nespravedlivé a posílati do vězení — není úkolem církve: jí přináležejí působiti pouze přesvědčováním a modlitbou. Tímže duchem vnitřního křesťanství byla proniknuta i mravouka závolžských starců. Nikoli církevní nádhera, nikoli drahocenné řízy a obrazy, nikoli umělé kostelní zpěvy netvoří podstaty pobožnosti, nýbrž vnitřní nálada duševní, duchovní konání. Kristovi dělníci nemají živiti se na cizí účet, nýbrž živiti se prací svých rukou. Proto kláštery nemají vládnouti jměním, ale mniši mají býti »nezištní«; jmění pak podle evangelického přikázání sluší rozdati chudým. Konečně v »nové divotvorce« závolžští starci nevěřili.

Pro Rusko v XVI. století objevily se všechny tyto názory i v nejmírnější své formě příliš předčasnými. Ani idea kritiky, ani idea snášenlivosti, ani idea vnitřního, duchovního křesťanství nebyly po vkusu tehdejší ruské společnosti; ohromné většině byly tyto idey zcela nepochopitelné. Již tato okolnost slibovala z předu nezdar věci »nezištných«. A oni mezitím ještě více seslabili svou posici tím, že se skompromitovali obcováním se zjevnými kacíři-racionalisty a úzce se stýkali s politickými odpůrci vládní moci.¹ Tyto styky rozhodly definitivně jejich osud. Sám Nil Sorský nedožil se rozluštění sporu a mohl pokojně umřít. Ale Vasián bez ohledu na svůj znamenitý původ z rodu knížat Patrikéjevů, bez ohledu i na příbuzenské svazky s velkoknížecí rodinou byl na konec odsouzen jako kacír na církevním sněmu za předsednictví Danielova. Odsouzenec odevzdán byl do rukou nejhorších svých

¹ O poměru Nila k afonským »psychistům« a k politickým hnutím v Rusku viz »Obrazy« III., str. 48 a následující.

neprátele »Josifjanů« a v jich klášteře uvězněn. Konečně Artěmij zároveň s několika jinými byl odsouzen jako kacír brzy po Stohlavém sněmu církevním a vypověděn do Solovek.¹ Leč podařilo se mu utéci odtud do Litvy, kde poněkud zmírnil své volnověrectví a stal se horlivým obráncem pravoslavlí proti protestantismu a katolictví (viz str. 146—149).

Sněmy proti kacírům (1553—1554) ukončily dílo započaté Stohlavým sněmem a církevními sněmy o nových divotvorcích. Tyto poslední sněmy církevní vymezily, več má věřiti ruská národní církev; sněmy proti kacírům rozhodly, več ona *nesmí* věřiti. I kladně i záporně byl nyní obsah ruské národní církve definitivně vymezen a oficiálně sankcionován.

»Religioznyj byt russkich po svéděním inostrannyh pisatělej XVI. i XVII. věkov« viz v díle *A. P. Ruščinského* pod tímže titulem ve »Čtenijach Obščestva istoriji i dřevnostěj [starožitnostj] rossijskich«, 1871, III. — Putování Makaría, popsané jeho diakonem Pavlem Aleppinským, přeloženo panem Murkosem ve »Čtenijach Obšč. Istoriji i Dřevnostěj« a ve zvláštním otisku. Moskva 1896—1900. — O změně poměru k Řekům a nacionalisaci ruské církve viz *N. Th. Kaptěreva* »Charaktěr otnošeni j Rossiji k pravoslavnomu vostoku«, Moskva 1885. — Rozbor legendy o apoštolovi Ondřeji viz v Dějinách ruské církve od E. Golubinského. — List patriarchy Antonia k velikému knížeti Vasiliovu I. (1393) jest vytištěn v »Pamjatnikach dřevněrusskago kanoničeskago prava«, I. (Russ-

¹ Klášter v Bílém moři.

kaja istoričeskaja bibliotěka, díl VI.), Petrohr. 1889. — Poselství Gerontija, Jony a velikého knížete v »Aktach istoričeskich«, díl I. — O činnosti Josefa viz *Ž. Chruščova* Izslédovanije o sočiněnijach Josifa Sanina, Petrohr. 1868. — Dějiny otázky o klášterních statcích ve spojení s bojem strany vyloženy jsou v Istoričeskom očerkě sekuljarisacii cerkovnych zemel [statků] v Rossiji *A. S. Pavlova*, část I. (jediná), Oděsa 1871. — Literární a veřejná činnost mitropolity Daniele, úloha volokolamského kláštera i názory »Josifljanů« a jich protivníků jsou charakterisovány v obsáhlém díle *V. Žmakina* Mitropolit Danijil i jego sočiněnija ve »Čtenijach Obščestva istoriji i drevnostěj«, 1881, I.—II. Srovnej i o idee státní církve a o oposici této idey v XVI. století hlavu VII. a VIII. spisu Opyt [pokus] izslédovanija o kul'turnom značeniji Vizantiji v russkoj istoriji *V. S. Ikonnikova*, Kiev 1869. — O snesení ruských posvátnin viz Istoriu kanonizacii russkich svjatyh *V. Vasil'jeva* (»Čtenija« 1893, III.). — O Nilovi viz *A. S. Archangelského* Prepodobnyj Nil Sorskij v Pamjatnikach drevněj pišmennosti, XXV., Petrohrad 1881. — Data o Artěmiově viz v díle kněze *S. Sadkovského*: Artěmij, igumen troickij (»Čtenija« 1891, IV.).

III.

Jednota státu a církve v XVI. století a její následky. — Zárodek raskolu v nacionálním rázu církve. — Příčiny dávaní přednosti ruské církevní praxi před řeckou. — Expertise Maksima Řeka a příčina jejího nezdaru. — Přeměna v postavení stran v XVII. věku. — Učený názor o opravě knih. — Kroužek novotářů na půdě nacionální pobožnosti. — Přestup Nikonův ke straně učeného názoru. — Ráz oprav Nikonových a poměr k nim zastánců ruské církevní starobylosti. — Definitivní roztržka jich s církví. — Avvakum jako představitel extrémního názoru. — Jeho poměr k carovi. — Jeho rady věřícím. — Náboženský ráz raskolu.

Jak jsme v předešlém odstavci viděli, stala se ruská církev ku konci XVI. století nacionální i po obsahu i po formě. Ruská pobožnost byla uznána za nejčistší na celém světě; odvislost ruské církve od cařihradského patriarchy byla přerušena při zřízení samostatného ruského patriarchátu. Obou těchto výsledků dosaženo bylo církví za pomoci nejtěsnější jednoty se státem. Státní moc uznala duchovní obsah ruské církve za nedotknutelný a převzala na sebe jeho ochranu. Představitelé duchovenstva dali se své strany náboženské posvěcení moci moskevského hodudara a theoreticky přičkli státu nejenom právo, nýbrž i povinnost ochrany nad církví. Ve slavnostní chvíli národního povznesení, jímž byla pro stát i církev polovina

XVI. století, zdál se vzájemný souhlas obou stran úplným a jednota jich nezrušitelnou. Uvádějice v život svůj společný program car Ivan Vasiljevič a mitropolita Makarij nemohli ovšem předvídati, že brzy nadejde doba, kdy i stát i církev pocítí nepohodlnost této příliš těsné jednoty.

Státní moc dávajíc sankci ruské církevní starobylosti opravdu se nenadála, že neuplyne ani století, a bude sama musiti vztáhnouti své ruce na tuto starobylost a vejíti v zápas s tradicí, která byla upevněna v lidovém vědomí jejím vlastním přičiněním. Josef Volokolamskij vyvíjeje theorii státní ochrany nad církví a rovněž jeho nástupci sotva asi pomyslili, že tato theorie povede konec konců k úplnému zrušení světských výsad církve a k uvedení jí do rámce státních institucí. A přece ten i onen následek přirozeně vyplýval z jediné základní příčiny, kterou podmíněno bylo rovněž i nabytí národního rázu církví v XVI. století v jednotě se světskou mocí. Nízká úroveň náboženství v dávném Rusku byla toho příčinou, že uznání této nábožnosti za nezměnitelnou a neomylnou vedlo ku raskolu. Táž slabost vnitřního života vedla k tomu, že státní ochrana proměnila se pomalu a pomalu ve státní opatrovnictví nad církví.

Především zdržíme se u prvního následku nacionalisace ruské církve a podíváme se, jak vedla tato nacionalisace k raskolu.

Ani není potřebí opakovati, že formalism starodávné ruské pobožnosti byl onou základní črtou, kteráž stejně charakterisuje i raskol i národní církev XVI. století. Ruskému člověku překážel ku proniknutí v podstatu víry především úplný nedostatek nezbytných před-

běžných vědomostí. O ohromné většině ruských duchovních XV.—XVI. stol. bylo by možno opakovati to, co řekl jeden z oprávců církevních knih, stařec Arsenij, o svých protivnících na počátku XVII. věku. I oni rovněž »sotva azbuku znali, ale toho dozajista neznali, které jsou v azbuce samohlásky a které souhlásky; a o částkách řeči, rodě sloves a jmen, číslech, časech a osobách — to jim ani na rozum nepřicházelo... Nemajíc erudice, chytají se podobní lidé obyčejně nejenom pouhého řádku, nýbrž i pouhého slova a vykládají: tu jest tak psáno. Ale tu se objeví, že tomu dokonce tak není. Obraceti pozornost sluší nejenom k písmeně, nýbrž i smyslu, ba i na úmysl autorův... V podstatě neznají ani pravoslaví ani křivoslaví, — pročítají svaté písmo pouze dle škrťů péra [černilam] nedovtipujíc se smyslu«.

Za této podmínky jest nemoudré, že »jediné písmě« [az] neb i »jedinká tečka« mohla objeviti se »překážkou« pro celé »bohosloví« staroruského duchovního. Náboženství se mu měnilo v řadu modlitebných formulí, a modlitebná formule přijímala magický smysl. Vypustiti z ní nebo změnit v ní byt i pramalinkou drobnůstku — mělo pro ruského člověka význam — zbaviti celou formuli oné tajemné síly, v níž věřil, aniž by se dovedl dobrati jejího původu. Dlouho před raskolem tento poměr k písmeni byl charakterisován, jak ani lépe není možná, v naivní připomínce novgorodského letopisce XV. století. K roku 1476 měl za potřebno letopisec zapsati následující vážnou událost. »Léta 6984 nějací filosofové začali pěti: ó Gospodí, pomiluj; ale jiní pějí prostě: Gospodí, pomiluj.« Patrně »filosofové« cosi slyšeli o řeckém pátém pádě a chtěli

opraviti ruskou formu pomocí řecké. V této srážce dvou vokativů můžeme pozorovati v miniatuře celou podstatu pozdějšího raskolu. Rozdíl záleží pouze v tom, že novgorodský letopisec stavě ustálivší se zvyk v církevní praxi vedle ruské opravy »filosofů« nevěděl, na kterou stranu má se přikloniti; ale v téže době, kdy zapisoval svou připomínku, octlo se v rukou ruských duchovních nejspolehlivější kriterion, pomocí něhož bylo již směle možno dáti přednost ruské praxi před řeckou teorií.

Řekové odstoupili od čistého pravoslaví (viz str. 31 až 35); Rusové uchránili je neporušeně po předcích. Jest přirozeno, že při různosti církevních forem a obřadů — musí připadnouti naprostá přednost národním ruským formám; pouze ony mají býti považovány za v pravdě pravoslavné. Ba ještě více: jakmile se objevila pochybnost o čistotě víry u Řeků, musily tyto případy různosti nabýti i zvláštního významu. Dokazovalyť totiž, že jest řecké pravoslaví pokazeno, ale ruské — neporušeno. V obzvláště pečlivé ochraně přede vším tím, co nebylo řeckému podobno, musila nyní záležitosti nejvyšší a nejdůležitější úloha ruské pobožnosti.

Tyto úvahy pomohou nám pochopiti, proč všecky, jakkoli nepatrné rozdíly ruské církevní praxe staly se teď předmětem obzvláštní pozornosti. Dědové i pradědové, pozorující tyto rozdíly, snažili se ospravedlniti je tím, že *tak činí* i řecká církev. Vnukové a pravnukové naproti tomu počali spatřovati nejlepší svědectví pravosti svých národně-náboženských zvláštností pouze v tom, že polatinivší se a pobisurmanivší [totiž poturčivší] se řecká církev *již tak nečiní*. V rozdílu

formy usilovně se snažili nyní objeviti a dokázati rozdíl ducha. Nedělá-li řecká církev kříže dvěma prsty a třikráte opakuje Allelujah, tím hůře pro ni: máf to význam: že ona nesprávně věří v dogmat svaté Trojice a křivě pojímá poměr mezi obojí přirozeností Bohočlověka. Nechodí-li Řekové při duchovních procesích po slunci, nýbrž proti slunci, tedy jest to tím hůře pro ně: to značí, že zířkají se kráčeti ve stopách Kristových a šlápnouti na peklo, krajinu temnosti. A tak dále.

V jakém poměru byla duchovní i světská moc XVI. století k těmto ruským míněním, která po uplynutí století byla odsouzena jako raskolnická?

Po všem tom, co bylo pověděno, jest samo sebou jasno — a nyní bylo to i všeobecně uznáno — že duchovní i světská moc chovaly se k ochraně starých národně-církevních zvláštností nejenom blahovlně nýbrž i záštitně. Dali sankci těmto zvláštnostem v očích ruských lidí svým autoritativním uznáním. Známý nám metropolita Daniel vložil učení o dvojprstném sklaďu v jedno ze svých poučení. V jiném poučení brání se proti holení vousů, kteréž považovali jeho vrstevníci již v XVI. století »za rouhání proti obrazu Božímu«. V »Korončej knigě« [nomokanon], která byla sestavena za účastenství Daniela, bylo zařazeno pro tento případ domnělé pravidlo sv. apoštolův: »Kdo-li si holí bradu a umře, nesluší jej pochovati . . . připočten budiž k nevěřícím.« Po Danielovi tato a podobná mínění byla slavnostně uznána a podle výroku převelebného Markarija povýšena na stejný stupeň s dogmaty od Stohlavého sněmu církevního, který dokonal, jak jsme viděli, vítězství josifijanské strany. »Kdo nedělá kříže

dvěma prsty, budiž proklat« — prohlásil sněm dodávaje při tom: »tak svatí otcové ustanovili.« Trojí Allelujah a holení vousů podle ustanovení Stohlavého sněmu rovněž nejsou pravoslavnou tradicí — nýbrž latinským kacířstvím.»

Ale jako všecek souhrn josifljanských názorů, tak obzvláště ani mínění jich o neomylnosti ruské pobožnosti nezůstávalo bez protestu. Roku 1518 přijel do Moskvy učený Řek Maksim, který dovršil své vzdělání v Itálii. Jako Řek považoval za nezákonnou onu neodvislost od cařihradského patriarchy, které za jeho doby již fakticky nabyla ruská církev. Jako člověk vzdělaný a učený nemohl nepostřehnouti oněch vad a nedostatků, jimiž trpěla tehdejší ruská pobožnost. »Vy jste přijali svatý křest a víru zachováváte pravoslavnou — ctíhodnou a svatou — ale dobrého ovoce nemáte,« nebál se projevit Maksim před tváří církevního sněmu, jemuž byl dán na soud. Jest přirozeno, že v zápase moskevských stran všechny sympatie Maksimovy neskláněly se nikoli ke straně tehdejších ruských národnků. Záhy získal si přátele uprostřed učennků Nila Sorského, ale s Josifljany byl v napatém poměru a vzbudil proti sobě osobní nevoli mitropolity Daniele.

Podjav se na rozkaz velikého knížete opravy ruských bohoslužebných knih, dotkl se tím nejcitlivějšího místa národní pobožnosti. Nejbližším pomocníkům Maksimovým v této práci naskakovala »husí kůže«, když jim Maksim rozkazoval vyškrtnouti slovo nebo i celou řádku ze starodávné modlitebné formule. Nejenom jeho nepřátelé, nýbrž ani jeho přívrženci neměli přípravy k tomu, aby pochopili, že se tu jedná pouze o formu.

Ti i oni spojovali s formou sílu a účinek obřadu: jest přirozeno, že jedni považovali užití nesprávné formule — za rouhání, kdežto druzí tvrdili, že účinek staroruského obřadu jest dokázán zkušeností, poněvadž jeho pomocí spasení došli staří ruští divotvorci. Podle silného vyjádření učenika Nila Sorského, známého nám Vasíána, staré, neopravené knihy »jsou napsány ďáblem, nikoli sv. Duchem«, »Až do Maksima« — pravil — »jsme se oněmi knihami pouze Bohu rouhali a nikoli jej velebili; ale nyní Boha jsme poznali skrze Maksima«. Leč odpůrci učeného Řeka připisující jemu samému tento názor, který byl pronesen jeho stoupenci, neubránili se hněvu. »Veliký hněv, člověče, způsobuješ svými opravami proslaveným v naší zemi převelebným divotvorcům. Zajisté těmito svatými knihami zalíbili se Bohu, žili podle nich a po smrti proslavili se zázraky.« Nadarmo Maksim dokazoval, že jest možno »ctíti« ruské divotvorce a zároveň jich nepovažovati za učené jazykozpytce; že k tomu, aby kdo soudil o jeho opravách, jest třeba znáti »knižný rozum řeckého učení«; že »hellenický jazyk — jest nadmíru nesnadný« a osvojiti si jej dokonale, že jest možno pouze »proseděním dlouhé doby u znamenitých učitelů«; že ani rodilý Řek, který neprodělá této školy, nemůže dokonale znáti tohoto jazyka. Všecky tyto důvody neměly patrně nijaké váhy v očích lidí, kterým všeliká, jim nedostupná moudrost zdála se býti čarodějstvím a pokušením ďábelským, kteří jako mitropolita Daniel obviňovali Maksima v tom, že »kouzelným uměním řeckým psal vodičkami na svých dlaních a obraceje své dlaně proti velikému knížeti« snažil se ho očarovati. »Ty se chvástáš řeckými a židovskými moudrostmi — odpovídali žalobníci Ma-

ksimovi na jeho výklady — čarodějnými praktikami a černokněžickými kouzly, ale to všecko jest na odpor křesťanskému životu a zákonu, a nesluší křesťanu, aby se oddával podobnému mudrování.»

Tak veliký byl rozdíl mezi světovým názorem vzdělané Evropy a polopohanského Ruska. Představitelé obou světů byvše náhodou přivedeni dohromady mluvili patrně rozličnými jazyky a nebylo možná, aby jeden porozuměl druhému. Maksim citě se cizím v této společnosti konečně vyprošoval si odpuštění domů, na svatou horu [Athos]. Ale byl zadržán násilně v Moskvě. »Bojímeť se,« tak vykládal mu příčinu tohoto zadržání jeden z jeho přátel, »žes přišel k nám, a jsi ty člověk rozumný; a tys zde viděl náš stav i dobrý i zlý, a tam ty až přijdeš — vše budeš povídati.« A bez ohledu na všechna Maksimova prohlášení, že není ruským úřadům poddán, nýbrž že přísluší pouze pod řecké, nepodařilo se mu zjednat si návratu do domova. Dvakráte ho podvrhli soudu na obvinění většinou právě tak nepřekná jako byla výše uvedená. Dvakráte byv odsouzen — podruhé po zoufalém pokusu přesvědčiti své soudce co nejpřístupnějšími jejich ponětí způsoby — byl odezdán stejně jako Vassián do rukou svých nepřátel ve Volokolamském klášteře, později v Ťverské Ostroči k uvěznění a dožil se ještě dostatečné doby, aby viděl definitivní vítězství svých protivníků v Stohlavém sněmu církevním.

Avšak tomuto vítězství nebylo dopřáno, aby bylo definitivním i v očích dějin. Převratte dějiny knižných oprav Maksima Řeka o století později; přeměňte roli: obžalovaného Maksima učíte žalobníkem a žalobce Daniele posadte na lavici obžalovaných zároveň se vši

onou polovzdělanou a nevzdělanou masou, jejímž byl typickým představitelem. Než zbývá pouze zaměnití Maksima Nikonem, jemuž daleko lépe sluší úloha žalobníka, a na místo vítězného Daniele postaviti jurjevského protopopa Avvakuma, jemuž lépe sluší úloha trpitele za přesvědčení — a pochopíme celou podstatu oné změny, která proměnila Josifljaný XVI. století na raskolníky XVII. věku.

Ale co se sběhlo za tuto dobu? Obrátila-li se ohromná většina přívrženců národní církve, kteří stáli na stanovisku Josifljanů v menšinu? Či byla přinucena ustoupiti se své strany před odsouzením nové, osvícenější většiny stoupenců Maksimových? Dokonce to se nestalo. Stará většina zůstávala i většinou; změny, které sběhly se během století, zůstaly pro národní masu úplně bez povšimnutí a následky těchto změn překvapily ji úplně nepřipravenou. Patrně se mnoho nezměnilo.

Ve vzdáleném Kievě byla zřízena duchovní škola, ve které bylo možno naučiti se starým jazykům a grammatice. Několik chovanců této školy bylo připuštěno k vydávání bohoslužebných kněh v »moskevském tiskovém dvoře« — jedinké tenkrát moskevské tiskárně (státní). Srovnávajíce podle svých služebných povinností psané a tištěné texty vydávaných knih, našli, že tištěná vydání nejsou uspokojivá a rukopisy jsou plny variantů a odchylek. Jedinkým prostředkem k stanovení správného a jednotného textu bylo obrátiti se k řeckým originálům. Psali pro Řeky a řecké originály, počali je srovnávati a kromě chyb překladových a omylů písařských, zpozorovali v ruských knihách původní ruské vložky, které odpovídaly vítězným v XVI. století národně-obřadovým zvláštnostem. Tyto zvláštnosti byly

uznány v XVI. věku za prastarou příslušnost dřevního pravoslaví. Teď objevily se vydavatelům majícím řecké texty v rukou naprosto pozdějšími vložkami, částečně i docela nedávnými. Tyto vložky nezbývalo nežli vymýtiti ze správného textu. Závěr byl prostý a přirozený, avšak příkře odporoval všeobecně uznané národní theorii. První, kdo došli k takovému závěru, stali se i oběťmi tohoto protimluvu. Co znamenal ve skutečnosti hlas několika specialistů proti hlasu veškeré církve? A kdože to byli tito specialisté? To byli předně Jihorusové, Kijevané. Ale i jihoruská církev i kijevská akademie duchovní byly již dávno v podezření z latinstva. Jihoruská církev, říkalo se v Moskvě, sklonila se podobně jako řecká k unii. V akademii se učí podle latinských knih. Duchovní správa [vlast] zakázala přijímati duchovní osoby z Kieva v obcování s pravoslavnými jinak, nežli po předběžném »polepšení« [ispráva]. Knihy tištěné v Kievě bylo zakázáno kupovati v Moskvě pod hrozbou světských trestů a církevních klatby. Jest pochopitelné, co si musila mysliti masa o pravoslaví lidí, před jichž vlivem byla tak pečlivě varována. Co se týče mínění Rusů o Řecích, to je nám již známo (str. 31—35). Odkaz na řecké originály, jako na autoritu při opravě ruských knih byl stejně nepřesvědčivý v očích Rusů. V Rusku bylo známo, že po pádu Cařihradu byly řecké knihy tištěny v katolických zemích. Z té příčiny byly řecké knihy vůbec považovány za porušené týmž latinským kacířstvím jako řecká víra. Proto všecky důkazy na prospěch opravy knih podle řeckých textů neměly pražádné moci v očích panujícího národního mínění; *starodávnost* se stanoviska národních byla na straně ruských církevních textů.

Jak jsme řekli, strana dávnobylosti byla dostatečně silná, aby zvítězila nad prvými stoupenci opravy knih podle řeckých originálů — nad Dionysiem a Arseniem. Ale za specialisty, kteří trpěli pro své snahy, objevili se jiní ještě znalejší věci. Kievský a řecký vliv bez ohledu na všemožné překážky pronikal všude. Kievané byli usazeni v »tiskovém dvoře«; Kievané činili přístupny ruským čtenářům plody kievské bohoslovné literatury: naproti národní theorii se v nich dokazovalo, že Řekové nejsou kacíři, že řecká církev stejně pravě věří jako ruská, a že ruskému patriarchovi jest potřebí býti v nejužším spojení se čtyřmi východními. Že nebyla systematická propaganda těchto názorů bez výsledku — můžeme pozorovati na příkladě samotného Nikona.

Kdysi i on patřil ku kroužku přívrženců pobožnosti, který se seskupil kolem caře Aleksěje a počítal ve svém středu nemálo talentovaných a energických činitelů. Jeden z členů tohoto kroužku — Stěpán Vonifatěv, byl carovým duchovním správcem. Jiný — jeho přítel — povoláný od něho z Nižního, Ivan Něronov, kázal v kazanském soboru s takovým úspěchem, že chrám nemohl pojmouti všechny, kteří si přáli ho slyšeti: lid tlačil se v předsíni, lezl na okna; věřící přechasto plakali a sám kazatel sotva mohl mluvit pro vzlykot. V patách za Něronovem přicházeli do Moskvy jeho nižgorodští krajané, jichž kroužek záhy zřídil po městech kazatele: Avvakuma poslali do Jurjevce, Longina do Muroma, Daniele do Kostromy, Lazara do Romanova. Snahy kroužku byly nejšlechtnější. Členové chtěli sblížiti ovce [věřící] a pastýře cestou živého kázání, povznésti chrámovou nádheru, slovem reformovati

církevní bohoslužbu tak, aby nebyla unavujícím, nesrozumitelným obřadem, nýbrž aby mluvila k rozumu i srdci přítomných. Při vsí skromnosti měly tyto snahy přece tak novotářský ráz, že činnost členů vyvolala silnou nevůli uprostřed řádového moskevského duchovenstva,



Obraz 3. Patriarcha Nikon.

které uvyklo řemeslnému plnění pastýřských povinností. Prokopij, nikolský pop, kdykoli potká gavrillovského popa Ivána, tu si začne ihned ulehčovati: »Vy ošemetníci, zavádíte nové kacířství — jednohlasý zpěv a lid

v kostele vyučujete; ale my jsme dříve lidí v kostelích neučili, nýbrž vyučovali jsme je potají. Vy všichni, ošemetníci, máte dábla při sobě.«

Nikon ještě před svým patriarchátem úplně sdílel snahy kroužku. I za patriarchu byl podle některých zpráv doporučen Vonifatěvem, který požíval velikého vlivu na caře Aleksěje. Ale když se stal patriarchou, stala se ve stycích Nikonových s kroužkem náhlá proměna, kterou nemohli mu prominouti starí přátelé. Něronov i Avvakum živě si stěžují, že dříve Nikon »míval radu s protopopem Stěfanem a do jeho domu často přijížděl a přátelsky se radili o všelike věci«, ale nyní »nedovolil vpouštět přátel ani v domácí kapli«. »Doposavade byl jsi nám přítelem, ale nyní jsi povstal proti nám,« praví Něronov. Proto kroužek »obráců víry« se rozpadl. Nevíme, byly-li k tomu osobní příčiny, nýbrž pro nás jsou daleko vážnější příčiny principiální. Jednalo se o to, že Nikon zpronevěřil se theorii národní pobožnosti a s celým ohněm své povahy poddal se vlivu nových proudů. »Cizozemců ty pochvaluješ předpisy a přijímáš jich obyčeje,« naříká si Nikonovi na něho samého Ivan Něronov. »A my jsme dříve slyšali od tebe,« dodává, »že jsi nám mnohokrát říkal: Řekové i Malorusi potratili víru a sňu, a není dobrých mravů u nich. A nyní — jsouť u tebe lidmi svatými a učitelí zákona.«

Pohnutkou, která přiměla Nikona, aby tak náhle změnil svůj poměr, byla otázka o opravách knih (bohoslužebných). Sotva že se stal patriarchou, rozhodl se utvořiti si osobní mínění o stavu věci. Sám se odebral do bibliotéky při patriarchátu, srovnával tam, pokud to dovedl, knihy tištěné v Moskvě se starými řeckými a

osobně se přesvědčil, že existují odchylky. Od těch dob Nikon bezpodmínečně postavil se na stranu řecké autority. »Nikon rozhodnuv se opravit ruské církevní knihy podle řečtiny,« praví jeden novější badatel, »rozhodnuv se uvést ruské církevní obřady a řády v úplný souhlas se soudobými řeckými, nezastavil se pouze u toho, nýbrž kráčí dále. Přenáší k nám řecké ambony, řeckou arcibiskupskou berlu [posoch], řecké klobouky a pláště, řecké církevní nápěvy, přijímá u sebe řecké malíře, mistry stříbrného díla, začíná stavěti kláštery podle vzorů řeckých, přichází do styků s Řeky, poslouchá jich, jedná podle jejich rad a návodů, všude klade na prvé místo řeckou autoritu, dává jí patrnou přednost před staletou ruskou starobylostí, před ruskými, až dosud ode všech uznávanými autoritami.«
 »Ačkoli jsem Rus a syn Rusův — rozhodně prohlašuje Nikon na sněmu církevním r. 1656 — přece má víra a mé přesvědčení jsou řecké.«

Při této přímosti a vášnivosti jest přirozeno, že se Nikon neobmezil na nevyhnutelné a příliš ohnul oblouk na druhou stranu. Na místě opravy starého textu ve mnoha případech podnikl docela nový překlad z řečtiny. Ruští zastánci starodávnosti přicházeli v úžas, srovnávajíce tento nový překlad se starým a nacházejíce, že Nikon »tu i řeč vytiskl podle nových nářečí: kde bylo »cerkov«, tu »chram«, a kde »chram«, tu »cerkov«; kde »otrocy« — tam »děti«, a kde »děti« — tu »otrocy«; místo »kresta« — »d'revo«; místo »pěvcy« — »pěsnoslovcy«. »Oč jsou tyto lepší onoho,« tázali se obránci starodávnosti, »a co je v starých knihách kacífstvím a které slovo jest na odpor svatému písmu?« V opravách podobného způsobu spatřovali se svého

stanoviska pouze slepou nenávisť k starodávnému. — »Tiskni, Arsene, knihy jakkoli, jenom ne po staru,« tak parodovaly zásady nikonské knižné opravy. K dovršení nespokojenosti bylo raskolníkům známo i to, co se nedávno stalo známým i historické vědě: totiž že základního principu knižné opravy — srovnání se starořeckými originály — neužívalo se v praxi. Podle výpočtu novějšího badatele z 500 rukopisů, které přivezeny byly z východu od úředně vyslaného za tím účelem Suchanova, pouze 7 rukopisů hodilo se pro opravu bohoslužebných knih dle nich. Těmž badateli podařilo se naléztí originál, podle něhož byl opraven ruský rituál a originálem tím objevilo se řecké eucho-logium, které bylo tištěno roku 1602 v Benátkách.

Zdali dobře či špatně — ale dílo bylo dokonáno. Doba akademických sporů minula; od slov muselo se přejítí k věci. Lhostejní a slabí lidé mohli ještě na čas zachovati neutralitu mezi bojujícími stranami, ale všichni, kteří byli hmotně nebo mravně interessováni ve sporu, museli se konečně rozhodnouti pro tu či onu stranu. Na jedné straně stál Nikon, obrněný autoritou východních patriarchů a rovněž i oním »provázkem«, kterým, podle jeho vlastního doznání, kdysi »krotil pomalu v kostele« své podřízené a který svým užíváním silně připomíná pověstnou hůl Petra Velikého. Na druhé straně octla se masa zastánců ruské pobožnosti vyučená autoritou církevní věřiti v neomylnost této pobožnosti a v ruskou světovědějnou úlohu — zachovati ji [pobožnost] neporušenu až do druhého přístí Páně.

Co měla si teď počítí tato celá masa?

Zbývalo jí pouze jedno: obrátiti na ruskou úřední církev touž teorií, kterou obracela na církev římskou, řeckou a maloruskou. V znamenité »Knize o víře«, která byla vydána roku 1648, bylo již předem toto obrácení předvídáno. Římská církev, mluvilo se tam, odpadla roku 1000, maloruská roku 1595; v roce 1666 musela přijíti řada i na velkoruskou církev.

Podle raskolnického letopočtu rok 1666 od narození Krista připadal vlastně na rok 1658, neboť raskolníci nepočítali narození Kristovo roku 5508 od stvoření světa, nýbrž o 8 let dříve, roku 5500. Od r. 1658 odvozovali počátek církevního odpadnutí nejdůležitější vůdcové raskolu. Avšak i letopočtu »Knihy o víře« (t. j. našeho současného) patrně bylo užíváno; viz níže o očekávání konce světa v roce 1669.

Přihodilo se pak, že rok 1666 byl rokem církevního sněmu, který odsoudil odpůrce Nikonovy; a následujícího roku byl tento rozsudek sesílen klatbou, vynesenu nad raskolníky od samotných východních patriarchů. A tak se proroctví »Knihy o víře« vyplnilo. Nikon »vymýtil dávnou vlastenskou pobožnost« a »upevnil jinověrnou římskou bezbožnost«. Car zároveň s patriarchou odpadl od svaté pravoslavné víry. Před sněmem r. 1667 a prohlášením na něm klateb mohli stoupenci národní pobožnosti ještě kojiti se nadějí, že zvítězí jejich mínění. Spor Nikonův s carem a osmileté patriarš bezvládní udržovaly tuto naději. Leč rok od roku jeví se pořádě jasněji, že se nepodaří skloniti care k stanovisku staré víry. A zároveň s tím měnila se i nálada stoupců starodávné pobožnosti. Vše, co bylo v jejich řadách umírněného a nerozhodného — to všecko mízelo podle míry toho, jak objasňovala se úplná bez-

nadějnost jich postavení. Jedni zřejmě se podrobili, jiní zamkli; vůdčí úloha v zápase přešla na lidi takové pevnosti, jako byl jurjevskij protopop Avvakum.

Ani Avvakum však neztratil najednou naděje na mírné rozřešení sporu. »Vzdychni jen po staru — obrací se k caři v jedné ze svých optimistických chviliek — jako za Stěfana (Vonifatěva) a rci ruským jazykem: Gospodi, pomiluj mja grěšnago! [Pane, smiluj se nade mnou, hříšníkem.] A »Kyrieleison«-ův zanechej: tak to Řekové říkají, plivni na ně! Tyť jsi, Michajloviči, Rus a nikoli Řek. Mluv svým rodným jazykem; neponižuj ho ani v chrámě, ani doma, ani ve všední řeči . . . Milujet nás Bůh neméně nežli Řeky: zvěstoval nám i písmo našim jazykem skrze Kyrilla a Methoděje. — Čehož si ještě lepšího nad to žádáme? Či snad jazyka andělského? Ba nikoli, nyní nám dán nebude — před všeobecným vzkříšením.« Docela jinou řečí mluví s carem týž Avvakum v trpkých chvílích své samovazby v Pustozerském podzemním žaláři. »Nyní přináším ti poslední slzavou prosbu ze žaláře jako ze hrobu . . . smiluj se nad sourozenou duší svou a navrať se v prvou svou pobožnost . . . Zde [na zemi] jsi nám spravedlivého soudu s odpadlíky nedopřál, tudíž tam [na onom světě] na Kristově soudu budeš sám odpovídati nám všem . . . Tamť bude i tobě nesnesitelné — a tehdaž ani dost málo si neulehčíš . . . Jest nám líto tvé carské duše, a pomoci nemůžeme: sámť nechceš svého spasení . . . A že jsi kázal, abychom po smrti nebyli pochováni u kostela a za živobytí jsi nás zbavil svatých svátostí . . . pěkně jsi ty to vymyslel se svými úřady . . . Ani svatí mučedníci, jak co den to slýcháš v kostele, nebyli účastní počestného pohřbu . . . čím jsme my jich lepší . . . Čím

ty nás více ponižuješ a mučíš a strádati nechávaš, tím my tebe, caři, více milujeme a k Bohu za tebe se modlíme až do tvé smrti... Spasiž, Hospodine, a obrátiž ho ke Svě pravdě! Neobráťte-li se, tedy všichni zahynete na věky a nikoli dočasně... Nic, hosudare, není platno plakati pro tebe: vidím, nelze tebe zachrániti! Nuže, odpusť pro Boha, dokud se s tebou neshledáme *tam*. Poslal jsi mi pověděti: rozsoudiž mne, protopope, s tebou spravedlivý soudce Kristus. — A já na témže ostal: staň se vůle tvá; tobě, hosudare, tak libo, — nuže, i mně tak libo. Ty panuj mnoho let, a já at se mnoho let trápím; a odejdeme stejně do přibytků svých věčných, až se zlíbí Bohu. Vidiš-li, samovládče, ty vládneš, žije na svobodě jediné toliko ruské zemi; ale mně Syn Boží, za žalářské sedění, dal v područí nebe i zemi. Až ty odejdeš z pozemského svého carství do věčného přibytku, vezmeš pouze příkrov a rubáš; ale já, podle vašeho ustanovení, nebudu hoden ani příkrovu, ani rubáše: obnažené kosti mé budou psy a ptáky nebeskými rozneseny a po zemi vláčeny. Ale i tak — bude mi pěkně a příjemně spočívati se na zemi, světlem budu oděn, nebem budu přikryt... Nuže a ačkoli, hosudare, jsi i přikázal, abych byl pohozen psům, žehnám ti ještě jednou posledním požehnáním.«

Chmurným pathosem jest proniknut tento poslední pozemský účet s carem, který nepostrádá však tajného úmyslu působiti na jeho měkkou duši.¹ Docela jinou náladou dýše poslední vůle slavného učitele raskolnického k věřícím: to je křepké, oduševněné vyzvání k neutichajícímu zápasu za pravou věc. »Nuže, pravo-

¹ O politice Avvakuma viz podrobněji »Obrazy« III., 1. hlava.

věřce — vyrkni jméno Kristovo, postav se uprostřed Moskvy, pokřižuj se znamením Spasitele našeho Krista dvěma prsty, jak jsme to od svatých otců přijali; tuť tobě — království nebeské doma se narodilo. Bůh požehná: trpiž pro složení prstů; mnoho neuvažuj. A já jsem hotov s tebou proto pro Krista zemříti. Třeba já nebyl příliš osvícený, — nejsemť učený člověk — přece vím, že všecko v církvi, co předáno jest od svatých otců, jest svaté a neposkvrněné sémě. Podržím je do smrti, jak jsem je přijal... Před námi bylo ustanoveno: platíž tak na věky věkův.«

Tak, kladouc ruku na srdce, jsouc připravena hlasitě vyznávati svou víru uprostřed Moskvy, odtrhovala se ruská národní pobožnost od pobožnosti panující církve. Roztržka bolestná a bohatá svými následky mezi inteligencí a lidem, pro niž slavjanofilové kárali Petra, dovršila se o půl století dříve a dovršila se v ovzduší mnohem delikátnějším, nežli ona, kterouž bezprostředně způsobila Petrovská reforma. Náboženský protest mohl zesateronásobniti své síly, kdyby se byl spojil s protestem politickým a sociálním; ale to nikterak nezmění onoho základního fakta, že otázky svědomí byly první a hlavní příčinou roztržky. Ruskému člověku v polovici XVII. století bylo proklínati to, čemuž o sto let dříve učili ho svatě věřiti. Pro právě probuzené svědomí byl to přechod příliš náhlý. Jest přirozeno, že masa odešla tentokráte následovati své vůdce a byvší zůstavena sama sobě, octla se v úplné temnotě. Nyní nám nastává následovati ji do této temnoty.

Nejlepším základním dílem pro vnější i dogmatické dějiny raskolu zůstává »Istorija ruskogo ra-

škola, izvěstnago [známého] pod imeněm staro-
 obrjadčestva« bisk. *Makarija* (2. vydání, Petrohr.
 1858). — O soudu nad Maksimem Řekem viz v připo-
 menutém díle *Žmakinově*. — O kroužku zastánců po-
 božnosti a jeho poměru k opravě kněh viz *N. Th.*
Kaptěreva: Patriarch Nikón a jeho protivníci
 v dělé ispravlenija [opravy] cerkovnych ob-
 rjadov, svazek I.: Doba Josefova patriarchátu, Moskva
 1887. — Podrobný rozbor zpráv o dvouprstí v staré
 ruské církvi viz v *téhož* Opravdaniji [ospravedlnění]
 na něspravedlivija obviněníja »Pravoslavnoje
 Obozrěnije« 1888 čís. 8. a 9. — O povaze oprav Ni-
 konových viz Silvestra Med'veděva izvěstije
 istinnoje [pravdivá zpráva] pravoslavnym i po-
 kazanije světloje [jasná výpověď] o novopra-
 vleniji knižnom i o pročem [jiném]. S před-
 mluvou a poznámkami *Sergěje Bělokurova* ve Čteních
 Společnosti ruských dějin a starožitností, 1885 kn. 4.
 — Spisy Avvakumovy viz v V. a VIII. svazku *Matě-
 rialov dlja istoriji raskola za pervoje vremja*
 [dobu] jeho suščestvovanija [trvání], redakcí *N.*
Subbotina. — Životopis Avvakumův, zároveň s vše-
 obecným náčrtkem hnutí sestaven *V. A. Mjakotinem*
 v životopisné knihovně F. Pavlenkova.

IV.

Význam obřadových rozdílů po názoru řeckého patriarchy
 a ruských úřadů. — Seslabení tohoto názoru v pozdější době.
 — Či názor zvítězil na sněmě roku 1667. — Poměr raskolníků
 ke sněmu. — Očekávání Antikrista v letech 1666 a 1699. —
 Petr-Antikrist. — Nesouhlas událostí s tím, co očekávali staro-
 obřadci. — Rozdílná mínění staroobřadecké obce co do názoru
 o budoucnosti. — Mínění *popovštiny*. — Neúplnost hierarchie. —
 Hledání »staropravoslavných biskupů«. — Otázka o hodnosti
 přestoupilého kněžstva. — Srážka mínění diakonstva [diakon-
 ščiny] a »přebířmovancův«. — Sněm z roku 1779. — Stejnověrství.
 Hledání vlastních biskupů [archieřejev]. — Změna v postavení
 raskola za Kateřiny II., Pavla a Aleksandra I. — Úloha Jirgiz-
 ských klášterů. — Nová změna po nastoupení Mikuláše I. na
 trůn. — »Vyčerpání kněžstva« a vznik myšlenky o hledání bi-
 skupa. — Původ bělokrinického biskupství. — Vnitřní neshody
 v popovštíně pozdější doby.

Roku 1645 obrátil se car Aleksěj Michajlovič s pa-
 triarchou Nikoňem k cařihradskému patriarchovi Pai-
 siovi s řadou otázek týkajících se opravy církevních
 kněh a obřadových rozdílů v ruské církvi. Paisij odpo-
 věděl za svou osobu i za sněm řeckého duchovenstva
 moskevskému patriarchovi následující: »Tvoje přesvatost
 těžce si stěžuje na nesouhlas některých obřadů, které
 pozorovány byly v některých chrámech, a myslíš, že
 tyto rozdílové obřadů způsobují hnilobu naší církve.
 Chválime myšlenku: neboť kdož se bojí malých po-

klesků, tenť dovede sebe uchrániti před velikými. Ale opravujeme úmysl: nebot jiná věc jsou kacíři, od nichž odříci se káže apoštol v prvném a druhém trestu, a jiná věc jsou raskolníci . . . Církev nikoli od počátku nepřijala všechny nynější způsoby obřadové, nýbrž postupem času a v rozličných kostelích — v různou dobu. Ještě před sv. Damiánem a Kosmou neměli jsme ani troparií [krátkých chvalozpěvů] ani kondaků [krátký chvalozpěv k světcí] ani kánonů [mešních zpěvů]: avšak to všecko nevedlo k rozloučení kostelů, pokud zachovávala se táž víra beze změny, — a kostely ty nebyly považovány ani za kacířské ani za raskolnické. A tak ani nyní — nesluší mysliti, že by se hubila víra naše pravoslavná, kdyby někdo konal svůj obřad trochu jinak nežli ostatní ve věcech méně podstatných t. j. netýkajících se článků či dogmat víry.« Tento náhled řeckého patriarchy, vyslovený na počátku vzniku raskola, nebyl zachováván ani od něho samotného, ani nějakými autority požívajícími představiteli východní církve. V rozhodné pro raskol chvíli, když vyřkla východní církev ústy dvou východních patriarchů (antiochijského a alexandrijského), kteří byli od ostatních splnomocněni, klatbu nad staroobřadci roku 1667 — zvítězil vlastně místní ruský náhled ve své domácí rozepři. Viděli jsme, že ani ta druhá strana ve vřavě zápasu nemohla se postavit na ono stanovisko snášenlivosti k obřadu, kterou vnukal Paisij Nikonovi a caři Aleksějevu. Oběma stranám jevil se obřad nerozlučně spojen s dogmatem, a viděli-li stranníci národní starobylosti v řeckých církevních zvláštnostech kacířství a dogmatické poblouznění, tedy přívrženci řecké autority pronášeli týž náhled o staré ruské církevní praxi. Bylo potřebí okolo dvou století

k tomu, aby rozptýleno bylo vzájemné nedorozumění a aby se přišlo k vzájemnému uznání, že za obřadovými rozdíly neskrývá se žádný rozdíl v dogmatech. »Více nežli stoletá zkušenost ukázala« — praví moskevský mitropolita Filaret ve svých »Besedách s tak řečeným staroobřadcem« — »že vy, staroobřadci, neodpadli jste od pravoslavného učení o nejsvětější Trojici a vtělení Syna Božího a že ve znamení kříže nepřestáváte představovati si tajemství nejsvětější Trojice a vtělení Syna Božího právě tak jako pravoslavná církev — pouze ne takovým složením prstů, jakého ona od pradávna užívá. Změna znamení přestala býti důležitou a podrobenou přísnému soudu, jakmile se ukázalo, že podstata tajemství jest zachována.« Se své strany i značná část staroobřadců ve známém »Okružním listě« roku 1862 došla k uznání, že »panující v Rusku církev a rovněž i řecká nevěří v jiného Boha, nýbrž v jednoho s námi; protož ačkoli píšeme a vyslovujeme jméno Spasitelovo »Isus«, přece ani psané a vyslovované »Iisus« tupiti se neopovažujeme . . . Podobně čtvero-koncový kříž Kristův — obrazem jest kříže Kristova od dnů apoštolských až doposavad přijatý od pravoslavně katolické církve . . . Protož ani my ho nezneuctíváme aniž tupíme onen kříž.«

Těmto smírlivým doznáním daleci byli vůdcové stran, které zápasily uprostřed XVII. století. Proto tak příkře stály věci na církevních sněmích v letech 1666 a 1667, a z téže příčiny neviděli zastánci staré víry v klatbách těchto církevních sněmů hlasu vši církve, nýbrž vítězný křik svých nepřátel, kteří náhodou a na čas dobyli vítězství. Jest pravda, že byl sněmovní rozsudek potvrzen patriarchy; ale patriarchové v tomto pří-

padě sloužili podle mínění staroobřadců za neuvědomělý nástroj v rukou stoupců Nikonových. Staroobřadci považovali za bezprostředního jich vůdce jakéhosi Řeka Dionysia, kterýžto »deset let před příchodem patriarchů přišel do Moskvy z Athoské hory a naučil se ruskému jazyku a všem obyčejům... Patriarchové přišli později a ničeho neznali, nýbrž pouze to znají, co on jim povídá a tomu i věří.« Tento Dionysios »svedl duše patriarchů pravě jim: »Svatí otcové, vy jste zde lidé přespolní; budete-li zde souditi podle svého, nedostane se vám ani veliké poctivosti, ani darů, a to ani od hosudara, ani od úřadů duchovních, nýbrž vstrčí vás kamsi do kláštera, jako Maksima se Svaté hory a domů vás nepropustí, budete-li jim na odpor. Tedy rozhodněte, jak se jim líbí. Patriarchové ho vyslechli a tak se jali i jednati: v ničem nebyli na odpor, nýbrž pouze potakali.« Sluší dodati, že zápis relace Dionysiovy, která seznamovala patriarchy se zcela jim neznámou záležitostí raskola, byla v naší době nalezena a vytištěna: její obsah byl skutečně v celosti vložen do rozsudku církevního sněmu r. 1667.

Vidouce, že sloupové východní církve úplně se spravovali na církevním sněmu vítězným v tomto okamžiku míněním ruských biskupů, zastánci staré pobožnosti nemohli ovšem považovati sněmovního rozsudku — za rozhodnutí veškeré církve. Úloha, kterou podle jejich mínění sehráli na církevním sněmu patriarchové, musela se jim jeviti pouze novým důkazem starého ruského názoru o zkaženosti východní pobožnosti. Rusové přivykli považovati uchování pobožnosti v prvotní čistotě za zvláštní poslání *ruské* církve; nyní pak stala se posláním oné hrstky lidí, která doposavad předsta-

vovala o sobě *starou* ruskou církev. Proto neodtrhávali se od církve oni — nýbrž církve odtrhla se od nich a přestávala býti v témž okamžiku pravou církví. Naopak při nich měla se pravá církev podle zaslíbení zachovati až do skonání světa.

Ale což jestli skonání světa skutečně nadejde?

V takovém případě bylo by pochopitelné i úplně zániknutí pravé víry na zemi. V tom případě mělo by se zániknutí starobylého pravoslavlí jeviti již nikoli nahodilým ani dočasným; naopak, byl by to osudný fakt, nevyhnutelný a od věčnosti předurčený v radě Prozřetelnosti. Stojíme zde před druhou stránkou staroobřadckého dilematu — stránkou, která ještě jasněji, nežli prvá zjevovala se ve fantasmii staroobřadců v samotném okamžiku jich roztržky s panující církví. Rozřešení dilematu záviselo od postupu událostí: zastánci staré víry jali se i v běžných událostech s upatou pozorností lovit příznaky příchodu skonání světa. Známe proroctví »Knihy o víře«, které hrozilo velikým nebezpečstvím ruské církvi r. 1666, a které bylo stavěno za tím účelem na roveň s apokalyptickými proroctvími o příchodu Antikristově. Podle Apokalypse vláda Antikristova bude trvati na zemi dva a půl roku t. j. od r. 1666 do 1669, načež nastane konec světa: slunce shasne, hvězdy budou padati, země vzplane a konečně naposled trouba archandělova volati bude k poslednímu soudu spravedlivé i hříšníky.

Pod vlivem podobných strachů objevovala se pravděpodobná zjevení po vsi Ruské zemi, o nichž dochovaly se až do naší doby zprávy, pokud se týkají novgorodského kraje. Na jaře r. 1668 tam nechali pole ladem, neorali ani nesili; když nadešel osudný r. 1669

opustili i stavení. Lidé scházejíce se v zástupy modlili se, postili, vyznávali se jeden druhému z hříchů, přijímali svaté svátosti, posvěcené ještě před nikonovskými novotami a připraveni tímto způsobem s hrůzou očekávali hlasu trouby archandělovy. Podle starodávné pověry, musil nastati konec světa v noci, o půlnoci; a tu, když nadcházela noc, zastanci staré pobožnosti oblékali se do bílých košil a prostěradel, kladli se do rakví vydlabaných z celého kmene a očekávali hlas trouby.

Avšak noci ubíhaly za nocmi, utekl i celý strašný rok a všechny strachy a hrůzy ukázaly se zbytečnými. Svět stál jako dříve a pořáde stejně nikoniánství bylo vítězem.

Bylo patrné, že v něčem byla chyba. Podle toho, jak se přiblížila poslední lhůta očekávání Antikrista stávaly se výklady o něm stále živějšími a rozmanitějšími uprostřed raskolníků. Kdosi pustil do oběhu mínění, že nesluší očekávati »smyslného« Antikrista, že již přišel »duchovně«. Ale nejsečtější z vůdců raskolu diakon Feodor bez námahy dokázal, že Písmo mluví o »smyslném« Antikristovi. Mezitím, co se vedly tyto spory, uplynul rok 1669. U optimistů (v tom počtu u právě vyslaného do vyhnanství Avvakuma) znova naděje na vítězství pravé věci, na obnovení pravé víry v pravé církvi. Pessimisté (jako mnich Avraamij) prozkoumali ještě jednou knihy a proroctví a našly ve svých starých výkladech omyl. Věc záležela v tom, že »Kniha o víře« počítá léta od *Narození* Kristova, ale satan byl spoután na tisíc roků v den Kristova *Vzkříšení*. Od této chvíle, nikoli však od narození Kristova, sluší vypočísti rok konce světa. A tak příští Antikristovo posunuje se o celou dobu pozemského života Spasitelova — o 33 roky. Tudíž se neobjeví r. 1666,

jak by tomu bylo podle »Knihy o víře«, nýbrž r. 1699.¹ »Neoddávejte se snům o posledním dnu a o Antikristovi — psal Avvakum — ještě se neobjevil poslední čert. Nynější bojaři dvorští, jeho nejbližší přátelé, ještě jezdí jako běsi — cestu jemu urovnávají a jméno Kristovo vyhánějí. A až všude uklidí, tedy přijdou napřed ještě Eliáš a Henoch jako žalobci a potom Antikrist — v svou dobu.« Proto napaté očekávání archandělské trouby na čas bylo přerušeno. Jedni počali očekávati Eliáše a Henocha, druzí s dvojnásobnou horlivostí vrhli se v zápas o obnovení úplného panství staré pobožnosti v Rusku.

Nedostatek Eliášů a Henochů se neobjevil, právě tak jako zřejmých srážek raskolu s panující církví. Ale všechny pokusy činného zápasu skončeny byly porážkou; vláda Žofina začala formální pronásledování staroobřadců. Zastanci staré víry, kteří se rozutekli ještě za cara Alekséje z Moskvy do pustých krajín říše, nyní jali se unikatí za hranice říše a do jižní stepi.² Raskol byl zaražen a když se blížil r. 1699 znovu oddal se očekávání konce světa.

Tenkráté nebylo očekávání nadarmo: 25. srpna

¹ Vlastně podle Avraamija r. 1666. (7166 od stvoření světa) uplynul o 8 roků dříve — r. 1658 (viz výše); a rok 1699 (7199) — v r. 1691 našeho letopočtu. Ku konci století raskolnické počítání let patrně nabylo veliké populárnosti zároveň s výpočty Avraamijovými. R. 1691, jak uvidíme, skutečně rozšířen byl silný paroxysm očekávání konce světa; ale po novém nezdaru raskolnický sněm v Novgorodě r. 1694 definitivně nařídil, aby byl považován příchod Antikristův za uskutečnený, ale jenom »duchovně«. To nepřekáželo vzrušené náladě lidu — dožítí se objevení Antikrista — Petra.

² Viz o tom podrobněji »Obrazy« III. část, 1. hlava.

roku 1698 t. j. pět dní před oním strašným rokem,¹ v němž měl se objeviti Antikrist, navrátil se ze zahraniční cesty Petr. Střelci usmyslili si zavřítí mu cestu do Moskvy a zahubiti ho zároveň se všemi Němci, avšak plán tento zůstal neproveden. Petr přijel do hlavního města a nevjížděje do Kremlu a nepokloniv se ani Iverské Blahorodici ani moskevským divotvorcům »k všeobecnému údivení«, podle slov jednoho cizího pozorovatele, zajel přímo do Německé slobody k Anně Mons.² Potom část noci prohýřil u Leforta a zbytek noci nestrávil ve svém carském dvoře, nýbrž v kasárnách gardy, v Preobražensku. Údiv změnil se v úžas, když následujícího jitra přijímaje uvítání po příjezdu, car vlastnoručně ustříhl několik plnovousů bojarských. Sluší věděti, že holení vousů nedávno před tím bylo přísně odsouzeno a proklato patriarchou Hadrianem jako smrtelný hřích, který měl za následek vyloučení z církve, odeprění svatých svátostí a křesťanského pohřbu. »Kde postaví se (vousohol) na posledním soudě — se spravedlivými ozdobenými vousem či s kacíři vousoholy — rozsudte sami,« tak končil patriarcha svůj okružní list o holení vousů. Názornou odpověď na tuto otázku poskytovaly starobřadecké rytiny posledního soudu.

Za pět dní nadešel i nový rok. Car místo toho, aby podle starého obyčeje byl přítomen v tento den slavným bohoslužbám v Kremlu a přijal požehnání od patriarchy a pozdravil lid« k novému roku, strávil celý den na hostině u Šejna. Jeho blázni holili poslední plnovousy za hlučného chechtotu přítomných, mezitím co obětem těchto žertů bylo úzko u srdce. Potom za-

¹ Nový rok začínal se až do Petra měsícem září.

² Byla to jeho milenka. Překl.

čala se krutá poprava střelců, při níž car měl osobní účastenství. Popravy střídaly se s hostinami.

To všecko postačovalo až příliš, aby potvrdilo se již hotové mínění o tom, že car jest očekávaným Antikristem. Patrně všecko, co car dělal, dílo se za tím účelem, aby nebyl poznán a usvědčen. Car nešel do moskevských svatyň — rozumí se proto, poněvadž věděl, že by moc Hospodinova nepustila jej, proklatce, do posvátného místa. Hrobům předků nechtěl vzdáti čest a svých pokrevných nenavštívil: pochopitelnoť, jsou mu cizí a ještě snad by mohli odhaliti jeho podvod. Z téže příčiny ani lidu se neokazoval v den nového roku. Mohl ještě býti poznán po předpověděné době svého objevení, proto změnil chronologii: poručil počítati léta nikoli od stvoření světa, nýbrž od narození Kristova, a při tom »ukradl Bohu« celých osm let, vypočítav od stvoření světa do narození Kristova místo 5500, jak se dříve počítalo, 5508 let. Proto 7208 rok připadl při převodu na nový počet ne na rok 1708, jak se patřilo, nýbrž na rok 1700. Aby ještě více pomátl chronologii, velel počítati nový rok od ledna místo září, docela zapomenuv, že nemohl býti svět stvořen v lednu: v lednu byla by jablka nezralá a had by byl neměl čím svěsti Evu. Konečně přijal Istivě na sebe i znamení Antikrista: nazval sebe »imperator« a takto ukryl své jméno v písmeni *m*. Vypustíme-li totiž tuto písmenu a vezmeme ostatní písmena za čísla (podle slovanského zčíslení), tedy dostaneme součet právě 666 — číslo apokaliptické šelmy.

Slovem, tentokráte byl to již nade vši pochybu — Antikrist. V souhlase s proroctvím objevil se r. 1699. Tudíž roku 1702 má se očekávati konec světa. A zase

počaly se opakovati tytéž scény, jaké jsme viděli r. 1669 zase objevili se »rakevníci« [grobopolagatéři], kteří v nocích zpívali ve svých »kládách« unylou píseň:

Ze sosny rakev je
pro mne vytesána,
v ní budu ležeti
hlasu trouby ždátí;
Andělé zatroubí
z hrobu mne probudí atd.

A opět plynula léta po létech, a slunce svítilo jako dříve, hvězdy nepadaly s nebe a nic nepředpovídalo blízkého konce světa. A ještě více, pronásledování pro náboženství obzvláště silné za carevny Žofie bylo se slabeno za Petra; raskolu dostalo se ponejprvé práva k občanské existenci, který se stal pouze předmětem příjmu vlády peněz potřebující.

Zastánci starodávnosti byli úplně zmateni vším tímto postupem událostí. Ani jeden z předpokladů připomenutého dilematu se neuskutečnil. Staroobřadci nemohli podle vlastní podstaty svého názoru světového předpokládati žádnou jinou možnost, kromě dvojí. Něco z obojího: buď pravoslaví definitivně nezahynulo a uchovalo se pouze v jejich středu — pak musí konečně zvítěziti; nebo definitivně zahynulo — v tomto případě panuje na zemi Antikrist a má se očekávati konec světa. I v tom i onom případě jevil se stav věcí dočasným a nezbyvalo v očekávání brzkého rozuzlení než buď bojovati pro úplné vítězství staré víry nebo připravovati se k zodpovídání na posledním soudě. Na jednom nebo druhém výpadku soustřeďovaly se až do těchto dob všechny myšlenky staroobřadců. Ale nyní naprosto neočekávaně objevilo se všem postavení mnohem složitějším. Konec světa nenastával; z druhé strany

rok od roku bylo pořáde méně naděje na vítězství nad nikonianstvím. Konečně musili i nejzarytější přiznati se, že nesmí se mysliti na záhrobní život, nýbrž na pokračování pozemské pouti a to zároveň ne jako panující církev, nýbrž jako zvláštní náboženská společnost. O pravidelné organizaci této společnosti bylo nyní potřebí pečovati.

Dokavade všecek úkol obhájců starodávnosti omezoval se na negativní stránku — na zápas s přívrženci Nikonovými — dotud raskol byl jednomyslný. Ovšem že již od samého počátku existovaly dva protivné názory o výsledku započatého zápasu, ale v očekávání událostí, které měly dáti za pravdu jednomu z nich, nebylo kdy pomýšleti na definitivní roztržku. Nyní, když ani jednomu z výsledků nebylo dáno událostmi za pravdu a když na řadu vstoupila otázka o další existenci a vnitřní úpravě staroobřadecské společnosti, vstoupily do popředí neshody. Podlé toho, s kterým rozluštěním počítala i nadále ta nebo ona strana, musily i organizace i vlastní učení společnosti utvářeti se docela různě. Jestliže skutečně bez ohledu na to, že nenastal konec světa, panuje na světě Antikrist a pravoslaví dokonce zničeno, pak musilo býti uznáno, že není více na světě ani pravé církve — není tudíž ani svátostí, — a nemůže býti více ani nějakých jiných prostředků obcování lidí s Bohem kromě modlitby a jiných náboženských cvičení, která nevyžadují prostřednictví církve a jsou dovolena každému věřícímu. Po této cestě kráčela i značná část raskolnictva, které se dostalo jména *bezpopovštiny*.

I z druhé, umírněnější polovice byli někteří nakloněni věřiti v království Antikristovo, ačkoli neodvažo-

vali se učiniti z toho všecy nezbytné, logické důsledky.¹ Pro masu slabých duší zdály se tyto důsledky opravdu příliš kruté a strašné. Lidé, kteří byli hotovi umřít za jediné písmě *a*, měli nyní zůstatí po celý život bez přijímání a pokání, byli nuceni obejítí se bez svátosti stavu manželského atd. Jest přirozeno, že značná většina dávala přednost posunutí myšlenky o Antikristu do pozadí a míti za to, že pravá církev Kristova nepřestává na světě existovati; tím spíše, že ani podle Písma nemůže církev úplně zaniknouti.

»Nebojte se synové Boží; ani za Antikrista nebude zrušena . . .; poněvadž ani sám ďábel nemůže zrušiti svátosti svěcení, ani Antikrist s temnotou«: tak formuloval sám Avvakum kanonické učení církve.

Z počátku se to rozumělo samo sebou, protože staroobřadci považovali sebe za pravou církev. Ale brzy objevila se vážná komplikace. Staroobřadci ve vřavě zápasu přesvědčení o brzkém vítězství staré víry, nepřipravili se, jak náleží, k existenci jako zvláštní náboženská společnost. Aby uchovali ve svém středu nepřetržitost církevní tradice, musili míti všecy tři stupně církevní hierarchie: biskupy, kněze a diakony. Pouze za této podmínky mohla staroobřadecká církev býti ubezpečena, že se v ní udržuje přijetí apoštolského skládání rukou [svěcení], jenom tak mohl býti zabezpečen náležitý stav kněžský, a tudíž i udílení všech ostatních svátostí. Mezitím někteří z nemnohých biskupů, kteří přáli raskolu při jeho vzniku, přešli v rozhodném

¹ Myslíme zde tak zvanou onufrijevštinu, nejkrajnější učení popovštiny, které se objevilo v 90. letech XVII. věku, ale brzy zavrženo mírnější většinou a přestalo patrně existovati. Jakmile se vytvořilo učení obou hlavních polovicí raskola.

okamžiku k nikoniánství, jiní (Pavel Kolomenský) umřeli dříve nežli raskolnictvo dospělo považovati se za zvláštní společnost. Když zmizeli biskupové nepřátelští nikoniánství, zdálo se, že řetěz pravoslavného kněžstva se na věčné časy přetrhl. Avšak strašný smysl tohoto fakta nebyl najednou pochopen od zastánců staré víry.

V prvé době, nehledíc k nadějím na vítězství dřevního pravoslaví, nebudil nedostatek biskupů raskolnických zvláštních obav proto, že bylo po ruce hojnost kněží, vysvěcených ještě před Nikonem.

Za takových podmínek bylo lehké zachovávatí onen požadavek přísných kanonistů raskola jako byl diakon Feodor, — aby popové ustanovení podle nových knih nebyli vůbec považováni za popy. Avšak Avvakum pohlízel méně přísně na bohoslovecké subtilnosti a již tenkrát učil, že upřímně přesvědčených a těch popů, kteří trpěli pro víru »nového svěcení« lze připustiti k vykonávání svátostí. »Jak by mohl býti svět bez popů?« tázal se. »Podle potřeby všecko bývá . . . tato doba z pravidel vyšla.« Toto stanovisko stávalo se stále svůdnější a nevyhnutelnější podle toho, jak duchovní vysvěcení před Nikonem stárnuli a odcházeli na věčnost. Podle jich vymírání přijímání svátostí stávalo se laikům stále nesnadnějším. Až do smrti cara Aleksěje Solovecký klášter opatroval staroobřadce zásobou svátostnin; potom za Feodora mniši rozutekše se ze Solovek sloužili mši v některých pustých koutech lákající k sobě »z dalekých krajín« »milovničky starodávné pobožnosti«. Konečně v ohni pronásledování, za Žofie, poslední popové, kteří zůstali na živu, přednikonského vysvěcení, nabyli obzvláštního významu.

Kde meškali, tam povstávalo i hierarchické středisko staroobřadců. Takové středisko utvořil igumen

Dosifej na Čiru posvětil tam roku 1686 kostel na přednikonském antimensiu a nadělal ohromné množství svátostnin, aby je rozeslal pro toto (Dosifejovo) přijímání po celém staroobřadeckém světě. Potom druhý starý pop — poslední z přednikonských — Feodosij hledaje ochrany před pronásledováním přenesl zároveň se svou osobou staroobřadecké středisko z Kerzenských lesů za polskou hranici do Větky. Vykonav na cestě v Kaluze v noci tajnou bohoslužbu v jednom starém polozbořeném kostele a připraviv takto svátostniny, Feodosij tím nabyl ohromné vážnosti v raskolu; a potom dodal slávy Větce, posvětil tam roku 1695 jedinký tenkrát raskolníci kostel (Čirský klášter byl zbořen r. 1688).

Feodosij pak musil změnit v praxi i onen ústupek Avvakumův, podle kterého pokládalo se za dostatečné, aby kněz přistoupiší k staré víře byl pouze *pokřtěn* v době před Nikonem, a posvěcen mohl býti již i Nikoniány. Pomocí tohoto úskoku povedlo se protáhnouti tuto příšernou otázku ještě na několik desetiletí. Ale uplynula i tato desetiletí: vymřelo pokolení, pokřtěné před Nikonem a otázka znova vstoupila do popředí ještě v hroznější formě. Kde byla nyní pravá církev, nebylo-li pravého kněžstva na světě? Patrně to nebyla již církev, »nýbrž svévolný zástup«; poslední pablesky apoštolské posloupnosti uhasly v něm smrtí posledních popů, kteří se narodili před moskevskými klatbami roku 1667.

Pro pobouřené myslí bohabojného stádece byla taková odpověď přece jen příliš hrozná. Nikoli, pravá Kristova církev dřevní pobožnosti nezanikla a nemůže zaniknouti, poněvadž řetěz apoštolské posloupnosti ne-

může přetrhnouti se před skonáním světa. »Dříve slunce dráhu svou opustí, nežli ostane církev Boží bez poslání,« rozhodli mírnější přívrženci raskolu. A tu začíná se úsilovné hledání »staropravoslavných biskupů«, kteří nepřijali »nikonských změn«. Raskolníci sami nevědí, kde jest tato staropravoslavná církev; ale tu počíná pracovati pobožná fantasie, posilněna starými lidovými legendami. Prvá církev — jest kdesi daleko na východě; jest v Japonsku v »Oponském království«, v Bělovodě u moře Okeánu, na sedmdesáti ostrovích. Marko, mnich z Topozerského kláštera osobně tam byl a našel 179 kostelů »assyrského jazyka« a 40 kostelů ruských vystavěných mnichy, kteří utekli ze Soloveckého kláštera. Tam umístil raskol svou pobožnou utopii. Ale utopie nepostačovala; bylo potřebí skutečnosti. A tu na porok všech dějinných fakt vzniká domněnka, že daleko blíže, v Antiochii, uchovalo se dřevní pravoslaví. Z Antiochie hledaná opora pravoslaví stěhuje se ještě blíže — a ještě více proti známým nám názorům staroobřadeckým — do Cařihradu. Vyslanec staroobřadeckých obcí přichází v prvních letech XVIII. století k Řekům — vy-
zvědět, jaká jest vlastně jejich víra. Avšak výsledek toho objevil se neuspokojivým. Patrně nebylo možno luštití otázku principiálně. Bylo jim činiti ústupky a spokojiti se konečně s oním pravidlem vytčeným již od Avvakuma obvyklým u raskolníků, že v »čas potřeby měnívá se i zákon«. Nebylo-li lze nalézti kněžstvo mimo panující ruskou církev, nezbyvalo nežli obrátiti se pro ně k Nikoniánům.

Ve skutečnosti dělo se to již dávno. Dokud mýjel čas v marném hledání »dřevněpravoslavného biskupa«, nemohla raskolníci obec zůstávati bez kněží. Svá-

tosti byly udílány popy, křtěnými podle nového způsobu a nabyvšími vysvěcení od nikoniánských biskupů. Aby se podobné počínání ospravedlnilo, uvedli si na paměť pravidlo svatých otců, podle něhož bylo dovoleno přijímati kněží od některých heretických církví bez zbavení jich kněžského úřadu. Ale tu se objevila nová vážná obtíž. Východní církev dělila heretiky na tři stupně: přijímati heretiky prvního stupně nebylo dovoleno jinak, nežli po novém jich pokřtění; heretiky druhého stupně — nežli po novém jich biřmování,¹ od heretiků třetího stupně žádalo se pouze prokletí kacířství. Ruská církev byla zařazena v první době od staroobřadců do kategorie prvního stupně kacířství a tudíž přestupující z ní do raskolu musili se dáti znovu pokřtiti. Ale předně se pravidlo otcův, které dovolovalo přijímati kněze z cizí církve, vůbec nevztahovalo na kacíře prvního řádu. Za druhé, kdyby se i staroobřadci rozhodli přijímati takové kněze po novém pokřtění, tu vznikala otázka: může-li po opětovaném křtu podržeti svou moc, milost kněžského posvěcení; jinými slovy: nepřestává-li novokřtěnec býti knězem stávaje se staroobřadcem? Aby se vyhnuli této překážce, rozhodli se

¹ V panující církvi platí za předpis o biřmování toto: Jinověrec, který vstupuje do pravoslavné církve, nejprve se zpovídá před knězem z hříchů, ale nedostane se mu rozhrěšení; potom odřiká se předešlého vyznání a čte pravoslavný symbol víry. Po symbolu pokleká před křížem a evangeliem, a duchovní pročte modlitbu o jeho přistoupení k pravoslavné církvi, dává mu líbatí kříž a evangelium, přečte nad ním modlitbu o odpuštění hříchů, pomáže ho křížem (myrhou), položí na něho kříž, omyje pomazaná místa a po prosebné ektenii ho propustí. Přestoupilý odevzdá *písemný závazek*, že bude zachovávat předpis pravoslavné církve. Překl.

někteří staroobřadci uchýlili se k významné pro jich formální názor chytrosti. Jedni navrhovali, aby kněží křtěni byli v plném ornátě; druzí — aby byli křtěni bez pohroužení do vody. V obojím případě nesměla se milost kněžského svěcení vodou při křtu. Ale patrně zdálo se obzvláště vhodným obcházení takovým způsobem kanonické předpisy. Proto se brzy vzdali staroobřadci novokřtění a přijali nový kompromis. Bylo rozhodnuto považovati Nikoniány za kacíře druhého stupně; proto přestupující z panující církve laiky i kněze nebylo třeba znovu křtiti, nýbrž pouze »peremazyvat«, t. j. podrobiti biřmování. Ale i tu objevily se tytéž námitky, t. j. že biřmování právě tak jako křtěni činí neplatnou moc svátosti kněžské, dříve nabyté. A bylo zase těchže chytrostí užito, aby zachráněna byla tato moc svěcení. Biřmovance oblékali v úplný kněžský ornát. Jako předešlý tak ani tento ústupek patrně nevyhověl svému účelu. Následkem toho vzniklo mezi nejmírnějšími přívrženci »popovštiny« již na počátku XVIII. století mínění, že jest možno přijímati kněze i podle třetího stupně, t. j. žádati od nich pouze prokletí kacířství. Od uznání nikoniánství kacířstvím třetího stupně nebylo vlastně daleko k úplnému smíření s panující církvi.¹

Smíření však nebylo provedeno.

Na místě toho přívrženec mírného směru, diakon Aleksandr (od něhož dostalo se i celému směru jména »*diakonovštiny*«), byl přinucen veřejně odřici

¹ Nedůvěra ve spasitelnou moc staroobřadeckých popů a posvěcených jimi kostelů pocituje se jaksi v samé povaze otázek, předložených touto stranou staroobřadců nižněgorodskému biskupu Pitirimovi roku 1716.

se svých názorů a potom »nemoha snéstí výčitek svého svědomí« a »boje se Božího soudu a věčných muk« objevil se v Petrohradě a prohlásil, že to učinil proti vůli. Později byl veřejně stat v Nižním Novgorodě. Ale jeho učení s ním nezemřelo; ve druhé polovici XVIII. století srazili se ještě jednou diakonovci s rozhodnějšími přívrženci popovštiny v těchže otázkách, které budily v nich na počátku století pochybnosti. Pro »znovubiřmování« bylo potřebí správně posvěceného křížma, jehož bylo stejně těžko dostati jako dřevně-pravoslavného biskupa. Jako diakon Aleksandr nechtěl uznati křížmo uvařené ve Větce známým nám Feodosiem, tak povstali i jeho stoupenci proti slavnému vaření křížma, které bylo provedeno roku 1779 na Rogožském hřbitově od popovců. K rozhodnutí otázky sešel se staroobřadecký sněm roku 1779, na němž přívrženci nového křížma rozhodně zvítězili nad diakonovci; zároveň s tím i požadavek »znovubiřmování« kněží nabyl vrchu nad návrhem přijímati je podle třetího stupně. Vůdcové diakonovštiny Nikodým a Michajlo Kalmyk zůstali skorem osamoceni se svými umírněnými názory. Hned po sněmu jal se Nikodým usilovně pracovati o smíření s panující církví; ale bez ohledu na záštitu Potěmkina a Rumjanceva protáhlo se rozřešení otázky až do samého konce XVIII. století. Teprve roku 1800 Nikodýmův návrh se uskutečňuje, ale provádí se ve formě, která by byla neuspokojila ani samotného původce, kdyby se byl toho času dočkal. Diakonovci vyžádali si od panující církve biskupa, místo toho dostalo se jim v »punktech« mitropolity Platona »jedinověrija«, t. j. právo obdržeti kněží, podřízené pravoslavnému biskupu k bohoslužbě podle starého obřadu.

Ohromná většina popovců uznávajíc otázku o úplnosti hierarchie za nejbolavější místo staroobřadectva, přistoupili k řešení této otázky docela jinou cestou. Již v letech 30tých XVIII. věku rozhodli se na myšlence — najíti si biskupa; ale nehledali ho u panující církve. Nebudeme se zde zdržovati při dlouhé historii tohoto hledání — historii plné i komických i smutných podrobností. Tato historie se začíná úskoky moldavskovalašského mitropolity v Jassích, který ždímal z raskolníků peníze a dary a pak je vyhnal ven — jednou dokonce i oholil vousy raskolnickému kandidátovi biskupství. Potom vystupuje před naším zrakem dobrodušná postava opilce a zhýralce Epifanije, který okradl svůj klášter, seděl v žalářích v Kievě a Petrohradě i v Solovkách a v Moskvě. Byv osvobozen od raskolníků na opětovné cestě z Moskvy do Solovek a za to ochoten k službám raskolu věnovati svou důstojnost biskupskou (které nabyl již dříve od metropolity v Jassích) Epifanij nepřizpůsobil se ani theorii ani zvykům v živobytí raskolníků. Leč dříve nežli uplynul rok byl zatčen při prvním rozboření Větky od vojska Anny Ivanovny (1735) k obapolné radosti — své i svých oveček. Za sprostáčkem Epifaniem vystupuje na dějiště mazaný chlapík, mladý a sličný Afinogen (Athénogen), který podvodně se vydával za biskupa a utekl za hranice, když jeho podvod přišel na jevo. Tam odhodil talár, oholil se, přijal katolickou víru, vstoupil do vojenské služby a oženil se s bohatou a urozenou polskou kráskou. Ještě ani nezmizel z raskolnického obzoru Afinogen, když na jeho místě objevuje se Anfim (Anthem), moskevský trestanec, který jako mučenník za staré pravoslavi obměkčil svými

rozervanými nozdrami srdce bohaté moskevské paní a dvou jejích hezounkých chovank. S nimi utekl k staroobřadcům a zjednal si po dlouhých klopotách ceremonii posvěcení na biskupa v nepřítomnosti. Vysvětití měl prý ho Afinogen, který si vykračoval — jak se potom ukázalo — v ten den a v tu hodinu po ulicích Podolského Kamence v uniformě polského žoldnéře. Tento biskup, ztrativ postupem času důvěru všech staroobřadeckých obcí, byl na konec utopen od kozáků v Dněstru.

Tyto všechny nezdary nebyly by však ochladily horlivost staroobřadců v hledání biskupa a nebyly by zadržely jejich měšce, kdyby se byly nezměnily okolnosti rozhodnou měrou po nastoupení císařovny Kateřiny II. Od této doby počíná se období snášenlivosti k staroobřadcům, které trvalo i za Pavla a Aleksandra I. Popovci, kteří kdysi uprchli přes hranice před pronásledováním, mohli nyní znovu přenést své středisko na území ruské říše. Císařovna Kateřina II. dvě léta po svém nastoupení přímo je vyzvala, aby se navrátili domů, a udělila jim pozemky v saratovském Povolží. V téže době (1764) byla Větka podruhé a úplně zničena ruským vojskem: na nějakou dobu přešlo hlavní sídlo popovštiny do sousedního Starodubí. Avšak tohoto postavení si neudržely starodubské kláštery na dlouho. Jejich autorita obzvláště utrpěla po porážce umírněných názorů Nikodymových a Michajlových, kteří byli jejich zástupci na »přebiřmovanském« koncilu roku 1779. Za to téhož koncilu neobyčejně bystře využítkoval jeden z hlavních organisátorů nových klášterů, které vznikly následkem výzvy Kateřininy na řece Jirgize t. Sergij Juršev.

Postaviv se rozhodně na stranu nově vařeného křížma a vysloviv se pro »přebiřmování« [peremazanije] kněží, Sergij dodělal se záhy toho, že byl přiznán monopol tohoto prebiřmování od vši popovštiny klášteru Jirgizskému. Teď měli staroobřadci přeběhlých popů, kolik si přáli, protože vláda na ně počala hleděti skrz prsty. Nastala možnost i vybírat si z popův a zamítati ony, kteří obzvláště se poskvrnili předešlým životem. Toto právo výboru a přípravy k bohoslužbě staroobřadecké bylo od popovců formálně uděleno klášteru na Jirgize; raskolnický koncil roku 1783 ustanovil, aby odnikud jinud nežli z Jirgiza nebyli kněží přijímáni. Aby ještě spíše přiměly celý staroobřadecký svět požadovati své kněze a »zpěváky« [ustavščiki], nerozdávaly Jirgizské kláštery do soukromých rukou křížma ani svátosinin, nač tak štedrou byla Větka. To i ono bylo možno obdržeti bezvýminečně jen od kněze, kterému se dostalo »nápravy«, t. j. prebiřmování v Jirgize: ale za to měli obého jirgizští kněží hojnost a byli vždy ochotni k službám svých oveček. Sběhlí kněží stali se takto z jedné strany nejvýnosnější částkou jirgizských klášterů a tvořili základ jich hmotného blahobytu; z druhé strany potřeba duchovenstva byla uspokojována teď pomocí pravidelné organisace; ba často jevílo se staroobřadectvo v té příčině lépe situovaným, nežli sousední pravoslavné fary. Zvláštní potřeba vlastního biskupa nebyla nyní pocitována a hledání biskupů se přerušuje na celou polovici století, t. j. na celou dobu, dokud trvalo působení Jirgiza.

Vylíčený stav věcí náhle byl změněn po nastoupení císaře Mikuláše Pavloviče na trůn. Povolné vystupování proti sběhlým popům a snášenlivost ku konání

staroobřadeckých bohoslužeb byly považovány za hlavní příčinu, pro kterou raskolníci nejevili touhy přijmouti panující vyznání. Nejlepším prostředkem k povzbuzení jich — aby hledali ukojení náboženských potřeb v lůně pravoslavné církve — počalo se jevití potlačení jich samostatného náboženského života. V souhlase s tímto názorem bylo počato s postupným rušením svobod, udělených staroobřadcům od Kateřiny II. a Aleksandra I.; na sběhlé popy byl nařízen co nejpřísnější dohled. Jirgizským klášterům bylo zakázáno přijímání nových popův a rozesílání starých do celého Ruska, a hned potom byly obracovány i samy jirgizské kláštery jeden po druhém na jednověrné [neraskolnické]. Novější badatel klášterů jirgizských praví o tom: »Pomocí podplácení« sjednotil s církví kníže Golicyn (gubernátor jakož i oba následující) roku 1829 klášter dolní; »mocí vojenskou« Stěpanov roku 1837 odňal raskolu kláštery prostřední; »nočním vpádem vlka do ovčince« Fadějev roku 1841 uchvátil horní kláštery. Dokonáno bylo veliké »babylonské zajetí« a dne 28. května 1841 »zapadlo slunce pravoslaví nad Jirgizem«.

Avšak ne pouze Jirgizu nastaly těžké doby. V takovém vynikajícím středisku popovštiny, jakým byl »Rogožský hřbitov« v Moskvě, zbyli konečně všeho všudy dva popi. — Byliť přinuceni světiti sňatky potuctech; po setninách najednou slyšeli zpověď podle zrcadla hříchů, které hřímavým hlasem předčítal přičetník [sluha při chrámu]; musela býti sloužena zádušň bohoslužba dodatečně za celé tisíce a deseti tisíce, někdy i půl i celý rok po pohřbu. Přítok přeběhlých popův úplně zanikl a staroobřadecké duchovenstvo bylo všude »úplně vyčerpáno«. Avšak bez ohledu na to na

všecko ukázal se předpoklad, který diktoval utiskování, chybným. K panující víře přestupovali, avšak jen nemnozí a neupřímně... »Za cenu policejního útisku,« praví právě vzpomenutý badatel, »za cenu hrozného mravního nátlaku a muk desíti tisíc lidí — připojilo pravoslaví ke své pastvě ubohá 2⁰/₀ celkového počtu trpících lidí« (mluví tu o Saratovském kraji). Pravděpodobně daleko více přešlo jich k bezpopovcům, čímž byli bezpopovci fakticky uvedeni v stejné postavení. Většina nemyslela však ani na sjednocení ve víře, ani na bezpopovštinu. Trpěla, považovala svoje postavení za dočasné a zabývala se jedinou myšlenkou: jak by si zjedнала biskupa a vytvořila tak vlastní, zákonnou hierarchii. Tento starý sen popovštiny znova zrodil se v posledním ze zničených klášterů na Jirgize a tentokráte se sen uskutečnil. Neuběhlo ani pět let po zavření hořejšího kláštera, když úsilovné hledání, dostupivší do nejvyšší krajnosti, korunováno bylo touženým úspěchem pro staroobřadce. »Slunce pravoslaví, zhasnuvší nad Jirgizem, vzešlo v nové záři za rakouskou hranicí.«

Již deset let před úplným připojením jirgizských klášterů k panující církvi byla na Rogožském koncilu r. 1832 přijata většinou staroobřadců myšlenka naléztí biskupa. Nebylo nedostatku ani dobrodinců (jako staroobřadecí bohatí mužové S. Gromov a Th. Rachmanov), ani entusiastů (jako Pavel Velikodvorskij), kteří byli hotovi obětovati své prostředky a práci na provedení zamilované myšlenky popovščínské. Jako dříve zůstávalo ideálním úkolem popovců naléztí někde v neznámých krajích skutečného »staropravoslavného biskupa«, který zachoval starou víru ve vší její neporušenosti. Ale nescházelo, nežli převéstí otázku na

praktickou půdu, aby se ihned nabylo přesvědčení o beznadějnosti podobného hledání. Pro upokojení svědomí meškal hlavní představitel tohoto podniku, Pavel Velikodvorskiij i na pravoslavném východě. Ale dříve, nežli se skončilo toto jeho putování, měl se přesvědčiti, že místem činnosti a hledání daleko příhodnějším jest učiniti místo Persie a Egypta, Syrie a Palestiny — sousední turecká a rakouská území. Sotva že překročil rakouskou hranici, našel v Bukovině několik malinkých staroobřadeckých kolonií, které obdržely při samém se tu usazení (r. 1783) právo úplné svobody od císaře rakouského pro své vyznání víry.

Na této »privileji« Josefa II. založil Pavel i svůj plán — aby úředně si zjednali obyvatelé »Bílé Krinice« (tak se jmenovala jedna z těchto osad) povolení míti biskupa. Překonav množství nesnází se strany obyvatel v místě i krajského úřadu, došel konečně Pavel svého cíle, odvolav se k rozhodnutí vyšších úřadů i samého císaře. Dostav dovolení usídliti v Bílé Krinici biskupa, jal se hledati osobu, která by byla ochotna přijmouti na sebe tuto úlohu vrchního představeného staroobřadeckého duchovenstva. — Dokud putoval po Syrii, Palestině a Egyptě, poznamenali si cařihradští vystěhovalci schopné kandidáty na biskupy z počtu biskupů, kteří jsouce bez místa, meškali v Cařihradě. Jeden z nich, Ambrož, který byl vypověděn ze své bosensko-sarajevské diecese patriarchou na naléhání turecké vlády pro to, že podporoval odpor lidu proti místnímu pašovi, přijal nabídnutí staroobřadců. Usídliv se (r. 1846) v Bílé Krinici a nabyv od přeběhlého popa »napravení« (druhým stupněm) podle dříve ustanovené úmluvy, bez meškání vysvětil si nástupce z místních

staroobřadců. Tato ostražitost ukázala se místnou. Sotva uplynul rok od založení bělokrinické residence, když Ambrož na žádost ruské vlády byl vyslán do vyhnanství a jeho místo zaujal jeho náhradník Kyrill, člověk náhodou stávší se biskupem a docela nepřipravený k plnění důležitého úkolu, který mu příslušel. A úkol byl skutečně těžký a zodpovědný.

Taková důležitá událost, jako bylo objevení se v raskolu — poprvé od doby jeho vzniku — úplné a pravidelné hierarchie, musela mocně zvířiti staroobřadecké mysl. Staroobřadci uvykli do té míry nepravidelnému stavu, který trval po celé věky, že objevení se v jich středu raskolnického biskupa zdálo se mnohým samo o sobě neodpuštělnou novotou a odstoupením od toho, jak žili otcové. U jiných přidala se k tomu pochybnost, vyzvaná »přebířmováním« Ambrožovým. Zastánci nejmírnějšího výkladu popovštinského (dijakonovci), zeslabení, nikoli však potlačení koncilem r. 1779, nepřestávali státi na svém; podle jejich mínění smývalo přebířmování milost cheirotonie, i proto slušelo biskupa přijímati nikoli podle druhého, nýbrž podle třetího stupně. Pro tu i onu příčinu neuznala část popovštiny rakouského biskupa vůbec a dala přednost spokojovati se po staru s přeběhlými popy. Ale i uprostřed oněch, kteří považovali hodnost arcibiskupství [pervosvjatitelstvo] za nevyhnutelný znak pravé církve a přijali s nadšením bělokrinického mitropolitu — změna, která byla provedena v církevním zřízení, musela vyvolati mnoho nových myšlenek a pochybností.

Obzvláště tři otázky hýbaly teď staroobřadeckým světem. Předně byla to otázka o poměru laiků k nové církevní správě; za druhé o poměru ruských biskupů

k zahraničnímu mitropolitovi a za třetí o poměru nově zřízené popovčinské církve k církvi pravoslavné. Při každé z těchto otázek vznikala navzájem si odporující mínění a srážely se navzájem si odporující zájmy. Když byl zřízen nejvyšší duchovní úřad, byli povinni vlivní laikové-starobřadci odevzdati do jeho rukou vedení církevních záležitostí. Ovšem že zřící se své obvyklé moci nebylo jim dokonce příjemno. Naproti tomu masa starobřadeckého prostého lidu chtěla se ochotně podrobiti vyšší církevní autoritě. Tento rozdíl v poměru horních a dolních vrstev starobřadecké společnosti k nové hierarchii shodoval se s podobným rozdílem mínění o moci zahraničního mitropolity nad národní církví. Ruští starobřadečtí biskupové snažili se většinou o nezávislost od mitropolity a moskevské přední osoby ze starobřadců byly ochotny pomáhati jim v tom směru. V Moskvě zřízena na způsob synody »duchovní rada« z biskupů, která měla představovati nejvyšší moc nad ruskou starobřadeckou církví. Prostředkem této »rady« odstranila starobřadecká elita [znať] předně bezprostřední moc metropolitovu nad církví, za druhé zachovala si možnost míti vliv na církevní záležitosti. Zájmy prosté starobřadecké masy i v tomto případě nesrovnávaly se se zájmy vlivné menšiny; masa chtěla uznávaní nad sebou pouze jedinkého mitropolitu a jemu přiznávala vrchní hlas ve věcech víry. Konečně připojila se k právě připomenutým dvěma příčinám vnitřních rozdílů třetí nejchoulostivější. Vyhledávajíc biskupy nevolky sblížovala se starobřadecká církev s pravoslavnou a toto sblížení vyvolalo u jedněch silný odpor, u druhých — pokusy theoretického ospravedlnění.

Krajní strana, která nacházela podporu zejména

v prostém lidu, s obzvláštní houževnatostí obnovila staré učení o tom, že vůbec nikde není a nemůže být pravé církve, poněvadž panuje na světě Antikrist. Naproti tomu inteligentní menšina nejsou cizí velkoměstskému lesku a hotova jsou obléci i německý oděv a navštěvovati divadlo, byla ochotna uvést do raskolu ducha snašelivosti. Na vyvrácení bezpopovščiňských výkladů o Antikristovi uváděla tato strana na pamět, že samo přijímání přeběhlých popů ze strany Nikoniánů a přijetí biskupa od Řeků předpokládá u popovců přesvědčení, že existují zbytky pravé víry ve světě i mimo ně. Hlasatelem tohoto směru byl autor známého »Okružního listu« [okružnoje poslanije] laik Ilarion Jegorov Ksenov, který obzvláště vytkl ve svém spisku blízkost popovštiny k panující církvi. Moskevská starobřadecká intelligence, jakož i moskevská duchovní rada postavily se veřejně na stranu »Okružního listu«. To bylo vyzvání učiněné starobřadecké mase; »Okružní list« byl jiskrou, kteráž zanítla hořlaviny nahromaděné se v popovštině od dob založení bělokrinického arcibiskupství. Úkol metropolitův byl jasný: odpíraje autonomistickým snahám moskevské »rady« musil zavrhnouti uznaný od rady »Okružní list« a obrátiti se bezprostředně k mase s protestem proti smířlivým snahám pokrokového starobřadectva. Ale tento úkol přemáhal síly nevědomého a bezcharakterního Kyrilla. Ve vzplanuvším zápase býval poslušně nástrojem brzy té brzy oné strany; během krátké doby (1863—1870) několikrát přecházel od jednoho rozhodnutí k druhému, tu vynášeje klatbu na »Okružní list« a všecko jednání »rady«, tu dává jim bezpodmínečné schválení, tu konečně vstupuje v kompromisy, že konec konců stal se

pro obě strany stejně neprospěšný jako neškodný. Smutná úloha Kyrillova pomohla autonomním a smířlivým stranám staroobřadecké menšiny dosáti rychlého a rozhodného vítězství. Od smrti Kyrillovy (1873) byl jeho nástupce přinucen formálně uznati samostatnost ruské staroobřadecké církve. Uprostřed stoupenců této církve zvítězilo i umírněné mínění »okružníků«. Z 16 stolic staroobřadeckých biskupů v Rusku bylo osazeno 13 přívrženci »Okružního listu« a pouze 3 patřily jeho odpůrcům či »hašteřivcům« [razdorniki].

Z tohoto zběžného obrazu dějin popovštiny jest patrné, že tento směr náboženského myšlení sdílel obyčejný osud všech prostředních směrů. Takový směr mohl by se vyvíjeti pouze k jedné straně smířovaných v něm krajností. Jako kompromis mezi pravoslavním a bezpopovštinou mohla se popovština sblížit buď s panující církví, nebo s konsenkvetnější stranou raskolnickou. Ale sblížení s panující církví překážel, jak jsme viděli, především poměr duchovní i světské moci k raskolu. Za daných okolností nemohlo smíření uzavřít se za podmínek, které by uspokojovaly obě strany, a tudíž nemohlo býti upřímné. Proto jedinký vážný pokus o takové smíření ukázal se po jednomyslném prohlášení obou stran úplně bezvýsledným. Co se týče sblížení s bezpopovštinou — byl tento východ přístup jen pro rozhodnějším jednotlivcům. Popovština ustavičně se takto kymácejíc mezi dvěma krajnostmi a nedovedouc se rozhodnouti pro jednu z nich, byla odsouzena točiti se v jednom a téměř zakletém kruhu starých ideí. Nižké vážné příznaky vnitřního vývoje v ní nemohly vésti k žádné značné změně, protože výsledky takového vývoje ihned vykračovaly na jednu nebo na druhou

stranu z rámce tohoto mezisměří. Proto musíme přejíti, abychom prozkoumali, v jakém směru dala se další náboženská evoluce ruského lidu, k dějinám ostatních směrů které jsou ucelenější a důslednější.

Čtenář nalezne bohatý materiál k dějinám popovščiňských a bezpopovščiňských učení ve staré knize protoijereje *Andreje Joannova Žuravleva* (vyd. první z r. 1794; šesté z r. 1890). Paisiova odpověď viz u *Makaria*. Zápis Řeka Dionysia jest vtištěn od *N. Th. Kaptěreva* v »Pravoslavnom Obozreniji« 1888, č. 7. a 12. — O očekávání Antikrista, hledání biskupů a vyčerpání kněžstva viz *Istoričeskije očerki popovščiňiny* od *P. F. Mel'nikova* (prvých 7 kapitol zvláště, Moskva 1874, v *Russkom Věstniké* 1863, č. 4—6; kapitoly VIII.—XIV. v *Russkom Věstn.* 1864, č. 5.; 1866 č. 5. a 9.; 1867 č. 2.) Podle dat *Mel'nikova* jest v textu charakterisována i nálada raskolníků v letech 1666—1669 a 1699. Tato data nepřímo potvrzena jsou letopočtem (západním). »Knihy o víře« a oživením sporu o Antikristovi právě r. 1669; i pozdější raskol někdy nepochybně pojímal. (již v XVIII. stol.) tato data ve smyslu soudobého letopočtu. Ale původcové raskolu nade vši pochybu odnášeli rok 1666 k r. 1658 a rok 1699 k r. 1691. Viz *F. F. Nil'ského Ob antichristě*, II. vydání Petrohrad 1898. *P. S. Smirnova Vnutrennije voprosy v raskolě v XVII. věkě* Petrohrad 1898. Tato kniha je zvláště důležitá pro dějiny vnitřního života a dogmatických spisů v prvních dobách raskolu. Ale pro logiku rozumu u autora poněkud ztrácí význam logika životních dat a eschatologická otázka snad nadměru ostře jest posunuta proto do popředí. — O Petrovi-

Antikristu viz ještě: Vypisana istorija pečatnaja (tištěná) o Petrě I.; sobranije [sbírka] ot svjaščenago pisanija [sv. písma] ob antichristě v »Čtěníjach Obščestva Istoriji i Drevnostěj Russkich« 1863, I. Poměr d'jakonovců k přijetí přeběhlých popův musel býti objasněn již na počátku XVIII. stol. zároveň s jich učením o sv. křížmu. Odpovědi d'jakonovštiny (napsané Andrejem Děnisovem (o něm viz níže) jsou vyloženy v »Opisaniji někotorych sočiněnij [spisů] napisannych russkimi raskol'nikami v pol'zu [prospěch] raskola. Paměti Aleksandra B. (důstojného Nikonova), díl II., Petrohr. 1861. Otázky d'jakonovců a odpovědi Pitirima viz v jeho Praščicě [praku]. — O missionářské činnosti Pitirima viz Istoriju nižegorodsskoj eparchiji, arch. Makarije, Petrohr. 1857. — Osudy dijakona Aleksandra jsou vypravovány na základě dokumentů od G. Jesinova Raskol'ničů děla XVIII. stolětija, kn. I., Petrohrad 1861. — Dokumenty vztahující se k přebířmovanskému koncilu r. 1779, kromě Žuravleva, viz ještě v Sborníku pro dějiny staroobřadectví vydaném N. Popovem, díl I., Moskva 1864. — Námahy Nikodymovy o zákonitého biskupa vyloženy jsou na základě listin Tim. Verchovským v článku: Iskanije staroobrjadcami v XVIII. věké zakonnago archijerejstva, Petrohr. 1868 (i v Pravosl. obzor. 1867). — Nejlepší a nejnovější studie o dějinách jirgizských klášterů jest od N. S. Sokolova, Raskol v Saratovskom krajě, díl I.: Popovščina do pjatiděsjatych godov nastojaščago (XIX.) stolětija, Saratov 1888. — Námahy a hledání Pavla Velikodvorského jsou obstojně vyloženy v »Istoriji Bělokrinickoj ijerarchiji od N.

Subbotina, díl I., Moskva 1874. — Události vyvolané v raskolnickém světě »Okružným listem« současně vypravovány byly N. Subbotinem v řadě článků, stejně dobře doložených jako tendenčních. Viz jeho Sovremennyja dviženija [soudobé hnutí] v raskolě, Russkij Věstnik 1863 č. 5., 7., 11., 12.; 1864 č. 1., 2.; 1865 č. 1., 2., 3. a zvlášt 3 sešity, Moskva 1863, 1865 a 1866. — Téhož Sovremennyja lětopisi raskola, 2 sešity, Moskva 1869—70 s listinami Lětopis proischodjaščich [sběhlých] v raskolě sobytij [událostí], Moskva 1872 a pod týmž titulem v Bratskom Slově. — Okružní list a dokumenty vztahující se k sporu o něj viz rovněž v Čtěníjach Obšč. Ist. i Drevn. 1865, III. od K. Nikolajeva Očerki istoriji popovščiny s [od] 1864 goda a 1868, III.; 1869, I. Dokumenty o staroobrjadcach našego vremeni předneseno od J. G. — Další bibliografické ukázky viz v knize A. S. Prugavina Raskol-sektantstvo seš. prvý, Bibliografie staroobřadectví a jeho rozvětvení, Moskva 1887 a Sacharova Ukazatel' literatury o raskolě, seš. I. a II. 1887, 1892. — Stručné, ale obsažné poznámky viz v Enc. slovníku Arseněva pod heslem Raskol Běglopopovščina, Bělokrinickaja ijerarchija a Jedinověrje.

V.

Krajní směr staroobřadectví. — Epidemie samoupálení. — Odpor proti němu. — Podmínky církevního života v Pomoří a Záoněží. — Rozšíření zde poustevnictví. — Vývoj Vygovského spolčenství. — Poměr jeho ku světu a úřadům. — Raskol v bezpopovštíně: Feodosejevci a jich spory s Pomorci. — Filippovci. — Otázka o rodině a sňatku. — Theorie Ivana Aleksějeva. — Nová moskevská střediska bezpopovštiny. — Boj o sňatek mezi Pokrovskou kaplí a Preobraženským hřbitovem. — Rozdvojení náboženské myšlenky náčelníků bezpopovštiny a souhlasnost smýšlení masy. — Protest Filippovců proti sesvětštění Feodosijců. — Protest poutnické sekty proti ramanářství těch i oněch. — Učení Jevfimija a nové dohody se světem jeho nástupců. — Výsledky vývoje bezpopovštinské theorie.

Musíme se nyní zase vrátiti k oné prvotní periodě v dějinách raskolu, kdy událostmi bylo postaveno nikoli však rozřešeno osudné dilema: zvítězí-li na konec pravá víra nebo nastoupí konec světa? Již tenkrát ohraničily se sympathie k tomu nebo onomu rozřešení, a zároveň s tím označeno bylo rozdělení přívrženců staré víry ve dva nepřátelské tábory. Většina leknuvši se možnosti zůstatí bez církve a bez svátostí, odřekla se, jak víme, krajního rozřešení: za cenu stále nových a nových ústupků a cestou chytře osnovaných výkladů snažila se umírněná strana zachovati alespoň nějaké pouto s církevností, zachrániti alespoň částku víry

v nepřetržitost existence pravé Kristovy církve na zemi. Pro tyto lidi bylo by příliš strašno přetřhati tento věkový řetěz, který spojoval soudobou církev s dobami apoštolskými, lidi, kteří přivykli slepě věřiti tomu, co »před námi ustanoveno« bylo. Žítí podle svého rozumu a citu, počítí od sebe sama, od počátku, svůj náboženský život, osnovati nové způsoby víry — to všecko by bylo znamenalo v jich očích provéstí takovou revoluci, před níž bledly všechny novoty Nikonovy.

Ani stoupenci krajního smýšlení nemyslíli však tenkrát na vytvoření nových náboženských forem. Jestliže se vymkli z podružnosti starých forem, tedy to učinili pouze proto, že byli naprosto pevně přesvědčeni o bezprostředním příchodu konce světa. »Nyní není doba — přetaviti víru,« pravil na př. mnich Avramij vzhledem k neodvratné blízkosti příchodu Antikristova. Viděli jsme již, že lidé mysleli pod vlivem této myšlenky nikoli na to, jak žítí bez církve, nýbrž na to, jak umřítí co nejdůstojněji. V eksaltovaných povahách vyvolalo toto napaté očekávání druhého příchodu Kristova zvláštní úkazy, které vzaly na se epidemický ráz, jak tomu vždycky bývá u zjevů náboženského blouznění. Nespokojující se trpným očekáváním na hlas trouby archandělovy horlivější ztráceli trpělivost a snažili se urychlití konec. Nepřicházelo-li království Boží k nim, spěchali sami vstříc království Božímu. Skončivše všeliké účty se světem, rozhodli se definitivně vysvoboditi se z něho cestou samovraždy — nepodařilo-li se jim dojíti téhož cíle prostředkem mučnické smrti. »Násilná smrt pro víru vytoužena,« dokazoval již Avvakum: »co jest lepší nad to? do řady

mučenníků, do vojska apoštolů, do zástupu světců... a v ohni-t zde kratinkou dobu se mučí... Bojíš-li se této peci? Vzmuz se, plivni na ni, neboj se! Před pecí máš strach: a sotva jsi do ní vkročil, již vše to tam...«

Rada Avvakumova našla své nadšence a hlasatele, kteří nespokojovali se vlastním spasením a toužili po spasení všeho světa. »Chtěl bych« — pravil jeden z těchto Jakobinů XVII. století — »aby celý Romanov (rodné jeho město) přitáhl na břeh Volhy s ženami ano i dětmi, vrhli se do vody a pohroužili se ke dnu, aby nedali sváděti se pokušeními světa; a nebo ještě lépe: vzal bych sám oheň a zapálil bych město; jak by to bylo veselé, kdyby vyhořelo: s konce do konce s kmety i nemluvnaty — aby nikdo z nich nepřijal pečeti Antikristovy.« Po Romanově i Bélevě následovala by i »celá Rus«; po Rusi shořel by snad i »celý vesmír«... Plni takových nadějí objevili se hlasatelé samoupálení ve veřejnosti a nešetřili slov, aby přesvědčili prostodušné posluchače. »Ó bratři a sestry,« hlásali, »dosti vám bylo blouditi a popům dávatí výkupné; kteřt jste dobří, pomilujte své spasení a rychlou cestou s ženami a dětmi spěšte do království Božího. Nemeškejte a neochabujte; veliký trpitel Avvakum žehná vám a pje vám »věčnou paměť« [při zádušní mši]: tecte, tecte a všichni se upalte ohněm. Semť přístup blíže, starče, se svými šedinami; skloň se, ó nevěsto, s panenskou krásou; vzhlédněte na tuto knihu, na posvátný sešitek: což — bouříme-li vás nebo oklamáváme? Popatřte na skladbu slov a poznejte, či to ruka: sám to napsal veliký Avvakum, slavný mučenník, druhý ve všem Pavel [t. j. apoštol]; proto úctu vzdá-

vám tomu slovu, že napsala je jeho svatá ruka.« A »stařec patře na to prolévá slzy,« dodává protivník popsavši nám tyto výjevy samoupálení; »panně při pohledu puká srdce; kazatel rozhňuje se a snuje slovo k slovu.«

Díky témuž autorovi můžeme snadno sestavit i samy důvody vesnického propagandisty. Konec světa zaujímal ovšem v jejich středu prvé místo. Nastane brzo, velmi brzo: netřeba čekati ani na Eliáše s Henochem; roku 1689 nastane »konec světa«¹ a v Moskvě již panuje Titin.« Očekávati konec světa není možno na světě; nastala zlá doba: neupálíš-li se, jak zachrániš se před »hadem«? Jak zdržeti se v jídle a pití při obcování s Nikoniány? a jakmile shoříš, všemu tomu ujdeš!« Jinak musíš uložití si na deset let epitimii [církevní pokání]; bude třeba i »postiti se i na kolena padati a modliti se; a jestli do ohně — tím i všecko pokání [odbyto]: nebudeš míti zármutku, ani postu, hned do ráje se přesídliš; všelikýť hřích očistí oheň.« A konečně tak jako tak ohni neujdeš; při skonání světa poteče řeka ohnivá a pohltí všecko; sami apoštolové budou musiti projíti tímto pokušením, pouze samoupálení budou osvobozeni od opětého ohňového zkušení. Uváděny byly dále příklady svatých, kteří skončili samovraždou; nebylo nedostatku ani ve viděních. Pomorský mužik v blouznění viděl ty, kteří shořeli — ve světlém místě a pod korunami, a na jiném místě strašlivé kolo lámalo »v mdlobě žijící a pro Antikrista pracující«; kapka z kola krápla mužikovi na rty, proctil a ret uhněl.

¹ To se nhlavilo r. 1687. Jiní očekávali Antikrista r. 1691 podle Avraamije. Viz výše str. 77.

Tato všechna ujišťování a důkazy více než dostávaly, aby nadchly posluchače a přesvědčily nejhrolivější z nich. Kolem »učitele« shromáždil se hlouček lidí, hotových »do ohně i do vody«; ba i děti si povídaly: »Pojďme do ohně, na onom světě budeme mít zlaté košile, červené botky, a co hrdlo ráčí medu a ořechů a jablek; upálíme se sami a Antikristu se nepokloníme.« Avšak od první pobídky až do samého skutku samoupálení bylo ještě daleko. Kazatel, jemuž samému nastávalo riziko — shořeti zároveň se svými přívrženci, snažil se sebrati jich co možná nejvíce. Mezitím mohla ochladnout horlivost, objevily se pochybnosti »není-li to zlé — sami-li sebe upálí« — dle toho, jak se blížil rozhodný okamžik, přemáhal je strach smrti a nejednou bylo vykonání odloženo nebo vůbec s něho sešlo: »úzkostí přemoženo« stádo »se rozprchlo« nebo rozešlo po domích. Avšak svědomí jednou vyburcované nedalo pokoje; »z úzkosti se upokojivše« začínali přívrženci samoupálení znova činiti si výčitky, »že jedí a pijí a na tomto světě žijí«; a po dvou třech neúspěšných pokusech přece dokonali svůj záměr. Ve většině případů stalo se konečné rozhodnutí pod vlivem vládního pronásledování. Tváří v tvář »pronásledovatelům« stojíce, nabyli nejrozhodnější přesvědčení o tom, že dosáhnou koruny mučnické; na druhé straně nebylo si ani z čeho vybrat, když ukaz carevny Žofie (1684) jal se hroziti týmž »srubem« (t. j. hranicí) všem nenapravitelným a zarytým přívržencům staré víry. »Pronásledování« dokazovala pravdivost slov vesnických propagandistů, že před Antikristem »nikam podíti se nelze« kromě u vodu a oheň. Jest přirozeno, že jedním z hlavních úkolů propagandisty a

jeho přívrženců bylo — dojíti pronásledování. »Báťuško hosudare [= velebný otče], říkají posluchači učiteli »ty nás učíš — dobře jest upáliti se; co si máme počít? vidíš, není pronásledování.« »Já vám, dítky, vzbudím pronásledování,« odpovídá učitel a navádí je vykonati nějakou svatokrádež; tenkrát »udají to na nás úřadu a pošlou k nám poslání — tu máme i pronásledování; a my do plamenů a shoříme, sami se upálíme a jim se nedáme.« A tento program byl plněn se vší přesností. Na napřed ustanoveném místě samoupálení objevil se vojenský oddíl, a když zatarasivší se v jizbě nebo pevnosti viděli, že jim »nelze vybaviti se«, podpalovali učinivše předběžná opatření, aby nikdo v posledním okamžiku nevyskočil z ohně: musil býti zjednan dojem, že »ti všichni trpitelé s radostí hořeli a jako na kvas vesele přišli.«

Pod dvojítm vlivem vládního pronásledování a očekávání konce světa nabývá samopálení tak grandiosních rozměrů, při nichž stávají se pochopitelnými sanguinické naděje propagandistů — »spáliti« všecku Rus všeruským požárem — a touto cestou rozřešiti náboženskou otázku. Podle odhadu novějšího badatele od počátku raskolu až do počátku r. 1690 nic méně nežli dvacet tisíc lidí skončilo samovraždou.¹ Počet obětí v jednotlivých »požárech« dostupoval do 2¹/₂ tisíce.

Avšak podle samé podstaty věci nemohl býti tento paroxysm samopálené horečky trvalý. Začav v druhé polovici 80tých let počal již na počátku let 90tých

¹ Z toho počtu pouze 3800 samopálení možno napočítati před uvedením v působnost ukazu Žofina (t. j. do počátku r. 1685).

přecházeti. Pronásledování vyvolané ukazem Žofie utuchla za mladého caře, který se zabýval docela jinými záležitostmi. Očekávání konce světa ani tenkrát se neuskutečnilo. Po hrůzách před popravou nebo před druhým příchodem Páně následovala ostrá reakce v náladě raskolníkův. Jednotlivé hlasy umírněnějších byly nyní hlučnější a jejich protest proti hrůzám samoupálení přivedl na jich stranu přčetné přívržence po celém Rusku. Všeobecným míněním donských a kumských, povolžských a pomorských [sever] mnichů, počtem na dvě stě, a »možství laiků všudy a všude« byla zavržena dobrovolná »samovražděná smrt« nevyvolaná mučením jako protivná učení Kristovu, apoštolskému i svatých otcův. Na vyvrácení důvodů uváděných propagandisty samoupálení bylo roku 1691 sestaveno starcem Jevfrosinem mocné »odmítající psaní« (které nám poskytlo látku k výše vypsané charakteristice samoupálení). Nejkrasnější protivníci nikoniánství přestali teď mysliti, že může býti pouze jediný východ pro ně — »v oheň a u vodu«. Že na světě není více ani církve ani svátostí — vyjma přístupné laikům¹ — toto stanovisko osvojila si definitivně ona strana raskolnická, o níž se nyní jedná. Ale z toho dokonce nenásledovalo, že jest nutno přerušiti fysickou existenci světa. Jest třeba utéci ze světa — a to je všecko; jest třeba následovati rady Spasitelovy: vyženou-li vás z jednoho města — utíkejte do druhého; zbývá dosti měst v Izraeli, aby vás ukryla do příchodu

¹ Za takové považovali bezpopovci křest (kterýž opětovali u těch, kdož k nim přestupovali), a pokání »spojující člověka s Bohem i bez vysvěcených kněží,« podle vyjádření pozdějšího pomorského učitele Skačkova (1818).

Syna Člověka. A základním pravidlem života ustanovte nyní pro bezpopovštinu: »pronásledovaným — běžeti, zajatým — trpěti«; samotným »nevbíhati« v umučení, avšak ani nevyhýbati se mu, vydá-li vás osud v ruce pronásledovatelů. Taková byla ona životospráva, s níž vydali se zavrhovatelé církve a svátostí na dějinnou pout, potom když přešlo prvé vzplanutí náboženské extase.

V Rusku byl celý rozlehlý kraj jako by schválně upravený pro uskutečnění této správy. Před úřady bylo lehké zde se skrývati a obejít se bez duchovenstva a svátostí — bylo zde obyčejno. Příkrá roztržka se světem a církví nejevila se zde tudíž daleko tak strašnou a daleko nebyla tak nepřipravená, jako v ostatních částech Ruska. Myslíme severní ruskou pustinu. — Rozsáhlý ruský sever (panství starého Novgoroda, Pomoří a celá Sibiř) stál vždycky co do církevního života skutečně v témž nenormálním a trudném stavu, v němž octli se nyní stoupenci staré víry, odřeknuvše se víry v další existenci církve. Neměli nyní popův, a musili se obejít bez svátostí. Ale obyvatelé ruského severu nikdy nebyli zhyčkáni pravidelným plněním služeb božích a uvykli si již dávno býti bez pomoci knězovy. V těchto liduprázdných prostranstvích, kde začasté z jedné vesnice do druhé bylo daleko na několik desítek verst, kde cesty vedly hustým lesem nebo blátivou bažinou a skoro jedinými příhodnými spojovadly komunikačními byly řeky — v těchto zalehlých koutech byla přítomnost popova ve vesnici dosti vzácnou událostí. Stávalo se, že na jednu nebo dvě desítky vesnic připadal jeden kostel, k jehož farnosti náležely tudíž sta čtverečných verst. Někdy se stávalo, že i tento jedinký kostel dlouho

a dlouho »stál bez bohoslužby«. Za těchto podmínek ani pro nejnужnější bohoslužebné výkony často nebylo možno nalézt kněze; a byli tu, tedy místní obyvatelstvo neobracelo se k němu vždy, poněvadž jeho služby byly dosti drahé. Proto severní křesťané snažili se dle možnosti ukojiti své duchovní potřeby vlastními silami bez pomoci popův. Místo kostelů množily se v kraji kaple. Místo mše spokojovalo se obyvatelstvo nešporami, jitřní a hodinkami, které pěny byly kýmkoli z laiků, znajících písmo v těchto kaplích.

Zde bylo, jak vidíme, lehčeji nežli kdekolivěk — smířiti se s nutností zůstávati vůbec a navždy bez kněžstva. Proto zde se i rozšířilo povýtečně učení bezpopovščinské, kdežto se stoupenci popovštiny jsme se setkali v předešlé kapitole v jihozápadních a jihovýchodních pohraničních krajinách Ruska. Obyvatelstvo severu lehko smířilo se s tím, že křtiti museli teď laikové, a z hříchů vyznávati se měl jeden druhému. Těžko bylo navždy odřici se přijímání a proto všeliký šarlatán, který tvrdil, že má u sebe svátostniny, které byly posvěceny ještě před dobou Nikonovou, mohl bez obtíže nabýti a využítkovati důvěřivosti lidu. V oněch případech, kdy svátostnin naprosto nebylo, utíkali se bezpopovci k symbolickému obřadu, který měl nahraditi přijímání, a přijímali — rozinky. Obejiti se bez svátosti stavu manželského bylo docela snadno v selské společnosti, v níž ustavičně nacházely se i před touto dobou sňatky církví neposvěcené. Nepohodlí pro laiky záleželo pouze v tom, že přísní raskolníci mnichové se svátostí stavu manželského popíraly druhy i možnost rodinného života. »Ženatí rozvedtež se, neženatí — neženetež se,« takový byl požadavek nejkonsekvantnějších

bezpovoců. Uvidíme ihned, že v tomto bodě požadavky života kladly silný odpor požadavkům theorie.

Obránci staré pobožnosti objevili se v severních lesích od týchž dob, co vznikly na světě »Nikonovy novoty«. Od téže doby začala zde i propaganda raskolu. Ale dokud byla ještě naděje odolati Nikoniánům a obnoviti starou víru, roztržka se světem nemohla se považovati za jedinou podmínku spasení. Postavení se změnilo, jak jsme viděli, od doby nezdaru střeleckého povstání a přísného ukazu z roku 1684. Pro konsekvantní raskolníky zbýval nyní jen výbor mezi zjevnou vzpourou nebo útekem. Ale boje nebyl každý schopen. Nejbližším prostředkem vyhnouti se boji a mučení bylo samoupálení: tak na ně pohlíželi i samoupalovači. »Bez-mocni jsme a slábi — protož ani nesmíme vydati se na nastávající mučení; změň, ó Pane, toto ohňové utrpení v mučnické *pro bezmocnost naši*.« Takové úvahy a modlitby vkládá do úst samoupalovačů dějepisec pomorské bezpopovštiny Iván Filippov. Avšak víme, že i náklonnost k samovraždě brzy přešla zároveň s prvním vroucím vzplanutím náboženského nadšení. Zbýval třetí prostředek — odtrhnouti se od světa, kterého záhy nejvíce se užívalo. »Kdož zachovávajice dřevní pobožnost, nemohli muka vytrpěti a výše popsaným způsobům smrti se oddati — všichni utíkali do neproniknutelných pustin,« vypravuje nám týž pomorský dějepisec. Obzvláště časté byly případy takového útěku od počátku 90tých let, kdy se začala vzpomnutá reakce proti samoupálení.

Severní pustina od té doby byla rychle zalidňována. Prvními průkopníky poustevnictva byli zde so-

lovečtí mniši¹ a to ti, kteří se rozhodli, že nevydrží obležení svého kláštera moskevským vojskem. Všichni ti nerozhodní odjeli, nežli začalo obležení, z ostrova a rozprchli se v Pomoří, roznášejíce všudy nenávisť k Nikonovým novotám a příchýlnost k dřevnímu pravoslaví. Skrývajíce se před úřady vyhledávali pro sebe nejzapadlejší kouty: někde u jezera v lese, odloučeného neproniknutelnými bažinami a lesy ode všeho styku se světem, usadil se poustevník a často bez všeliké záštity před severním zimním mrazem mimo hranici dřev začínal své »tvrdé živobyťí«. Pomalu a pomalu se zařizoval, sroubil si poustevnu, počal rýti zemi »krací« [koporjugaja] nebo motykou »pro nutné potřeby«, nebo »vycházel čas od času z lesa do sousedních vesnic, by vyučoval pobožnosti a kázal«: »lyže byly mu koni a kereža² zastávala u něho vůz«. Pověst poustevníková rychle šířila se v okolním světě; všudy v dědinách a vseh nalézal ochránce — »Kristomilce«, kteří byli ochotni pomoci mu penězi a pokrmem neb i ukrytí ho v čas potřeby; objevovali se i ctitelé, kteří byli ochotni následovati jeho příkladu a odcházeli jeden za druhým do pustiny. Kolem opuštěné poustevny tvořila se celá komuna: společnými silami spalovali osadníci lesní dílce a sklídili z »žarovišť« několik pěkných úrod. »Tvrdé« a »nuzné« poustevní živobyťí měnilo se v »slušné a hojné«. Ale takové osazení nebylo ještě pořáde trvalé: první »obilní mráz« a neúroda mohly rozehnat bratrstvo; přísný poustevník počal litovati přerušného mlčení a pospíšil si odejítí dále do lesní houštiny, vstříc novým svízeltům; konečně pověsti o za-

¹ Solovki jsou klášter na ostrově v Bílém moři. Překl.

² Sáně pro jízdu se soby nebo pro ruční vozbu.

ložené komuně, o utíkání tam sedláků a o veřejném kázání starců, zůstavších v světě — aby se nechodilo do kostela, nepřijímalo nových svátostí [t. j. dle novot udílených] — tyto pověsti stále docházely k úřadu a z místních úředních středisk přicházely do pustiny vojenské oddíly k více méně úspěšným šetřením. Osadníci se rozutíkali, zůstavujíce obydlí a zásoby za oběť nepříteli a vyhledali si nové místo; jinak nezbývalo jim, nežli utkati se s nepřitelem tvář v tvář a upáliti se: vzdáti se za živa nechtěli, bojíce se, aby mučením nebylo vynuceno na nich odřeknutí se od staré víry.

V posledním desetiletí XVII. věku, jak jsme viděli, změnily se okolnosti a to se ihned ukázalo na osudech pomorského poustevnictva. Jedna z ustavičně se stěhujících až do těch dob poustevničích osad se upevnila, vzrostla a záhy stala se střediskem vši ruské bezpopovštiny. Vhodná místní poloha (nad řekou Vygou) dovoľovala této osadě přetrvati »zlé časy« pro raskol; poměr Petrovy vlády k raskolu poskytl mu možnost oprávniti svou existenci; a osobní vlastnosti zakladatelů této komuny zabezpečily jí vynikající roli v bezpopovském světě. V osobách Danily Vikulina a Andreje Děnisova spojily se mravní autorita přísného poustevníka a askety se světskou obratností a organisátorským nadáním energického jinocha — nadšence.¹ Již v prvé chvíli objevilo

¹ Dějepisec Vygovské pustiny, Ivan Filippov, takto charakterisuje hlavní vlastnosti čtyřech sloupů, na nichž založena byla sláva kláštera: »Danijil — zlaté pravidlo Kristovy pokory; Petr (zpěvák a skladatel raskolnických legend) — církevního řádu bdělé oko; Andrej — bohatá pokladnice moudrosti; Simeon (bratr Andreje Děnisova) — sladkohlasá vlastovička a neumlkající bohoslovná ústa.«

se nadání Andreje Děnisova v umělém roztržení vnitřního života sestoupivšího se bratrstva a v pěkně uspořádané úpravě hospodářství. Ale na tom nebylo dosti. Děnisov obratně užívaje na snadě jsoucích podmínek, za kterých mu bylo jednati, dovedl pohnouti vygorécké bratří k účastenství v životě všeho ruského raskolnictva a neobyčejně rozšířil jejich životní obzor.

Děnisov užívaje stálých obilních neúrod navázal styky obchodní se všemi konci raskolnického světa a podal prvý vzor širokého obchodněprůmyslového spolku na základech bezpodmínečné důvěry a přísné mravní kázně — vzor, jež tak úspěšně napodobil raskol na konci předešlého a v prvé polovici nynějšího (XIX.) věku. Ale ani na to neobmezovaly se zásluhy Andreje Děnisova před vygoréckou komunou. Nejenom »zryté hory« a »vykácené lesy«, klášterské budovy a »blahodárný« bratrský život, nejenom rozsáhlé styky se dvorem a v nejdálenějších městech Ruska vydávaly svědectví o prácech Děnisova; on povznesl i rozumový obzor mnichů, mezi nimiž znalost čtení a psaní tak byla všeobecně nerozšířeným zjevem, že dějepisec vygovské pustiny ji ustavičně připomíná, jako obzvláštní hodnost toho nebo onoho nověpřišedšího mnicha. Děnisov jsa sám skvělý dialektik a znalec staroruského písemnictví dobře chápal, nakolik nepostačuje býti prostým písmákem a jak velice jest nutno a to i pro raskolníka — prodělati systematicky školní vzdělání. Upraviv svůj klášter, odejel jako kupec do Kieva a více let posvětil pracem v kievské akademii, velmi pravděpodobně pod vedením samého Teofana Prokopoviče. Studoval zde bohosloví, retoriku, logiku a exegetiku. Tento jediný krok Andrejův může nám ukázati, nakolik

byly názory autora »Pomorských odpovědí« širší nežli názory většiny stejně smýšlejících. Odebrati se do samého ohniska boje v prokletý stan nepřátel, v samo středisko kacífství — třeba za tím účelem, aby se připravil k budoucímu zápasu s protivníky — bylo pro raskolníka starého typu naprosto nemožno. S úžasem vypravuje životopisec Andrejův, jak v době těžké pouti do Kieva dal napítí ze své mísky trápenému žízni poutníku, a potom nejenom »neodvrhl mísky s oškřivostí,« nýbrž vypláchnuv ji vodou a pokřižovav se »velel z ní jísti a píti.«

To, co bylo u samotného Děnisova projevem neobyčejného rozumu, to se pro jeho komunu stalo záhy věcí praktické nutnosti. Díky působení Děnisova minula již dávno pro Vygovský klášter ona doba, kdy bratří stýkali se se světem na lyžích s kerežemi a kdy pouhý doslech o stavbě dočasné cesty na padesát verst od kláštera pro jízdu Petrovu pohnul poustevníky připraviti se k útěku nebo k upálení. Nyní kolem samého kláštera probíhaly celé dvě silnice a »hostinská« jizba klášterní nabyla pro cestující významu stanice. Na sousedním břehu Oněžského jezera stál klášterní přístav; četné klášterní lodi rozvážely vlastní i cizí zboží a zásoby. V sousedním Kargopolském újezdě byla zakoupena a najata obšírná prostranství vzdělané půdy; na vnitřních jezerech a naorském břehu bratří vedli v širokých rozměrech rybolovný průmysl; klášterní rybáři a lovci zvěře dojížděli na Novou Zemi a Špicberky. S ruským jihem vedli mniši značné obchody s obilím. Sám klášter byl znovu přestavěn, byla zřízena znamenitá knihovna, celá řada škol pro písaře, zpěváky, malíře obrazů a všemožné dílny řemeslnické. Kolem klá-

štera objevilo se nemálo chaloupek mnišských, které tvořily spojný člen mezi mnichy a světem. Vygovští poustevníci dokonce nemohli dozírat na obyvatele chaloupek a způsob jich života; chaloupky byly spravovány vlastními volenými úřady.

To všecko do základu změnilo poměr kláštera k světu. Nepřátelství k »mimotním« bylo lehké hlásati, pokud bydlili v lesích po jednotlivu; ale taková bohatá a rozsáhlá komuna, jakou stala se nyní Vygovská pustina, musila býti v určitém a to přátelském poměru k světu. Mnoho ovšem pomáhala moc peněz a tajné sympathie k raskolu okolního obyvatelstva; ale ani při tom při všem nebylo možná obejít se bez kompromisů. Ve Vygovském klášteře užívali v praxi oněch umírněných názorů, které již r. 1691 hlásal Jevfrosin. »Byvše pozváni na hostinu od nevěřících, pro slávu Boží jděte a vše, což bude vám předloženo, jezte; rovněž i všecko, což bude prodáváno na tržišti, kupujte, nijak nejsouce v obavě o svědomí« — tak radil Jevfrosin odvolávaje se na apoštola Pavla; — i na Vyze bylo otevřeno velmi široké prostranství pro obcování s kacíři — Nikoniány. Potraviny koupené na trhu nebyly považovány za nečisté; stoupenci Děnisova přestali považovati za znečištění — jísti a pít z nádob, kterých dotkli se Nikoniáni.

Ještě více rozpaků vyvolával poměr komuny k úřadům. Přesvědčení o tom, že na světě panuje Antikrist, nepřekáželo starcům [mnichům], aby nedělali světské moci všechny ony ústupky, kteréž jim mohly zabezpečiti volné vykonávání jich víry. S počátku obmezili se na dary a pomazánky, potom svolili zapsati se k dvojí podušné dani. Avšak ani toho nebylo dosti, když do-

neseny byly vládě zprávy, že na Vyze nestojí pouze proti nově tištěným knihám a hájí dvouprstí¹, nýbrž bouří proti duchovní i světské moci, cara považují za Antikrista a církve za kacířskou a vystupující z ní znovu křtí. V r. 1739 již po smrti Andreje Děnisova († 1730) objevila se na Vyze vyšetřující komise pod předsednictvím Samarinovým; jejím účelem bylo vyšetřiti na místě udání jednoho z bývalých obyvatel pustiny o ukrývání v ní sběhů, o znovukřtění a nemožnosti se za cara. Otázku o znovukřtění podařilo se starcům jakž takž zatusovati; vyšetřování o sbězích po dlouhém potahování a přiznání bylo zastaveno ukazem ze dne 31. srpna r. 1744; podrobujíc se mu mniši usnesli se dobrovolně přihlásiti sběhy při druhém sčítání k podušné dani. Ale otázka o modlitbě za care musela býti vyřízena bez odkladu a tu se objevila uvnitř různá mínění v samé Vygovské komuně. Nevzdělaná část klášterních dělníků a sluhů rozhodla se jíti po nastoupené cestě a dovršiti skvělé dějiny Vygovské pustiny samoupálením. Starší bratří s bratrem Andreje Děnisova Simeonem rozhodla se ustoupiti a vepsala modlitbu za cara v bezpopovské bohoslužebné knihy, dokazujíc, že stará církev se modlila i za pohanské císaře. Tento prostředek byl přirozeným následkem všech těch ústupků, které učinila Vygovská komuna světu a úřadům před komisí Samarinovou. Nic méně však bylo mnohým hájení »modlitby« poslední kapkou, již překypěl kalich. Podařilo se ovšem odvrátiti většinu vygovských obyvatel od samoupálení; avšak to nedovedlo zabrániti roztržce v ruské bezpopovštině.

¹ Dělati kříž dvěma prsty. Překl.

Správně řečeno, existovala již roztržka v bezpopovštině před komisí Samarínovou. Neodvisle od Děnisovů bojoval v jihozápadních částech Novgorodského kraje a za polskými hranicemi jiný učitel bezpopovštiny, d'jaček Krestěcké poštovní stanice Feodosij. Při formulování vlastními silami základů bezpopovštiny v ledačems rozcházel se s Děnisovy a dověděl se o existenci Vygovské osady nejednou tam zajížděl pro vzájemný výklad sporných bodů. Částečně točil se spor okolo jednotlivostí obřadových; ale zároveň s tím zdvihl Feodosij i principiální otázku o poměru bezpopovštiny k světu. Vinil obyvatele pomoří z obcování s Nikoniány a ze zavrhování nadpisu I. N. C. I. na kříži, kterýž pomořští považovali za novotný; podle jich mínění byla stará forma nadpisu: »Car slavy Is. Xs., sim poběžďaj« t. j. král slávy Jesus Christus, tím zvítězíš. Dále uvidíme význam sporů o sňatek mezi oběma stranama. Výsledkem všech těchto sporů nejenom že nebylo dosaženo žádné dohody, nýbrž naopak vedly spory k vzájemnému rozhorčení. Při rozhodné disputaci (1706), při níž nebyl náhodou ostrovtipný a taktuplný Andrej Děnisov, tloukl jeho přívrženec Leontij pěstmi na stůl a podrážděně křičel na Feodosia: »Nepotřebujeme vašeho Ježíše Nazaretského!« Feodosij se své strany neostal nic dlužen — »ukázal charakter ducha nesmířlivého«, jak praví raskolnický dějepisec této hádky. Vyjda z Vygovského kláštera a dojda ku klášterním pastuchům zahodil darované mu na cestu klášterní potraviny od těch, kdož s ním nejsou stejného mínění. Potom zul boty a obrátiv se tváří ku klášteru, začal je vyklepávat a neustále při tom křičel: »Prach, který se na naše nohy přilepil, vytrásáme... nebudiž mezi námi a vámi styků ani na tomto ani na onom světě!...

Nadarmo psal Děnisov zvěděv o této příhodě Feodosiovi smířlivé listy a nabízel kompromis: jenom jedenkrát se podařilo (1727) — a to ne rozřešiti nýbrž pouze odročiti rozřešení otázky o čtyřpísmenném titulu, ale ani toto příměří nepotrvalo dlouho. Usnesení Vygovské komuny přijaté následkem vpádu Samarínova — modliti se za cara — posunulo definitivně do popředí principiální stránku sporu a učinilo naprosto nemožným smíření. Sám spor o nadpisu I. N. C. I. pomalu a pomalu mizel před touto otázkou — o hranicích povolnosti. Stoupenci Feodosiovi již dávno neuzívají kříže s čtyřpísmenným nadpisem, ale otázka o »modlitbě« zůstává čerstvá a sporná jako dřív. Okamžik konečné roztržky Feodosijců s pomorskými obyvateli byl zvěčněn v posměšné přezdívce, kterouž dali první druhým. Podle jména Samarínova počali nazývati Pomorce »Samarjany«.

Tak nastalo rozštěpení bezpopovštiny na dvě nepřátelské sekty. Sluší doložiti, že i počátek třetí sekty — filipovštiny — spadá do doby téže komise Samarínovy. Filip, zakladatel této sekty, byl sluhou Andreje Děnisova a po jeho smrti pomýšlel zaujmouti jeho místo. Sklamav se ve svém očekávání, odloučil se Filip od Vygovského kláštera a strhl za sebou některý počet jeho členů, kteří právě tak jako on byli nespokojeni pomorskými »novotami«. Když přišla komise Samarínova, bylo mu dokázati upřímnost svého přesvědčení a větší přísnost v zachovávaní starodávné pobožnosti. Přímo kráčel k onomu rozhodnutí, od něhož Simeonu Děnisovu podařilo se odvrátiti svou komunu, a skončil samoupálením se všemi svými přívrženci.

Jak vidíme — odloučí-li se osobní příčiny roztržky ve středu bezpopovštiny, zbývá jako hlavní a principiální

příčina v obou právě připomenutých případech jedna a táž: reakce proti onomu smíření se světem, k němuž nutily Vygovský klášter okolnosti života. Ihned uvídáme, že i v druhé polovici XVIII. věku nepřestávala působiti tato příčina a vyvolala nové roztržky. Ale prozatím musíme uvést do vypravování ještě jednu okolnost života, kteráž rovněž volala po kompromisu mezi Feodosijci a Pomorci. Řekli jsme již, že bezpopovci uznávající pouze dvě svátosti, které se zachovaly — křest a pokání — popírali svátost stavu manželského a odtud vyvozovali nutnost života bezmanželského. Nejpřísnější ochránci pobožnosti chápali však nemožnost odstraniti všeliké styky »sena« s »ohněm«; ale neuměli vyprostiti se z nesnadného postavení a naléhajíc formálně na zachovávání asketických požadavků byli přinuceni pohlížeti v praxi na stálé porušování těchto požadavků skrz prsty. Feodosij odhodlal se ovšem formálně uznati sňatky za zákonné, pokud uzavřeny byly v kacírské nikoniánské církvi, avšak to byla zjevná nedůslednost, která odporovala zároveň celkovému jeho příkrému poměru k Nikoniánům. Andrej Děnisov naproti tomu v odporu se svou obvyklou snášlivostí v tomto bodě chtěl býti důsledným a zůstával až do konce života nepoddajným žádaje bezpodmínečné zdrženlivosti. Ale ani on nemohl zrušiti rodinného života a musil se omeziti na to, že odstraňoval ženaté z kláštera do poustek. Přívrženci toho i onoho učitele uvedli svůj poměr k manželství v lepší souhlas se všeobecným duchem obou směrů: Feodosijci chovali se k manželskému životu nesnášlivě a Pomorci snášlivě; ale tím nijak nerozluštili otázky.

Odpor mezi teorií, která považovala zákonný sňatek za nemožný, a životem, který činil rodinný život nevyhnutelným, — tento odpor trval ve vsí své síle. Bylo třeba vážně o tom přemýšleti, jak by se oba směry smířily. Snad se staroobřadci ponejprve setkali zde s otázkou, vzhledem k níž »pře nemohla se skoncovati pouhým vyšetřením toho, co smýšleli o tom otcové a dědové. Otázka musila býti řešena samostatně pomocí vlastních, původních výkladů bohoslovecké literatury. Tento úkol skvělým způsobem splnil Feodosijec Iván Aleksějev prokávavši při tom takové vědomosti, nadání a hluboké myšlení, které neustoupily Děnisovům. Sluší dodat, že jeho obsáhlé dílo »o svátosti manželského stavu« vyšlo teprve roku 1762, 34 léta po tom, co Aleksějev osobně kladl tuto otázku Andreji Děnisovu. Za tuto celou dobu Aleksějev nepřestával sbírat materiál a hlásati na něm zbudovanou teorii. Především dokázal to faktum, že starokřesťanská církev neopětovala svátosti stavu manželského u ženatých lidí, kteří přestoupili k ní z jiných věr. Tudíž — činil z toho závěr Aleksějev — dřevní církev uznávala sňatky za zákonné, ať byly v kterékoli víře uzavřeny. A tak musilo býti, pokračoval přecházeje od písma k vlastním úvahám. Vždyť ve sňatku naproti ostatním svátostem odevzdání posvěcující milosti není vůbec spojeno nevyhnutelně s vykonáním určitého obřadu. Podle slov Velikého katechismu »jest manželství svátostí, dle níž ženich a nevěsta z čisté lásky své v srdci svém . . . spojení mezi sebou a slib činí«. »Vykonavatel« konající svátost jest Bůh sám, který vložil v přirozenost živých bytostí potřebu množiti se a ploditi. Tato Bohem přikázaná potřeba ve spojení »se spojením z lásky«

vstupujících v manželství tvoří i podstatu svátosti. Všecko ostatní jest v ní prostou formalitou. Kněz jest pouze svědkem sňatku jménem obce, a »církevní výkon« — jest »pouhý prstonárodní obyčej«, který dává sňatku »všenárodní souhlas«, a proto tvoří občanskou pevnost a platnost sňatku. Aby nebyla porušena jeho trvanlivost, nesmí se sňatek obejít bez »řádu«; ale řád jest pouze forma, která se objevila později ve »psaném zákoně«, kdežto sňatek existoval »v přirozeném zákoně« neodvisle a dříve než všeliký řád. Proto má bezpopovská církev následovati příklad starokřesťanské a uznávati sňatky oddané v nikoniánské církvi: tyto oddávky jsou jenom veřejné potvrzení manželství, ale sama svátost koná se Bohem a »obapolnou blahovolností« ženicha a nevěsty.

Argumentace podobného druhu byla úplnou novinkou v raskolu, a Aleksěj musil brániti samu možnost objevení se nových bohosloveckých teorií. Uváděl na svou obranu theorii »modlitby«, učiněnou Simeonem Děnisovem, a ukazoval na analogii postavení. »U našich otců,« pravil, »dokud nenaskytlá se potřeba, nebylo učení o modlitbě; když pak se naskytlá potřeba, naskytlý se i důvody. A tak i v našem případě: dokud nebylo neshody v lidu o manželství, nebylo o tom ani řeči; neshoda se objevila — bylo vykonáno i studium. Tomu netřeba se diviti a ustupovati s pochybností před tím důvodem, že toho nebylo u našich otců. Sluší věděti, že naši otcové žili vzdáleni světa vedouce život poustevničí a samotářský, proto neměli potřebí ani sňatků, — ne že by měli ošklivost k nim, nýbrž že neměli touhy hlučným učiniti místo a pustinu změnití ve svět. My pak žijeme uprostřed světa a ve vše-

likém pokušení světa přebýváme... Tudíž ani jich život nemůže nám býti příkladem.«

Nebylo možná lépe formulovati položení otázky o manželství, nežli to bylo učiněno v uvedených slovech. Theoretické úvahy Aleksějeva skutečně byly vzbuzeny především změněnými okolnostmi života raskolnického; byly novým a zcela podstatným pokrokem ve smíření bezpopovštinského učení s požadavky života. Bylo přirozeno, že se tento krok setkal s protestem se strany oněch, kteří si nepřáli žádného smíření. Otázka o manželství stala se tímže pro bezpopovce, čím byla pro povštinu otázka o přijímání dle stupně přeběhlých kněží. Kolem jedné i druhé otázky jako kolem ohniska soustředil se zápas umírněné a výstřední strany v obou směrech raskolu. Rozdíl byl pouze v tom, že vítězství umírněných v otázce o »přebířmování« vracela raskol k východisku jeho pochybností — k uznání svátosti nikoniánské církve; kdežto vítězství umírněných názorů v otázce o manželství úplně odváděla raskolníky od stanoviska pravoslavné tradice a vedla je k ideí »přirozeného zákona« víry — naproti »psanému zákonu« křesťanského zjevení. V obou případech byl boj o posici v centru zuřivý a úporný, veden byl po celou dobu dějin a nevedl k jednomyslnému rozřešení otázky, nýbrž zvětšil pouze roztržku. Stará střediska bezpopovštiny účastnila se již málo tohoto boje o manželství. Polemika zaoněžské pomorské obce s novgorodskou obcí Feodosijců zamrzla v témž postavení, v němž jsme ji viděli na počátku XVIII. stol. K pokusům vzájemné shody a dalšího vývoje věrouky chovaly se obě strany buď nedůvěřivě nebo i přímo nepřátelsky.

Abychom prozkoumali další postup boje mezi umír-

něným a výstředním směrem bezpopovštiny, musíme k tomu přesunouti své pozorování ze severních a západních pohraničních krajů v nová střediska bezpopovského světa — do Moskvy.

Feodosijci ostávají i zde roznodnými nepřáteli obcování se světem, kdežto Pomorci nepřestávají hájiti svých starých smířlivých tendencí. Ale těžisko sporu značně odkloňuje se pod vlivem ostře se změnivších podmínek života raskolnického. Teď již nevede se spor o to, co jest lepší — otevřeně-li kráčet na smrt mučednickou nebo předejít jí dobrovolnou samovraždou; odtrhnouti-li se od světa cestou smrti, nebo cestou útěku do pustiny. Všecky tyto posice dávno, pradávno vzdaly se potřebám života. Avšak život přistupuje nyní k bezpopovci s novými požadavky. Pokušení světa svírají ho ve vlastní rodině: v podobě bohatého nikoniánského příbuzenstva, v podobě německých šatů a světských knížek raskolnické mládeže, v podobě karetního stolku nebo divadelního představení. A i v tom šťastném případě, když se povede bezpopovci ohraditi se před těmi všemi pokušeními, nepřestává před ním vystupovati otázka o zákonnosti samé existence jeho rodiny, o přípustnosti pravidelných styků s občanskou společností, s níž jest spoután zájmy majetkovými, a se vším zřízením společenským, jehož pravidlům jest nucen se podrobovati. Dokud jej sama společnost od sebe vyháněla, bylo daleko lehčeji řešiti tyto otázky; ale nyní od doby Kateřiny II. uznala jej společnost za svého rovnoprávného člena: vláda rozhodla se nepouštět se v rozeznávání, kdo má býti z obyvatel vřazen do počtu pravověrných a kdo do počtu zbloudilých; ode všech bylo požadováno pouze jedno, »aby každý jednal podle předepsaných státních zákonů.«

I této snášenlivosti vlády pospíšily si užiti oba tábory bezpopovštiny, aby si zjednaly pevné postavení ve společnosti. Feodosijci dík bystrému moskevskému kupci Iljovi Aleksějeviči Kovylinu zřídili si rozsáhlou osadu u Preobraženské brány. *Preobraženský hřbitov* byl z počátku schválen jako karantena pro mor, r. 1771 nabyl (za Aleksandra I.) práv vnitřní samosprávy a úplné nezávislosti od synody a farního duchovenstva. Pomorci si rovněž zřídili středisko v Moskvě, ačkoli ostávalo za Preobraženským hřbitovem co do vlivu a bohatství: na *Pokrovce* v Lefortově¹ koupili si pozemek na jméno kupce Monina a vystavěli na něm kapli a chudobinec. Mezi Preobraženským hřbitovem a Pokrovskou moninskou kaplí brzy po jich zbudování vzplanul zuřivý boj pro styk se světem: právě tento smysl měla polemika obou stran o možnosti zákonného manželství.

Na straně Pomorců moninské kaple vystoupil v úloze prvního harcovníka její představený Vasilij Jemeljanov. Jeho učení o manželství tvořilo další vývoj známého nám učení Ivána Aleksějeva. Jak víme, Aleksějev uznal oddavky [bračnoje svjaščennodějstvije] za pouhý »lidový obyčej« a duchovního za pouhého svědka sňatku, nutného pro občanské utvoření, ale dokonce nedávajícího náboženského posvěcení oddavkám. Přirozeným důsledkem toho bylo, že není žádného církevního oddávání potřebí. Stoupenci Aleksějeva bez otálení učinili tento důsledek a počali obcházeti se při uzavírání sňatku bez všelikého »obřadu«. Ale sám Aleksějev neodvážil se zavrhnouti »obřad« vůbec, aby nezničil »po-

¹ Jest XVII. část města Moskvy, zvaná po učiteli Petra Velikého. Překl.

čestnosti a pevnosti« sňatku, ani uznati jej za bezpodmínečně potřebný, aby nevzbudil myšlenku u stoupenců o zákonnosti posvěcení, které konali Nikoniáni. Vasilij Jemeljanov našel východisko z obtíže, před níž zastavil se Aleksějev. Zavrhl rozhodně církevní oddávky, ale v téže chvíli uznal nutnost jistého obřadu a sám upravil tento obřad počav podle něho oddávati ve své Pokrovské kapli. Proto »neposvěcené« sňatky přestaly míti pohanský »mordvínský« charakter, tak těžce znepokojovavší Aleksějeva; a poněvadž jeden čas samy úřady a soud uznávaly sňatky Pokrovské kaple za pravoplatné, jest přirozeno, že bylo veliké množství ochotných dáti se oddati podle jemeljánského obřadu — a nejenom mezi Pomorci nýbrž i mezi samými Feodosijci.

Vladyka [představený] Preobraženského hřbitova Ilja Kovylin umínil si vložiti svou vlastní ruku na sňatkovou theorii i praksi Jemeljanovu. Nejsa vyběravý v prostředcích a odpovídaje na theoretické důvody protivníků násilím, nešlo-li to s přesvědčováním, začal proti Pokrovské kapli úporný boj, který se neskončil ani jeho smrtí († 1809). Tento boj nebyl však dílem osobního vzdoru Kovylinova. Hájiti pouze naproti obnovenému učení Aleksějeva staré principiální stanovisko Feodosijců. Toto stanovisko bylo ve vší své nesnášenlivosti provedeno posledně na sněmu Feodosijců v Polsku r. 1751. Kovylin spisuje svůj »ohláskový řád« pro příchozí na hřbitov zcela přijal a rozšířil přísná pravidla tohoto sněmu. »Polskij ustav« [polský řád] a »čin oglašenija« [ohláskový řád] provádějící ostrou hranici mezi pravověrnými a světem zařadily »novožence« (t. j. ty, kteří se ženili po přestoupení k raskolu) na

onu stranu této hranice, do řady nevěřících Nikoniánů. Jest přirozeno, že názory a činnost Jemeljanova vzbudily se strany Kovylinovy rozhodný odpor. Proti učení moskevských Pomorců o manželství pozdvihl nejpádnější důvod bezpopovštiny — učení o Antikristovi. »Nyní jest poslední kormutlivá doba,« uváděl Kovylin na paměť Pomorcům; »k čemu jsou pevní domové? Očekáváme nenadálého příchodu Kristova.« »Dábel dobu zná, ale vy neznáte, vy jste pozapomněli, vy nemáte patrně na paměti příchodu Kristova. Kdybyste tušili, že záhy nastane, musili byste i takové vzezření na jevo dávatí — zkormoucené, nikoli pyšné;« »kdyby jediný den zbýval života vašeho nebo jediná hodina, zdaž byste trávili v hospodě?« »Ale vy blyskotky pouštíte, pouze oslňujete oči křestanů, aby se domnívali, že budou dlouhou dobu žíti a aby zapomněli příchodu Kristova.« Ale všechny tyto strachy a hrozby zněly jako anachronism v ústech Ilji Aleksějeviče, kterýž sedával na hodech s moskevskými úředníky, měl péči o pojmenování Preobraženského hřbitova »císaře Aleksandra« a pojistil mu nemovitě jmění »na věčné časy«. Oproti přísným teoriím svých učitelů byla feodosijská obec teď ve skutečnosti v témž postavení, z něhož kdysi Feodosijci vinili Pomorce; i sám poměr Kovylinův k vládě císaře Aleksandra I. silně připomínal poměr Děnisova k vládě císaře Petra. »Prostranné domy, přepěkné a světlé pokoje, drahocenná jídla a rozmanité nápoje, měkké postele, krásné šaty, časté besedy, dýchánky a lichotivé poklonky navzájem — celý tento způsob života feodosijské obce špatně souhlasil s napatým očekáváním Antikrista. Teď minuly doby »velikých mužů, kteří vzdálení byli světa, žili v pustinách.

jedli prostý pokrm a hasili žízeň vodou, spali na holé zemi a nosili chudobný oděv« — tak odpovídali Pomorci svým protivníkům. »Nyní jest doba příznivá, doba svobody a nikoli tištění a strážně;« »nyní slovo Boží není upoutáno« a praví křesťané nejsou pronásledováni. Proto, ačkoli se Pomorci nezříkali základní nauky bezpopovské o příchodu Antikristově, přece dávali tomuto učení konejšivější smysl. Ať Antikrist panuje na světě, ale ničím nelze dokázat, že by panoval »smyslně« t. j. vtělil se do určité osoby. Nikoli, »syn zhouby« vládne na světě teď jen »duchovně«. Proto i rodinný život jest úplně zákonný, ano i nutný pro vymýcení zhýralosti. Není pravda, odpovídali na tyto úvahy Feodosijci, houževnatě stojíce na svém principiálním stanovisku — zhýralost jest nad pochybu lepší nežli manželství mimo církev. Oddávajíce se zhýralosti dopouštíme se hříchu; ale proti hříchu jest prostředek — pokání: nedopustíš-li se hříchu — nekaješ se, nekaješ-li se — nedojdeš spasení. Naopak uznávajíce za svátost sňatek mimo církev uzavřený, osobujeme si právo duchovního, uvolňujeme učení církve: na tento hřích není již odpuštění; dopouštějíce se ho dobrovolně odevzdáváme se do rukou Antikristových. Kdyby kdokoli vzal prostý chléb a víno a přefíkal nad nimi modlitbu jal by se tvrditi, že to jest pravé přijímání, tedy by všichni měli takového člověka za nerozumu a jeho počínání za náboženské šašky; právě tak ani pro sňatek nepostačuje, aby byli přítomni ženich a nevěsta a aby vykonány byly obřady církevních oddavek; posvěcující milost se nedostaví, bude-li obřad svatební vykonán neposvěcenou osobou, a sňatek bude bludem. Byl tudíž výbor pro Feodosijce jasný. »Lépe jest nám býti všem hříšnými, nežli ... držeti se

mudrování protivného apoštolské církvi«: »Byť měl kdo hříchů více nežli písku v celém světě nebo více nežli hvězd nebeských, může dosáhnouti spasení v pravoslavné víře skrze pokání, ale kdožkoli církevní dogmata .. kazí... nebo *svoje mínění uzákoňuje a zavádí v užívání jako pravidlo* to, o čemž svatí nevydali svědectví, tent neujde zatracení.«

Smysl této polemiky, v níž obě strany byly podle svého právy, není těžko pochopiti. Tváří v tvář se změněnými požadavky doby výstřední strana bezpopovštiny dělala zoufalé pokusy udržeti se na své theoretické půdě, na níž stál raskol na počátku svého vzniku. Podle své podstaty bylo ovšem učení feodosejštiny nejkonservativnější se stanoviska theorie a nejbližší k názoru panující církve. Naproti tomu učení umírněné strany — jak jsme již dříve vytkli — nepozorovaně pro mnohé přívržence přecházelo z půdy »psaného« zákona na půdu »zákona přirozeného,« z půdy tradice — na půdu vlastních »mínění« a úvah. Ve smyslu života byly názory Pomorců ovšem umírněnější nežli pokus kompromisu s požadavky života; ale theoreticky tyto názory byly nade vší pochybu výstřednější a bližší úplné roztržce s pravoslavnou tradicí. Ne nadarmo činili jim Feodosijci proto předhůzky, že »prolamují nové dvěře« a jmenovali je »novoprotestantskou sektou.«

Proto mohly spory o sňatek zřejmě ukázati všem, kdož to byl schopen pochopiti, že další cesty vnitřního vývoje bezpopovštiny daleko se rozcházejí v různé směry. Lidem, kteří nejvíce se zajímali o vývoj věrouky a o souhlas svého života s rozumem a rozumu s životem, zbývalo si vybrati jedno z dvojího: buď

úplně obnoviti staroobřadectví staré doby nebo definitivně přerhati veškeré pouto s církevní tradicí a spolehnouti úplně na hlas vlastního rozumu. Marně bylo by však očekávati, že ten neb onen východ bude přijat vši bezpopovščinskou masou. Dav jako vždycky zůstal daleko za nejhorlivějšími a nejrozumnějšími. Okolnosti života — totiž vládní pronásledování a styky se světem — přiměly dav pomalu a pomalu nakloniti se k umírněnému smýšlení o manželství; ale to dokonce neznamenal, že bude dav hotov přijmouti i výstřední principy jich věrouky. Stav náboženského myšlení byl v mase takový, jakým byl ve chvíli vzniku raskolu; a spisovatelé nemohoucí sobě představit, jak mohl vzniknouti raskol v XVII. stol. pro obřadové maličkosti, mohou výborně pomoci své fantasii, obrátiti se k obřadovým sporům bezpopovců XIX. století.

V Saratovské obci Feodosijců vznikla na příklad otázka r. 1817., která pobouřila celou ruskou feodosijštinu. Znamenaje se křížem při modlitbě »Pane Ježíši Kriste, Synu Boží, smiluj se nad námi«, klade staroobřadec ruku na levé rameno teprve při slovech »Synu Boží«; ale na levém rameni člověka sedí ďábel a našeptává mu všelijaká pokušení do levého ucha: nevydává-liž se proto jméno Boží na rouhání ďáblu. V Saratově nemohli pochybnosti rozluštit; nedovedli toho ani v Moskvě na Preobraženském hřbitově. Konečně pak feodosijský učitel G n u s i n, který byl tenkrát vyšetřován vládou pro vyobrazení (na obrázku) cara jako Antikrista a pro schvalování zhýřilosti, rozhodl, že při slově »Kriste« má se dáti ruka na břicho a přenést na levé rameno po přeřikání celé modlitby. A nevědomému křesťanstvu, které dříve nedělalo takto kříže,

doložil, »odpouští se tento hřích a já беру na sebe vyprositi mu od Boha odpuštění.«

Takové náboženské smýšlení nejednou objevuje se i uprostřed prostých Pomorců. Na př. ku konci dvacátých let dva pohádavší se učitelé Pokrovské kaple proklínali se navzájem pro to, že jeden uvedl starý pomorský zpěv do not s nožičkami a druhý jemu na vzdory obnovil recitační zpěv (narěčnoje pěníje) avvakumského způsobu. »Zapomněli křesťané malé mysli háčkovou metodu, dle níž *zpívají sami andělé*, oddali se *hubicímu duši* recitativnímu zpívání,« naříkali z této pohnutky stoupenci staré Pokrovské kaple; a jejich protivníci zřídili si zvláštní (Gračevskou) modlitebnu a s velkým úspěchem počali naháněti si stoupence uprostřed Pomorců na venku bydlicích.

Při pohotovosti takového balastu uprostřed bezpopovščinské masy nemohla nová náboženská hnutí patrně strhnouti všecku masu za sebou; musila se počítí uprostřed nejhorlivějších a připoutati k sobě nejpřípravenější životem a myšlením. Ani výsledky tohoto hnutí nemohly tudíž umístiti se v rámcích až do těch dob existovavších raskolnických sekt: nové proudy náboženské myšlenky vlily se i do nových forem.

Tu jest nám však prozkoumati především takovou formu, která při vši zdánlivé novotnosti byla pokusem — posledním toho druhu — navrátiti bezpopovštinu k ideálům devadesátých let XVII. věku.

Viděli jsme výše, že snášlivost kateřinské vlády vytvořila velmi příznivou půdu pro sblížení se světem nejvýstřednějších stran raskolu. Ale čím bylo lehčí smíření, čím byl kompromis svůdnější, tím se musil zdáti nebezpečnějším skutečným radikálům bezpopovština.

Shovívavost vlády k raskolu zdála se jim novým pokušením dávaným proto, aby lidé byli vydáni v ruce »syna záhuby«. Oběti tohoto pokušení byly na snadě: Feodosijci zapletli se v tyže světské sítě, do nichž se dříve lapili Pomorci. Přirozenými obžalovateli Feodosijců ukázali se teď nejprísnější z bezpopovců — Filipovci. Se stanoviska popovštinského ideálu měli Filipovci plné právo viniti Feodosijce, že nespěchají trpěti pro víru, nedychtí po mučnické smrti, nepřetrhují svazky se světem, nýbrž naopak, pro zisk a výdělek navazují s ním obchodní styky a rodinné svazky, ze strachu před trápením platí mu poplatky a daně. A Feodosijci bránice se proti těmto žalobám byli nuceni utéci se k témuž důvodu, kterýž Pomorci uváděli proti jich vlastní nesnášenlivosti. I oni jali se dokazovati, že »smyslný« Antikrist ještě nepřišel, že »nelze ukazovat na žádnou osobu.« Jako Pomorcům tak i jim takový výklad poskytoval možnost uzavřítí, ne-li konečný mír, tedy alespoň příměří na neurčitou dobu se stávajícím společenským řádem.†

Avšak ve skutečnosti i sami Filipovci neméně než Feodosijci potřebovali tohoto příměří. Mohli do libosti ukládati si vnější přísnost, úzkostlivě zdržovati se všeho obcování s pravoslavnými, ba i vysloviti ochotu, trpěti pro víru při prvé zjevné srážce s úřady; avšak tím vším se podstata věci nikterak nezměnila. Nepřestávali-li přece žítí ve společnosti, museli nevolky podrobiti se některým podmínkám pospolitosti, která se jevila s přísného stanoviska dílem Antikristovým. Tento spor mezi slovem a věcí nemohl neznepokojovati lidi s bdělým svědomím; svědomí žádalo vykoupení z hříchu obcování se světem: a tu čas od času oběti těchto du-

ševních muk buď hledaly v pustém lese smrti hladem, buď uváděly svět v úžas nějakým hřmotným protestem přímo namířeným vyvolati pronásledování úřadů. Nemálo svědomitých duší našlo pravděpodobně osobní upokojení v podobném východě, až se jednomu z nich obdařenému od přírody nejen bdělým svědomím, nýbrž i silou rozumu a energií vůle a konečně rozsáhlými vědomostmi, podařilo seskupiti nevelký zástup stejně smýšlejících ve zvláštní společnost a naléztí výrazu pro jich osobní náladu v dobře upraveném systému. Tuto úlohu splnil za císařovny Kateřiny II. sedlák a vojenský sběh Jevfimij, zakladatel »poutnické sekty«, který již od 10. roku horlivě byl oddán raskolu.

Jevfimij dlouho hledal mravní spokojenosti v sektách bezpopovštiny, které tehdy existovaly, nežli se konečně odhodlal odtrhnouti se od nich ode všech a založiti své vlastní učení. Na svých nepřetržitých poutech setkal se i s Feodosijci, kteří ho vábili důsledností svého učení, meškal i na Preobraženském hřbitově, ano byl kommandován učitelem v jednu z Feodosijských obcí v Pomoří; ale všude, ať byl, kde byl, setkával se s neshodou mezi teorií a životem a přesvědčoval se o existování tajného kompromisu. Jeho naivní pokusy obžaloby vyvolávaly jen samolibý odpor. Nenaleznuv podpory ani u učitelů Preobraženského hřbitova Jevfimij ztratil veškerou důvěru v patentované vůdce raskolu a šel bloudit po světě, hledaje pravdy. Setkání se se stejně jak on horlivým »poutníkem« definitivně utvrdilo jeho názory na svět; začal činnou propagandu a po 20 letech od doby, co začal své pouti, měl potěšení — formálně odsouditi ramenářství bezpopovců na »sněmu« svých stoupenců v Jaroslavi (1784).

Svoje učení nepovažoval Jevfimij za nějakou novotu vůbec. Chtěl prostě obnoviti to, co slyšel a pravděpodobně i čítal o životě »pozůstalých dřevní pobožnosti«. Tito »starodávni křesťané«, jež chtěl Jevfimij napodobiti, nebyli vůbec křesťany prvých věků, jak se domnívali někteří badatelé; byli to titíž poustevníci z konce XVII. a počátku XVIII. století, jež taky nám tak výrazně nakreslil dějepisec Vygovského kláštera (str. 111-113). Nenadarmo ukazovali stoupenci Jevfimijovi při výslechu, že sekta poutníků má svůj počátek od doby zničení Soloveckého kláštera. Ve svém způsobu života skutečně zcela kopíroval Jevfimij a jeho učenci poustevnictví »mučenníků« pro víru z prvního pokolení raskolnického. Ale v teoriích, kterými dokazovali nutnost navrátiti se k takovému způsobu života, bylo daleko více novoty, nežli se pravděpodobně domníval sám Jevfimij. Východiskem jeho úvah byl protest proti smíření se světem; proto i všechn obsah jeho učení shrnoval se v systematickém potírání stávajícího pořádku. Počátek tohoto pořádku nekladl hlouběji, nežli sáhaly historické vzpomínky raskolu. Před Nikonem a Petrem vše bylo dobré v Rusku; Nikon zkazil víru, Petr »rozdrobil národ na rozličné stavy«, zavedl vlastnictví a sociální nerovnost se všemi jich následky: zápasem mezi bohatými a chudými, shonem za výdělkem, soudními procesy atd.; Petr pak připoutal národ k zaměstnání a uložil mu nesnesitelné daně. Kořenem všech těchto změn bylo podušné sčítání a rozměření půdy: sčítání sloužilo za prostředek spočísti Antikristovo vojsko; pasy [pasporty] poskytl možnost vtisknouti všem protivníkům Krista — pečeť Antikristovu; půdy uděleno bylo »tomu mnoho, onomu málo, jinému

pak nic« a proto učiněn jest počátek boji o vlastnictví a při tom slovo *mé* — podle Jana Zlatoušého — vychází z ďábla; neboť »všelikou věc učinil jest nám Bůh společnou, jež jest nám nejpotřebnější« — a nelze říci: můj svět, mé slunce, má voda, můj les atd. Od dob samého Petra ďábel panuje na ruském trůně podle zákona a vesmír jest nakažen jeho dechem. Aby uvarováno se bylo stykům se sluhy ďábla, zbývá pouze jediné: neuznávati žádných společenských povinností a styků, zřít se rodiny a majetku, utíkat z politické a občanské společnosti. Sám Bůh ukázal tento prostředek, nařídív prorokům, aby utekli ze středu Babylona, to jest z tohoto světa, protože kdo chce býti přítelem světa, stává se nepřítelem Božím. »I sv. Cyrill Jerusalemský, — opakovali poutníci citát prvých poustevníků — radí buď podstoupiti zjevný boj se satanem nebo utéci mu.« A tak není potřebí žádných kompromisů: »není možno dívati se jedním okem do nebe a druhým na zemi« a najednou sloužiti dvěma pánům. »Nemíti ani města, ani vesnice, ani domu« — toť jest jedinký prostředek uniknouti nástrahám Antikristovým a důstojně předstoupiti před věčný soud. Věčné putování — toť obraz života jediné možný pro pravého křesťana.

Marným ukázal se však i tento pokus — udržeti bezpopovštinu na výši ideálu let 1669 nebo 1702 (str. 75—79). Ihned po smrti Jevfimiově († 1782) zmírnili jeho stoupenci asketický názor jeho o putování a připustili nový kompromis se světem. S jedné strany cítili »poutníci« potřebu příhodných útulků, s druhé mnozí bezpopovci sdíleli jich mínění sic theoreticky, ale necítili v sobě dost síly, aby je provedli v praxi.

Takové osoby ostávající v světě a zabývající se obyčejným zaměstnáním — rolnictvím neb obchodem, tvořili uprostřed sekty zvláštní třídu »kristomilců« nebo »útulníků« (srvn. str. 112.). K ukrytí před úřady skutečných poutníků — »Kristových lidí« — jsou zřizovány v obydlích kristomilců zvláštní tajné úkryty, podzemní místnosti, tajné dvéře a východy atd. V odporu s poutniční teorií nezakazuje se kristomilcům podrobovat se všem požadavkům světa, ba ani mít styky s panující církví (vyjma poslední pomazání). Ale před smrtí musí přestoupiti do kategorie skutečných poutníků. I tento poslední požadavek stal se však pouhou formalitou. Umírající kristomilec poručí, aby ho vynesli do nejbližšího lesa neb i na zahradu, do dvora — jen aby neskonal ve vlastním domě; a tím požadavek sekty považuje se za splněný.

Ani praví poutníci neudrželi se na vyšší požadavků Jevfimijových. Ponenáhlu počali se kloniti k uznání majetku, z počátku odevzdávající jej k uschování kristomilcům, ale později nechávají jej i ve vlastním držení. Uznali i manželství, z počátku ve formě skutečného spoluzítí, a později i ve formě sektou požehnaného sňatku (neb i církví). Obzvláště značné byly všechny ty ústupky, když po krutých časích pronásledování za Mikulášova císařování, v jehož době »poutnictví« nabylo nebývalého rozšíření, znova nastoupily svůdné doby snášelivosti za císaře Alexandra II. Novější badatelé »poutnictví« připomínají, že někteří přívrženci sekty byli ochotní i učení o Antikristu dáti do archivu a vyměnití je za pokusy racionalistických výkladů cizími výstřední bezpopovštině.

Proto v naší době kruh vývoje bezpopovščínského učení jako popovščínského patrně se dozavřel: učení

samo se vyčerpalo a došlo k výsledkům, které zapíraly jeho základní principy. Právě tak jako v popovštině viděli jsme i v dějinách bezpopovštiny zápas dvou hlavních stran výstřední a umírněné. V odporu k popovščínským stranám — výstřední strana byla nejbližší k tradičnímu církevnímu učení a její dějiny skládají se z řady pokusů uchovati učení bezpopovštiny na oné půdě, z níž vyrostlo toto učení při vzniku raskolu. Tento úkol objevil se neuskutečnitelný, poněvadž čím dále, tím obtížnějším stávalo se obnovení oněch historických okolností a zachrániti onu úroveň náboženského smýšlení, z něhož vyrostlo učení o Antikristovi. Jinou cestou lépe odpovídající postupu dějinného vývoje postupoval umírněný směr bezpopovštiny. Vzdav se na samém počátku naděje vecpati život do rámce odumřelé theorie, dal přednost přizpůsobiti theorii požadavkům života a pomalu a pomalu byl přinucen opustiti půdu církevní tradice a obřadového formalismu. »Církev nejsou stěny kostelní¹, nýbrž zákony církevní: kdykoliv utíkáš do »církvě« (kostela), neběž k místu nýbrž k radě: *církev nejsou stěny a krovky, nýbrž víra a život.*« Tyto citáty ze sv. Jana Zlatoústého uvedeny ve známost (podle sborníku »Margarit«) již »Pomorskými odpověďmi« Andreje Děnisova, nejednou opakovány byly v době hádek o manželství od bohoslovců Pokrovské kaple. V poznání lidu vyjádřená v nich idea vyslovována byla ve formě známého přísloví: *cerkov ně v brevnach a v rebrach t. j. církev není v trámech, nýbrž v srdci.* Této základní thesi bylo usu-

¹ V ruštině: *cerkov ně stěny cerkovnyje.* V češtině také se někdy psávalo »kostel římský« tolik jako církev římská«. Překl.

zeno státi se východiskem celé řady nových, více nebo méně originálních plodů náboženské národní tvorby.

Propagandisté samoupálení jsou charakterisováni v nově vydaném díle (starce Jevfrosina z r. 1691: Otrazitělnoje [odmítavé] pisanije o novoizobretěnnom [objevené] puti samoubijstvennych smertěj [samovražd] viz Památky dřevních písemností CVIII. r. 1895. Číselná data o samoupálení jsou sebrána v předmluvě vydavatelově — *Chrisantha Lopareva* — k právě uvedenému vydání a v článku *D. Ž. Sapožnikova* Samožženije [samoupálení] v ruskom raskolě (od druhé polovice XVII. století do konce XVIII.) v Čtěníjach Obščestva Istoriji i D'revnostěj a ve zvláštním otisku, Moskva 1891. — O místních podmínkách sloužících ku prospěchu vývoje bezpopovštiny na severu, viz poznámky *N. Barsova* Bratja Andrej i Seměn Děnisovi v »Pravoslavnom Obozrěniji« r. 1865 i zvláštní otisk, Petrohr. 1866. — Zprávy o pomorských poustevnících a vývoji komuny bratří Děnisových viz v Istoriji Vygovskoj staroobrjadčeskoj pustyni vydané podle rukopisu Ivana Filippova, Petrohr. 1862. Zprávy Filippovy o samoupáleních neodporují zprávám Jevfrosina, nýbrž poměr k nim spisovatele ověřivšího (ač ne zcela přesvědčivě) samovraždu před dávnou dobou (ve 40. letech XVIII. století) jest jiný, nežli u spisovatele, který bojoval proti epidemii samoupálení ve své době. — Doklady k dalším dějinám bezpopovštiny jsou sebrány *N. Popovem* v Sbornikě dlja istoriji staroobrjadčestva, díl I, Moskva 1864 a díl II. svazek 5. Moskva 1866; viz také pokračování »Matěrialov« Popova ve Čtěníjach Obšč.

Istor. 1869, II. (materiály o Feodosijcích) a III. (Monsinská shoda v Moskvě). — Výklad polemiky o manželství viz v díle prof. *Ž. Nil'ského* Semejnaja [rodinný] žizn' v ruskom raskolě; dva sešity (do konce panování císaře Mikuláše). Petrohr. 1869. — O feodosijské obci v Moskvě viz ještě článek *S.* Iz istoriji Preobraženskago kladbišča [hřbitova] z »Russkom Věstnikě« 1862, č. 2 (O prameni tohoto článku viz Raskol-sektanstvo *Prugavina* str. 377). — O sektě »poutníků« a jejím zakladateli viz *A. Ž. Rozova* Stranniki [poutníci] ili bėguny [poběhlíci] v ruskom raskolě, »Věstnik Jevropy« 1872, č. 11. a 12.; 1873 č. 1. — *S. Maksimova* Brodjačaja [tulácká] Rus, Petrohr. 1877 (»Skrytniki-christoljubci« — schovavači kristomilci); *Ž. N. Charlamova* Stranniki, »Russkaja Mysl« 1884, kn. 5. a 6.

VI.

Původ ruského sektářství. — Všeobecné formy náboženského vývoje, — Evandělické křesťanství a odrůdy na ruské půdě XVI. stol. — Co věděla vláda a společnost tohoto století o protestantství. — Rozšíření této znalosti za účely polemickými v první polovici XVII. stol. — Protestantství vliv se strany švédských hranic. — Protestantské názory v Moskvě. — Kroužek Tveritina. — Vznik duchovního křesťanství v Rusku. — Spojení jeho s bezpopovštinou. — Převaha kultu a slabost theoretického zpracování učení v chlystovštině v XVII. stol. — Původ skopectví. — Nová reforma duchovního křesťanství. — Jekatěrinské duchoborství a Skovoroda. — Tambovské duchoborství. — Kompromis se starými učenými v malokanství a u sobotníků. — Jak se obrázel vývoj duchovního křesťanství ve skopectví a chlystovštině. — Nejnovější zjevy v oboru evandělického a duchovního křesťanství.

Nyní přejdeme od *raskolu k sektářství*: od ochránců církevní minulosti k hlasatelům nového názoru o víře. Badatelé, v jejichž očích jevila se náklonnost dřevní Rusi k obřadu nejenom za charakteristickou, nýbrž i neodlučitelnou črtou národní pobožnosti, dlouho upadali v údiv před samou možností vzniku podobného názoru v Rusku. Pravý ruský člověk — jak se jim zdálo — nemůže být sektářem. Proto sektářství s jejich hlediska objevilo se jim jakýmsi cizím výrůstkem cizího původu, uměle a nahodile vstřípeným ruské víře. Snažili

se odvoditi je i z východu i ze západu, vykládali i z bohomilství i z kacírství prvých věků křesťanstva: slovem hledali jeho příčin všude — jenom ne ve vnitřních podmínkách lidově-psychologického vývoje a jeho počátek posouvali k nejrozličnějším a nejvzdálenějším dobám — jenom ne k tomu, kdy se sektářství objevilo zcela přirozeným stadiem vývoje národní víry.

V přítomné době však i mezi badateli i mezi osobami, které vedou boj proti sektářství, počíná nabývat vrchu přirozenější náhled. Podle tohoto náhledu uznává se sektářství za neméně národní a význačný produkt, nežli je sama obřadová pobožnost, již ono zaměnilo. Připojujeme, že ani sama záměna obřadové pobožnosti sektářstvím nejví se více tak nenadálým a tak výmínečným zjevem v dějinách, jak se to mohlo zdáti dříve. S jedné strany nové pojmání víry, jak jsme již částečně viděli a ještě dále uvidíme, vypracovává se ustavičně i před našima očima ze starého; s druhé strany dokonává se tento vývoj jednoho ze druhého v téže přirozené posloupnosti náboženských forem, jakouž můžeme pozorovati i v dějinách západního křesťanství.

Vždy a všude vytvářel se vývoj náboženského myšlení a cítění více nebo méně stejně: tuto stejnost můžeme konstatovati prozatím empiricky, než nám ji psychologové vědecky vyloží. Nejenom v pravoslaví, nýbrž i v křesťanství — ba ani pouze v křesťanství, nýbrž i v ostatních monotheistických náboženstvích — záležel proces náboženského vývoje v ustavičném duchovním přeměňování náboženství, v ustavičném přeměňování náboženství obřadu v náboženství ducha. Rovněž vždycky přijímalo toho zduchovnění jeden ze dvou směrů podle různosti osobního a národního temperamentu. Buď se vyznačovala

po přednosti charakterem mystickým nebo po přednosti charakterem rozumovým. Srdce žádalo bližšího, bezprostřednějšího poměru k božstvu, nežli připouštělo obřadové náboženství; vyprošťujíc se z okovů obřadu a formule modlitby mystické povahy oddávaly se volnému vzrušení a pomocí mystických cvičení chtěly otevřít si cestu k tajemnému obcování s božstvem. Rozum žádal si kritičtějšího poměru k tradičnímu učení náboženskému t. j. shody tohoto učení se zákony lidského myšlení a vymoženostmi lidského vědění. Tyto požadavky rozumu uváděly hloubavé povahy k racionalismu — k rozumovému ocenění obsahu zjeveného náboženství a k ustavičnému popírání z počátku toho, co jest dochováno tradicí, a potom i samého zjevení. Oba proudy — i racionalistický i mystický — jednou jdou vedle sebe, podruhé vcházejí u vzájemný boj, jindy přecházejí jeden v druhý. V každém případě ten i onen jeví se přirozeným protivníkem obřadové pobožnosti a snaží se odstraniti vše, co je zevnější, vše, co prostředkuje mezi Bohem a člověkem.

V nejbližším poměru k nám jsou ony právě vyličené formy náboženského vývoje, které přijal u *Germanů* v Evropě. Hnutí proti náboženskému formalismu prošlo tu dvěma hlavními stupni. Na prvním popírá se církevní tradice a má se za to, že jest možno zbudovati náboženství dle bezprostředních příkázání jeho Zakladatele: dle Evandělie. Tento stupeň protestu proti středověkému formalismu odpovídá *evandělickému* křesťanství germánského světa. Na druhém stupni i Evandélium uznává se za zbytečného prostředníka mezi lidmi a Bohem. Obcování s božstvem možno prý upravití bezprostředně: »v Duchu« klaněti se Bohu a ve vlastní

duši nalézati Jeho reflex. Proto považuje se srdce každého pravého křesťana za stánek Sv. Ducha. Na tomto stupni ruší víra všeliký svazek s tradicí i s písmem — tudíž vůbec opouští půdu pozitivní, zjeveného náboženství a zvrací se v tak zvané *duchovní* křesťanství.

Veliké náboženské hnutí Germanů v Evropě nezůstalo beze stop ani pro ruský život. Evandělická učení ano i částečně duchovní křesťanství objevila se u nás v době reformace ve velmi zřetelné formulaci; ale pro lid, který právě v tuto dobu přecházel z úplného pohanství k obřadové pobožnosti, tato učení prošla úplně bez povšimnutí. Zasaženy byly jenom nejbližší k západu pohraniční kraje (Novgorodská a Pskovská oblast), v ostatních pak místech našly nové názory ohlas pouze u nemnohých vnímavějších duchů. Tak v Moskvě popletl lékař z Litvy, kalvín nebo luterán, služebného člověka Matěje Baškina, který záhy překvapil svého duchovního »povážlivými« náhledy: v svátosti oltářní není těla a krve, nýbrž jest pouhý chléb a víno; církev — není budova, nýbrž sbor věřících; obrazy jsou — »bídne modly«; pokáním nedosáhne se spasení, nýbrž třeba jest nehřešiti; modliti se máme k »jedinému« Bohu Otcí; podání sv. otcův jsou — pouhé smýšlenky a usnesení ekumenických koncilů jsou — libovolná; máme věřiti pouze v Evandélium a v Apostol [Skutky apoštolské i s epištolami]. Podobné náhledy přivezl si z rodiště — ze Pskova — od německých pastorů, známý nám (str. 47, 49) Artěmij, trojcký igumen; a meškaje v Závolží dal se strhnouti ještě výstřednějšími teoriemi. To proto, že v Závolží v bělozerských poustevnách udržovaly se tenkrát ještě zbytky racionalistického kacířství, které po temných

cestách pronikly patrně z Balkánského poloostrova do Novgorodu a obnoveného pravoslavně mystickým hnutím, které bylo přivezeno přímo z hory Athos velebným Nilem Sorským. Byvši potlačeno popravami, zřeklo se toto hnutí svých výstředností a značně se přiblížilo k hledisku evandělického křesťanství. Skutečným jeho pokračovatelem byl uteklý chlap Feodosij Kosoj (= chromý), nejdůslednější a nejvýstřednější z ruských »kacířů« v polovici XVI. století.

Všichni ti lidé nehodili se do tehdejšího Ruska. Sněmy církevní v letech 1553—1554 je odsoudily do žaláře; mezitím Artěmij a Feodosij odebrali se blíže k prameni nových učení, do Litvy. Nezvyklé ovzduší náboženské svobody mělo na ně rozdílný účinek. Artěmije poděsilo i stal se obráncem umírněného pravoslaví proti výstřednostem svých literárních protivníků, Kosého a Simona Budného. Feodosij naproti tomu sblížil se patrně s litevskopolskými antitrinitáři a uvedl své učení v celý system, který vzdával se pouze některých kousků novgorodského volnověrectví. Velmi mnohé rysy tohoto systemu sblížovaly učení Feodosijovo s duchovním křesťanstvím. Neomezil se na obyčejnou evandělickou kritiku zavrhováním obrazů a svatých ostatků a všeobecným protestem proti církevnímu obřadnictví — slovem těmi názory, které u něho více nebo méně souhlasily s míněním Artěmije. Přijav tato mínění za východisko pokročil nepoměrně dále ve směru duchovního křesťanství. Ba přímo prohlásil své stoupence »přijavší duchovní rozum« za »syny boží«, jedině, jimž »odhalena byla pravda«; všickni ostatní

¹ Kacířství židovujících. Podrobněji viz »Obrazy« III. část 1. hlava. Viz rovněž výše str. 46—48.

byli u něho psy a mimostojícími — »ba kdyby vedli i bohobojný život nemohou dojíti spasení, nepřijmou-li duchovního rozumu.« S druhé strany pravých »dítek Božích« nacházel Kosoj ve všech vyznáních: »Všichni lidé jsou stejní před Bohem, i Tataři i Němci«... Apoštol Petr praví: »Ve všelikém národě bojící se Boha a pravdu činící jest Mu milý.« »Kdo má náš rozum, tenť jest duchovním bratrem a dítětem naším.« Proto není křtu třeba. Rovněž není potřeby přijímání, neboť »Kristus předal slova, nikoli však své tělo a krev svou«. Není třeba ani modlitby, neboť v Evangeliu poroučí se nám »klaněti se v duchu a pravdě a nikoli tělem padati na zemi«. Odstup od nepravdy — toť jest i modlitbou. Není potřebí kostelů, neboť není o nich psáno v Evangelii ani v Apostolu: apoštolové vcházeli do světnice a nikoli do kostela. Podle Jana Zlatoústého »církev nejsou zdi, nýbrž shromáždění věrných«. Zdrženlivost v jídle a v manželství jest zbytečná, poněvadž jest »všecko čisté — čistým«. Učitelů v obci věřících není potřebí, neboť »jeden jest učitel Kristus«. Všickni, kdož přijali »duchovní rozum«, jsou si navzájem rovni jako »bratři duchovní a dítky«; rodičů »nesluší v uctivosti míti ani jmenovati« podle slov Písma: »Nejmenujte sobě otce na zemi; jedenť jest otec váš — Bůh.« Majetek sluší odevzdati obci podle vzoru prvých křesťanů. Úradů a vojny nemá býti u pravých stoupenců Kristových. Nesluší jim »báti se světských úradů a daně jim platiti«.

Se všemi těmito zásadami evandělického a duchovního křesťanství setkáváme se opět po dlouhé době XVI. věku. Avšak sotva jest možno myslet, že došly do XVIII. a XIX. století cestou živého ústního podání.

Několik osob, které sdílely v Rusku tyto názory v době reformace, jistě nezanechaly po sobě nástupců, a jejich učení zachovalo se asi pouze v podání polemistů, kteří proti nim vystupovali. Tito polemisté nad své očekávání prokázali reformačním názorům velikou službu. Polemická díla byla prepisována a čtána ještě dlouho po tom, když potírané názory přestaly existovati; někdy v XVII. století objevily se obdobné názory, díla starých polemistů byla upravena podle toho a přešla do nových populárních sborníků polemických spisů. Proto využitkována byla k novým účelům i polemika Josefa Volokolamského proti židovujícím i polemika Zinobijá Otěnského proti učení Feodosija Kosého. Díky těmto přepracováním a přetiskům dožily se reformační názory »kacířů« XV. a XVI. věku až do té doby, kdy jim počalo se rozuměti a kdy objevila se možnost je využítkovati.

V XVI. století nebylo, kdo by pochopil a upravil tyto theorie, vyjma nepatrný hlouček lidí. Ba ani samy církevní sněmy, zkoumajše a odsoudivše názory »kacířů«, neměly ještě tušení o jich prameni a nevěděly, s čím mají co činiti. Evandělická učení Baškina a Artěmija považována byla za »latinské kacířství«; oficiálně nerozeznávala naše církve až do r. 1639 protestantských církví od katolické. Pravda, že již za Ivana Hrozného docházely k nám pověsti o »luterském kacířství« (čímž rozuměl car i všechna ostatní reformační učení). Ale bez ohledu na to, že i v Moskvě žili Luteráni a Kalvíni a že sám car míval s nimi besedy o víře, ba i schválně dotazoval se jich na některé body, nepřestávaly býti vědomosti Rusů o reformaci svrchovaně temné. To nepocházelo však vůbec od toho, že by cizinci byli tajili

svou víru, nýbrž od toho, že Rusové neuměli se na ni vyptávati. Je zajímavé v německé víře to, co v ní bylo zcela bezpodstatné; a co bylo podstatné, toho nedovedli pochopiti. — Car Ivan Hrozný poručil na př. pastoru Martinu Nandelstedtu z Kukeinosu, aby podrobně vypsal, »jak u nich opatřuje se bohoslužba, jak vcházejí do kostela popové sloužit a jak se oblékají v církevní roucha«, »co se zpívá při mši . . . a jak se končí bohoslužba . . . a jak se u nich zvoní, ve všech dnech stejně, nebo jen o velkých svátcích Páně?« Sluší ještě připomenouti, že tyto otázky byly uloženy po několika létech od té doby, co Ivan Hrozný vedl slavnou bohosloveckou disputaci s Českým bratrem Janem Rokytou.¹ Ani tu neobešli se bez nedorozumění: Hrozný měl Rokytu za luterána a on přinucen byl tím obmeziti svůj výklad víry na všeobecná místa protestantství. Pro hlasatele, který přijel do Ruska s vídinou obrátiti Rusy na cestu pravé víry — bylo to krutým sklamaním. Ale car Ivan chtěl doraziti svého protivníka docela a doručil mu před rozloučením objemné vyvrácení. »Nestálo by za to, rozmlouvatí se psem a házeti perly sviním«, poznamenal car v předmluvě k svému bohoslovnému traktátu; ale aby se Rokyta nedomníval, že car nemá co namítati, nebo že nepochopil jedu luterského kacířství, car vyvracel všeobecná místa z Rokyty s vlastní sobě mnohomluvností. Nevyhnul se ani otázce o ospravedlnění věrou, kteréž se dotkl Rokyta; ale zároveň s tím patrně zůstával v nevědomosti o tom, čemu učí protestanti o sváto-

¹ Nar. v Litomyšli, zemřel r. 1591 v Polsku. Roku 1570 byl v Moskvě, jeho rozmluvy do lat. přeložené vyšly r. 1582: *De Russorum, Moscoviticorum et Tartarorum religione*. Překl.

stech: Rokyta o tom mlčel a car se toho nedoptával. Ve skutečnosti vysvětlovalo se všecko carovi a Rusům oné doby domněnkou, že Luther odstoupil od staré církve a samovolně strhl na sebe právo učitelské; o dalším obsahu tohoto učitelství nemuselo se ani mluvit. Připojíme-li k tomu onu zprávu, že Luther pojal za ženu jeptišku, tedy tím bylo pověděno všecko, co bylo známo ruskému člověku z druhé polovice XVI. století o náboženských hnutích na Západě.

Během XVII. století se postavení pomalu a pomalu měnilo. Především rodinné zájmy carovy přiměly moskevskou vládu, že se seznámila blíže s protestantstvím. Michail Feodorovič z počátku sám zasnoubil se s příbuznou Kristiána VI., krále dánského, a potom měl v úmyslu provdati svou deuru za jeho syna. Prvé předsevzetí bylo najednou zdviženo, když se vyjasnilo, že se nevěsta nechce podrobiti novému křtu, na němž se usnesl ruský církevní sněm roku 1620 pro přestupující k pravoslaví »latinníky« (jakožto kacíře prvního stupně). Druhé předsevzetí postoupilo dále. Králevič Waldemar přijel do Moskvy a ruská vláda nepropouštěla ho po celé dva roky, oddávajíc se naději, že ho přemluví cestou hádek o víře k tomu, aby se dal překřtiti. Jako hlavní vůdce těchto hádek vystoupil kostelník Uspenského soboru, Ivan Nasědka, kterýžto provázel již své carské svaty [k nám] do Dánska (1622) a tam se seznámil s praktikou luteránské bohoslužby. S teorií protestantství se seznámil pomocí kalvínského katechismu (který považoval za luteránský) od Simona Budného. Vytisknuto již roku 1562 v Litvě »pro sprostné lidi jazyka ruského«, přišel tento katechismus v XVII. stol. k nám v rukopisném překladu z západně ruského

jazyka do církevně-slovanského. Nasědka navrátiv se do Ruska, sepsal pro polemické účely obšírnou publikaci (tak zvaný »Výklad na Luterány«), jejíž nejlepší část vzata byla ze spisů jižněruské polemické literatury. Vlastní účastenství Nasědkovo v sepsání traktátu prozrazovalo se v hašteřivém tónu některých jeho míst, v nevybíraném užití všelikého druhu »svatých písem«, v to počítaje i apokryfy, v neumělém rozdělení materiálu a konečně v převaze zevnějšího, formálního nazírání na bohoslovné otázky. Bez ohledu na to na všecko »Výklad, na Luterány« seznámil ruskou veřejnost s protestantským učením o víře; teď již bylo nemožno másti je s »latinistvím«. Do nového vydání obřadní knihy (1639) zařazen byl nový obsáhlý obřad zřeknutí se »luterského kacířství«, v němž byly hlavní články učení protestantského formulovány v 35 bodech podle »Výkladu na Luterány«. Avšak tato klatba proti protestantským učitelům a jich učení nemálo přispěla k popularisaci jich v Rusku. Neboť mimo rituál moskevská knihtiskárna vydala ve 40tých létech i několik sborníků, věnovaných vyvrácení učení luteránského a kalvínského.¹ Konečně samy disputace, z nichž jedna byla slavná a veřejná, nemohly neobraceti pozornosti Moskvanů, a nepříznivý jich výsledek musel sloužiti za thema pro nejrůznější výklady.

Ale i kromě toho takřka mimovolného seznámení se Rusů s protestantismem, byla přímá protestantská

¹ Sborník o klanění se obrazům byl tištěn r. 1642; »Kyrilova kniha«, sepsaná na zvláštní rozkaz Michaila Feodoroviče, v očekávání disputace o víře a vydána v sám rok disputace (1644); »Kniha o víře« přeložena ze západoruské kompilace igumena Nathanaila s připojením výsledků učených hádek o otázce křtu.

propaganda, kteráž nezůstala bez následků. Tato propaganda vycházela z finského pobřeží, které bylo připojeno k Švédsku (1617), jehož obyvatelstvo úsilovně snažila se švédská vláda obrátiti k luteránství. Již roku 1614 byl vytištěn v Narvě pro »ruské duchovní a pro celou farnost v Ivangorodě a rovněž i ostatní lidi téže víry« — »Krátký výklad a naučení o křesťanské víře a bohoslužbě ve Švédsku«, složený dvorskými kazateli švédského krále. »Tu jsou krátce vyloženy a vyvráceny nejhrubší bludy, které se nacházejí v náboženství ruském«, pravilo se v samém titule knihy. Roku 1625 byla zřízena ve Stockholmu slovanská knihtiskárna, vytisknuvši (1628) ruský překlad katechismu Lutherova. Z ruské strany chápáno se prostředku proti této propagandě: bylo přikázáno na př. novgorodskému vojvodovi, aby nepouštěl ani pevných ve víře příchozích z ciziny do katedrály sv. Žofie; a nerozhodných a přiklonivších se k luteránství bylo zakázáno pustiti i do farního kostela. — Ovšem podobná opatření nemohla zabrániti následkům propagandy. Jest pravděpodobno, že nemálo ruských obyvatel, kteří měli styky se zahraničními sdílelo názory podobné oněm, kteréž objevil Olearij roku 1634 u jednoho ruského kupce, s nímž se setkal v Narvě. Ukázav hostům slovanskou bibli, řekl jim: »Zdeť mi jest hledati vůle Boží a v souhlase s tím jednati«; o postech pravil: »Což v tom rozumu, nejím-li masa a posloužím si dobrou rybou a napiju se vína nebo medoviny?« Obrazům se neklaněl a měl je pouze »ku vzpomínkám na svaté«; »barvu mohu seškrabati a dřevo spáliti«, dodal k tomu; »možno-li v tom hledati spasení?«

Neméně obtížno bylo zabrániti obyvatelstvu hla-

vního města styky s cizinci. V XVI. stol. nehrozily takové styky nebezpečenstvím pro víru; jinak tomu bylo v XVII. stol., když se počal probouzeti v samotném obyvatelstvu zájem o protestantství. Od samého počátku toho století vláda začíná proto chápati se preventivních prostředků. Cizinci jsou převedeni ze středu Moskvy na okraj; jich kostely jsou zbořeny; styky s obyvatelstvem stávají se pro ně stále obtížnějšími; konečně jest jim zakázáno míti u sebe služebné pravoslavné víry.¹ A bez ohledu na to na všecko vniká evandělický vliv do Moskvy zároveň se stockholmským překladem Lutherova katechismu. Po kterých cestách vnikaly do hlavního města evandělické názory, jak se sbližovali mezi sebou jich stoupenci a jak se šířily jich nauky, jest ze všeho nejlépe patrné z historie jednoho takového kroužku, utvořivšího se v posledních létech XVII. a v prvých létech XVIII. století.

Jakýsi holič Tomáš Ivanov, po svém řemesle nijak cizí německé lékařské nauce, od roku 1693 přestal choditi k zpovědi a přijímání, prohlásiv obrazy za modly a svátost oltářní — za pouhý chléb a víno. Okolo téhož času bratranec tohoto Tomáše, D'mitrij příjmením Ťveritinov vstoupil do lékárny do učení u cizích lékařů a osvojil si tytéž názory. Byv »od přírody bystrého vtipu« neobmezoval se Ťveritinov jako Tomáš na to, že uvedl svůj život v souhlas s teorií. Chopil se horlivě vypracování nového názoru na víru a pak se oddal jeho propagování. Opatřiv si tištěné vydání Lutherova katechismu, psaný opis katechismu Budného a bible ostrožského a moskevského vydání,

¹ Viz o tom podrobněji v III. díle I. hlava.

sestavil obsáhlý výpis biblických výroků, seřazených systematicky podle předmětů protestantského zavrňování. Právě tehdy vrátil se z pouti ze Soloveckého kláštera bratr D'mitrijovy ženy a onen nelenil zkusiti na něm sílu svých důvodů. Z pouti příšlý švakr z počátku uvěřil, ale setkav se s odporem v rodině chopil se sám bible a činil z ní výpisy proti D'mitrijovým názorům. Mezitím kál se Pafnutij ze svého svedení a vykoupiv hřích vstoupením do kláštera sestavil ze svých výpisek celou knihu »Duchovní rožeň«. Za to se záhy objevil u D'mitrije nový a velmi užitečný spojenec. Jakýsi Ivan Maksimov v prvých létech XVIII. stol. hojně slyšel protestantských úvah v Narvě a Moskvě u švédských pastorů. I jej jako Pafnutija počaly trápit pochybnosti, ale on z nich našel jiný východ, nežli život klášterní. Vstoupil do moskevské slovanskořeckolatinské akademie a strávil v ní šest roků došel až do filosofie. Avšak jeho pochybnosti nejenom že se v akademii nerozptýlily, nýbrž ještě více se utužily. Ovšem nebyla tím vinna akademická nauka, nýbrž nové moskevské známosti. Maksimov setkal se s Tórou, u něhož se dával holiti, a s jeho bratrancem. Ťveritinov hned pak užil té známosti, aby své vědecké znalosti upevnil. Maksimov počal k němu choditi na cvičení v latinském jazyku; »školským způsobem« konali latinsky a rusky rozpravy, jichž scholastická forma slučovala se s obsahem plným vážných otázek: o klanění se obrazům, o nespráchnivění sv. ostatků, o modlení za zemřelé, o tajemství transsubstanciace atd. Disputace Ťveritinova s Maksimovem počaly vábiti do bytu D'mitrijova zvědavé a interesenty. Někteří z posluchačů záhy stali se učeníky Ťveritinovými; kolem něho utvo-

řila se společnost, jejíž členové byli těsně v úzkých stycích mezi sebou a prokazovali si navzájem všemožnou pomoc; jeden ze švakrů D'mitrijových učinil k tomu poznámku, že »učenníci jeho žijí v hojnosti všeho, protože se navzájem podporují; kdybych se byl k nim přidal, byli by i mne obohatili.« Ale Ťveritinov oddal se horlivě propagandě i mimo tento těsný kroužek mladých přátel. Rozmluvy o víře vznikaly i ve vznešených knížecích a bojarských domech, kam Ťveritinov přicházel jako lékař, i v holírně Tómy na Mostě všech svatých (Vsesvjatskom mostě) a rovněž v městské tržnici před kupci. Jeden z nich sám se naučil latinským »vokábulím« a doučil se latině u Maksimova. Poblázněn důvody D'mitrijovými, navštívil ho v bytu, aby vlastnímá očima si přečetl v bibli příslušná místa. Všecko bylo tak na místě: nebylo lze nevěřiti. Tak od jednoho známého ke druhému rychle množil se kruh lidí, zavlečených v propagandu, a podle vzrůstání tohoto kruhu vedena byla propaganda stále směleji a veřejněji. Přátelé Ťveritinovi »zdvíhali svůj kačířský hlas tak směle, jako by byli cizinci ze zahraniče« a sám D'mitrij veřejně hlásal: »Nyní u nás v Moskvě — sláva Bohu — má každý volnost — jakou si kdo víru zvolí, v tu i věří.«

Následky skoro dokázaly správnost tohoto mínění. Ťveritinov měl velkou protekci, a duchovní moci podařilo se teprve po dlouhém úsilí vymoci jeho a jeho přívrženců odsouzení na církevním sněmu (1714). Konec konců museli učiniti násilí svému svědomí a odříci se svého přesvědčení; a Ťveritinov musel kromě toho slavně proklítí své učení v Uspenském soboru. Nejnesmiřitelnějším ukázal se Tóma; odvolal opět své zřek-

nutí se víry a byv uvězněn, rozřízl kosířem v Čudovském klášteře svatý obraz mitropolyte Aleksěje; *pro to* jej upálili na Krasnoj ploščadi [Červeném nám.] na hranici, nedočkavše ani veřejného odsouzení.

V čem záleželo učení Ťveritinovo?

Sám sebe i své učeníky nazýval »evandělisy«, t. j. »stoupenci evandělí« a »nepřijímajícími lidských tradic«. Avšak nejzkušenější z jeho posluchačů nejednou shledali, že jeho kázání jest »v odporu, i s luteránským učením« — že je v něm »horší obrazoborství nežli u Luteránů a Kalvínů, a že vzniká tu nějaké nové kacírství«. Při ještě větším vyzvídání byli by mohli nalézt staré prameny i pro ona mínění Ťveritinova, která nesouhlasila ani s luteránstvím, ani s kalvínstvím. Že tělo po smrti shnije a nevstane z mrtvých, že svatí dřímou v hrobě bezcitný sen a neslyší k nim se obračejících modliteb — to říkali již v XVI. století ruští kacíři. Rovněž i pohrdání křížem, jakožto náradím potupné smrti Spasitelovy (»šibenici« nebo čekanem), dokázal již Artěmij u litevských kacírů téže doby. Ta učení nebyla nová, avšak nové bylo nadšení, povzbuzující k jich obnovení, a v tom směru byli Ťveritinovi posluchači právi, nazývajíce jeho učení »novým kacírstvím«. — Správně kladli důraz na horlivost, s jakou Ťveritinov přecházel z pouhého popírání k posměchu a spílání zavrhovanému jím učením. S bystrostí pravého propagátora dotýkal se nejcitlivějšího místa svých pravoslavných posluchačů a uváděl je od rozhorlení proti svým útokům k pochybnostem, od pochybností k vyptávání, od vyptávání k přesvědčení o pravdě nových názorů. Daleko ne všichni Ťveritinovi posluchači prošli všemi těmito stadiemi; ale nicméně zno pochyb-

nosti padalo tenkrát na úrodnou půdu. Ovoce kázání Ťveritinova nebylo zničeno jeho vlastním zřeknutím; »evandělické křesťanství« od této doby nepřestávalo existovati v Rusku v téže formě a s týmiž odchylkami, které znamenati bylo již v XVI. století. Díky tomuto národnímu zabarvení »nové kacírství« skutečně nehodilo se pod název »kalvínské«, jemuž bylo ze všech nejbližší. Když se zlíbilo dáti jeho přívržencům zvláštní jméno, nazývaly je duchovní vrchnosti nejčastěji terminem knižním »zžidovující«, kterýžto se zachoval v polemické literatuře XVII. století. V domnělém »zžidovství« zachovalo se i evandělické učení Ťveritinovo zároveň s jeho »sešitky« až do těch časů, až nový popud náboženské propagandy přelil je ku konci XVIII. století do nové formy.¹

Nežli přejdeme k dalším osudům evandělického křesťanství, musíme se ještě pozastaviti při vzniku »duchovního křesťanství« v Rusku. Správně pověděno, klonili se k duchovnímu křesťanství i naši první »evandělisy«; ale prvé nežli dospělo vyvinouti se u nich z učení, že člověk jest živý chrám, objevilo se u nás i samostatně z úplně národního pramene. Onen patologický stav, v němž cítí se člověk v moci cizí vůle vidí obrazy a pronáší přerývavě slova — tento stav byl dávno znám ruskému pohanstvu a zrovna tak i způsoby — vyvolali jej uměle; a osoby obzvláště způsobilé přicházeti do takového stavu považovány byly za nalézající se v obzvláštních stycích s duchy. Již v době Stoglava — abychom nešli hlouběji — objevovali se na vesnicích lživí proroci a prorokyně... trásli se, padali, tloukli se a potom vypravovali o rozličných

¹ Viz níže str. 171.

viděních a prorokovali budoucnost. Dříve byla jejich vidění a proroctví odvozována od ďábla, nebo od pohanského boha. Ku konci XVII. století pod vlivem pouhřívších lid náboženských nepokojů, začínají mluvit proroci z »Ducha Svatého«. Jednoho takového proroka — »mužika Seměna« líčí nám Jevfrosin na schůzi samoupalovačů v 80tých letech XVII. stol. (str. 104—105): »Jakmile byl [duchem] navštíven, tu byl duchem povalen na zem a poležev v bezvědomí, vidí zvěstování a probrav se ze záchvatu, pronáší blahozvěst: »Můj duch mně zvěstuje« ... atd. »To jest, otcové, prorok a duch svatý jedná skrze něho« — soudili stoupenci Seměnovy. Myšlenka o sestoupení Boha v duši člověka nebyla cizí dřevnímu ruskému písemnictví. Ze století XV. přechází do XVI. a XVII. přesvědčení, že kdo bude ustavičně opakovati Ježíšovu modlitbu, tomu do srdce vstoupí i Otec i Syn i Duch Svatý. Sektář XIX. století (Radajev) radí k tomu — aby sestoupil Syn Boží do člověka, týž staroruský prostředek — neustálé opakování Ježíšovy modlitby [modlitby Páně]. Avšak sektářského smyslu nabyla myšlenka vtělení Boha v člověka teprve od doby objevení se v Rusku duchovního křesťanství.

Podle všech známek možno míti za to, že nepřetržitou tradici duchovního křesťanství sluší uvést k témuž času jako evandělického křesťanství, t. j. ku konci XVII. století. Myslílo se, že i tu byl dán popud cizincem k objevení se nové sekty — jakýmsi Kvirinem Kulmannem, který přijel r. 1689 do Ruska prorokovati o svých mystických viděních. Skutečně u naivního německého entusiasta, který blouznil, že pomocí Moskvy založí na světě jedinou církev, v níž

nebude ani úřadů ani jmění — objevilo se asi třicet stejně smýšlejících v německé slobodě, podobně jako on sdílejících učení mystika Jakuba Böhma. Ale po půl létě byl Kulmann upálen; moskevští »bémisté«, kteří až do jeho příchodu mlčeli o svých názorech, stali se ještě nesmělejší po jeho popravě. Duchovní křesťanství ruské nevzniklo ani v tomto místě ani z tohoto cizínského ústředí. Vytvořilo se v téže době daleko od hlavního města a jeho prvotní obsah sotva asi odpovídal názorům stoupenců tisíciletého »jesujelického« království. Společné těm i oněm bylo očekávání brzkého konce světa, avšak Kulmann čekal nastoupení konce svého tisíciletého království až po dvou a půl stoletích, kdežto na Rusi očekávali konec světa den ze dne. Známe již onu napatou náboženskou náladu, s kterou očekávali konec světa ruští starověrci na konci XVII. století. (Viz výše str. 76, 112). V tomto okolí, v němž povstala bezpopovština, vzalo počátek i duchovní křesťanství. Ano i samo místo původu nové sekty nacházelo se nedaleko od Romanovského a Pošehonského újezdu, v nichž konáno bylo známé nám horlivé hlásání samoupálení. Právě jsme viděli »proroka, jímž jedná sv. Duch — mužika Seměna« v samém středu hlasatelů samoupálení. Sám původce theorie samovraždy »mnich Kapiton« již v letech 1639, 1651, 1665 jeví se hlasatelem jakéhosi záhadného učení: shromažďuje okolo sebe »starce«, kteří »do kostela Božího nechodí«, vykopávají si »díry v zemi« a čas od času jsou rozprašeni úřady a přebíhají z jaroslavského území do kostromského, z kostromského do vladimírského. Až do konce století (1691) učenníci Kapitonovi žili ve vjaznickovských lesích »vyhýbajíce se všeliké bohoslužbě«,

»svátostem a staré víře«. Z těchto zapadlých koutů vjaznikovských a kerzenských vystoupili nyní tito »starci« vyvoláni ze svých »děr« všeobecným náboženským nadšením. Vynesli s sebou ony všechny kapitonovské idey: principiální zavrhování milosti a svátosti na zemi, řeholnickou exaltaci asketů kajících řetězníků [verigonoscy], jímž byl i jejich učitel.

Když nyní bylo třeba veřejně formulovati zavrhování a dáti průchod exaltovanému citu, najednou se rozešli v míněních a rozdrobili se na sekty. Tak objevili se současně theorie »bezpopovštiny«, »samoupálení«, »nětovštiny« — a co nás zde obzvláště zajímá — theorie »christovštiny« — první sekty duchovních křesťanů (»Božích lidí«) v Rusku. Známy nám alespoň Jevfrosin, který charakterisuje jednu z nově se vyskytnuvších sekt, na něž »rozštípili se sami« starověrci, vrhá mimochodem (1691) několik nejasných slov, která velmi dobře se hodí na učení pozdější chlystovštiny. »Kosmovi Mečvéděvského« — »všem popům se vyhýbají a bez popů nežijí, ale mužové oráči a *dvoky se ženami* kněžství u nich zastávají.« Patrně zde máme co činiti již nikoli s pouhým zavrhováním, nýbrž se zárodkem jakéhosi pozitivního kultu — a při tom kultu, který byl založen na uznávání tajemné síly konání bohoslužby u některých členů obce — stejně mužů jako žen. Více než pravděpodobno jest, že tito vykonavatelé kultu jako »mužik Seměn« jsou »proroci«, jimiž »duch prorokuje«: předchůdcové proroků a apoštolů, Kristů a bohorodiček pozdější chlystovštiny. Ať jest tomu jakkoli, i vlastní legenda chlystovská odvozuje původ sekty z téhož ústředí a téhož historického momentu: od propagandy učeníků Kapitonových na středním Povolží 80tých a 90tých let XVII. stol.

Chlystovská legenda nezachovala nám ovšem věrohodných zpráv o prvých dobách trvání sekty, ale dobře zachovala onen mravní stav, v němž se nacházeli věřící na Rusi v okamžiku jejího se objevení. Kristova víra podle této legendy již po tři sta let jaksi upadala; narodil se Antikrist z mnišského řádu a konečně zahubil všelikou víru na zemi. Lidé vedli spor o knihy, podle kterých knih možno dojítí spasení: jedni pravili, že podle starých, druzí podle nových. V Kostromské gubernii žil tenkrát svatý člověk Danilo Filippovič, kterýžto měl mnoho starobřadeckých knih. On rozřešil konečně neužitečný spor novým objevem: není potřebí ani starých ani nových knih k spasení, nýbrž jest potřebí pouze jediné »knihy zlaté, knihy živé, knihy holubičí — sám pán Duch Svatý«. A sebral všechny své knihy do rohože a hodil do Volhy. Tenkrát sešli se »Boží lidé« a usnesli se vybrati ze svého středu rozumné lidi a poslati je, aby pozvali na zem samého Pána Boha. Přišli rozumní lidé na svaté místo, počali plakati a modliti se a připrošovati Boha na zem. A po jejich modlitbě stal se velikánský zázrak: V starodubské volosti, v jedorjevské farnosti, na horu Gorodinu »snesl se uprostřed oblaků na ohnivém voze sám Pán Bůh Sabbaoth a vtělil se v neposkvrněné tělo Danila Filippa«. Dověděl se o tom patriarcha Nikon a vsadil »nejvyššího Boha« Danilu do vězení. Ale tenkrát nastala po vší zemi tma a trvala tak dlouho, pokaváde nepropustili Danilu Filippoviče domů do Kostromy. Když se sám vrátil, dal tam lidem svých dvanáctero přikázání.

Nelze neviděti, jak těsně splétají se v této legendě čistě raskolnické motivy s motivy »duchovního křesťan-

ství«. Danilo Filippovič hodiv staré knihy do vody a přistoupiv k hlásání živého Ducha objevuje se nejpříměřenějším symbolem pro sektu, která sloužila za přechodní stupeň od bezpopovštiny k pozdějšímu, čistšímu duchovnímu křesťanství. Ruské evandělické křesťanství, jak jsme viděli, vyšlo z rukou lidí, kteří uměli latinsky »podle školského řádu« hájiti luteránských a kalvínských důvodů: jest přirozeno, že toto učení objevuje se najednou tak pěkně uspořádaným a vyvinutým, že, když se pak zvrátilo v lidovou víru, mohlo se pouze zvrátiti obsahově. Naproti tomu duchovní křesťanství vzniká v čistě lidových vrstvách: jest pochopitelné, že v první době uchovává v sobě rysy starého lidového názoru světového a soudobých mu raskolnických sekt. »Dvanáctero příkázání« Danila Filippoviče nejvíce připomíná ona učení, kterážto byla přijata bezpopovskou obcí na Vyze kolem roku 1700. Taková ustanovení jako »svobodní se neženěte, ženatí se rozvedte, vína ani piva nepijte, na křtiny ani svatby ani zábavné besedy nechodte, nekraďte, nehaštečte se« — ustanovení ustavičně se opakující při chlystovských bohoslužbách — do písmenky a v těchže výrazech byla přijata v komuně Andreje Děnisova. Z druhé strany proroci a bohoslužby chlystovštiny, neměly původ svůj ani přímo v pohanských čarodějích a slavnostech, jak tvrdil Ščapov, ale přece mohly v očích lidu upomínati dvojjvěrou dávnost. Nadarmo nemusili chlystovští proroci a prorokyně předpovídati sedlákům pohodu, úrodu nebo nalovení ryb; nadarmo rovněž nekončily chlystovské bohoslužby začasť v oné době prostopášnostmi. To všechno bylo známo a obvyklé lidu.

V souhlase s tímto původem chlystovštiny — byla obřadová stránka prvou, kteráž byla v sektě vypraco-

vána; daleko později, pravděpodobně již v XIX. století, bylo podrobena samo učení duchovního křesťanství důkladnému zpracování. Pouze nedokonalostí theoretického zpracování možno vyložití onen hierarchický rozdíl členstva, s nímž objevuje se chlystovská obec již v prvních zprávách o ní. Chodí po vesnicích »jakýsi mužík«, nazývá sebe Kristem a přijímá uctívání; má u sebe »hezkou dívku a nazývá ji svou matkou a ti, kteří v něho věří, nazývají ji bohorodičkou.« »Má pak tento Lžikristus i dvanácte apoštolů.« Tak vypravuje o chlystovštině D'mitrij Rostovskij v svém »Rozyskě« (vyšetřování), který byl složen v prvních letech XVIII. století. Mužík Kristus byl známý Ivan Timofejevič Suslov, přijatý za syna Bohem Sabbaothem — Danilou. Po jeho smrti role Krista přešla na nižegorodského střelce Prokopia Lupkina, který byl propuštěn ze služby »pro padoucí nemoc«. Pod Kristem a bohorodičkou stáli »proroci« a »prorokyně«; tento titul mohl si přisvojit každý, kdo se naučil »choditi v kruhu« v době bohoslužby a tím dokázal, že v něm přítomen jest Duch. Ostatní členové obce pouze oddávali se naději, že na ně sestoupí Duch a bez odmluvy podrobovali se rozkazům, které diktoval Duch »kormidelníku« chlystovského »korábu«. V době bohoslužeb tvořili sbor zpívající chlystovské písně. Jednou z nich, kterou zvali do shromáždění Ducha a která měla jméno modlitby Páně, počínala se každá bohoslužba; ostatní z počátku volné a žalostné, potom přecházející ve veselé allegro a bouřné presto provázejí rhytmické pohyby tancujícího proroka a vlastní pohyby choru. Výsledkem těchto pohybů, které se provádějí až do úplného vysílení a hysterických záchvatů, jest, že Duch »skolébá se« na celý koráb a prorok začíná proroko-

vati z počátku celému korábu všem společný »osud« a potom soukromý osud každému členu zvlášť. Úprava kultu obzvláště těsně spojuje chlystovštinu s její minulostí. Bílé košile a rozsvícené svíčky účastníků bohoslužby jako by připomínaly očekávání konce světa prvými raskolníky; starší písně i po formě i po obsahu přimykají se k lidové poesii a slouží za ukazatele lidových názorů o posledním soudě, o ráji atd. Připojujeme k tomu ještě, že znamení kříže dvěma prsty a kříž s osmi konci, jichž užívali chlysti, rovněž upomínají na původ sekty ze staroobřadeckého ústředí.

Sluší domnívati se, že právě zájem probuzený kultem rychle přivábil k chlystovštině velký počet přívrženců. V prvých třiceti letech za Suslova a Lupkina zapustila chlystovština kořeny v Moskvě a měla tu několik korábů. K prvému soudnímu procesu, který se počal proti chlystům roku 1733 bylo předvedeno na 50 stoupenců sekty; a v době druhého procesu v letech 1745—1752 číslo obžalovaných stouplo již na 416 a kromě toho bylo napočítáno asi 167 chlystů, kteří se skryli před vyšetřováním. Kromě čtyř chlystovských korábů v Moskvě (později vzrostl jich počet do 8) bylo nemálo obcí po venkově, zejména v Povolží, kde vznikla chlystovština. Poslední proces způsobil těžkou pohromu sektě, avšak nezničil docela její existence. Pro přívržence chlystovštiny sloužil pouze za vyučenou, z níž odvodili pro sebe důležité důsledky. Na ztroskotání svých korábů pohlíželi jako na trest Boží za spory mezi proroky a za odvrácení od pravé cesty spasení. Běželo o to, že sektáři počavše hlásáním zdrženlivosti a asketismu končili zcela jinak. Bezpopovštinský názor o manželství splynul u nich s názorem o mimomanželských stycích

duchovního křesťanství. Manželství jest blud; mimomanželské styky jsou — »Kristova láska«. V dalším vývoji nauky objevilo se i antinomistické ospravedlnění tohoto názoru: řídí-li Duch lidskou vůli, není již člověk odpověden za svoje skutky a nepodrobuje se vnějším předpisům zákona a morálky. Při tom pak ukojení žádostí těla jest rovněž cesta — ba ta nejkratší — k jeho umrtvení. Proti této zhýřilosti chlystovstva zdvihá se ve středu samotných chlystů protest ve jménu přísných požadavků asketismu.

V duchu starých ruských učenců [knižníkův] chlystovštiní protestanti rozhodli, že všeliké zlo, všeliké překážky k spasení duše jsou obsaženy v ženě. Ženská »lepost (t. j. krása) veškeren svět stravuje a k Bohu jíti brání.« Proti této »leposti« jsou bez účinku všeliké prostředky i nezbyvá nežli jediný — zbavití lidí samé možnosti hřešit. S tímto učením vystupuje ku konci 60tých let XVIII. stol. zakladatel nové »skopectvé« sekty Konrád Selivánov. Utkav se nepřátelsky s chlystovskými proroky, potom uznáný za »Boha« proslulou prorokyní Annou Romanovnou na korábu samé bohorodičky chlystovské — Akuliny Ivanovny, počal Selivanov dosti úspěšně zjednávatí si přívržence uprostřed chlystů Tambovské a Orlovské, Kalužské a Tulské a potom i Moskevské gubernie. Začínaje svou činnost kazatelskou chtěl Selivanov pouze doplniti svým novým »křtěním« staré učení chlystův a nemínil se od nich odtrhnouti; ale přišlo to samo sebou, že skopectví bylo s počátku mnišským řádem svého druhu uprostřed chlystovské obce, a později se vůbec od ní odloučilo, přijavši od chlystovštiny daleko více, nežli samo mohlo jí dáti.

Sekta skopecská jsouc všude rozstrkána a daleko menšího počtu nežli chlyst., přirozeně se seskupila okolo svého »Boha«, který spravoval po svém návratu ze sibiřského vyhnanství (1775—1796) všechny ruské skopce až do samé své smrti (1832). Skopecská sekta, nabyvši takto daleko pevnější organizace a jsouc zcentralisovanější nežli chlystovština, jak by byla stuhla ve svém náboženském učení. Slavný list Selivánův k bratříčkům točí se okolo téže myšlenky, o záhubě »leposti«, kteroužto byl vyvolán sám vznik sekty. Selivánov ovšem přijal na sebe kromě titule »Boha« i titul »cara«, nazval sebe Petrem III. Feodorovičem a slíboval stoupen- cům umístiti své pozemské království v Pitěře (Petrohradě). Takto byl uveden do skopectví nový, politický živel. Ale učení o Duchu zůstávalo stejně nevyvinuto, jak bylo ve chvíli vzniku skopecské sekty. Způsobilejší vnitřního vývoje byla učení chlystovského korábu, řízená bez kontroly každé svým kormidelníkem a svými samozvanými proroky (kormidelníci skopecští byli *jmenováni* nebo alespoň potvrzeni v své hodnosti Selivánovem). Větší svobodě odpovídal i větší rozdíl, teorií a kultu na rozličných chlystovských korábech u porovnání se skopeckými.

Hnedle uvidíme (str. 125—130), že od počátku XIX. století s oživením ve společnosti zájmu pro duchovní křesťanství, pokročil i vývoj nauk skopecských a chlystovských. Avšak to bylo již ovocem činnosti vedlejší. Prve nežli se začaly tyto pokusy přetvoření starých sekt v novém duchu, dospěla duchovní křesťanství k nalezení si nového náboženského výrazu. Přečhodná role chlystovštiny mezi bezpopovstvím a duchovním křesťanstvím byla sehrána již v oné době,

kdy vznikalo skopectví. Ve všeobecném spojení ruských náboženských hnutí ukázalo se proto skopectví zjevem opožděným: na jeviště v stejné s ním době vystoupila nová sekta, která představovala učení duchovního křesťanství v daleko čistější formě, úplně neodvislé na starobřadeckých vzpomínkách, ačkoliv ne docela neodvislé od samé chlystovštiny. Míjíme sektu »*duchoborců*«.

Původ duchoborecké sekty zůstává až do dnešních časů velmi temný. Máme zprávy, že v letech 1740 až 1750 toulal se po Charkovské gubernii jakýsi pruský poddůstojník, který měl veliký vliv na místní obyvatele a šířil mezi nimi učení, jež nedovedli staří pozorovatelé jinak pojmenovati, nežli »kvakerským«¹ Za velice krátkou dobu objevují se učení duchoborská na jihu a potom i na severu od tohoto domnělého centra duchoborské propagandy: v Jekatěrinoslavské a Tambovské gubernii. Avšak různost místních podmínek těchto gubernií ihned vnesla i rozdíl v odstínech pojmání duchovního křesťanství. Hlasatel tambovského duchoborství Illarion Pobirochin vystupuje před námi v úloze syna Božího, obklopeného 12 »archanděly« a povoláného souditi svět. Proto jsme oprávněni míti za to, že tambovské duchovní křesťanství vyvinulo se v tomže chlystovském prostředí, kteréž v téže době vyloučilo ze sebe své stoupence skopectví.² Naproti tomu mezi jekatěri-

¹ Anglická sekta (quakers = třásáci) založena v XVII. st. Georgem Foxem. Překl.

² Sluší doložiti, že i v slobodské ukrajině (Charkovská gub.) udržovalo se duchoborectví rovněž ve velikoruských rodinách, které se sem přestěhovaly z Tambovské a Penzenské gubernie. Mezi těmito duchoborci zachovaly se patrně i vzpomínky o jich prvotní příslušnosti k chlystovštině; možno-li totiž souditi o tom

slavskými duchoborci od samého počátku setkáváme se s oduchovněnějším pojmáním nových nauk. Jejich patriarcha Siluan Kolesnikov byl člověk vzdělaný a věděl to ono snad o naukách západních mystiků.¹ Nelze nepřipomenouti, že do doby vzniku duchoborství (v létech 60—90tých) spadá i živé prstonárodní kázání proslulého ukrajinského filosofa a mystika Grigorije Saviče Skovorody. Skovoroda nepřínáležel sám k žádné sektě a neruše veřejně spojení s církví, byl v duši sektářem, a jeho názory, vyjma snad učení o praexistenci duší, úplně souhlasily s názory duchoborců. V důvěrných dopisech k dvěma třem přátelům přímo nazýval sebe »Abrahamitou« (učení českých sektářů velmi blízkých našemu duchoborstvu). »Ať se zabývá, kdo chce čím chce«, psal nejbližšímu příteli, »a já jsem se zasvětil hledání božské moudrosti. Proto jsem se narodil, tím jsem živ, o tom dnem i nocí přemýšlím a s tím i zemru.« A opravdu všechna díla Sko-

na základě udání jich ůřadům v roce 1801 »od skákání, od tancování, od ďábelských rejů jsme upustili; proto nás svět vzal v nemávist«.

¹ O tom možno však souditi pouze jen podle samého obsahu duchoborských teorií. Připomínaná (1791) jekatěrinoslavskými duchoborci »stará kniha: Ključ razuměnja« [klíč rozumu] byvši čítána »kdysi« jako »i jiné církevní« »v chrámu po domech« duchoborců — sotva asi byla dílem mystika Eckartshausena »Klíč k tajemství přírody« (ruský překlad tištěn 1804), — ačkoli bychom i souhlasili, že to byla táž »rukopisná« kniha, o níž před půl stoletím slýchal Haxthausen a kterouž nazývá »la clef de la raison ou du mystère« (klíč rozumu čili tajemství). Byla-li to pak skutečně »stará« a »církevní« kniha, tu nejpravděpodobněji jest ji míti za obecně známý kazatelský sborník Joannikina Galatovského (1659), z něhož mohli duchoborci na př. čerpati pravidla symbolického výkladu bible.

vorodova vysoce ceněna našimi sektáři, nejsou ničím jiným, než oduševněnou propagandou duchovního křesťanství. »Mnozí hledají Krista v říši Augustově a Tiberiově, plahočí se po Jerusalemech, Jordánech a Betlehemech: tu je Kristus, volá jeden na druhého. Vím, volá na ně anděl, hledáte ukřižovaného Krista. Není ho tuto! A hledají ve vysokých světských hodnostech, ve velkolepých domech, při ceremonálních hostinách.. hledají zívající po modré hvězdné báni, v slunci, v měsíci, po všech Kopernikových světech... Není, ani tu není! Hledají v dlouhých modlitbách, postech, v kněžských obřadech... Není ho tuto! Tak kde pak jest? Vskutku-li již tu, kde se na kázáních krasořeční a poznávají se tajemství proroků?... Nikoli, ani zde ne... Nešťastný vědec čítal proroky, hledal člověka a našel mrtvolu a sám zahynul... Není Krista v říši mrtvých; stále žije, tam ho hledejte!« »Nebudete-li nejprvé hledati v nitru svém, nadarmo budete hledati na jiných místech.« Vždy »za všech věků a u všech národů« bez ustání hřměl jeho hlas, v srdci každého, když v sobě neudusil Božské jiskry tělesnými vášněmi. Satanáš nasil »sémě zlých skutků« do lidských srdcí, vnutkav jim zlé žádosti. Snaha obrátiti ve skutek tyto žádosti činí nás otroky těla a dusí božský oheň; naproti tomu duch přemáhaje tělo »povznáší se z otrocké hmotné přírody k nejvyšší panující přírodě, k svému rodnému a nekonečnému původu.« Duše očistivši se od tohoto styku »uvolní se od tělesné země a od zemského těla« a »ulétne z úzkých hranic hmoty k svobodě ducha.« Vnitřní duch jest jediný, co skutečně existuje; všechno zevnější, přístupné smyslům jest pomějící stín, vodní proud ustavičně se měnící. Naše

přebývání na světě jest putování poutníka — »putování národa židovského do země zaslíbené.« »Židovský národ« — potomci Abrahama, který první uzřel pravdu skrze tělesný závoj — to jsou ti lidé, kteří poznali v sobě ducha nebe, což je totéž, poznali a našli sami sebe. Takových lidí jest méně nežli bílých vran; těch potřebí jest hledati s Diogenovou lucernou. Do jejich počtu patří všichni, kdož poznali pravdu, ať náleželi k jakékoli víře a jakémukoli národu. K nim počítá se i sám Skovoroda, který srovnává svůj vnitřní hlas s »geniem« Sokratovým a bezpodmínečně podrobuje se všemu, což mu »velí« duch.

Nejbližší přátelé a i sám Skovoroda byli ochotni přijímati rozkazy tohoto ducha jako prorocství. Nebyl neznám Skovorodovi ani ten mystický pocit vnitřního ohně, kterýž byl důkazem duchovním křesťanům všeckých dob o tom, že v jejich duši jest přítomen »Duch Boží«. Po jedné z takových extází Skovoroda definitivně uvěřil ve své poslání. V jakém poměru byl k zevnějším formám křesťanství, není třeba podrobně vykládati všem, co jsme již pověděli. Pouze z ohledu na »svědomí slabých« odhodlal se vyplniti křesťanské obřady v poslední hodině. Písmo vykládal »podle duchovního rozumu« »spatřuje Jsoucí skrze slovní smysl.« Podle jeho mínění skládá se celá bible z »obrazů« a »figur«, kteréž je potřeba pojímati duchovně a vykládati jako alegorie.

Teď přejdeme k výkladu oficiálního vyznání Jekatěrinoslavských duchoborců, předloženého jimi v době uvěznění gubernátorovi Kachovskému r. 1791. Totožnost idey tohoto pozoruhodného dokumentu s teoriemi Skovorodovými jest nezvratná; a přes to neméně těžko jest dokázati, že by tu bylo přímé převzetí. Nejpravdě-

podobnější jest míti za to, že v době úpravy vyznání vyložené v něm idey netvořily již individuálních názorů upravitelů, nýbrž více nebo méně byly vlastní všem ukrajinským duchovním křesťanům. »V řeči silně pokulháváme a na papíře rovněž nejsme zběhlí,« tak zakončují spisovatelé svůj dokument; písaři jsou drazí a nám v žaláři sedícím ani není možno jich hledati: protož i tento náš výklad jest málo umělý a vzhledem k tomu přepokorně prosíme, abyste nás málo vzdělané pro nesrovnalost myšlenek, pro nejasnost a neúplnost výkladů, pro neobratnost v řeči a pro nesprávnost slov přísně neposuzoval. Jestliže jsme zde někde věčnou pravdu oděli v hrubé roucho a tím její poskvřili tvář, prosíme, abyste se pro tu příčinu nezhnusili v ní, kterážto sama o sobě jest věčně krásná.« Z tohoto vyznání jest již patrné, že spisovatelé nestrádali nedostatkem přirozeného krasořečnictví aniž umění spisovné se vyjadřovati. Nedostávali se jejich dílu úpravy a systematickosti výkladu, tedy přece vykládané myšlenky tvoří velmi úpravný a ucelený system, který nepostrádá ani jistého filosofického základu v duchu dřevního gnosticizmu (tohoto rysu nenacházíme ani u samotného Skovorody). Podle učení duchoborců jsou duše lidské stvořeny před narozením lidí podle obrazu a podobnosti Božího t. j. svatě Trojice. Rozum, paměť a vůle jsou ony 3 prvky duše splývající v jednu přirozenost kteréž tvoří v duši obraz Boží a činí duši účastnou, trojediného božství.¹ Ale část duší zhřešila, odpadla od

¹ Tato psychologická paralela duše se svatou Trojicí spadá vlastně již do dob církevních otců (na př. u Jana Damašského *νοῦς, λόγος a πνεῦμα* t. j. rozum, slovo a dech) a odsud přešla do ruské bohoslovné (polemické) literatury. Zinobij Otěnský

Miljukov, Obrazy z dějin ruské vzdělanosti. II.

Boha ještě před stvořením světa a za to je Bůh svrhl do hmotného světa; »odňal nám paměť — abychem cítili, čím jsme dříve byli — zůstavil naši vůli samu sobě t. j. všem pokušením zla. Proto jest tělo, maso a kosti člověka; dočasné vězení, »cherubín zabraňující cestu ke stromu života«. Přebývání v tomto vězení má míti jediný účel: obnoviti v sobě obraz Boží, a tím osvoboditi se z lokovů hmoty. Tělo, kteréž zahaluje duši, jest tekutá voda; život na světě — jest vření vody v kotli; a účel života jest »destillace v čistý luh věčný«. Protož »všeliká náklonnost k čemukoli na světě — jest zasetí zlého do těla« — a ještě hlubším pohrouzením duše do světa, do hmoty. První lidé na světě, bez ohledu na svůj pád, neměli ještě potřebí »nijakých vnějších obřadů a institucí, kromě ducha rozumu v duši« — neboť Duch Svätý bezprostředně je osvětloval; to byli skuteční »lidé Boží«, rod Abelův. Avšak od samého počátku »synové zhouby«, potomci Kainovi začali pronásledovati a zrazovati rod Abelův »roztroušený po všem světě pod rozličnými názvy vyznání«. V mravním smyslu zápas Kaina s Abelem značí též zápas těla s duchem. Lidé během času »propadli hnilobě a hnusu« následkem vítězství těla; a proto staly se jim nezbytny i vnější formy. Náklonnost k radovánkám života vzbudila místo někdejší hásky boj mezi lidmi: »moudřejší vidouce to a soudíce, že nelze členům takové společnosti obstáti samým o sobě — zřídili nad nimi rozličné úřady, které držely na uzdě jejich nevázanost«. Avšak tyto zevnější »zákony králů nemají síly

v XVI. stol. užil jí v polemice proti Feodosijovi Kosému a Sylvestr Medvéděv v XVII. stol. proti Janovi Bělobodskému (viz níže).

vyhubiti zloby zlých«; ony pouze »zadržují nejmenší část« této zloby, aby veřejně nepropukla. Kdyby nebylo zákonů, »lidé jako psi by se zakousli jeden do druhého a silnější zardousili by slabší«. Týž úpadek vnitřního života měl za následek zároveň s občanským zákonem i zřízení zákona církevního. To, co by se mělo zavíratí uvnitř člověka, v duchu a víře, přešlo do vnější formule: v písmo a obřad. Zároveň s tím vzalo počátek všemožné rozštěpování co do formy, utvořily se rozličné církve. Konečně svrchovaná moudrost duchovní, láska a milost, rozlita na počátku »v přirozenosti světa,¹ vtělila se do vnějšího zjevení Syna Božího Ježíše Krista. Pročež Kristus »vchází dovnitř« každého z lidí Božích »radostným poselstvím Gabrielovým a a duchovně v nich se počíná jako v Marii«.²

Všechen pozemský život Ježíšův jest předobrazem stálého vnitřního obnovení každého z nás, stálého splyvání každého s božskou bytostí a proměnění »celého dokonalého nového člověka Ježíše«. Zároveň s tímto obnovením pro lidi Boží stávají se zbytečny všechny vnější projevy občanského a církevního zákona.« V čí srdci v polodenním světle vzejde slunce věčné pravdy,

¹ »Proč pak bojiš se nazývati Boha přírodou?« táže se Skovoroda; příroda nejenom označuje všelikou věc porozenou a proměňám podléhající, nýbrž i tajnou ekonomii oné věčné a svrchované moudré síly, kteráž má svůj střed všude a periferii nikde a jejíž působnost nazývá se tajným zákonem ve všeliké hmotě, rozlitym bez hranice prostoru a času.«

² Zde opět připomínají slova Skovorodova: »Zvěstoval radostné poselství Gabriel nejsem poslem k jediné Panně Marii, nýbrž k veškerenstvu, navštěvují všechny«, kteří počali v životě svém a uhostili v srdci svém ducha přikázání Božích«

tam přestávají svítiti měsíc a hvězdy — tam v pravdě není potřebí pro dítky Boží ani králů ani úřadů ani jakýchkolivěk lidských zákonů. Ježíšem Kristem osvobozena jest jejich vůle ode všech zákonů; spravedlivému nijakých zákonů dáno není, »lidé Boží stojí rovněž výše nežli církevní vnějšek, výše nežli rozdíl vyznání: jsou členové neviditelné, ve všem světě jediné církve. »Ježíš dovoluje« jim »choditi do chrámů ať římských, ať řeckých, ať luterských, ať kalvínských; ve skutečnosti jsou sami živými chrámy, podle slov apoštola Pavla: »Každý z nás,« praví se ve vyznání, »může očistiti se v domě ducha svého, aby nechodil daleko »do koupele Jeruzalemské«. Jest přirozeno, že ani Písmo, ani svátosti, ani obřady nebyly pro ně závazné: i to i ono má pro ně vnitřní duchovní smysl. I Písmo i obřady jsou pouze »znamení« a »obrazy«, »malby« a sochy«. Podrobovati se jim a nemíti vnitřního duševního obsahu, t. j. lásky k Bohu a bližnímu, znamená »býti licoměrníkem«; ale při živé, vroucí lásce jsou všechny tyto vnější projevy zbytečny — »ceremonie místo pobožnosti jest to, co na zrnách slupka nebo co při blahopřání poklony« — tak objasňuje tuto myšlenku Skovoroda. Alegorickému vykládání bible naučil duchoborce již Kolesnikov. »Mnoho-li nám dovoľoval čas při práci v hospodářství, rádi jsme čítali, poslouchali a jeden druhému vypravovali slovo Boží *historicky, obrazně*, a pokud Pán dal i *rozumově*«, vypravují autorové vyznání. Příklady těchto »historických, alegorických, analogických a morálních« výkladů Písma jsme již výše viděli.

Jest přirozeno, jak museli pohlížeti duchoborci na všecek ostatní svět a na svůj vlastní stav až do přijetí učení sekty. »Narodili jsme se; nad každým z nás vy-

konali zevnější křesťanský obřad: potom jsme rostli, dospěli a sestarali: po celý život chodili jsme do kostela — a co z toho? Pravdu povíme — stávali jsme v něm, majíce dlouhou chvíli, jako ostatní nepochopující těžkého a nesnadno pochopitelného knižního slohu, zejména při rychlém a drmolivém přednesu. Tak jest vedeno k Bohu na miliony duší. Stáním v kostelích nijak rozum náš nepřicházel k poznání sebe, Boha a Jeho svaté vůle; a zůstávali jsme, jakož i mnozí synové světa, v slepotě, nečiníce pokání za všechen hřích. Teď pak počavše choditi do »svého shromáždění, slyšíce tam slovo Boží jasně vypravované, postupně vnikající v jeho smysl, s nevyslovitelným údivem spatřili jsme Boha a Jeho svatou vůli a již vědomě jsme se modlili a dá-li nám Pán, po zřeknutí se sebe, t. j. zlé své vůle, budeme kráčet vstříc Jeho svaté vůli... Teď vejdouce do kostela, i tam více nežli dříve pochopíme ze čteného a vidíme, že kostelní čtení pouze oněm není nudné, kdož naučili se doma chápati je... Ó, oč lépe by udělali lidé, kdyby se odhodlali věnovati sta [rublů] na objasnění nám sebe samých, úpravy světa a svatého slova Božího, nežli vyhazovati tisíce na budování velikých kamenných chrámů a na jejich velikolepou výzdobu.«

Jestliže jsme před tím uznali skopecké hlásání asketismu za zjev opožděný ve všeobecném chodu vývoje ruské národní víry, tedy nelze neuznati mystický system ukrajinských duchoborců za zjev daleko předstihnuvší svou dobu. Duchovní křesťanství postavilo v Jekatěrinoslavském vyznání svůj ideál, jehož dosažení náleželo budoucnosti. Rozdíl mezi ideálem a skutečností byl ještě tak veliký, že nemohl ani sám tento ideál zůstat

neporušen ve vší své nedotknutelnosti. Dříve nežli se k němu mohli povznést, musel býti přispůsoben k tehdejší úrovni sektářstva. Proto uvidíme v dalším pochopitelné hnutí: řadu kompromisů mezi právě ustanoveným ideálem a mezi starými sektářskými názory. V poměru k vysoké rozumové a mravní úrovni Jekatěrinoslavského vyznání byla to celá řada odpadů a úchylek. V poměru k dřívějším názorům sektářů, kteří sobě osvojili nové učení v zjednodušené formě, byl to přec jen pokrok.

Počátek odchylek od přísného duchoboreckého učení můžeme stopovati především v samém duchoborství. Již dříve jsme řekli, že tambovští stoupenci sekty osvojili si některé črty, které neodpovídaly duchovnímu pojmání víry a patrně převzaty byly z chlystovštiny. Idey jekatěrinoslavského vyznání dobře byly i tu známy, jak jest viděti z vyšetřování dvou tambovských duchoborců mitropolitou Jevgeniem na jeho otázku: »Odevzdal-li Kristus ve své církvi někomu viditelnou vládu?« — »u nás jsou všichni rovni«. Kdežto ve skutečnosti byl u Tambovských Kristem Pobirochin; a jeden z jeho nástupců, proslulý Kapustin, přenesl i fakt kristovství do theorie. Podle Kapustinovy theorie Bůh zajisté žije v srdcích všech pravých křesťanů; ale duše Kristova přestěhuje se pouze do jednoho vyvoleného člověka. Nepravil nadarmo Kristus: »Já s vámi budu do skonání světa«; pro splnění této přípovědi ustavičně vtěluje se z pokolení na pokolení do některé osoby. V prvých stoletích křesťanství věděli o tom všichni, a každý mohl poznati, v kom právě žije Kristus. Tento člověk byl uznáván za hlavu všech křesťanů a nazýval se papežem. Avšak záhy objevili se lžipapeži, jimž se počal svět kořiti; Kristus pak shro-

máždil kolem sebe jenom malé stádce věrných podle slov: »Mnoho jest povolanych, ale málo vyvolených«. Tito vyvolení jsou duchoborci, v jichž středu nepřestává se Kristus vtělovati.

K této theorii Kapustin přidal ještě jinou, že totiž Kristus, přebývajíc v něm, může přestěhovati se podle jeho přání a že po jeho smrti za nádobu Krista předurčen byl jeho vlastní syn. Proto založil celou dynastii Kristů, kteráž trvala až do nejposlednější doby a stala se pramenem celé řady nehod pro duchoborce. Kapustin především obklopil se úzkou radou třiceti, kterážto se zvrátila po jeho smrti v jakýsi inkvisiční soud, který tyranisoval duchoboreckou obec za slabého vnuka Kapustinova Illariona Kalmykova. Máme-li věřiti žalobám místních úředníků, odpovídal despotismu rady úplný úpadek vnitřního života uprostřed samé obce. »Ve způsobě jich života a obyčeje,« připomíná jeden pozorovatel již roku 1828, »jest pozorovati nyní mezi nimi velikou zpustlost mravů«. Všecky tyto okolnosti měli konečně za následek vládní vyšetřování v letech 1835—1839, které se skončilo vypověděním duchoborců z Moločných vod, kdež žili od dob císaře Aleksandra I. (str. 123), na Kavkaz (1841—1845; o dalším stěhování srovnej str. 136).

Souběžně s úpadkem vnitřního života šlo zabahněné učení v duchoborské mase. Právě uvedený pozorovatel srovnává duchoborce z r. 1827 s tím, čím byli dříve, ujišťuje: »Takových lidí mezi nimi, kteří by měli ve svém poblouznění alespoň nějaký základ v pojmech o Božství, teď jest již velmi málo; v celku jsou pohřženi do největší nevědomosti při stanovení pravidel vzývání Boha.« Skutečně obrazel se tento úpadek ná-

boženského myšlení v učení duchoborců — zbytečností symbolismu a alegorií, které se pomalu zvrátily ve zvláštní obřadnost a dogmatiku, k nimž byl klíč ztracen. Právě takový dojem činí starý duchoborecký katechismus. Patrně sepsán tambovskými duchoborci byl jimi odvezen roku 1802 do Moločných vod; jeho obsah charakterisuje, jak ani lépe není možno, jak nízko pojímali učení Tambovci a jak ještě pokleslo toto pojímání v Moločných vodách.

Celý katechismus jest upraven ve slohu jakési apokryfické »rozprávky třech biskupů«; některé otázky jsou přímo odtud vyňaté.

S čím chodíš do shromáždění? — S nabroušenou břitvou.

Co je to břitva? — Jazyk nabroušený — slovo Boží.

Čím jest církev [kostel] pokryta? — Sluhy božími.

Čím je církev ověšena? — Šátky.

Co to jest šátek? — Boží zpěv. Atd.

Nebo: Co jest křížmo? — Křížmo jest ctnost.

V čem se křížmo schovává? — V kozím rohu.

Co jest kozí roh? — Boží rod.

Nebo: Na čem stojí trůn? — Na čtyřech starých zvířatech.

Na kterých starých zvířatech? — První je — Apis [zmije], druhé jest — Safir, třetí — Chalcedon, čtvrté — Smaragd.

Kterému kříži věříš osmikoncovému nebo čtyřkoncovému? — Čtyřkoncovému.

Co znamená každý konec? — Prvý konec jest — prorok, druhý — apoštol, třetí — anděl, čtvrtý — archanděl.

A tak kompromis ideálu se skutečností obrážel se uprostřed samého duchoborství zkažením života a zbahňením učení. Zároveň s tím vedl kompromis se starým sektářstvem ku vzniku nových sekt, umírněnějšího nebo evanděličtějšího směru. Jak se dá po tom, co bylo dříve řečeno, očekávati, byl uveden v život tento kompromis mezi méně intelligentními sektáři — v *Tambovské gubernii*.

Věc se začala tím, že zeť samého Pobirochina Seměn Uklejin přestoupna s počátku k duchoborství, začal se potom kolísati a rozmýšleti. *Písmo* u vnitřních křesťanů ustupovalo vždycky do pozadí za *vnitřním zjevením*. Ono bylo mrtvé a toto bylo živé slovo. »Mnoho pak jest v písmě: jedno tomu, druhé onomu se hodí; ale myt přijímáme, co nám sluší,« pravili duchoborci Jevgeniovi. Pobožnému a v bibli sečtělému Uklejinovi nelbil se takový volný poměr k písmu. Ale když Pobirochin oznámil, že bude soudit svět, ztratil Uklejin úplně víru v tchána a docela se s ním rozešel. Umínil pak si nyní, že bude považovati bibli za nevyhnutelný — ale i jedinký — základ víry. Proto přestoupil od duchovního křesťanství k evandělickému. I našlo se nemálo ochotných jej následovati: to byli široko roztroušení v Rusku stoupenci tveritinovských sešitků. Idey evandělického křesťanství byly mezi nimi dostatečně rozšířeny, aby vyvolaly všeobecně odmítavé stanovisko k církevní obřadnosti, avšak nebyly do té míry od nich osvojeny, aby vytvořily nějaké určité vyznání. Nejčastěji zůstávaly jejich názory neformulovány a nevedly k zjevné roztržce s církví; pročež netvořili ani nějaké uzavřené sekty tito lidé, kteří měli sympathie k ideám evandělického křesťanství. Někteří z nich stavše se známi úřadům byli

překřtěni jménem »obrazoborců«; jiní osvojivši si, neznámo jak a kdy, některá pravidla Mojžíšova zákona, dostali od úřadů název »zžidovujících« a »subotníků«.

Ti tvořili materiál pro sektu, kterou založil Uklejin. Ovšem o čistém evandělickém křesťanství, pokud se týče nové sekty, nelze ani mluvit. Uklejin dospěl vlastním rozumem k novému učení a přistihl svou theorii ze starých látek, které měl po ruce. Především napodobuje své předchůdce začal s tímtež, s čím začali chlysti a tambovští duchoborci. Přibral si 70 »apoštolů« a v jejich průvodu zpívaje žalmy vykonal slavný vjezd do města Tambova. Za takový počátek hlásání víry musil si Uklejin posedět ve vězení: ale přijav na oko pravoslavi, brzy dostal se na svobodu. Potom oddal se propagandě svých učení ve velmi širokých rozměrech — a především odebral se k evandělicky naladěným obyvatelům sousedních gubernií Voroněžské a Saratovské. V této poslední dařilo se hlásání víry obzvláště úspěšně, protože ji Uklejin učinil východiskem nového podniku. Dostav se z Balašovského újezdu k Volze u Kamyšina pustil se potom po řece a na této celé cestě zařídil několik velkých středisk své sekty, které podržely význam až do nejnovější doby.

Uklejin seznámiv se s bezstarostným životem astračanských stepí, vzdálených od úřadů a popů, vypravil sem své stoupence: ti záhy zřídili zde na Achtubě takovou kolonii, jakou byly pro duchoborce Moločnė vody. Druhá osada objevila se na Jirgize. Učení Uklejinovo rychle se rozšířilo v stejné době a po oně straně Volhy v guberniích Simbirské, Penzenské, Orlovské a Rjazanské. Všude, kam přišel Uklejin a jeho učennici,

přinášeli s sebou hotové, písemné vyznání víry; stoupenci jich vedli děti od útlého věku k tomu, aby osvojili si tento »obřad duchovních křesťanů« a proto učení Uklejina zachovalo se místy v nezměněné formě během celého století. Obsah »obřadníků« jest ve značné míře převzat z duchoborských učení: sem spadá zavrhování chrámů, obrazů, bohoslužby a postu; pojmání svátostí v duchovně křesťanském smyslu a idea o vzkříšení »v novém těle«. Avšak základní křesťanské dogma stoupenci Uklejinovi neodhodlali se vykládati alegoricky: v učení o sv. Trojici ponechávali pravoslavný smysl. Pak svolovali někdy modlit se za mrtvé. Za každou z vypočtených thesů následoval v »obřadníku« výpis důležitějších míst z bible, na nichž se tato these zakládala. Proto všecko učení bylo postaveno do záštity písma.

Rychlost, kterou rozšířila se sekta Uklejinova (od pravoslavných dostalo se jí jména »moločan«, t. j. pijících v postě mléko [= mléčníci], ukazuje, že toto učení daleko více líbilo se ruskému obyvatelstvu, nežli theorie duchoborců. Avšak sluší dodati, že tohoto rozšíření dosaženo bylo ještě jedním dalším ústupkem, který měl za následek roztržku v samotném moločanství. Připomněli jsme, že v počtu stoupenců Uklejinových bylo mnoho lidí, již dotčených evandělskými učenými ve formě »židovství«. Obzvláště četní zžidovující byli v Saratovském kraji, kde měla tato vůbec neorganisaná sekta svého učitele, jakéhosi Seměna Dalmatova. Uklejin setkal se tu s mocí a, aby ji přivedl na svou stranu, musel vejít v kompromis, který byl v zjevném odporu s duchem jeho vlastního učení. »Čistým — vše čisto«, říkali duchovní křesťané od Feodosija

Kosého až do Skovorody: »neposkvrňuje, co vchází do úst« a t. d. To byl jeden z důvodů sektářstva proti postním pokrmům. Ale co si měl počítí, když »zžidovující« v duchu staroobřadeckém rozhodně odřikali se pokrmu, zapověděného Mojžíšem. Od obřízky a *jediného* Boha Otce mohli se odloučiti, ale jak se měli odhodlati jísti vepřové maso? Uklejin musel ustoupiti v tomto bodu Dalmatovu. Zároveň s duchovními výklady svátostí byl zákaz jísti vepřové maso a ryby nemající šupin. Avšak tento ústupek ritualismu bez otálení vyvolal protest u prvotních molokan. Molokani — nedělníci oddělili se od molokanů-sobotníků, svých to zžidovujících souvěrců. K otázce o pokrmu připojila se pak otázka o modlitebních formách a obřadech. Horlivější stranníci evandělismu i zde zavrhovali rituální stránku víry, kteréž naproti tomu křečovité se drželi slabší ve víře nebo nevzdělanější. Takto přizpůsobující se průměru, kráčelo evandělické křesťanství krok za krokem nazpět k obřadové pobožnosti.

Nový a silný popud vývoje duchovního křesťanství dán byl nastoupením císaře Alexandra I. na trůn. Především ihned přestalo pronásledování, jemuž bylo vydáno sektářstvo v daleko větší míře nežli raskol. Uvěznění byli propuštěni z vězení, vypovědenci navrátili se z vyhnanství. Sektáři nabyli možnosti vystěhovati se před pronásledováním místních úřadů a před nepřátelstvím místního obyvatelstva, z vnitřních gubernií do pohraničních (Tavrickou, Astrachanskou, Samarskou a t. d.), kde trávili volně život. Duchovním bylo zapověděno pouštět se do disputací se sektáři, představeným úřadům bylo nařízeno, aby pronásledovali pouze »zjevný odpor k úřadům«, propagandu a »veřejnou působnost raskolu«.

Ale věc neobmezila se na pouhou snášenlivost.

Potom, když císař Aleksandr r. 1812 seznámil se s biblí a oddal se pietistickým ideám, vládní moc počala zjevně projevovati sympathie se snahami evandělickými a duchovního křesťanství. Roku 1813 z iniciativy členů londýnské Biblické společnosti zřízena byla ruská Biblická společnost pod bezprostřední záštitou císařovou a pod předsednictvím A. N. Golicyna, ministra spojených (r. 1817) odborů národní osvěty a *duchovních* záležitostí, kterýž byl pietistou a mystikem. Sloučení v jednom odboru cizích vyznání s pravoslavným a těch i oněch s národní osvětou názorně illustrovalo základní ideu vládnoucích sfér, že duch pravého křesťanství jest cizí rozdělování ve vyznání a že má býti na duchovním křesťanství založena národní osvěta. Podle výroku jedné stati »Sionského věstníka«, který byl taktéž vydáván mystikem a rovněž členem Biblické společnosti, Labzinem, »nenalezneme u Krista žádných výkladů o dogmatech a tajemstvích církevních a pouze praktické zásady, které poučují, co sluší činiti a čeho nechati.« Tyto »praktické zásady« Evangelia, majíce býti učiněny základem národní osvěty, měla Biblická společnost v úmyslu dáti do rukou všem a každému. Za tím účelem byl úkol společnosti uveden v nejširší známost. — Představení úřadů v provincii obdrželi pozvání k účastenství v její činnosti a k otevření místních odborů. Pozvání bylo pojímáno jako vládní oběžník. »Ve všech náhle probudila se horlivost k slovu Božímu a snaha osvítiti ty, »kteří seděli v smrtelné tmě«. Gubernátoři počali pronášeti řeči úplně podobné kázáním; náčelníci policie [gorodničije] a starostové měst, praesidenti soudů [kapitan — ispravniki] a ob-

vodní policejní správci [stanovyje pristava] s úspěchem šířili svaté písmo a podávali o tom zprávy představným úřadům v pobožných, citáty z písma přeplněných relacích.«

Jest na snadě, jak to všecko asi pojímali sektáři. Vláda patrně nabyla přesvědčení o pravdivosti jich učení. Molokani pospíšili si s zápisem za členy Biblické společnosti a kupovali vydané u ní bible. »Sionský věstník« Labzinův stal se zamilovaným čtením sektářů. počaly pronikat k nim i nově vydané překlady západních mystiků Eckartshausena a Junga Stillinga.

Zároveň s tím objevil se i ve vyšší společnosti zájem pro ruské evandělické a duchovní křesťanství. Molakani a duchoborci žili daleko od hlavního města; aby seznámili se s jejich učení, bylo potřebí míti osobní pobídky, jaké měli angličtí a američtí kvakeri, kteří vydali se (roku 1817) do Molokanských vod přímo z kabinetu císaře Aleksandra. Ale za to byli po ruce skopci a chlysti. Temné stránky jejich učení byly málo známy ve veřejnosti a hledělo se na ně jako na skutečné představitele duchovního křesťanství. U domu, kde žil na svobodu propuštěný Konrád Selivanov, stály bez přetržení celé řady panských a kupeckých kočárů. Sám císař Aleksandr I. navštívil zakladatele skopectví, odjížděje k armádě před bitvou u Slavkova, a po Petrohradě se mluvílo, že stařec předpověděl mu porážku.

Záhy objevili se napodobitelé ruských sektářů z vyšší společnosti. Vdova po plukovníkovi Tatarinovi, osobně známá císaři, byla jednou z náštěvnic Selivanových; ale přestala docházeti k němu, dověděvši se (což nebylo patrně tak snadné nepřislušným), že sebe nazývá »Vykupitelem«. Od těch dob počala se u ní

scházeti vybraná společnost lidí k duchovním besedám, kteří toužili »přijíti k poznání pravdy, naléztí království Boží a pravdu Jeho.« V jich počtu byli i Golicyn i Labzin, mnoho jenerálů, plukovníků, jenerálek, kněžen a jich dcer. Od samotného Selivanova odpadlo několik lidí a přestoupilo k Tatarinové. Při pouhých besedách a čteních písma i tito poslední brzy se nudili; toužili z dlouhé chvíle po bohoslužbách a Tatarinova odhodlala se zavěsti u sebe bohoslužbu. Prostonárodní písň, vrtění a brumláni proroků z počátku zaráželo vznešené panstvo; ale brzy »odložili a zdupali nohama všelikou mudrost lidskou s jejími slušnostmi,« odhodlali se »státí se jaksi hlupáky a pošetilci pro Boha« a sami dali se do tance. K svému údivu shledali brzy, že to jest i příjemné i užitečné. Nejlhostejnější připouštěli, že »tentó druh pohybu působí takovou transpiraci,« po níž »cítíme se pokaždé neobyčejně lehčí a svěží.« Oddanější víře cítili po bohoslužbě »neobyčejný klid, osvobození od »vášni, tichou modlitbu beze slov;« a nejeksaltovanější pocítovali úplnou blaženost a přicházeli v »takové nadšení,« že zapomínali sebe, hráli, zpívali, oddávali se svatému skákání a tancování, tleskali rukama« atd. U některých projevil se i dar proroctví a sama Tatarinová za všeobecného souhlasu byla uznána za prorokyni. Proto úplný chlystovský obřad zdomácněl ve středu velkého světa. Ovšem ztratil tu svůj selský ráz. Byly složeny nové písň; počali s hledáním i theoretického odůvodnění bohoslužeb. Jeden účastník bohoslužeb našel v »naučném slovníku« odkaz ku knize »O křesťanském tančení i slavnostních tancech prvých křesťanů;« vzpomněli si, že i nynější světské tance měly prvotně obřadný ráz. Nalezli i v písň, že apoštolové při se-

slání sv. Ducha zdáli se jako opilí neúčastněným divákům, že apoštol Pavel radí věřícím tajiti před nevěřícími dar—mluviti jazyky, aby neřekli, že blázní. Tak počal v rukách intelligence starý ruský sektářský obřad dostávatí nového theoretického zdůvodnění.

Sblížení sektářstva s inteligencí neobmezilo se ovšem rehabilitací obřadu. Pomocí nové mystické literatury bylo přepracováno i samo učení; a výsledky tohoto přepracování poznenáhlu staly se majetkem všeho ruského duchovního křesťanství.

Asi prvním pokusem takového přepracování byla snad dochovaná nám »Zpráva, čím se odůvodňuje skopectví,« dílo to komořího Jelenského, jednoho z nejoddanějších petrohradských stoupenců Selivanova. V tomto díle jest nové především to, že idey čistého duchovního křesťanství—idey Skovorody a Jekaterinoslavského vyznání—stávají se v něm majetkem skopectví. Ale pak ve způsobu, jak se vykládají tyto idey, jest i cosi originálného, což sloužilo svou měrou za vzor pro spisy pozdější sektářské literatury. Základním thematem Jelenského jest to, že duchovní křesťané »ani nejmenší novoty nezavádějí, nýbrž staré ztracené vyhledávají.« Toto thema vykládá se historicky. »Prvotní Israelité«, kteří se obrodili po Adamově hříchu skrze Abrahama, chránili u sebe živou církev až do samých »dob zřízení království Israelitského«. Ale postupem času podle vývoje vědy a učnosti »byly sepsány knihy, *duchovence* nabylo síly« a uchvátivší moc ve své ruce »pohrdalo *proroky*«, kteřížto před tím zvěstovali Israeli živé Boží slovo. Duchovenstvo »pohrdnuvši hlasem nebeským spokojuje se knihami,« »sestavilo zákony, obřady a řády« a nazvalo to všecko podání otcův. »A tak

daleko spyšnělo duchovenstvo israelské, že bez vůdců nebeských, bez králů zemských sami biskupové vládli národu israelskému a království do záhuby přivedli.« Tenkrát poslal Bůh na zemi Ježíše Krista, aby uvedl na paměť lidem, že člověk rodí se z ducha a duchem jest živ, že »všecky knihy jsou napsané tím Duchem svatým, který s námi jest, ale v knihách ducha není — tam jest papír a černidlo,« že »člověk má býti knihou Boží«¹ a tím již »osvobozuje se od pošetilého podání otců i od obřadu zákona.« Ale »za takové hlásání pravdy a odhalení trpěl Syn Boží od biskupů, starších, zákonníků, vykladačů písem a fariseů — od církevního hodnostenstva.« Kázání Kristovo však nebylo přerušeno ani po něm: praví stoupenci Kristovi, první křesťané, obdrželi od něho svatého Ducha a prorocký dar: ale byvše poučení Bohem skrývali tento dar v tajnosti před rouhači Ducha. Avšak záhy i křesťané »stali se podobni dřevnímu Israeli, a ztratili živého Boha«: i počali »zaváděti obřady a zakládati věci víry na *zákoně*, aby všecko bylo viditelné.« Proto i v křesťanstvu objevilo se opětne duchovenstvo, »nazvalo sebe nástupci apoštolů,« osobilo si právo vynášeti klatby na církevních sněmech, počalo »učiti z cizích knih« a nikoli »z vlastního života;« slovem nové duchovenstvo ve všem »stalo se podobno žercům, zákonníkům a fariseům, kteřížto vzali klíč k porozumění [slovu Božímu], sami pak do království Božího nevejdou a chtějícím vstoupit zabraňují.« Náboženství svedli na vnější plnění zákona a ustanovivše klatbu na ty, kteří ho neplní, tímžte noví fariseové byli

¹ Živá nebo »životní« [knihy života] podle chlystovské terminologie.

příčinou nekonečného roztříštění věřících podle vyznání, která se shodují pouze v tom, že všechna stejně »nenávidí pravých duchovních lidí«. Naproti tomu tito — »nevyvolené pokolení,« »sebrané se všech stran světa,« — »neodplácejí zlem za zlé,« chovají v sobě živého Krista a prosí Boha o obnovení jeho království, o to, aby »Otec světů otevřel oči i srdce všech mocných světa, aby spatřili pravdu Páně«.

List Jelenského byl odevzdán r. 1804 Novosilcovu, aby jej odevzdal císaři. K němu byl přiložen projekt, který připomínal svou odvahou politické žádosti »svatých« velké anglické revoluce. Jelenskij navrhol, aby byly zřízeny při nejdůležitějších úřadech zvláštní státní úřady říšských proroků, kteří by byli povinni usmiřovati Boha modlitbami a oznamovati úřadu vůli Ducha Božího. Místo vyslance Sv. Ducha při osobě císařově — o němž snil kdysi Kulmann — určil Jelenskij pro Selivanova; sobě ustanovil s dvanácti proroky místo »při nejvyšším veliteli armády;« zvláštní proroci byli určeni na lodi, aby »veliteli dávali radu hlasem nebeským, jak k bitvě tak i při všech jiných příležitostech.« Takto myslil Jelenskij »Pán zvítězí i bez velikých sil válečných.« Projekt Jelenského byl zanechán v papírech Novosilcova a sám autor byl poslán do kláštera. Přes to však připomínáme, že po roce byl císař Aleksandr I. u Selivanova a vyslechl jeho proctví o porážce u Slavkova. To, co se zdá nemožným a chimérou v naší době, tenkrát jevilo se patrně v jiném světě.

V projektě Jelenského zůstalo skopectví věrno svému politickému směru. Chlystovština nevládnouc takovým vlivem a bohatstvím jako skopci nemohla ovšem

sníti o podobných způsobech založení království Božího na zemi. Na ni však rovněž zavanul nový duch. Pokusy oduševniti staré učení shledáváme i tu. Jedním z projevů této snahy bylo odloučení z chlystovštiny zvláštní sekty »lazarevštiny«, za jejíž zakladatelku považuje se jakási Arina Lazarevna, převorka zelenohorské obce v Nižgorodském újezdě († 1841). Stoupenci Ariny Lazarevny uchovali víru v to, že v člověku jest přítomna milost Boží, poskytující mu možnost prorokovati; avšak zřekli se učení chlystů, že do člověka vtěluje se sám Bůh. Bohoslužby změnily se u nich ve schůze k modlitbám, při nichž nebylo vyvoláváno prorocké nadšení fysickými exerciciemi. Konečně lazarevština ponejprvé, jak vidíme, uvedla do chlystovštiny mystické učení o »tajemné smrti a tajemném vzkříšení.« Toto učení obsahuje celou řadu praktických pokynů, jak se má »odumřít hříchu« a řadu psychologických pozorování o tom, co značí »žítí Bohu«. Učení o smrti a vzkříšení bylo velmi obšírně vyloženo v polovice věku prorokem Radajevem, od něhož se nám zachovala psaná díla. Časy se změnily i v tomto směru: potomci lidí, kteří honosili se titulem »neučených rybářů« a »neznalých písma biskupů« neštítí se více knihy. Podle staré legendy zakladatel chlystovštiny hází všechny knihy do vody, ale podle nové legendy — káže Bůh chlystovskému proroku »aby v knihách nalezl, jak sprostí se hříchů a jak spasí duši.«

Nevyhnutelnou podmínkou toho, aby dosaženo bylo tajemné smrti, jeví se bezpodmínečné zřeknutí osobní vůle. Spasí se vlastními silami nelze: pouze Bůh může pomoci prostřednictvím člověka již tajemně vzkříšeného. A tak prvý krok záleží v úplném »zavržení sebe«. Jest

potřebí nejenom »vzdání se bohatství, slávy a cti«; jest potřebí odřeknutí se »rozumu, paměti, žádosti a vůle«: jest třeba odložit stranou »dosaženého osvícení, dobročinných institucí všech řádů a pravidel« a »oddati se jediné vůli Boží« v osobě správce. Není potřebí »ani námah, ani podniků, ani postů«; jest potřebno pouze úplné zničení sebe. Smrt hříchu, která jest dosažitelná takovou »nahou a slepou věrou,« projevuje se ve stavu »nevášnivosti«. Po smrti následuje »pohřbení v Kristu«, t. j. pohřžení se v sebe sama jako v hrob. »Zárodek ducha Božského« jest vložen do každé duše; i po přípravném umrtvení vůle a těla záhy pocítí v sobě člověk vnitřní hlas, který jím vládne mimo jeho vůli. Tohoto hlasu sluší bezpodmínečně poslouchati, ať přikazuje cokoli. Bůh dává tímto způsobem věděti člověku, že duch Boží v něm počal svou činnost. Sám Radajev věděl ze zkušenosti, že na tomto stupni vznikají pochybnosti, »je-li ve mně Božství nebo snad ďábelství?« Ale záhy všeliké pochybnosti mizejí. »Od oné doby, co nastoupila ve mně ekstase, vždy slyším svědectví ducha svatého« vypravuje o sobě Radajev. »Duch honí mne i vodí, tak že někdy, když jím, najednou zadržím mou ruku — a v žádné věci již nemám více vlastní vůle.« Na tuto vůli skládá se i odpovědnost za všechno, co koná. »A sami víme — praví Radajev — že nejsou ve shodě některé naše skutky s psaným zákonem a nám jest těžko a kormutlivo tak jednatí. Což si máme počítí? Svě vůle nemáme... Síla ve mně působící nedá mi pokoje dnem ani nocí, vodí mne sem a tam; někdy mně nedá tato síla ani jísti, ani pítí, ani jítí, kam se mi chce; někdy... postaví mne na místo a nemohu odejítí.« Pokud tato síla ne-

přestala působiti uvnitř, vzkříšený může být přesvědčen, že jeho skutkové jsou v souhlase s poroučením ducha, a nic vedlejšího nemůže přemoci toto přesvědčení. »Myslíte, že jsem oslepl, považujete mne za ztracena? Ale svědectví Boží, které jest ve mně, jest věrohodnější vašeho. Neměl-li bych se zarmucovati, když lidé všelikého stavu mi slibují peklo a zatracení? Proč pak stojím nezvratně? Protože jest ve mně jasné a zjevné působení Boží... A kdyby všichni andělé s nebes sestoupili a řekli: »Ty nemáš takto žítí,« ani toho bych neuposlechl... Pán Bůh můj mne ospravedlňuje, a kdož jste vy, jenž mne odsuzujete?«

Takový jest nevyhnutelný důsledek antinomistů všech věků a národů. U Radajeva není nový, neboť učení o pohlčení osobní vůle vůlí Božskou možno nalézt i u Skovorody i u Jelenského. Ale nové jest ono užití, kteréž činí chlystovský prorok z této theorie prohloubení starého učení chlystovštiny a pro theoretické odůvodnění praxe »duchovní lásky«. Dosažený takto stupeň vývoje nezachovává se vždycky obecným lidem chlystovským druhé polovice XIX. století; avšak i tu uprostřed nejarchaičtější praxe »bohoslužby,« ustavičně prokluzují rysy subtilnější dogmatické kasuistiky, — nehovořící již ani o zapuzení z chlystovštiny nových pokrokovějších sekt (jako šalaputů, novochlystů viz str. 139.). Přejít k racionalistickým výkladům děje se tu následkem neobyčejného tajemnůstkářství chlystů těžko postižitelnými cestami. Ale sama skutečnost takového přechodu jest nade vši pochybu.

Vidíme tudíž, že v skopectví a chlystovštině nový proud se projevil obnovením a svérázným vývojem ideí duchovního křesťanství. Další vývoj duchoborství

záležel v ustavičném povznášení veškeré masy na onu vysokou úroveň, na níž stáli zakladatelé a vůdcové sekty. Jako známku poměrně nevysoké úrovně masy uvedli jsme výše obsah starého duchoboreckého katechismu. V nynější době patrně přestal tento katechismus vyhovovati požadavkům obce, neboť byl vydán nový, podstatně přepracovaný. Umělostkářské alegorie podobné rebusům jsou z něho úplně vyloučeny; na místo toho opět v popředí posunuta sociální stránka učení duchoboreckého. Snad se projevuje v úpravě těchto částí katechismu vliv tolstovštiny, ale ovšem zavrhování úřadů, daní, přísahy a vojenské povinnosti dokonce nejsou novinkou v dějinách sekty. Již r. 1793 jeden charkovský duchoborec kázal, že »Bohem stvoření jsou všichni sobě rovni a Bůh nestvořil nikoho za náčelníka,« že odpadnou daně, jakmile rozšíří se učení duchoborců po celém světě. Roku 1801 potvrdili duchoborci téhož místa, že nechtějí býti poddáni nikomu kromě Boha, že nebudou platiti daní a »před vpády nepřátelskými, dojde-li k nim, nemíní brániti vlasti.« Proto tolstovština pouze oživila staré názory duchoborců a spolupůsobila k jich rozšíření v lidu. Dále uvidíme, jak se toto nové — nebo obnovené — učení měnilo v praxi.

Nejnezměněnějším zůstalo po celé století učení molokánů snad proto, že jsouc mírné podle samé své povahy šířilo se uprostřed lidí umírněných ve svých náboženských nárocích. Ať je tomu jakkoli, tato trvalá nečinnost se ukázala, jak tomu bývá vždycky v učení, která se nerozvíjejí, seslabením náboženského zájmu mezi samými stoupenci sekty. Badatelé již dávno pozorují známky vnitřního rozkladu molokánství jako

náboženské nauky. Za to na jeho výměnu a v úplné nezávislosti od něho objevilo se nové učení podobného rázu, silné svojí novotou, nevyhnutelností zápasu a žízni po propagandě. Mluvíme o posledním velikém zjevu v dějinách ruského sektářství, o objevení se štundismu.

Prameny štundismu jsou nade vší pochybu cizí, jak ukazuje částečně i sám název sekty (Stunde — tak sebe jmenovali německé evandělické a reformační kroužky, které se nespokojovaly obyčejnou bohoslužbou a scházely se od počátku XVIII. věku ku čtení svatého Písma a k pěni nábožných písní.) Vzniku štundismu předcházelo silné náboženské kvašení mezi německými kolonisty v Bessarabii a Jekatěrinoslavské gubernii. Zde vznikly ve 40. a 50tých letech dvě nové sekty: *nazaridni*, kteří očekávali po jistou dobu opětný příchod Páně, a *skákači*, kteří vystoupili se svými bohoslužbami jako protestem proti ochabnutí náboženské horlivosti uprostřed spolubratří menonitův. Náboženské oduševnění nových sekt ukázalo se jako vždycky nakažlivým a rychle přešlo na sousední ruské obyvatelstvo. V šedesátých letech byla doba příhodná pro idejnou propagandu všeho druhu. »Když se všude mluvilo o svobodě, životě, hnutí,« praví současný badatel štundy, kněz A. Rožděst'venskij, »když vliv ducha svobody dotkl se nižších tříd lidu; když vyrostl do vysokého stupně s všeobecným povznesením ducha a poznáním vlastní osobnosti zájem prostého lidu pro náboženské otázky, ze všeho nejsympatičtější jeho rozumu; když vystoupili na místo německých propagandistů vyznání protestantských němečtí fanatikové rozličných sektářských odstínů, tehdy rozum prostého lidu nenacházejí

podpory se své strany (otec Rožděšt'venskij rozumí tu nevyšokou úroveň místních pastýřů) nemohl nepoddati se vlivu sektářských ideí.

Proto štundism rychle rozšířil se v Chersonské a Kievské gubernii. V sedmdesátých letech ještě jednou byl podroben cizímu vlivu, baptistickému hlásání víry, které přicházelo z Bessarabie a ze Zákavkazí. Značná část štundistů rozhodla se znovu přijmouti křest; zároveň s tím dostalo se jí pravidelnější organizace pod správou »presbyterů«. Neméně úspěšně postupovalo další šíření »štundobaptismu. Toto učení bylo již roku 1891 rozšířeno podle svědectví misionářského sjezdu více než ve 30 guberniích. Obzvláště usilovně proniká hlásání štundobaptismu uprostřed stejného s ním molokánství. Toto posloužilo štundě právě tak příhodným materiálem, jakým před sto léty byli pro molokánství »zžidovující.«

Učení štundismu objevilo se s dvojakým charakterem. Podle slov jednoho z prvoučitelů štundy »bylo toto vyznání vzato ze sv. Písma *od duchovního osvícení, ze svědectví Ježíše Krista, od ducha prorocství*«. To značí, že nese zároveň i rysy evandělického i rysy duchovního křesťanství.¹ V první době, v 60tých letech,

¹ Ustálená misionářská terminologie rozlišuje na tom základě dvě »frakce« sekty: duchovní štunda (čili mladoštundism) a evandělická štunda (čili štundobaptizm). Avšak k účelům *historického* výkladu jest případnější spatřovati zde dva *odstíny* jednoho a téhož učení; v jich přebíhání a nestálosti záleží podstata historického vývoje sekty, který až do těchto čas není ještě dovršen a nedošel posud ani k nějakému definitivnímu dělení na frakce. Pohlcení štundy baptizmem jest jedním z *možných* výsledků hnutí (viz níže v textu). Štundism v obavě takového pohlcení rozdobil se na množství malých skupin,

kladena větší váha patrně na duchovní stránku. »Náboženství musí býti v srdci, a do zevnějších forem náboženství nám nic není; »můj spasitel jest pastýř mé duše a nikdo více nemůže býti pastýřem duše mé«. Tak mluvili štundisté v roce 1867. V této době obzvláště ostře vyslovována byla u nich i idea o vnitřní přítomnosti Boží. »To já nepracuji — pravil sedlák Oniščenko, patriarcha štundismu — to Bůh.« Druhý štundista takto dokazoval přednost své víry pravoslavnému člověku: »Tys nespátl svého Boha, ale já, jakmile zavru oči, tu ho i vidím.« Jako důsledek toho nebyla jim cizí ani myšlenka, že člověk »přijavší jednou« v sobě ducha, již »nemůže hřešiti.« Ale vliv baptistů dal převahu evandělickému hledisku. Baptisté nutili odpadlíky všech »vnějších forem náboženských« přijmouti křest v řece; odpadlíky jiných »pastýřů duší,« kromě Krista nutili k přijetí »presbyterů.« S jedné strany vyvolalo to protest, ale za to s druhé i štundisté, kteří neodhodlali se k znovukřtění a k přestoupení k baptizmu, počali druhdy přecházeti na stanovisko evandělického křesťanství. Nepřestávajíce zavrhovati svátosti a církevní obřady, uznávali ovšem bibli za základ víry, přijali učení o svaté Trojici, lámání chleba na památku večeře Páně, a některé jiné obřady podle sestaveného od nich od samotných řádu. Jeden z takových štundistů přímo prohlásil r. 1883, že »nazývá sebe v pří-
které se od sebe liší i v poměru k Písmu i v pojmání svátosti i v otázkách obřadových i organizačních. Všecky tyto různosti tíhnou k baptistickému názoru jako střednímu mezi extrémy. Není pochyby, že takový stav věci je přechodný: sotva jest asi možno upevniti jej a provésti ostrou a určitou hranici mezi ruskou štundou a německým baptizmem — jak by si toho přáli představitelé »vnitřního poslání.«

tomné době křesťanem evandělického vyznání.« Sblížení štundy s baptizmem nabylo rovněž i praktického významu od těch dob, co nařízením z r. 1894 byla štunda uznána za »obzvlášť škodlivou« sektu a byly zakázány štundistům schůzky k modlitbám. S druhé strany ani rozsáhlé styky, pravidelná organizace a značné peněžité prostředky baptizmu nemohly zůstat bez vlivu na postup osvojení si baptistických učení štundou. V jejím prostředku objevuje se vždy více misionářů a presbyterů, kteří dosáhli pravidelného bohoslovného vzdělání v hamburském baptistickém semináři.

V posledních letech sice objevil se uprostřed některé části štundistů opět opačný směr — v popírání evandělického základu víry, ale tentokrát nikoli již ve jménu »náboženství srdce,« nikoli ve jménu vnitřního osvětlení,« nýbrž ve jménu »nezměnitelných a věčných zákonů přírody,« v jichž světle všelike pozitivní náboženství jeví se jako »dílo rukou lidských.« Nelze nepoznávati v takovém formulování produktu jistého rozumového vlivu (viz níže str. 205.).

Zajímavou paralelu k líčenému kolísání mezi »duchovním osvětlením« a »sv. Písmem« u jihoruských štundistů ukazuje podobné kolísání uprostřed jim blízkých sektářů severního a středního Ruska. Zde se začalo nejnovější hnutí s ostře vyznačeným »evandělickým« odstínem: vycházelo z petrohradských salonů, které byly r. 1878 zaujaty kázáním lorda Redstoka. Po 2 letech byla veřejně založena »společnost na podporu duchovně mravního čtení«, která potrvála až do r. 1894 a rozšířila kromě ruského překladu bible více než 200 laciných brošur, každou v několika tisících exemplářích, při

čemž některé dosáhly až 12. vydání. Hlavní organisátor hnutí V. A. Paškov setkal se s obtížemi v pořádání svých nábožensko-mravních besed přenesl r. 1880 své působíště z Petrohradu do vnitřních gubernií Ruska. Když se potom r. 1883 vrátil do Petrohradu, odjel následujícího roku za hranice nepřestávaje býti ve styčích s ustavivšími se na rozličných místech Ruska obcemi svých stoupenců — »Paškovců« († 1902 v Paříži). Základním učením, které z Petrohradu se rozšířilo, bylo reformační učení o ospravedlnění věrou. Ale toto základní dogma protestantské, jako kdysi u Ťveritinova, poněkud zatemňovalo se některými bohoslovci, jimiž byli dělníci, řemeslníci, kteří přinášeli do svých vesnic ohlasy petrohradských besed Paškových. Do popředí vstoupila předně čistě mravní stránka učení, za druhé, zamítavý poměr k pravoslavnému obřadu, a za třetí konečně onen následek učení o ospravedlnění, podle něhož Kristem »spasení« nositelé »milosti« — jsou již nyní svatí a nehříšní, již nyní nosí v sobě »Ducha«. Spatřujeme zde tentýž rys, který již nejednou mohli jsme pozorovati v dějinách našeho sektářstva. Intelligentní vliv ukazoval se v něm úsilím udržeti hnutí na půdě »evandělické,« ale jakmile učení dostalo se mezi samostatlé propagandisty, ihned přecházelo na půdu racionalismu a přibližovalo se k duchovnímu křesťanství.

Avšak v poslední době nachází takové obrození evandělických učení na lidové půdě odpor předně v seriosnějším náboženském vzdělání samých sektářů, za druhé ve snaze intelligentních vůdců — spojití a organisovati — v jednu obec různé proudy nejnovějšího ruského evandělismu. Mezi jihoruskými štundobaptisty a velkoruskými Paškovci byly již učiněny po-

kusy o vzájemnou shodu. Na pobídku V. A. Paškova sešel se r. 1884 sjezd zástupců obou směrů (a rovněž i molokánů) v Petrohradě. V saloně kněžny L. a hraběte K. sešli se ve jménu evangelické pravdy velkoruští poloanalfabetní sedláci a kievští chochlové [maloruští sedláci] s učenými americkými misionáři a baptistickými presbytery. Otázka o baptistickém křtění překážela uskutečnití program sjednocení, a potom členové sjezdu byli z Petrohradu vypověděni policií. Ale od myšlenky o sjednocení, jak se zdá, neupustili sektáři různých odstínů. Baptisté stali se nejaktivnějšími vůdci této idey v nejnovější době.

Mluví-li se o ruském sektářství, nelze nevpomenouti ještě jednoho specificky mystického proudu v něm, ačkoliv nejsme ochotni dávatí tomuto proudu takový význam, jaký se mu často připisuje. Jedná se totiž o napaté očekávání druhého příchodu Páně, které čas od času vzplane v sektářství a jest provázeno obyčejně zjevy sesílené náboženské exaltace. Čas od času tato myšlenka vznikala mezi molokánstvem již od samého počátku XIX. století. Se zcela podobným zjevem setkáváme se v 50 letech, — v odloučení se z molokánstva sekty »zionistů« nebo »skákačů«, kteráž se oddávala náboženské ekstasi ve formě podobné chlystovským bohoslužbám a která vzdávala se majetku v očekávání brzkého nastoupení 1000letého království. Po krátkém úspěchu ztratila tato sekta rychle vliv a počala se rozpadávati. Potom týž pramen proráží v kievském štundismě ve formě »malovánštiny«, která již dovedla přežítí dva paroxysmy náboženské ekstase. (R. 1890—93, 1899—1901.) Konečně v klidnější formě bylo hlášáno učení o »chiliastickém království« Kristově na zemi

v letech 1890 ne bez úspěchů zahraničnými »adventisty« mezi jihoruskými štundisty.

Podle vlastní své podstaty může býti takové zhuštění mystické nálady zjevem pouze místním a časovým a netvoří charakteristický rys ve všeobecném vývoji sektářských věrouk. Daleko charakterističtější jest ona úloha stále patrnější a patrnější, jakou počíná hráti sociální živel v novějším sektářství a rovněž i jednotlivé pokusy založiti nová učení čistě éthického nebo i filosofického rázu. V tom i onom případě setkáváme se s nejnovější fází vlivu intelligence na ruské sektářstvo.

Nemluvíce ani o tom, jakou úlohu hrál sociální element v *theoriích* duchovních křesťanů, připomínáme, že duchoborecká obec Kapustinova v Moločných vodách — a za nástupců Kapustinových na Kavkaze — zkusila upravití svůj život na komunistických základech. Potom učinila část molokánů na Kavkaze pokus provésti na zemi ideál úplné nedílnosti majetku. Zakladatel této sekty »obščích« [komunistů] jakýsi Popov, vypověděný na Kavkaz ze Samarské gubernie a z Kavkazu znovu vypověděný do východní Sibiře, organizoval u Kavkazských molokánů pravidelné vedení hospodářství na základě kolektivismu. Totéž nacházíme u šalaputů, zajímavé to sekty, která se objevila patrně jako jeden z nejnovějších výsledků spiritualisace starého učení chlystovštiny. I v učení štundismu jest silně povznesen sociální element. Podle slov kněze Rožděst'venského »zavrhujíc existující řád sociálně politického života v Rusku sní o nadejítí nových forem života«. Všichni lidé jsou sobě rovni a proto i »statky tohoto světa musí býti rozděleny rovným dílem, a poněvadž jmění a půda jsou statky tohoto světa, tedy i ony

musí býti rozděleny«. Lidé musí žítí společně, živiti se prací rukou svých a dostávati vše potřebné cestou bezprostřední směny plodů práce bez pomoci peněz. Možno-li se podříditi proti svědomí požadavkům úřadů — tato otázka v různé době a na různých místech se rozluštila patrně nesterjně. V duchoborství se tato otázka řeší v poslední době pomocí učení hraběte Tolstého, kteréž podle svědectví »Misionářského Obzoru« »má značný úspěch« u duchoborců. V nejposlednějších letech učinili duchoborci i praktický pokus provésti na americké půdě sociální ideál tolstovství: založiti křesťanskou společnost, jejíž členové měli býti mezi sebou spojeni čistě mravním svazkem bez všelikého příměsu právního elementu jak ve svých vzájemných stycích, tak i v poměrech k říši.

Pohnutkou k tomuto pokusu sloužilo vyhasnutí známé nám (str. 175.) kapustinské dynastie. R. 1886 umřela poslední představitelka této dynastie »bohordička« Lukerie Kalvykova a její zákonití nástupci uchvátili ve svůj osobní majetek společné všem jmění, které se nacházelo v jich nekontrolované správě. Duchoborci počali proces s nástupci a prohráli ho. Nezdár tohoto pokusu — »protivit se zlému« vzbudila náladu neobyčejně příhodnou pro propagandu theorie »neprotivení se«, s níž se seznámil na počátku 90tých let vůdce jedné ze sporných stran Petr Verigin. Veriginova strana rozhodla se »zřít se půdy zla a násilí« a obrátiti se na »půdu života podle svobody a svědomí«. R. 1895 nejrozhodnější stoupenci Tolstovců z Veriginovy strany změnili svůj starý název »daný ruskými úřady« jejich předkům — v nový: místo »duchoborců« — »přijali jméno všebratří, kteréž by

ukazovalo na to, že snažíme se opravdu býti bratřimi pro všechny lidi a odvracíme se ode všeho toho, co rozjednocuje«. Praktické provedení tohoto programu vedlo duchoborce k odepření — ve jménu příkázání »nezbiješ« — plniti vojenskou povinnost a rovněž i platiti daně, jako »peníze k najímání jiných lidí k vraždě a násilí«. Následkem takové srážky sektářů s požadavky říše bylo vypovězení části duchoborců v odlehlá místa v Zákavkazí (1895). Odsud přestěhovali se r. 1898 a 1899 v počtu 7400 lidí pomocí Tolstovců do Kanady, kde rovněž vybrali si liduprázdná místa drsného klimatu a neúrodné půdy — pouze aby se isolovali od všelikých vnějších vlivů, ale ani tu nepodařilo se jim uniknouti požadavkům říše. Zde sice nebylo vojenské povinnosti, ale za to kanadské zákony nejenom nedopouštěly zavrhování vlastnictví, nýbrž neuznávaly ani kolektivního, společného majetku půdy. Potom i zde vznikla otázka o daních, o pravidelném zapisování sňatků, úmrtí a narození. V Americe nebylo ani pomyšlení zbaviti se těchto požadavků prostředkem pouhého »poděkování« nejbližšímu představenstvu. »Všebratří« odhodlali se tenkrátě prositi kanadskou vládu, aby je osvobodila od vlivu všeobecných zákonů; na podporu své prosby vyložili svou novou sociálněnáboženskou theorii, která silně připomínala nám známé »poutnické« učení Jevfimija (viz výše str. 134). »Nepřijímající půdu za vlastnictví« odhodlali se »přímo dokazovati, že vlastnictví půdy je porušení zákona Božího, že touha lidí uchvátiti půdu ve své vlastnictví jest hlavní příčinou válek a sporů a že vlastnictví půdy není potřebno pro lid, nýbrž pro ty, kdož chtějí vládnouti nad lidem; nikoli pro dělníky, nýbrž pro pány,

kteří chtějí míti sluhy a dělníky«. Co se týče sňatku a zápisu do úředních knih členové »Světového bratrstva« prohlásili: »Nechceme podrobiti své záležitosti sňatkové zákonům lidským, kteréžto nedovedou rozlišiti pravou zákonnost těchto záležitostí, nýbrž chceme uchovati je pouze ve správě Boží a svědomí člověka; nechceme vydávati taková svědectví o novorozenátech a zemřelých, kteréž by nás podřizovala v sňatkových, majetkových a jiných obyvatelských poměrech pravidlům lidských zákonů, nýbrž chceme míti v těchto poměrech onu volnost a moc svědomí, které nám byly odkázány našimi předky«. Svůj poměr k říši vůbec a jejím požadavkům formulovali »všebratří« následujícím způsobem: »Podrobení se všelikým pravidlům a zákonům založeným na nuceném plnění a proto omezujícím život co do svobody svědomí — považujeme za vražedné pro život. Proto odřikáme se všelikých občanských práv i povinností, nařízených státním zákonodárstvím a chceme v životě svém spravovati se pouhopouze pokyny osobního svědomí.« Kanadská vláda mohla ovšem odpověděti na tuto theorii křesťanského anarchismu pouze poukazem, že »všebratří« bydlí v území kanadském jako rovnoprávní členové společnosti a že jako plnoprávní občané, jimiž stanou se za 3 roky, mohou se domáhati svých cílů cestou aktivního účastenství v zákonodárství země, ale nemohou počítati ani na osvobození sebe od platných zákonů ani na vydání nějakých speciálních zákonů pro sebe, neboť ani na to, ani na ono nemá sama vláda nijakého práva. Se své strany nemohli »všebratří« neuznati »ukázaný způsob uspokojení svých přání« — za rovnocenný pro ně »s odřeknutím se těchž přání«. Odpověděli (únor

r. 1901.) vyzváním »k lidem bratřím všech zemí«, v kterém vyložili celý postup svých vyjednávání s kanadskou vládou a prosili »aby jim bylo pověděno, nachází-li se někde taková krajina a taková společnost, v nichž by byli *trpěni* a mohli se usaditi a živiti«, spravující se vzpomenuťmi principy křesťanského anarchismu. Vládu pak kanadskou prosili, aby je nechala v Kanadě pouze »do těch časů, nežli najdou jinou zemi k usídlení nebo přesvědčí se o tom, že lidé, kteří chtějí upravití svůj život na základech křesťanských, nemají více místa na zemi«.

Tak přirozeným chodem věci byli duchoborci postaveni tváří v tvář se základným odporem všeho světového názoru anarchismu křesťanského. Theoretikové »neprotivení se« principiálně zavrhnou zákon a stát, ale jejich sociální utopie může býti provedena pouze pod ochranou státu a pod záštitou zákona. Ano, kdyby byla i provedena v jakékoli skutečné společnosti snášlivost, přece by vůbec nebyla nejenom rozluštěním úlohy, jakou sobě dává »Světové bratrstvo«, nýbrž ani důkazem *možnosti* takového rozřešení — *mimo* rámec toho neb onoho politického zřízení, *bez pomoci* těch neb oněch juridických norem. Lev Nikolajevič Tolstoj ve svém listě ke kanadským duchoborcům domlouvá jim, aby zůstali věrni v zavrhování vlastnictví, dokazoval jim, že uznají-li vlastnictví, že jim nebude lze odřikati se ani uznání nutnosti organisované její záštity od státu — t. j. »organisovaného násilí«. »Kdyby nebylo těchto násilí a vražd, tedy by nikdo nemohl udržeti majetek. Udržujeme-li pak majetek nečinice násilí, jest to pouze proto, že náš majetek jest ohrazen hrozbou násilí... nad lidmi kolem nás... A proto

neměli jste se proč odříkati vojenské a policejní služby, uznávátele majetek, kterýž udržuje se pouze vojenskou a policejní službou. Ti, kteří konají vojenskou a policejní službu a užívají majetku, jednají lépe nežli ti, kteří odříkají se a nekonají vojenské a policejní služby, ale chtějí užívati majetku: takoví lidé, sami nesloužíce, chtějí k vlastní výhodě užívati cizí služby.« Síla argumentu vykládaného zde Tolstým jest daleko značnější nežli potřeboval k dokázání své these. Výhody soužití chráněného »cizí službou« daleko se neobmezují ochranou majetku; a nelze-li předkládanou doktrinu »bráti po kouscích: buď všechno nebo nic« — tedy pro takovou důslednost třeba zřici se vůbec výhody soužití — jak se pokoušeli dělati ruští »běguny« [poběhlíci], když postup jejich myšlenek o církvi a státě postavil je do podobného postavení. Ale ti, jak víme, nedovedli provésti »všecko«, čeho žádala theorie: tím tíže bylo by to očekávati od duchoborců, kteří nikdy v podstatě neoddelili se od světa. Několik neúrod nahodilých nebo nezbytných na určitém místě, nesnáze nalézti nádennickou práci, uchvácení půdy sousedy a i výdělků — zaměstnavateli, slovem železná nutnost boje o existenci na novém místě rozhodně překážely sektářům, aby si osvojili onen způsob »nade vše lépe se zabezpečiti«, kterýž ukazoval Tolstoj: právě »nepovažovati za své, co's vydělal, nýbrž dávatí jiným« i »nepracujícím«. Již rok po přestěhování pouze ve 2—3 společnostech ze 34 uchovalo se společenstevní hospodaření a jmění. Podle posledních zpráv »Misionářského Obzoru« (červen 1901) asi 1500 »zámožných« duchoborců již svolilo zapsati odevzdané jim dílce půdy na jméno jednotlivých vlastníků a vésti zápisy o sňatcích. Ostatní —

»chudina« [vsjagol], nepřestávají státi na principiálním stanovisku: pravděpodobně část jich spoléhá na přestěhování do jiných míst příhodnějších pro zemědělství nežli pusté severní pohraničné krajiny Asiniboje.

Za příklad nejnovějších *filosofických* proudů mezi sektářstvem uvedeme objevení v Kubáňské oblasti učení jakéhosi K o z i n y, který byl dříve chlystem.¹ Jediným pramenem své věrouky uznávají stoupenci Kozinovi (zvaní »novochlysti«) lidský rozum. Podle jejich mínění jest Bůh silou, která hybe celým světem živočišným. V říši neorganické neexistuje Bůh. »Přebývající ve všem hybném« Bůh není ani od světa oddělen ani mimo něj. Jest rozdělen nerovnými díly v rozličných oddílech životné říše, ale za Boha považuje se pouze v člověku a zároveň pouze v onom nejvyšším projevu lidské myšlenky, jež představují »novochlysti«. Před stvořením světa přebýval Bůh v beztvárné mase hmoty, aby však stvořil svět svým slovem, musil vzítí na se tělo, neboť jinak by byl nemohl mluvití. Proto v okamžiku vystoupení Boha z beztvárné hmoty objevila se sv. Trojice: Bůh Duch, Tělo a Slovo. Ze zbylé, Boha zbavené masy stvořeny byly slunce, měsíc a hvězdy, ale sám Bůh zůstal na zemi a stvořil zde organickou říši a v tom počtu člověka. Ovšem se člověk nelišil co do způsobu života od zvířat máje s nimi stejnou polorozumnou duši, dokud Duch nevstoupil do jednoho z lidí — prvního to »novochlysta«. To bylo vlastně »stvoření« člověka,

¹ Za předchůdce Kozinova možno považovati »apoštola Zosimu« vyličeného A. S. Rugavinem a hlásavšího (ku konci 60. a na počátku 70. let) stejné theorie o božství a o stěhování duši v místech blízkých oněm, kde se nyní rozprostraňuje učení »novochlystů«.

nabyvšího od těch dob poznání, že je stvořen podle obrazu Božího. Avšak mezi touto Božskou duší a polo-rozumnou duší všech živých bytostí není rovněž žádného kvalitativního rozdílu. Duše zvířete zdokonalují se může státi se duší člověka, i »novochlysta« a naopak, klesající duše »novochlysta« znovu vtěluje se do nejvyšších zvířat, aby znovu začala své pozemské putování z nižší živočišné formy do vyšší během staletí a tisíciletí.¹ Dosáhnouše nejvyššího stupně dokonalosti opouštějí duše »novochlystův« zemi, usidlují se na hvězdách a svítí odtud věčným Božským světlem hříšníkům. Podle míry své dokonalosti počíná duše pocítovati v sobě vnitřní duchovní ráj. Jiného ráje a blaženosti nebude; neviditelný svět a andělé neexistují a nemohou existovati, neboť duch nemůže existovati odděleně od těla: jinak nemajíce »ohrad« čili těl splynuli by duchové mezi sebou jako splývá voda, není-li uzavřena do nádob. Lidé jsou i andělé: »novochlysti« — jsou andělé *vidomí*, protože *vidí* Boha; ostatní lidé — jsou »andělé« *nevidomí*, protože vzdálení od něho; konečně »novochlysti«, kteří nežijí podle víry, jsou »andělé *zlí*«. Kristus byl stejný člověk jako ostatní »novochlysti«, v nichž ve všech přebývá. Považovati za Kristy — jenom jediné chlystovské proroky a je ctíti — jest »pošetilost« a »nepěkné modlářství«.² Kristus nedělal

¹ Ve spojení s učením o stěhování duší stojí pravděpodobně u »novochlystův« zdržení se masité potravy a přísné vegetariánství. Žena v metafysické teorii »novochlystů« jako u Platona zaujímá prostřední postavení mezi člověkem a zvířetem.

² Avšak pokud chlystovské bohoslužby nepřestávají existovati u »novochlystů« poučují při bohoslužbách jen ony osoby, které mají největší dar »ducha«. Leč písně, kteréž jsou zpívány v době

žádných zázraků, protože zázraků vůbec není. Druhé příští nastane, ale Kristus zjeví se na několik let jako mohutný člověk, aby obvinil ty, kteří nepřijali učení »novochlystů«. Dříve nebo později zvířezí toto učení a kdož ho přijmou, dosáhnou vnitřní blaženosti, jakéž i nyní mají, ale ti, kdož nepřijmou — budou trápit se v duši, že neuposlechli znovu příšlého Krista a že ztratili blaženosti. Sociální učení »novochlystů« shoduje se s duchoborským. (Viz str. 191.)

Takový jest tento malomocný pantheism, který se nedovedl vymaniti ze základních článků křesťanské věrouky a který je přetlumočil podle svého. Při vši své filosofické naivnosti jest pro nás učení »novochlystů« zajímavé jako ukázání oné cesty, po níž může dokonati se další vývoj ruského sektářství. A v tomto případě nacházíme paralely v dějinách západního sektářství, ukazující, že ve vývoji theoretické myšlenky lidstva jest zvláštní vnitřní příčinnost. Stačí připomenouti, že deistické a pantheistické učení Západu, nebylo-li přímým vydlužením, vyrůstalo vůbec nejčastěji na půdě připravené extrémními naukami duchovního křesťanství.¹

těchto bohoslužeb již nemají významu modlitby; »Bůh jest v našem nitru a tudíž nemáme se komu modliti«, praví »novochlysti«.

¹ Podle zpráv »Misionářského Obzoru« objevila se v posledních letech »Společnost vzdělaných molokánů« postavivší si za úkol »sjednocení vzdělaného sektářství na půdě takového názoru světového, který by vylučoval všeliký spor mezi náboženstvím a vědou (§ 1. jich stanov)«. Tohoto cíle chce se dosáhnouti »spravováním se nikoli věrou a biblí, nýbrž svým osobním »úsudkem«; společnost vychází při těchto úsudcích »z kritického směru Kantova« a přijímá evoluční teorii. Uznává

Činice nyní souhrn ze všeho dříve pověděného vytkneme přede vším základní rozdíly charakteru staroobřadectví a sektářství. Ruské staroobřadectví jako ochránce dávnosti udrželo se a udržuje výhradně v lidových vrstvách, selstvu a kupectvu. Naproti tomu sektářství představujíc výraz neukojené náboženské potřeby jest společno lidu s inteligencí. Od samého počátku do samého konce dějin sektářstva spatřujeme ustavičnou výměnu ideí mezi vyššími a nižšími společenskými vrstvami. (Tveritinovské sešitky, Skovoroda, a duchoborci, Selivánov a Jelenskij, Šjutajev a Tolstoj, Paškov a evandělci, »všebratří« a tolstovci). A při tom záleží pramen tohoto vzájemného svazku těch a oněch nikoli ve shodě ideí sociálního charakteru, jak slušelo by myslet, nýbrž povýtečně v totožnosti ideí náboženských a nábožensko-filosofických — ve stejných míněních a citech spojených s věrou. Shoda pak sociálních ideí jeví se jen jako další následek stejnosti nábožensko-psychologického procesu.

existenci Boží a nesmrtelnost duše; uznává »modlitbu jako výraz naší závislosti od Boha,« ale neuznává zázraků »nadpřirozeného vnějšího zjevení« a tudíž veškeré dogmatiky církevní (Božství Kristova, učení o prvotním hříchu a vykoupení, věčných mukách, druhém přístí Páně atd.) Leč takový system jest ještě příliš abstraktní pro soudobé sektářstvo, aby mohlo se souditi na značné rozšíření v lidu. Učení Tolstovstva jest nepoměrně přístupnější a daleko úžeji sloučeno se sektářskými tradicemi; tím se vysvětluje jeho výmínečný úspěch. Ze dvou proudů inteligentně sektářské myšlenky inteligentního a mravně-společenského — všechny výhody nacházejí se patrně na straně tohoto, to nevyklučuje však možnosti vlivu prvního proudu na sektáře: v textu jsou ukázány příslušné zjevy v nejnovějším chlystovství, štundě atd. Jest zajímavo, že pozorujeme podobný přechod k čistě racionalistickým názorům (v nejposlednější době i mezi staroobřadci — zejména v bezpopovštíně (obzvláště ve Vjatské gubernii).

Dale nacházíme, pokud se týče historického vývoje samých učení staroobřadectví i sektářství, neméně poučný rozdíl. Ruská popovština točila se během celé své historie v začarovaném kruhu idey o hierarchii Bohem nařízené; zřídívši teď podle svého tuto hierarchii navrátila se popovština ke svému východišti. Naproti tomu bezpopovština navždy se rozešla s církevní hierarchií a svátostmi, ale učinila to za tím účelem, aby zachránila v neporušenosti všecko učení staré víry. Proto bezpopovština zavrhnuvši formu a přísně se držíc obsahu, kterýž byl nerozlučně spojen s touto formou, octla se v nevyhnutelném sporu sama s sebou.

Její postavení mohlo míti smysl jako dočasné — jakým chtělo i býti; ale stalo se nemožným, když se změnilo v trvalé. Bezpopovština musila uchovávat i za každou cenu vůči skutečnosti starou theorii o dočasnosti svého učení; ale poněvadž a la longue se to zdálo nemožno, tu nezbyvalo než vystavěti pod tradiční zavrhování hierarchie a svátostí nové racionalistické základy — a takto přiblížiti se k sektářství. Naproti tomu sektářství nebylo nikterak spoutáno starými učenými a dogmaty. Proto jeho věrouka nestála na jednom místě, jako u popovštiny, a nekráčela dimnuendo vzhledem k prvotnímu hledisku jako bezpopovština. Naopak na vývoji sektářské věrouky spatřujeme stálé crescendo, ustavičné obnovování forem víry a postupné prohloubení věrouky, kteréžto daleko ještě nedosáhlo svého přirozeného konce. Až do naší doby krácel tento vývoj náboženských ideí v sektářství dvěma cestami: cestou evandělického a cestou duchovního křesťanství.¹ Vznik evandělickému křesťanství dalo

¹ Toto dělení zdá se nám daleko přirozenějším než obyčejné dělení na sekty racionalistické a mystické. Racionalism

čistě rozumové hlásání, jehož nepřetržitou tradici sluší odvoditi ze sešitku Ťveritinova. Když se rozšířila po něm v lidu a přijala místy formy »židovství« nabyla učení evandělická obcerstvení v druhé polovici XVIII. století ze styků s duchoborstvím. Jako výsledek tohoto styků objevilo se nové učení — molokánství, které se rychle rozšířilo na připravené půdě. Konečně po uplynutí ještě století byly idey evandělického křesťanství znovu osvěženy propagandou mennonitských sektářů a baptistických kazatelů; pod jich vlivem přijal ruský evandělism novou formu štundobaptizmu. Sluší dodat, že za celou dobu svého trvání ruské evandělické křesťanství ukazovalo náklonnost k duchovnímu.

Co se týče samého duchovního křesťanství, byl jeho původ čistě lidový. Ruské duchovní křesťanství vycházejíc z téhož náboženského kvašení, kteréž dalo původ bezpopovštině, zachovalo v prvých dobách spojení s raskolem a zavrhnuvši církevní formy, zavedlo výměnou za ně jiné, vypůjčené ze staré lidové zvyklosti. Tak utvořila se ona přechodná forma duchovního křesťanství, kterou představuje chlystovština. V souhlase s lidovým pojmáním hrál v ní hlavní roli kultus a přítomnost Ducha obmezovala se na vyvolené osoby, Kristy a proroky a sdělována byla ostatním pouze v době bohoslužeb. Rázovité proměnění nejpříznivější části chlystovštiny ve skopectví nemělo významu ve všeobecném spojení vývoje ideí duchovního křesťanství. Nesrovnale důležitější bylo současné se skopectvím objevení se nové čistější formy duchovních křesťanů v sektě duchoborců. Učení duchoborců na samém počátku a mysticism jdou souběžně ve vývoji ruského sektářství a často plichtí se nebo spojují jeden s druhým v jedné a téže sektě.

čátku silně spiritualisované svými intelligentními nebo sečtělými vůdci nemohlo býti najednou osvojeno lidem v této čisté formě; protož obnovivši učení evandělického křesťanství ve své vlastní sféře stalo se hrou v symbolismu a teprve postupně v poslední době za vlivu tolstovštiny stalo se majetkem lidu. Ustavičný postup pochopování ideí duchovního křesťanství projevil se od samého počátku XIX. století i ve starých sektách, chlystovštině a skopectví, prohloubením učení o vnitřním duchu a změnou lidových forem starého kultu. Konečně sociální a filosofické elementy sektářství mocně pokročily na konci XIX. století.

Badatelům sektářství namítá se nyní otázka: ve které ze dvou základních forem budou se teď vyvíjeti další dějiny sektářství? Zachová-li štundobaptizm onu číselnou převahu, kterouž zdědil od předchozí formy evandělického křesťanství, od molokánství? Nebo předhóní-li jej duchovnějším pojmáním — duchovních křesťanů pod vlivem sociálních a filosofických ideí intelligence? »Misionářský Obzor« odpovídá na tuto otázku následujícím způsobem: »Na (II. misionářském) sjezdě (v Moskvě 1891) předpokládali, že časem stane se panující formou ruského racionalistického sektářství štundobaptizm, kterýž v posledním čtvrtstoletí rozšířil se nejenom mezi pravoslavnými, nýbrž i mezi molokánstvem, duchovní štundou, paškovštinou, ba i mezi bezpopovským raskolem.« V přítomné době možno asi sotva úplně souhlasiti s uvedeným předpověděním sjezdu misionářů. Naše sekty u většiny svých stoupenců ze všeho nejrychleji jsou schopny sjednotiti se na podkladě takového náboženského lži-učení, které řešíc otázku víry by současně neostávalo bez odpovědi ani na sociální zájmy

společenského a státního života. A proto náleží budoucnost intelligentní nábožensko racionalistické doktríně a nikoli prstonárodní, jakou se jeví štundobaptizm. « Snad úkol »intelligentní doktriny« jest zde poněkud přehnán pod vlivem nebezpečství, která jsou nejrozšířenější mezi zástupci naší »vnitřní misie«. Pozornost »misie« přirozeně jest obrácena na předním místě k oněm příznakům a projevům kvašení mezi sektářstvem, které činí tento kvas »škodlivějším« pro stát, poněvadž pouze na této půdě duchovní moc může spoléhati na energickou součinnost světské moci při potlačování náboženských hnutí, »škodlivých« pouze samotné církvi. Ve skutečnosti, soudíce podle událostí posledních let, vzniká v lidu ne tak boj za nadvládu mezi »intelligentním« a »prstonárodním« elementem sektářství jako třídění toho i onoho elementu. S jedné strany skutečně mezi nejrozličnějšími sektami jest pozorovati sporadické vzplanutí náboženského pojmání, kteréž vychází vstříc pojmání intelligence: v jedněch případech je to plod vnitřního vývoje, v druhých — výsledek nepochybného přímého vlivu se strany intelligence. Ale tato ojedinělá vzplanutí ještě daleko nesplyvají v onen všeobecný požár, jehož se tak bojí a ježž důtklivě předpovídá »vnitřní misie«. S druhé strany, dokud pozornost misie pohlcována jest úplně objevováním a hašením těchto na všech stranách doutnajících jisker — stranou hlavního obvodu její činnosti, skoro mimo sféru jejího vlivu a působnosti státu — stále určitěji kreslí se obrysy ruské evandělické církve, která přijímá formu jednoho ze západních evandělických vyznání — baptizmu.

Máme jedinký všeobecný náčrtek učení ruského sektářstva v »Rukovodstvě [rukověti] po istoriji i obličenijsu staroobrjadčeskago raskola s priso vokuplenijem [připojením] svěděnij [zpráv] o sektach racionalističeskich i mističeskich« od *N. Ivanovského*, díl II. a III. (pohromadě), 4. vydání v Kazani 1892. — Učení Baškinova, jak byla vyložena při výslechu, viz v Aktech Arch. expedice I, č. 239. — Učení Feodosia Kosého ve své definitivní formě (jak se vyvinulo na Litvě) jest známo z »Listu mnohoslovného« Zinobia Otěnského, tištěného Andrejem Popovem v Čteních Obščestva Istoriji i Ďrevnostěj, 1880, II. d. Srovnej též studii *Th. Kalugina* Zinobij, inok [mnich] Otěnskij, Petrohr. 1897. — Odpověď Ivana Hrozného Rokytovi jest vydaná v Čteních 1878, II. — Výklad samé disputace a rovněž zprávy o protestantské propagandě v XVII. století viz ve spise *D. V. Cvětajeva* Protěstantstvo i protěstanty v Rossiji do epochy preobrazovanij [reform] ve Čteních O. I. i Ďr. 1889, IV.; 1890, I. i separátní otisk. — Výklad a ocenění Prěnij o věrě, vyzvannych dělom [záležitostí] koroleviča Val'děmara i carevny Iriny Michajlovny pořizené od *A. P. Golubcova* pod týmž titulem (Moskva 1891); od něho vydány i samy Pamjatniky prěnij [hadání] o věrě ve Čteních Obšč. Ist. i Ďrevn. 1892, II. (mezi nimi i »Výklad o latinské víře« od Nandelstáda s otázkami Ivana Hrozného). — Dokumenty vztahují se k záležitosti Kulmannově byly tištěny *D. V. Cvětajevem* v Pamjatnikach k istoriji protěstantisma v Rossiji (Čtení Obšč. Ist. i Ďrevn. 1883, II.; odpověď Med'veděva Bělovodskému tamtéž 1884, III.). Srovnej o Kul-

mannovi i článek *N. S. Tichonravova*, Sebrané spisy, díl II., Moskva 1898. Tu též možno naléztí výklad záležitosti Ťveritinova a jeho soudruhů (Moskovskije volnodumcy [svobodní myslitelé] načala XVIII. věka). Listiny vztahující se k soudní záležitosti Ťveritinově jsou vydány v Pamjatnikach d'revněj pis'mennosti, XXXVIII., Petrohr. 1882. — O spojení sektářství s pohanskými názory lidu viz články *A. P. Ščapova* Umstvennyja [rozumové] napravlenija našego raskola v Délé 1868 č. 10—12. — Zlomkovitá data o Kapitonovi a jeho učenicích jsou sebrána od *P. S. Smirnova* Vnutrenije voprosy raskola v XVIII. věké, Petrohr. 1898. — Nejnovější bádání o Chlystovščině i skopčestvė v Rossiji, v němž užito bylo bohatého materiálu Melnikova (Čtení Obšč. Ist. i D'revn. 1872 I.—IV.; 1873, I.) patří duchovnímu *Arsenijovi Rožděst'venskému*; Čtení 1882, I.—III. — Ve spise *Reutského* — Ljudi Božije i skopcy Moskva 1872 — jest úplněji charakterisována chlystovščina XVIII. století podle dosud nevydaných listin procesů z let 1733 a 1745—1752. — Jedinká studie o »duchoborcích« jest od *O. Novického*, Kiev 1832, 2. úplně přepracované vydání tamtéž 1882. — Sočiněnija *G. S. Skovorody* vydána byla v Charkově 1894 (7. svazek sborníku charkovského Istorikofilologičeskago Obščestva). Duchoborské vyznání z r. 1791 bylo vytištěno *N. S. Tichonravovem* ve Čteních O. I. i D'r. 1871, II. — Zprávy o »duchoborcích v osadní Ukrajině« jsou uveřejněny na základě archivního materiálu v brošūře *A. Lebeděva*, Charkov 1890. — Rozšíření molokánské sekty podle dat ministerstva vnitra a molokánské obřadné knihy naléztí lze u *Th. Livanova* Raskol'niki i ostrožniki [věžňové], díl I.—IV. (zvláště

II. a III. díl). Starý duchoborský katechismus viz u *Livanova*, v citovaném spise, díl II. 463. Nový [katechismus] měli jsme v rukopise. Vyšetřování tambovských duchoborců metropolitou Jevgenijem r. 1802 jest otištěno ve Čteních r. 1874. — Poněkud idealisované líčení života a učení duchoborců na počátku XIX. století podle dat jimi samými sdělených, viz v listině vytištěné v Letopisech ruské literatury od *Tichonravova*, Moskva 1861, IV.; III. směs 3—16 (anglický překlad byl připojen již *Pinkertonem* k jeho překladu metrop. Platona: The present state of the Greek church in Russia, Edinburgh 1814). — Zprávy o činnosti Kapustinově viz u *Haxthausena* Etudes sur la situation etc. de la Russie, Hanovre 1847. Sami duchoborci považovali důkazy vyšetřování z r. 1879 za pomluvu, viz o tom poznámku *Anny Filibertovy* v Otěčestvennych [vlasteneckých] Zapiskach 1870, VI. — O Biblické společnosti viz stati *A. N. Pypina* Věstnik Jevropy 1868, čc. 8, 9, 11, 12. — Styky Aleksandrovy s kvakery, kteří navštívili Moločné vody viz ve Věstniké Jevropy, 1869, X.: Imperator Aleksanděr I. i kvakery. — O kružku Tatarinové viz články *N. Th. Dubrovina* Naši mistiki sektanty, Russkaja Starina 1895, X.—XII.; 1896. — O skopci komořím Jelenském ve Čteních 1867, IV. — O lazarevščině a Radajevovi viz článek *P. Melnikova* Bělyje golubi, Russkij Věst'nik březen 1869. — Obstojný výklad učení Radajeva viz i v knize *J. Dobrotvorského* Ljudi Božije, Kazaň 1869. — O nejnovějším vývoji chlystovské theorie viz na př. článek duchovního *V. Remerova* Věroučenije i charakter raděnij [bohoslužeb] chlystov central'noj Rossiji, v Missioněrskom Obozrěniiji, 1900, duben, červen, červenec a srpen. — Zprávy o dějinách a učení

štundobaptizmu viz v spise duchovního *Arsenije Rožděstvenského* Južnorusskij štundizm, Petrohr. 1889. — O »Paškovcích« viz *Gr. Těrleckij* Sekta paškovcev v Pravoslavnom Obozrěnií 1890, i zvláštní otisk, Petrohr. 1891. — *D. Skvorcov* Paškovcy v Ťverskoj eparchiji [diecési]. — Pojmenování »všebratří« s některými listinami a jich vyjednávání s kanadskou vládou, jsou tištěny in extenso v brošůře *P. A. Kverského* Novyja glavy duchoborčeskoj epopeji, Petrohr. 1901; Srovnej téhož Duchoborčeskaja epopeja, Petrohr. 1900. — Srovnej rovněž článek *V. B. B.* v »Narodnom Chozjajstvě« 1901, I.: Russkije pereselency [vystěhovalci] v Kanadě, a *V.*: Ekonomičeskoje položenije duchoborov v Kanadě. — Kronika soudobých hnutí v sektářstvu vede se v Missioněrskom Obozrěnií, prvním speciálním protestantském časopise, jehož vydávání počalo se rokem 1896 v Kievě a od roku 1899 přeneseno do Petrohradu. Tamže jsou i zprávy o »novochlystech« 1896, únor, kniha I. a duben kn. I.: článek *M. Kaľněva* (i separátka: Novocholsti kubaňské oblasti, Kiev 1896). — O hnutí mezi duchoborci před vystěhováním do Ameriky viz tamtéž 1899 březen: článek *V. Skvorcova*. — Psaní *L. Tolstého* k duchoborcům viz tamže 1900, listopad. — Článek *A. S. Prugavina* o »Apoštolovi Zosimovi« byl vytištěn v »Russkoj Mysli« 1882, III. — O »skákačích« viz články *N. D.* v »Otěčestv. Zapiskach« 1878 č. 10 a 12. — O »spolnicích« ve Čteních v Obšč. Ist. i Drevn. 1864, IV. článek Tolstého. — O »šalaputech« viz článek *Abramova* Sredi sektantov v »Slově« 1881 II. — Viz též Očerki věroučeniija sěvernokavkazskich šalaputov od duch. *Feg. Kapralova*, »Mission. Obozrěn.« říjen 1898.

VII.

Farské duchovenstvo. — Úpadek voleb. — Ustanovení dědičnosti duchovního povolání. — Přeměna duchovenstva v uzavřený stav; jeho sociální postavení, úroveň vzdělání a mravnosti. — Poměr státu a církve. — Okoinosti, které urychlily ztrátu starých práv církve. Faktická samostatnost církve na počátku XVII. století a teorie Nikonova. — Obmezení církevních privilegií za Aleksěje a dočasný ústupek církve. — Rozřešení otázky za Petra. — Zřízení Synodu a jeho motivy. — Námitky Stěfana Javorského. Význam otázky o církevním zřízení ve východní církvi. — »Filetism« pravoslavných církví. — Definitivní rozřešení otázky o sekularisaci duchovních statků. — Učení církve. — Význam bohosloví pro východní církve. — Jeho převážně polemický ráz. — Bohosloví starých moskevských hierarchů; přechod k bohosloví kievské školy. — Sesílení katolické tendence a chlebu se klanějící kacířství Sylvestra Medvěděva. — Vývoj školního bohosloví, protichůdné systémy Javorského a Prokopoviče. — Další osud bohoslovské nauky. — Statistika duchovních institucí. — Postavení misie a výsledky její působnosti.

Opustili jsme panující ruskou církev v onom okamžiku jejích dějin, když se od ní odtrhli obránci staré víry. Viděli jsme osudy této »staré« víry; viděli jsme i to, jak se postupně vyvíjí v novou víru a jak nové formy pobožnosti po řadě posunují do pozadí staré. Celý tento proces vývoje ruské národní víry byl proveden mimo církev. Zbývá nám nyní dotknouti se ve všeobecných rysech dalších osudů samotné panující

církev. Abychom jak náleží pochopili tento osud, nepřekáží nám, abychom předem vnikli do zdánlivého paradoxu Kostomarova, kterýž tvrdil, že ani sama stará víra při svém vzniku nebyla starou, nýbrž novou. »Nesouhlasíme s míněním u nás ode dávna rozšířeným a stavším se takřka běžným: že raskol jest starou Rusí«, praví dějepisec »nikoli, raskol je zjevem novým, cizím staré Rusi. Raskolník není podoben starodávnému ruskému člověku; daleko více podobá se tomuto pravoslavný prostáček. Raskolník honil se za dávností, staral se též, jak by se držel dávnosti — ale oklamal se; raskol byl zjevem nového a nikoli dávného života. V dávné Rusi málo lid přemýšlel o náboženství, málo se o ně zajímal — raskolník pak myslil jenom na náboženství; k němu soustřeďoval se veškerý zájem jeho duchovního života. V dávné Rusi byl obřad mrtvou formou a byl konán špatně — raskolník hledal v něm smyslu a snažil se konati jej co možná svatě a přesně. V dávné Rusi znalost písma byla vzácností — raskolník četl a pokoušel se vytvořiti si učení. V dávné Rusi panoval nedostatek myšlenky a klidné podrobení se autoritě panujících — raskolník rád myslil a se přel; raskolník nespokojoval se myšlenkou, jestliže jest shůry přikázáno tak a tak věřit, tak a tak modlit se, tedy, že by to i tak musilo býti správnou; raskolník chtěl učiniti vlastní svědomí soudcem nařízení, raskolník pokoušel se sám všecko prozkoumati a vyšetřiti.« Slovem »ať se objevují jakékoli známky bludu v raskolu«, podle mínění Kostomarova »přece spojoval se s pohnutkami vyprostiti se z temnoty rozumové nehybnosti, se snahou ruského lidu o sebevzdělání.«

Možno-li vésti spor proti výrazům, jimiž historik přioděl svou myšlenku, nelze samotnu myšlenku ne-

neuznati za úplně správnou. U porovnání s nevelkou skupinou osvícených představitelů ruské církve mohl býti raskol zjevem zpátečnickým; ale byl velikým krokem ku předu pro náboženské sebevědomí úplně indiferentní masy lidové. Raskol hájil pouze vnější obřad, ale naučil tento obřad zachovávat, čehož lid dříve nedělal. Na tom není dosti, obřad byl zachovávan ve jménu živého náboženského citu, čemuž lid rovněž nebyl dříve naučen a což vyvedlo jej z věkovité náboženské netečnosti. Proto při vši obmezenosti obzoru svých vůdců raskol poprvé budil cit a myšlenku ještě obmezenější masy; a sama tato obmezenost činila jej v prvých dobách velice přístupnou formou národní víry. Tato forma byla velmi primitivní; ale ještě primitivnějším bylo by to, co nespadlo do obvodu jejího vlivu.

Postavivše se na toto stanovisko snadno pochopíme chybnost názoru, jak nejednou v historických spisech byl vyjádřen. Původ raskolu byl vykládán s náboženské stránky jako lidový protest proti oněm útiskům, jimž podroben byl svobodný duchovní život farností v XVII. století se strany vládnoucí moci. Sotva však mohla míti vláda v té době pohnutku zadržovati náboženskou horlivost farníků. Ovšem jest nepochybně ono faktum, že dřívější ruský duchovní *zvolený* obcí farníků pomalu a pomalu postupuje místo duchovnímu *ustanovenému* biskupským úřadem; zároveň s tím »farnost stává se jakýmsi duchovně vládním účastkem.« Ale tato proměna, která byla provedena skutečně v XVII. a XVIII. století, nedá se vůbec vyložiti tím, že zájem farníků pro jich duchovní záležitosti byl systematicky dušen, nýbrž tím, že tento zájem byl slabý vůbec a stal se ještě slabším od těch dob, co lidé, mající největší zájem, přešli z obvodu panujících

církve do raskolu. Proto nebyla náboženská lhostejnost farníků vynucená, nýbrž docela přirozená; nemohla být tudíž příčinou raskolu; ale zmohutnění její musí se vykládati jako jeden z následků odloučení se raskolu od církve.

Ani v oné době, kdy volby duchovenstva od farníků byly ještě zjevem obyčejným nelze mysliti, že tyto volby tvořily živý duchovní svazek mezi pastýřem a ovečkami. Vůdčí pohnutky při volbě byly daleko prosaičtější. Na duchovním nežádalo se ani vědění, ani spůsobnosti učitelské; přivykly v něm spatřovati pouze vykonavatele bohoslužeb. Farníci starali se na předním místě o to, »aby chrám Boží nebyl bez pění a duše křesťanské aby neumíraly bez pokání«; svého práva volebního užívali k tomu, aby smluvili si popa co nej-laciněji. Najímaje djačka činil mir [shromáždění obce] podmínkou, aby »byl vždycky ochoten k psaní při všeliké hosudarově a mirské záležitosti« t. j. cenil v něm pouze písaře. Co se dotýče djakona, jevil se již přepychem v složení duchovenstva. »Jako podnes byl podstatnou hodnotí djakona« podle slov profesora Znamenského »zvučný basový hlas, mající otrásati nepřilíš něžným citem ruského člověka a mající pro něj úplně tyž význam jako veliký kostelní zvon.« O ukojení této estetické potřeby farníků staral se neobyčejně nějaký štedrý starosta kostela, který najal djakona jako teď najímají zpěváky. Plat djačkův jako člověka prakticky užitečného miru byl zůstaven soukromému dohodnutí; a pouze o zabezpečení platu duchovního měla péči duchovní i světská moc. K tomu cíli zdála se nejlepším prostředkem volba potvrzená »záručním listem« [zaručnaja čelobitnaja] farníků při jmenování jim duchov-

ního; a vláda nejenom neměla touhy zrušiti volby, nýbrž naopak, snažila se všude je podporovati, když tento obyčej počal upadati. Záručný list zdál se v očích vlády zárukou, že farníci budou správně konati svého druhu povinnost — placení kněze. Lhostejný poměr farnosti k duchovní stránce volby ve spojení s nízkou úrovní vzdělaností dávného duchovenstva, musilo proměnit konání bohoslužeb v svého druhu řemeslo; a podmínky sociálního života moskevské říše učinily toto řemeslo dědičným . . . »Co tě vedlo do stavu duchovního« táže se svatý Dimitrij Rostovskij typického duchovního své doby (na počátku XVIII. století); zdaliž to, aby spasil sebe a ostatní? Dokonce nikoli — nýbrž abys uživil ženu, děti a domácí . . . Zkoumej sebe celého, ó vysvěcený člověče, nač jsi myslil, když jsi vstupoval do stavu duchovního? Pro spasení-li jsi šel nebo pro výživu, již bys krmil tělo? Hledal jsi Ježíše nikoli pro Ježíše, nýbrž pro kus chleba!« Jest patrné, že nabídka byla taková, jaká byla poptávka. Pro farníka byl »pop jako pop« [kto ni pop, tot bačka] a pro popa bylo lhostejno, čím si vydělal svou »skývu chleba.« Podstata farské volby musila sama sebou za těchto podmínek klesati, ale z toho dokonce nenásleduje, že by byla ihned zaměněna biskupským jmenováním. Biskupský úřad nespíchal vzít do svých rukou to, co pustili z rukou farníci; obě strany jsou daleky od domnělého soupeřnictví v této otázce, nechaly věc jíti přirozeným proudem. Přirozeným pák pořádkem, který i církev i farníky i stát zbavoval zbytečných starostí, bylo přenechání duchovních míst v dědičnost.

Mezi duchovenstvem vznikly dynastie svého druhu, které vládly jistou farností bez přetržení 100 i 200 let.

Mezi členy těchto dynastií nacházíme i »rodový postup« a hodnostní pořad. »Po smrti otce, který sloužil jako kněz, nastoupil na jeho místo nejstarší syn, který byl za živobytí otcova djakonem, a na jeho místo stal se djakonem následující bratr, který sloužil jako djaček; djačkovské místo zaujal třetí bratr, který byl dříve zvoníkem; nebylo-li dosti bratří na všecka tato místa, obsazovalo se uprázděné místo synem staršího bratra nebo se pouze poznamenalo pro něj, nebyl-li posud dospělý atd.« »Ve farnostech, kde různé hodnosti v kostele zaujímali členové rozličných rodin, bylo zvykem držeti se jiného pořádku v dědičnosti míst, podle něhož se požadovalo, aby syn nezaujímal vyšší postavení než otec. Syn duchovního byl uznáván za čekatele na duchovní místo a synové kostelních sluhů [příčetníku] na místa sluhovská . . . Proto v jednom a témž kléru vytvořilo se cosi ve způsobě zvláštních kast, z nichž bylo těžko nadaným lidem dosáhnouti vyšší hodnosti.« (Professor Znamenskij).

Faktický vývoj dědičnosti duchovních míst připravil proměnu duchovenstva v uzavřený stav. Uzavřenost duchovního stavu nebyla ustanovena nějakým ukazem; objevila se jako přirozený následek všeobecného stavu ruského sociálního života. Svobodný přístup do řad duchovenstva sám sebou zmizel podle míry připoutání všech stavů moskevské říše ke službě.¹ Oficiálně nebylo lze přenést péči o duše na službu, ale fakticky stala se státní povinností jedné z »hodnostních tříd«. V řadě povinností nezbytných pro říši nezaujímal prvního místa; a podle svého společenského postavení uzavřevší se stav octl se na nejnižším místě

¹ Viz o tom »Obrázů« část I.

sociálního žebříku. To i ono těžce obrazilo se v dalším osudu duchovního stavu. Stát neotvíraje východu z duchovenstva do jiných stavů v téže době snažil se uzavřít počet duchovního stavu do hranic nezbytné potřeby. Výsledek byl, že dosáhlo se periodického rozmnožení duchovenstva a periodické očisty jeho od zbytečných členů. Všecky osoby duchovního stavu, uznané za zbytečné byly odvedeny k vojsku a zapsány do podušné daně. Teprve za císaře Aleksandra II. přestalo tísniti tento stav věčné nebezpečnosti »výborů«, které hrozily rozbitím každé duchovní rodiny od Petra I. až do císaře Mikuláše I. Ukaz z roku 1869 zbavil konečně děti duchovních i církevních sluhů od povinnosti volky nevolky zabývati se otcovským řemeslem.

Sociální postavení stavu duchovního však to nemohlo změnití najednou. Již v oněch dobách, když přístup do duchovenstva byl otevřen osobám různých stavů, volili toto zaměstnání nejvyšší měrou lidé ze stavu daně platícího jako způsob zbavit se daní. Teprve za Alžběty (1743) bylo duchovenstvo definitivně vyloučeno z počtu daně platících, avšak tělesné tresty nepřestávaly hroziti duchovním až do císaře Pavla (1796), jich ženám až do císaře Aleksandra I. (1808), jich dětem až do císaře Mikuláše I. (1835, 1839) a církevním sluhům a jich rodinám až do samé selské reformy (1863). Staré ruské duchovenstvo, které se nacházelo v opovržení u šlechty jako »sprostý rod lidí«, který nabyt u selského lidu pověsti úplatných lidí a co se jeho týče, byl vyssáván biskupem, kterýž za starodávna nezřídka zacházel s popy jako s poddanými — nemělo pražádné možnosti nabytí u oveček vážnosti, jaká slulela jeho stavu. Hmotné podmínky života až do nejno-

vější doby nutily selského duchovního, aby zůstával tímž oráčem v sutaně, jak ho znal ještě Posoškov. Již před půldruhým stoletím vláda vzbudila otázku o zavedení platu pro selské duchovenstvo a o ustanovení taxy za duchovní náboženské výkony; ale až do naší doby rozluštění této otázky nepřestává býti úlohou budoucnosti.

Census vzdělání duchovenstva rovněž nepodporoval provedení ostré hranice mezi pastýři a stádem. V záručních listech farní voliči obyčejně ručili pouze za to, že jejich kandidát umí čísti a psáti; »víře a křesťanskému zákonu« měl býti vyučen kandidát duchovního stavu až před samým vysvěcením na biskupském dvoře. Podle svědectví Paškova záležela tato zkouška někdy v přečtení dvou až tří před tím nastudovaných žalmů; proto biskupské schválení nemohlo vždycky býti svědectvím ani o gramotnosti budoucího duchovního. V polovici XVIII. století začal do semknutých řad dědičného duchovního cechu vnikati nový element: »učení« popové — »filosofové« a »bohoslovci«, kteří absolvovali seminář. V prvých dobách vyvolal tento vpád seminaristů veliký poplach mezi kandidáty starého typu, kteří byli povinni podle zákona ustoupiti jim místa. Ale záhy se věc srovnala a duchovenstvo přizpůsobilo se novým poměrům. Duchovní škola nejenom nezrušila ode dávna ustálenou dědičnost zaměstnání, nýbrž objevila se jako nový dodatečný důvod stavovské uzavřenosti duchovenstva. Pro osoby duchovního stavu profesionální duchovní vzdělání stalo se povinným (ukazy 1808 a 1814), kdežto osobám ostatních stavů byl přístup do duchovní školy stále víc a více zahra-
zován. Proto census vzdělanosti přestal býti výsadou

jednotlivých osob stavu duchovního na rozdíl ode všech ostatních; zároveň s tím byla obnovena i stará rovnováha, porušená na počátku přítokem malého počtu učených sil. Ale seminárský diplom stav se majetkem celého stavu provedl tím ostřejší hranici mezi povolnými k jeho dosažení dětmi duchovenstva a nepovolnými — laiky.

Avšak zvýšení hmotné a mravní úrovně duchovenstva dokonce nepostupovalo v souhlasu se zvýšením jeho stupně vzdělanosti. »Kdybychom byli s to představití názorně všechny nenormální zjevy života duchovního XVIII. věku« — praví J. Znamenskij — »tedy by pravděpodobně mnozí v nynější době považovali toto líčení skutečnosti za paskvil na duchovenstvo XVIII. století a neuvěřili by mu.« Co se týče XIX. století odkazujeme čtenáře k autorům, kteří prozkoumali příčiny šíření se v Rusku raskolu a sektářstva.¹ V počtu těchto příčin souhlasně uznávají všichni za jednu z nejhlavnějších — postavení pravoslavného duchovenstva.

Slabost vnitřního duchovního života stáda i pastýřů vysvětluje se ve značném stupni osudem ruské panující církve. Kdysi byla doba v periodě politické rozdrobenosti Ruska, kdy centrální duchovní moci připadala důležitá a autoritativní úloha: ruská církev a v jejím čele metropolita kievský a vladimirský byli tenkrát nejdůležitějším reálním výrazem idey ruské jednoty. Naše církev přestala hráti tuto úlohu od těch dob, co dokonáno bylo politické sjednocení — a nejvyšší národní representace přešla z duchovní moci na nově se vytvořivší světskou. Ale církev nehledíc

¹ Na příklad jmenovaná dříve díla Sokolova a duchovního A. Rožděstvenského.

k tomu, nepřestávala ještě stále udržovati velmi neodvislé postavení. Jak jsme dříve viděli, považovala světská moc za nutné přijmouti od ní svou sankci a za to jí zabezpečila její stará práva v oboru soudním a hospodářským. Nejdůležitějším plodem těsného svazku mezi státem a církví bylo národní povýšení obou — utvoření nábožensko-politické theorie, která dala sankci samobytné ruské moci a postavila ji pod ochranu samobytné národní svatyně. (Viz výše str. 49.—70.). Stát měl z tohoto svazku s církví všechn užitek, jaký jen mohl očekávati; ale v poměru k spojenci uchoval si úplnou svobodu jednání. Musil především brzy vztáhnouti ruku na tyže projevy národně-náboženské samobytnosti, kteréž dříve přijal pod svou obzvláštní ochranu. Vědomí této samobytnosti tvořilo hlavní sílu ruské církve XVI. století; z něho vyplývala i hrdá víra ve světovědějinné poslání ruského pravoslavi. Teď však v XVII. věku byla tato samobytnost uznána za uchýlení z pravé cesty a za pravou cestu bylo uznáno totéž, co bylo považováno v XVI. století za uchýlení. Ukázalo se, že svérázná »starodávnost« ruské církve jest příliš nová a že ve skutečnosti jest dávné to, co se ruským horlitelům zdálo neodpuštělným novotářstvím. Zkrátka objevilo se, že zástupcové ruské církve chtějíce v prostotě duševní zachrániti pouze starou tradici, ve skutečnosti zabývali se novým národně-náboženským výtvozem. Plody tohoto výtvozu byly teď buď odsouzeny nebo podezřívány; majitelé nesmírných statků najednou se objevili žebráky. Ruská církev musila se najednou odříci toho, co si uvykla považovati za nejdůležitější obsah národní víry. Tato příkrá roztržka se starou vírou nemohla jenom tak

lehce projíti pro oficiální církev. Na straně církve zůstali nemnozí, kteří přerostli starou vírou a všichni lhostejní k náboženství. Ostatní zůstali věrni staré víře. Proto vítězství nad starou věrou provázeno bylo těžkou ztrátou pro vítěze. Odchod zastánců dávnosti seslabil zásobu náboženské horlivosti těch, kteří zůstali v církvi. A toto zeslabení vnitřního života bylo provedeno v církvi právě v témže okamžiku, když její bývalý spojenec, státní moc, dosáhl nejvyššího vývoje své sly.

Následky se brzy dostavily. Rozdvojena sama v sobě, zbavena svého dřívějšího stáda a přinucena opírati se v boji proti němu ne tak o sympatie ostatních, jako o součinnost státní moci, vydávala se ruská církev úplně do rukou této. Kdyby vůbec ani nebylo náboženského raskolu v XVII. století, byla by sotva i v takovém případě církev udržela zbytky svých dávných výsad vůči všemohoucí moskevské moci; ale za daných podmínek postupoval proces drobení církve státem zrychlým tempem.

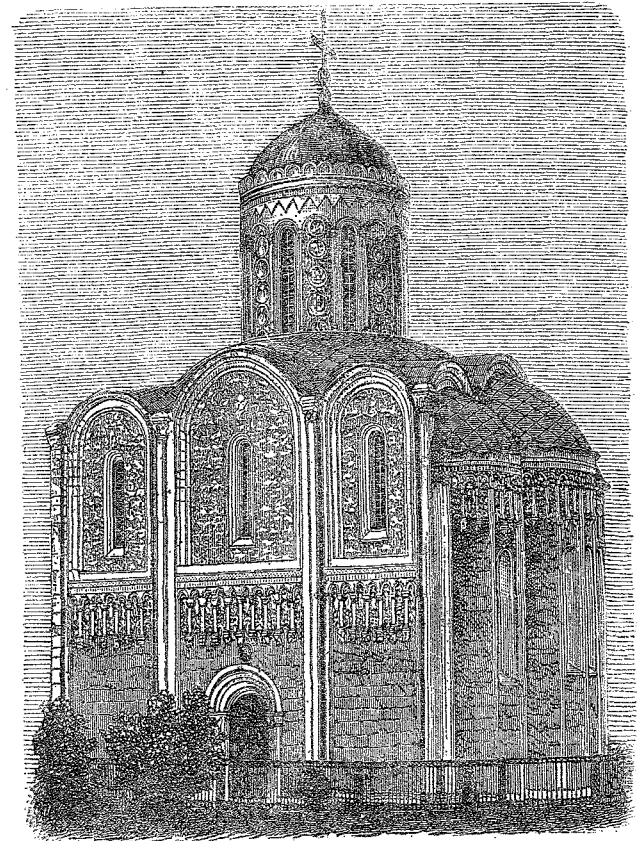
Na počátku XVII. století bylo těžko předvídati, kam povede tento proces po nějakých 100 létech. Za otce Michajla Feodorovičova zdála se ruská církev silnější nežli kdykoli před tím. Nařízení ze XVI. století, která obmezovala majetková práva církve, nebylo v praxi užíváno; patriarší moc vymanila se ze vlivu světské, ba dosáhla i sama na ni rozhodného vlivu. Ve vnitřní správě stala se církev v doslovném smyslu státem ve státě, neboť se jí dostalo zřízení okopírovaného ze státních institucí. Církevní správa, soud, finance, dvorské hospodářství samého patriarchy — to všecko nacházelo se od doby Filareta Nikitiče ve správě rozličných příkazů, zřízených podle vzoru stát-

ních. Scházela pouze theorie, která propůjčovala tomu faktickému stavu věci právního základu, a patriarcha Nikon pokusil se dáti ruské církvi takovou theorii.

»Všemohoucí Pán Bůh, když stvořil nebe a zemi, rozkázal tenkrát dvěma světlům svítiti, totiž slunci a měsíci — a skrze ně ukázal nám moc biskupskou a carskou. Biskupská moc svítí ve dne; jest to moc nad dušemi. Carská moc týká se záležitostí tohoto světa: carský meč má býti připraven na nepřítele víry pravoslavné; biskupství a všechno duchovenstvo žádá, aby jich bránili před všelikou křivdou a násilím a v tom záleží povinnost světských lidí. Laikové potřebují duchovních k spasení duše, v tom není duchovní moc jedna neb druhá, nýbrž každá má původ od Boha.« Avšak tomuto opatrnému důsledku Nikonovu odporuje právě učiněné srovnání dvou mocí s měsícem a sluncem. A skutečně přechází ihned Nikon od umírněného stanoviska na čistě ultramontánské. »Mnohokrát bylo ukázáno, že kněžstvo jest výše carstva: nepřijímat se svěcení od carů, nýbrž duchovenstvo dává pomazání na krále.« Patriarcha ani neskrývá pramene své theorie.

»Proč by nebyl ctěn papež za dobrý skutek,« odpovídá na výčitky jednoho ze svých soudců.

Uskutečnění papežské theorie v Rusku byly málo příznivy doba a okolnosti. Za své skvělé postavení za Filareta děkovala církev nahodilým okolnostem: příbuzenství patriarchovu s carem a časové slabosti státní moci. Jakmile se změnily tyto okolnosti, začal stát znova svůj boj proti starým výsadám církve; ba i Nikon musil svou pyšnou theorii postaviti nikoli útočně, nýbrž pouze na obranu před útisky státní moci.



Obr. 3. Chrám sv. Dimitrije ve Vladimíru.

Předmětem sporu mezi církví a státem zůstávaly týtěž otázky, jako v XVI. století. Panství církevní půdy bez ohledu na přímé zákazy XVI. století nepřestávala růsti na úkor zájmu státního těhla. Právo soudu nad duchovními osobami ve *všech* záležitostech nepřestávalo náležeti duchovnímu oddělení. Tyto výsady církve v oboru soudním a hospodářském rozhodla se vláda nejpokojnějšího cara obmeziti. Bylt bezvýmínečně zakázán všeliký další převod půdy v majetek duchovenstva, a těhla půda, které nabyly duchovní osoby, byla vrácena k těhlu. Soud nad duchovenstvem ve všech občanských záležitostech byl odevzdán do rukou vládní instituce znovu založeného *klášterního prikazu*. Proto podle slov Nikonových »Boží majetek a Boží soud byly přepsány na jméno carské«. Ještě měli vrstevníci v živé paměti ony strašné kletby, jimiž hrozila duchovní moc uchvatitelům církevního jmění od dob Josefa Volodského. Stejně hrozby opakoval Nikon proti nepřítelům duchovního soudu. Mravní pojmy toho věku byly proti sekularisaci a vláda musila poněkud sečkati s provedením svých nároků. Na určité postavenou otázku: co jest car? jsou-li povinni všichni, a tím spíše místní biskup nebo patriarcha podrobiti se panujícímu caru? má-li býti pouze jeden základ [moei] či nikoli? — ekumeničtí patriarchové, kteří odsoudili Nikona, dali velmi zdrželivou odpověď. »Car jest vladykou *pouze* ve všeliké politické záležitosti«; patriarcha »jest podroben caru ve všech *politických* ustanoveních«. I stát učinil ústupky. Soud nad duchovními osobami v civilních a i trestních záležitostech byl církevním sněmem r. 1667 navrácen duchovenstvu. Církevní sněm r. 1675 zrušil i samotný klášterní prikaz.

Avšak ani toto vítězství církve nemělo dlouhého trvání. Rozhodným zástupcem státní idey objevil se Petr Veliký a rychle přivedl boj ku konečnému rozhodnutí. Dalo se očekávati, jak se panovník zachová k starému zřízení církve, panovník, pro něhož v duchovním stavu všecko se ztělesnilo, co bylo Rusku nepřitelem jeho reformy. Všecka politika Petrova, pokud se týče církevního zřízení, záleží v důsledném provádění těchto ideí: odstraněním ruského papeže, »druhého panovníka, samovládce rovnomocného nebo i většho«, jakým snadno mohl ukázati se a skutečně se i ukázal patriarcha a podřízení církve »samovládnému monarchovi«. A kdo mohl ukázati Petrovi jen poněkud značnější odpor v dosažení tohoto cíle? Principiální protivníci sekularisace církevního zřízení byly většinou v řadách raskolu, t. j. bojovaly pod jiným, zřejmě protistátním praporem. Petr vyplnil prořídle řady zásadných ochránců starého církevního řádu novými lidmi, kteří neměli nic společného s dřívějšími ruskými biskupy, ani starých církevních tradicí, ani starých snů o světodějinné úloze, předurčené ruskému pravoslaví. Proto všechny přední opevněné posice byly již vzaty, když začal Petr útok na hlavní posici. S proměnou nálady stáda a složení pastýřů bylo již snadno uvésti v oblast církevní ústavy státní ideu.

Reformátor důtklivě snažil se ústy svého spojence Theofana vyložiti Rusku, že duchovní stav »není jiný stát«, že jest povinen právě tak jako ostatní podrobiti se všeobecným státním institucím. Takovou »vládní institucí, pomocí kteréž vnější správa církevní byla vsunuta v soustavu všeobecné státní administrace, ukázal se« podle slov učebnice profesora Znamen-

ského »nejsvětější Synod«, — sborová osoba, která nahrazovala nejsvětějšího patriarchu a byla uznána od ostatních východních patriarchů za jich »bratra«. Hlavní pohnutka, která vedla Petra při této veliké reformě, docela upřímně byla vyslovena v Duchovním Reglementu. »Před kolektivní vládou netřeba obávat se vlastní zmatků a vzpour, jakéž vznikají od jednoho jediného vládce duchovního. Neboť prostý lid neví, jak se rozeznává moc duchovní od samovládne, nýbrž užaslý nad velikou ctí a slávou nejvyššího pastýře domnívá se, že takový vládce jest druhý hosudar stejně mocný jako samovládce, nebo i mocnější a že duchovní stav jest druhý a lepší stav. A jestliže lid už sám sebou přivykl tak mysliti, což pak se stane, když řeči vládychtivých kněží vloží jakoby chrastí do ohně? Tou domněnkou budou do té míry svedena prostá srdce, že nebudou pohlížeti tak na samovládce jako na prvního pastýře. A nastane-li mezi nimi spor, budou všichni sympatie projevovati spíše duchovnímu vladáři, nežli světskému, pro něho směle se budou bítí a bouřiti a klamati sebe tím, že bojují pro samého Boha a rukou že nepotřísní, nýbrž že posvěťí, kdyby i kráčeli ku prolévání krve. Podobných mínění lidu užívají lidé, kteří nepřátelství strojí hosudarovi a popouzejí lid k nezákonnosti pod rouškou církevní horlivosti. A což nebude-li dřímati ani sám pastýř, naplněný pýchou pro takové mínění o sobě?« Reglement uvádí historické příklady toho, k čemu to vedlo v jiných státech a v Rusku. »Uvidí-li pak lid, že kolektivní vláda jest *ustanovena ukazem panovníkovým a usnesením senátu*, tu bude se míti na pokoji a pozbude naděje na pomoc duchovního stavu ve vzpouřách«.

Protož aby vyšší duchovní moc nemohla státi se orgánem protistátních tendencí, považoval Petr za nutné změnití ji v státní instituci, »ustavenou ukazem monarchy a usnesením senátu«. Jeho praktickému rozumu nemohly se při tom objeviti pražádné kanonické pochybnosti. Podle důvtipného vyjádření J. Th. Samarina »viděl Petr v útvaru církevním několik různých zjevů nikterak ne nerozlučných mezi sebou: doktrinu, k níž byl úplně lhostejný, a duchovenstvo kteréž pojímal jako zvláštní třídu státních úředníků, jimž stát svěřil mravní výchovu lidu«. Tak pohlížel i na svůj synod. Synod, byv zřízen ukazem a doplňován osobami jmenovanými pokaždé na obzvláštní nařízení panovníkovo a to většinou na čas, mohl býti pouze nejvyšším administrativním orgánem pro záležitosti v říši. Petr jakoby tento jeho význam zvláště vytýkal, jako jednoho z centrálních vládních odborů ustanovil v synodě svého člověka, »jenž by měl odvahu« s titulem oberprokurora a s povinností býti zástupcem státních zájmů. »S počátku byla moc oberprokurora skoro výhradně dozorná,« praví v nejnovější učebnici dějin ruské církve (pan Dobroklonskij); »ale během doby kruh jeho působnosti ustavičně se šířil a zároveň s tím rostl i jeho vliv na církevní správu. Roku 1824 byl postaven na roveň s ministry ... Od r. 1836 jest zván do státní rady a do komitétu ministrů ... Od r. 1865 podobně jako ministři má náměstka ... V nynější době jest oberprokuror jaksi ministrem církevních záležitostí, dozorce vnějšího pořádku a zákonnosti v jednání úředním duchovního odboru a jaksi představitel vrchní správy tohoto odboru ve stycích s nejvyšší mocí a s centrálními institucemi centrálních odborů.« Otázka o správnosti takového

stavu věci s církevního stanoviska byla učiněna již r. 1857 p. A. N. Muravjěvem, který shledával, že žádný patriarcha nepožíval tak neobmezené moci, jako oberprokuror synodu ve svém novém postavení, které mu dává právo pouhým podpisem »čtěl« a »ať se stane« rozhodnouti v nejdůležitějších církevních záležitostech. — Ale sotva asi měl pravdu A. N. Muravjěv, spatřuje v takové úpravě moci odpor s reglementem. Ať pohlížíme na samu věc jakkoli, není pochyby, že vývoj plné moci oberprokurora pouze dovršil onu proměnu v charakteru církevní správy, kteráž byla začata zřízením sv. synodu.

Nelze říci, že by se tak důležitá změna byla vykonala za úplného mlčení zástupců církve. V témže roce 1817, když Theofan začal sestavovati Duchovní Reglement, jeho stálý soupeř Stěfan Javorskij, »strážce patriaršního trůnu«, formuloval následujícím způsobem své pochybnosti v listě k pařížským bohoslovcům, kteří předložili Rusům k posouzení otázku o sjednocení církvi. »Kdyby se nám i zachtělo nějakým způsobem napravit toto zlo (t. j. rozdělení církvi), tu nám překáží apoštolský kánon, kterýž nedovoluje biskupovi nic dělati bez představeného, obzvláště v takové veliké věci. Zároveň jest trůn nejsvětějšího patriarchy ruského neobsazen. A kdyby bez patriarchy biskupové o něčem rozsuzovali — bylo by právě tak, jako kdyby údy těla chtěly se pohybovati bez hlavy nebo hvězdy konati svůj běh bez prvního popudu. To jest krajní mez, která v přítomné záležitosti nám nedovoluje ničeho ani mluvíti, ani dělati.« Není těžko vyčísti z těchto slov opatrnou výtku proti samému Petrovi pro reformy, které zavedl. Avšak reformátor byl by mohl odpověděti svému

odpůrci, že ráz východní církve zcela připouští úplnou reformu, která není myslitelná v žádné jiné církvi bez porušení církevních práv. Řecká církev totiž nemá potřebi nejvyššího orgánu duchovního zákonodárství, neboť pro ni perioda duchovní tvorby jest dávno ukončena. Následkem tohoto základního principu pro východní církev nevznikla ani otázka, kteráž tak mnoho starostí způsobila Západu: co se má státi s těmi otázkami, které nebyly předvídané, nebo byly nedostatečně vyloženy ve spisech církevních otců a v usneseních ekumenických koncilů. Takové otázky nejsou pro pravoslavnou církev možny: pokladnice církve jest dostatečně plná a nemůže se jednati o další její doplňování, nýbrž o střežení nakupených pokladů před loupeží a zkázou. »Naše církev nemá vývoje«, praví v tomto smyslu petrohradský mitropolita Serafim anglickému bohoslovcu Palmerovi, který přišel do Ruska za Mikuláše I. V témž smyslu vyjádřil se i Jurij Samarin, že »pravoslavná církev nemá systému a nemusí ho míti«. Naproti této základní vlastnosti i katolictví i protestantství, jak správně poznamenal Chomjakov, vyznačují se společným sobě hříchem »racionalismu«. Otázka o církevní správě jest pro ně skutečně základní otázkou vší víry, neboť se v ní skrývá druhá otázka: komu přináleží nejvyšší moc v záležitosti vývoje dogmatu . . . Jestli však církev nečiní vývoj dogmatu svým úkolem; jestli její všecka činnost v poměru k dogmatu má záležeti pouze v tom, aby zachovala v neporušenosti daný, hotový a od samého počátku uznáný obsah, tu se úloha církve značně zjednodušuje a tím zároveň zjednodušuje se i její zřízení. Východní církev nezabývajíc se náboženskou tvorbou nemá potřebi ani zákonodárného orgánu

pro takovou tvorbu, nemá potřebí takové nejvyšší centrální autority jako církev západní. I bez jednotné moci, jako jest papežská, může býti ujištěna, že se zachová jednota jejího učení; a ona běžná, čistě výkonná činnost, která jí při tom zbývá, může býti vyřízena pomocí jakékoli úpravy církevních institucí. Protož nemohla východní církev naraziti na ony překážky, s jakými zápasila Západní Evropa v otázce o církevním zřízení. Všude, kdekoli žije, katolík bude vždy povinen uznávati nad sebou vrchní moc papežovu; v hloubi svého svědomí vždycky bude »ultramontanem«, protože musí býti duší v Římě, jak si žádá víra. Jak se má uvéstí ve shodu tato povinnost víry s povinností patriotismu? Jak se mají spojití povinnosti k papeži s povinnostmi k vlasti? Slovem, jak má býti uvedena ve shodu světová moc církve s jejím národním zřízením? Tot jsou otázky, před nimiž po celé věky stál zaražen křesťan západního obřadu a které pro křesťana východního obřadu vůbec neexistovaly. *Světový* byl v církvi pro pravoslavného člověka vždy jenom její všeobecně závazný duchovní *obsah*, jenom učení sedmi koncilů. *Moc* pak — dočasná ochránci tohoto obsahu — mohla přijmouti jakoukoli národní, místní a časovou organizaci. Národní moc naprosto nemohla sraziti se s všesvětovým učením východní církve prostě proto, poněvadž národním církvím scházela plná moc měniti všesvětové učení a všesvětové učení nebylo přioděno mocí. Za těchto podmínek jest pochopitelné, proč církvím východního obřadu dařilo se tak snadno to, co tak těžko dařilo se církvi západní, dosažení národně-církevní neodvislosti. Zavéstí národně-církevní zřízení na Západě znamenalo opravdu skoro změnu víry. Nemluvíme ani o protestantských zemích,

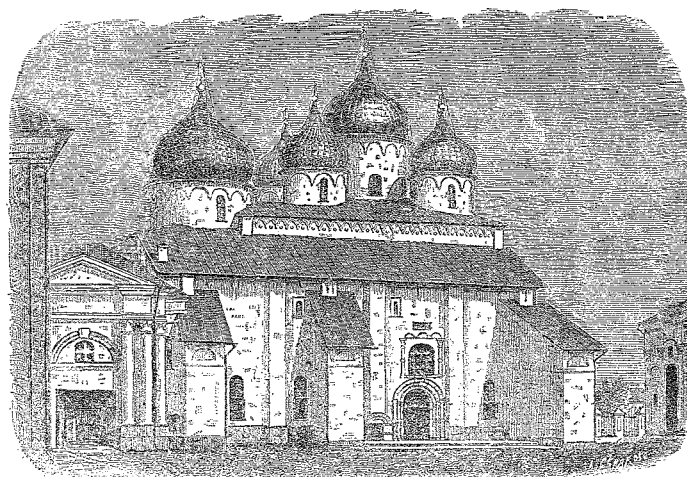
kde tomu tak skutečně bylo. Ale dostačí připomenouti, kolik úsilí bylo vynaloženo na organizaci národních církví v nitru katolictví a jak úkosem hleděli na tyto snahy praví římsští katolíci. S ničím podobným neseťkáváme se na Východě. Odloučení nových národních církví bylo tu výhradně věcí politiky. Jak jsme viděli, Rusko první podalo příklad této politiky ve druhé polovici XVI. věku. Za ním následovaly v naší době i všechny ostatní říše, jakmile politicky dospěly konsolidace. Řecko, Srbsko, Rumunsko a konečně Bulharsko mají nyní autonomní církve, což jim nepřekáží, aby se považovaly za členy jednotné východní církve. Je-li vznik autonomních církví pouze záležitostí politickou, tedy může býti záležitostí politickou i její zrušení. Příklady takového zrušení církevní odloučenosti spatřujeme v připojení bessarabské nebo gruzinské církve k ruské.

Proto nacionalisace církevního zřízení — »filetism«, ačkoliv byl v jedné době odsouzen cařihradským patriarchou jako kacírství — je zcela přirozeným následkem ochranného charakteru východní církve. Z jejího zamítavého poměru k vývoji dogmatu vyplývá sám sebou čistě konservativní charakter jejích institucí. A omezující se konservativním charakterem a nemající nároků na nábožensko-zákonodárnou úlohu, mohou tyto instituce beze všeliké škody pro církev vsunouti se do rámce ostatních, výchovně mravných institucí jistého státu. Tyto instituce úplně dostačí, vyjmu-li se takové neobyčejné otázky, jako předložená otázka Sorbonnou o sjednocení církví, pro ukojení potřeb denní církevní praxe. To jsou úvahy, které nám ukazují, že reformátor mohl bez porušení práv církve změniti nejvyšší cír-

kevní instituci v státní a prostředkem toho odevzdati správu církevní do rukou státní moci. Nebezpečné následky takové změny mohly by se ukázati pouze při podmínce vysokého povznesení vnitřního duchovního života církve, t. j. v každém případě mnohem později.

Teď by se mohlo i otázce o starých výsadách církevních dostati nového rozluštění. Pro stát se nehodilo, aby ponechal soudní a hospodářská práva v rukách *duchovní* moci; ale v rukách vládní instituce, kteréž dostalo se charakteristického názvu »synodální komandá«, soustřediti povinnosti soudní a hospodářské bylo zcela přirozeno, ovšem za takového stavu věci musilo duchovenstvo záhy pocítiti, že se jeho práva ve skutečnosti mění v povinnosti; i výhody hospodaření na církevních statcích byly paralysovány nutností přísné odpovědnosti a závazkem ručiti za správné odvádění daní. »Jest přirozeno« poznamenává pan Dobroklonskij, »že synod náramně těžce nesl svou hospodářskou moc a zodpovědnost. Podle správné poznámky císařovny Alžběty (1757) »kláštery nemající moci užívati svých důchodů jinak než jen na ustanovená státem vydání, dělaly si pouze zbytečné práce s úpravou votčín.« Za těchto podmínek mohla býti úplná sekularisace duchovních statků pouze otázkou času. Když byla provedena (1764), byla to již jen prostá změna ve správě církevních votčín. Tato změna byla provázena sestavením nových duchovních rozpočtů, dle nichž na udržování duchovenstva bylo prelimitováno asi 450.000 rublů. Veškeren důchod z duchovních votčín tvořil třikrát větší obnos a za 20 let po sekularisaci vzrostl na číslici, která osmkrát převyšovala rozpočet na udržování duchovenstva. Proto dvou třetin a později sedmi osmin

všech důchodů z církevních statků bylo užito na státní potřeby. Jedinký hlas, který se ozval ve středu ruských biskupů proti těmto nařízením vlády, byl hlas Arsenija Macějeviče. Ojedinelý a opozdilý jeho protest nezůstal bez příkladného potrestání. Léta Nikona a Josefa Volodského dávno byla ta tam; sám Arsenij na-



Ob. 4. Chrám sv. Moudrosti (Sofie) v Novgorodě Velikém.

psal jim náhrobní nápis uhlem na stěně svého vězení v kasematu: »Děkuji, že jsi mne zkrotil.«

Proto ruské církevní zřízení bylo uvedeno v souhlas s duchovně mravním stavem věřících. Zbývá nám prozkoumati na kolik odpovídal tomu i onomu sám stav učení církve. Tu jakož i ve správě církve máme co činiti s následky, které přirozeně vyplynuly z dvojího druhu příčin: z historických podmínek ruského života

a ze samého principu východní věrouky. Církev má být neomylna, kdežto každý bohoslovný system může být omylný. Tudíž vyvodil z toho Jurij Samarin, jak jsme již viděli, že církev nemůže mít systemu, že nemůže dávat sankci žádnému učení, kteréž by mělo za svůj účel logické dokázání pravd zjevené víry. »Církev sama sebe dokazujíc vystupuje ze svého ovzduší, tudíž, zbavuje se možnosti neomylného soudu... V existenci církve spočívá její rozumné ospravedlnění a rozum se svými otázkami, pochybnostmi a důkazy nemá mít v ní místa.« »Dokazovati dogmata členům církve, kteří uznávají její božskou autoritu, jest zbytečná práce.« »Ale racionalism vždycky byl připuštěn církvi a nikterak nebyl na odpor jejímu duchu — jako zbraň zamítající a obranná« proti nepřátelům církve. Proto pravoslavné bohosloví jest výhradně polemické.

Takové bylo, jak jsme dříve viděli, i bohosloví dřevního Ruska. Naši dávní duchovní spisovatelé zdržovali se ve věcech víry stejně silně »mínění« jako pozdější slavjanofilové se vyhýbali »racionalismu«. Pravoslavná učení byla pouze tenkrát odůvodňována a podpírána důkazy, když musilo se jimi odporovati nepravoslavným na vyvrácení těchto. K tomu cíli považovalo se zároveň v XVI. století za dostatečné sestaviti místa z písma a církevních otců k dané otázce; tím byla považována otázka sama sebou za rozluštěnou bez všech dalších dialektických vytáček nebo logických dedukcí. Taková jsou staroruská polemická díla proti latinníkům, takový jest »Osvětitel« Josefa Volokolamského a naučení metropolity Danijila (str. 38—40). Ruské bohosloví poprvé¹ cítilo se nedostatečně vyzbro-

¹ Přesně mluvíc tvoří první příklad složitějších bohoslovných *úvah* polemicko-bohoslovné traktáty Zinobija Otěnského:

jeným, když mu bylo sraziti se tváří v tvář s vyvinutou argumentací západního bohosloví ve sporu, jemuž nebylo lze se vyhnouti v známém nám již sporu v otázce o křtění kraleviče Valdemara. Tenkrát byla objevena i nová zbraň, již bez otálení užili v této záležitosti moskevští polemikové. Vlastní samorostlý polemik Ivan Nasédka objevil se nezpůsobilým postihnouti obratnou argumentaci protivníků a úplně ztratil hlavu před jejich filologickými důkazy. »Nás ovec Kristových nepřemoudříte svými sofismaty; nemáme kdy poslouchati vašeho filosofování — to byl poslední argument otce Ivána. K vyvrácení důvodů německé bohoslovné vědy musili nevolky hledání býtí jiní vzdělanější polemikové; a moskevská vláda našla takového v osobě »*kievského* mnicha Izaje«. Volba byla učiněna na spěch a nebyla příliš šťastná; leč moskevská vláda přes to přese všechno jasně se přesvědčila o praktickém užítku kievské bohoslovné vědy čerpané z téhož, jenom že katolického Západu. Od těch dob vniká do moskevského bohosloví a pomalu a pomalu upevňuje se v něm nový živel — katolický. Jest zajímavé, že přívrženci nového směru vystupují veřejně teprve tenkrát, když zájem lidu vždy víc a více přesunuje se na stranu boje pro starou víru. Ruští biskupové vyslovují se tím volněji, čím lhotejnější stávají se věřící k jejich bohoslovným míněním. Simeon Polockij, první bohoslovec kievské školy v této řadě, vede si neobyčejně zdrženlivě. Směleji jedná jeho oddaný učeník Silvestr Medvěděv. Horlivému stoupenci Simeona Polockého se zdá, že učitel již příliš dlouho zdržuje se u prvního přípravného stadia učitelavšak jeho pokus zůstává úplně ojedinelý a nemá žádného vlivu na další vývoj ruského bohosloví.

ského, u »čtení a častých úvah o svatém Písmě«, a že příliš váhá »ukázati« plody této přípravy: »učiti lid tomu, čemu se naučil od Boha.« A Medvědév se rozhoduje: »uvéstí ve skutek slova« svého učitele. Brzy po smrti Polockého (1680) vystupuje se svou propagandou. I obsah i východ této propagandy jsou stejně charakteristické pro onu dobu, kdy byly vedeny.

Katolická theorie objevila se ponejprvé v ruském bohosloví, a bylo jí užito v otázce *obřadu*; a při tom ponejprvé pomocí této theorie bylo hájiti již *ustálený* v Moskvě církevní obyčej. Spor byl veden již od počátku XVII. století, o tom, v kterém okamžiku mše dovršuje se proměnění chleba a vína: zdali při slovech Kristových »vezměte a jezte atd.« nebo později při slovech duchovního: »a ať učiní tedy chléb tento atd.« Rozluštění otázky musilo zajímati každého prostáčka, neboť na něm záviselo, kdy má začínati a končiti ono zvonění, při jehož doslechu každý pravoslavný, ať se nacházel kdekoli, pospíchal vzdáti úctu chlebu proměňujícímu se. Silvestr jal se horlivě hájiti klanění a zvonění při slovech Kristových, jakž bylo přijato podle Tomáše Aquinského od Kievanů a mezi nimi i jeho nebožtíčkem učitelem — a jak bylo již ustáleno v Moskvě. Protivníci Medvěděva, Lichudové, obnovili naproti tomu řecké učení. Spory o době »klanění se chlebu« vzbudily velmi mocné hnutí, které nezůstalo cizí ani raskolu. Řecká theorie opětně jako v době opravy knih objevila se novotářstvím; lid zase byl na straně své dávnobylosti, ale dávnobylost byla hájena tenkrát argumenty západního bohosloví, a to je významno. To byl snad první pokus samostatného bohoslovného posuzování čistě ruské náboženské otázky. Protož »nejenom mu-

žové, nýbrž i ženy a děti« všude, kde se naskytla příležitost, »na hostinách, na tržištích, na jakémkoliv místě, v čas i nečas« hovořili o »nejsvětějším tajemství... iak proměňuje se chléb a víno a v kterou dobu a kterými slovy.« Ale tomuto pokusu bylo souzeno zůstatí osamocenu. Staromoskevská pravoslavná strana v čele majíc patriarchu Joakima postavila se na stranu řeckého mínění a sebrala všechny síly, aby přemohla »kacířství klanějící se chlebu.« Učení Medvěděva bylo odsouzeno a sám tento přísně pravoslavný a hluboce nábožný člověk prohlášen za kacíře a papežence; byv zapleten patriarchou do politické agitace přívrženců Žofiných brzy skončil na popravišti. Patrně ještě nenadešla doba volných theoretických úvah v oboru víry.

Avšak okolnosti již za následujícího pokolení se změnily. Chlebu se klanějící kacířství bylo asi posledním bohoslovným sporem, který stejně dotkl se nejpalčivějšího místa nejvyšších i nejnižších vrstev ruské společnosti. Další osud ruské bohoslovné vědy snad ze všeho nejnázorněji ukazuje, jak rychle se rozplynuly zájmy těchto vrstev. Následky a známky této rozluky počínají se jeviti od nejprvnějších let nového století. Na místo jednotlivých obřadných otázek vystupují celé bohoslovné systémy příliš abstraktní a umělkované, než aby zajímaly lid. Otázky činí se obsáhleji a směleji a neúčastenství zabezpečuje duchovním největší svobodu soudu. Ruské bohosloví XVIII. stol. obléknuvši se již v XVII. věku do scholastické středověké řízy začíná brzy mluvití mrtvým jazykem středověké vědy (latinou). Theologie přestávajíc býti majetkem lidu stává se majetkem školy a ihned objevuje se onen podmíněčný poměr ke školnímu projednávání náboženských otázek,

jehož užíval, jak jsme viděli, Tveritinov ke své propagandě (str. 152.).

Představitelem katolické tendence v bohosloví objevil se Stěfan Javorskij. Jeho »Kámen víry« napsaný na vyvrácení protestantských teorií Tveritinova kroužku byl adoptován bohoslovci katolické církve. Jesuitská propaganda přeložila »Kámen víry« do latiny; dominikán Ribera hájil ho proti útokům protestantských učenců. Theofan Prokopovič složil proti »Kamenu víry« řadu bohoslovných děl: proti katolickým autoritám Javorského — Bellarminovi, Becanovi atd. postavil učení protestantských bohoslovců Gerharda, Mosheima, Chemmitre atd. Díla Theofanova napsaná latinsky těšila se popularitě v protestantském světě; jeho katechismus byl přeložen do angličtiny a jeden anglický pastor přijal i pravoslavnou víru, jak jí vyložil Prokopovič. Proto při nejprvnějších krocích pravoslavné bohoslovné vědy v Rusku naskytly se samy sebou Skylla a Charybdis ruského školního bohosloví. Vychází-li Stěfan Javorskij z katolického tvrzení, že na »jediné *tradici* může spočívat víra« a že i samo Písmo co do složení nahodilě a neúplně, co do obsahu nejasné a temné, může být potvrzeno a vyloženo pouze tradicí církve — tedy Theofan Prokopovič postavil zase protestantské učení, že *Písmo* jest jedinkým pramenem víry dokonalým co do úplnosti a jasnosti, samo o sobě dokazující svůj božský původ a autoritu. Učil-li Javorskij podle katolických autorit, že přirozenost člověka nebyla dokonalá před prvotním hříchem a docela neklesla po Adamovi, tak že její pád jest její vlastní třeba odpustitelná vina, a její pozdvihnutí — jest vlastní svobodná zásluha, tedy i zde Prokopovič postavil opačnou teorii prote-

stantů: na počátku čistá přirozenost lidská byla prvotním hříchem do kořene zkažena a vykoupění hříchu nebylo možno ve Starém zákoně, kde bylo spojeno s nesplnitelnou podmínkou hříšného člověka — přísného zachovávání *zákona* — stalo se možno následkem přinesené Kristem *milosti*. Proto i ospravedlnění člověka jevíci se u Javorského jako odměna za *dobré skutky* ukázalo se u Prokopoviče pouhým následkem *víry*, darované *milostí*: »dosáhneme-li dříve ospravedlnění a potom konáme dobré skutky, můžeme-li tu říci, že jsou dobré skutky příčinou ospravedlnění? Nejsou-liž spíše jeho následkem? A jsou-li dobré skutky neodlučitelny od víry, tu jest přirozeno, že nemohou býti přenášeny z toho, kdož zasluhuje spasení, na toho, kdož ho nezasluhuje: proto nelze s Theofanovým učením o ospravedlnění srovnati modlitby za mrtvé a přimluvu svatých, odpustky a očištec. Tak obě sporné soustavy vycházejíce z odporujících si principů rozešly se ve dvě různé strany a došly v každém ze dvou směrů k tvrzení, která dají se těžko srovnati s učením pravoslavné církve. »Církev nepovznesla ani jednu ani druhou soustavu na stupeň *svého* systému a rovněž neodsoudila ani jedné ani druhé, podle slov J. Samarina, »církev trpěla jednu i druhou, uznávajíc v nich negativnou sílu vzájemné kritiky. Ze dvou protivných stran střeženy byly její hranice.«

Skutečně system Javorského i Prokopovičův zůstaly po dlouhou dobu mezníky ohraničujícími pole svobodné činnosti zástupců ruské bohoslovné vědy. Ruští bohoslovci od těchto čas bez překážky užívali rozumových pokladů západního bohosloví vyvracejíce katolické protestantskými argumenty a protestantské —

katolickými. Celá otázka obmezovala se pouze na udržení rovnováhy t. j. na zdrženlivost od vlastních pokusů bohoslovného badání v tom či onom duchu. A sluší pověděti, že tohoto umění zachovávatí neutralitu nedostalo se ruskému bohosloví najednou. Katolický směr jsa vynesena ze školy a proniknut školními rhetorickými a dialektickými způsoby, na některou dobu nepřestával ani po Javorském výhradně panovatí ve vyšším učení. Jeden z Kievánů, Theofylakt Lopatinský, přenesl tento směr z kievské Akademie na moskevskou, a až do čtyřicátých let minulého věku bylo zde přednášeno bohosloví podle soustavy Tomáše Aquinského v přísně scholastickém duchu.

Naproti tomu v očích vlády od samého počátku zvitěžilo učení Theofanovo. Obratný hierarcha, který uměl smířiti svobodu myšlení s odvislostí církve, příliš názorně dokázal vládě přednost svých protestantských teorií před nesnášenlivým klerikalismem Stěfana Javorského a jeho stoupenců. Táž příčina spolupůsobila převládání protestantského směru i v následující době. Nemluvíce ani o německé vládě Annině, kteráž měla všecko pravoslavné duchovenstvo v podezření neloyalnosti, hierarchové protestantského směru byli nejschopnějšími administrátory i pro »filosofickou« náladu Kateřiny II. i pro mystickou náladu Aleksandra I. Oba slavní hierarchové z konce XVIII. a počátku XIX. věku, totiž mitropolita Platon (Levšin) a moskevský vладыka Filaret (Drozdov), netajili svých protestantských sympatií. Filaret v mladosti choval vřelé sympatie k činnosti Biblické společnosti a říkal, že s touto činností počíná se příchod království Božího. Sluší však pamatovati, že to byla doba, kdy osoby císaři nejbližší, Spe-

ranskij a kníže Golicyu drželi se mínění blízkých duchovnímu křesťanství a angličtí metodističní pastorové, kteří spolupůsobili při založení Biblické společnosti veřejně vyslovovali ve veřejných řečech naději, že Biblická společnost »ukáže řecké církvi její bludy, oživí její víru a záhy provede v Rusku reformaci, jak si toho přeje i sám hosudar.« — Taková horlivost vyvolala mocnou reakci a snad nikdy obranný ráz východní církve tak silně nevynikl, jako za panování císaře Mikuláše I., kterýž bez prodlení po svém nastoupení na trůn zrušil Biblickou společnost. Doložíme, že právě za tohoto panování objevil se vliv nového *filosofického* elementu na naše bohosloví, objevil se system, který se pokoušel povznést se nad extrém a odpory katolického i protestantského bohosloví jinou cestou, nežli byla ta cesta, které bylo užíváno až do oněch časů, totiž cesta opatrného eklektismu. Autorem tohoto systemu nebyla však duchovní osoba, nýbrž laik Chomjakov.¹ Poměr našeho akademického bohosloví k tomuto systemu sotva možno považovati za definitivně objasněný. Ať jest jeho osud jakýkoli, nelze nepoznamenati, že postavení ruské bohoslovné vědy jest neobyčejně znesnadněno mezi tradičními názory lidu, klasickými aforismy pramenů a vyvinutými systemy západní bohoslovné literatury. S těmito všemi daty jest ovšem povinno počítati, ale při podmínce záhy položené nevchází se žádným z nich ve zjevný spor. Toto postavení může

¹ Druhý originální a rovněž světský system zesnulého V. S. Solovjeva může sotva býti uváděn v tomto spojení jakožto příliš ostře vybočující z tradičního rámce ruského pravoslavného bohosloví, příliš a příliš přeplněný filosofickými a mystickými živly. —

ovšem trvati tak dlouho, pokud bohoslovné myšlení bude se považovati pouze za dovolený luxus v oboru víry a nikoli za věc denní potřeby. Následující tabulka na str. 247 ukazuje počet kostelů, klášterů, bílého a černého duchovenstva v letech 1738, 1840 a 1890.

V této tabulce jsou zajímavá ani ne tak absolutní čísla, podávající svědectví o vzrůstu počtu kostelů a klášterního duchovenstva, kolísání počtu klášterů a poklesnutí počtu bílého duchovenstva — jako poměr těchto čísel k celkovému počtu obyvatelstva. Vzrůst absolutních čísel podle správné poznámky pana Preobraženského objasňuje se »neodvratným vlivem přírůstku pravoslavného ruského obyvatelstva«, to jest děje se úplně přirozeně. — Ale tohoto přirozeného přírůstku obyvatelstva — nedostihuje vzrůst jmenovaných čísel. Roku 1738 nebylo v Rusku nic více než 16 mil. pravoslavného obyvatelstva, roku 1840 počítalo se tohoto obyvatelstva již 44 mil. a r. 1890 — 72 mil. V poměru s těmito číslicemi klesá počet náboženských institucí a duchovenstva bez přestání a rychle. Na každého pravoslavného obyvatele říše připadá nyní dvakrát méně kostelů, dva a půlkrát méně mnichů, skoro šestkrát méně bílého duchovenstva a šestkrát méně klášterů nežli před půl druhým stoletím. Klesání čísel bílého duchovenstva vyloží se ovšem těmi přísnými »nařízeními«, o nichž jsme výše mluvili, a zákonem z roku 1869 namířeným na zmenšení počtu kněžstva. Bohužel postrádáme číselných dat pro starší dobu.¹ Ještě jest

¹ Ihned po smrti Aleksěje Michajloviče (1679) počítalo se v moskevské arcidiecesi i s jejími diecesemi 11.521 kostel čili po 72 kostelích na 100.000 obyvatel (počítáme-li tehdejšího obyvatelstva 16 mil.): tolik, kolik r. 1840. Ve skutečnosti počet kostelů byl trochu větší, poněvadž uvedená číselnice jest nižší než skutečná.

	Absolutní čísla			Kolik připadalo na 100.000 ob. prav. vyznání		
	1738	1840	1890	1738	1840	1890
1. Kostelů	16.901	31.333	40.205	106	71	56
2. Bílého duchovenstva (muž. pohlaví) (v tom počtu kněží a diakonů)	124.923	116.728	96.892	781	265	137
3. Klášterů	938	52.587	54.957	—	119	276
4. Mnichů a služebných bratří (sester) (v tom počtu: a) v mužských klášt. b) v ženských „	14.282	15.251	40.286	6	21·2	1
	7.829	8.381	12.712	89	34	56
	6.453	6.870	27.574	49	19	18
				40	15	38

zajímavě pozastaviti se u číslic, které charakterisují asimilační sílu pravoslavné ruské církve. Úřední dokumenty počítají za 50 posledních let více nežli 1 milion (1,172,758) těch, kteří se popravoslavili. Polovice tohoto čísla (580 tisíc) připadá na katolíky, protestanty a řecké unity. Pouze 110 tisíc tohoto posledního čísla (75 tisíc katolíků a 35 tisíc protestantů) osmělují se počítati »za zřejmý výsledek misionářské činnosti, za výsledky námah a snah duchovních pastýřů a vůbec všech horlitelů pravoslavných.« Připojení ostatních 470 tisíc vykládá se správně ne tak náboženskými, jako národně-politickými příčinami. Sem patří připojení se r. 1895 250 tisíc¹ uniátů (již r. 1836—1839 připojených v počtu 1,674.478; obrácení protestantských Estonů a Lotyšů v počtu více než 100 tisíc v létech čtyřicátých a přestoupení skoro téhož počtu katolíků po potlačení polského povstání r. 1863. Druhou kategorií připojených tvoří návrat z raskolu. Podle úředních dat počítá se takových připojení 311.279, ale v tomto čísle jen 195.926 bezpodmínečných (ostatní dle práva jednověrství). Průměrně připojilo se podle této kategorie na 18 tisíc v létech třicátých, na 10.800 ročně v létech čtyřicátých, na 9.000 v létech padesátých, na 2.800 v létech šedesátých a sedmdesátých a na 5.500 v létech osmdesátých. Již rozdělení těchto číslic dle desetiletí ukazuje

¹ Ovšem v této cifře jest obsaženo 73.175 duší, které byly považovány ještě roku 1895 podle zpráv místního (Cholmsko-varšavského) biskupského úřadu za »zatvrzelé«, kteří »setrvávají v katolických a uniátských bludech« a »nebo zůstávají mimo všeliký dozor církevní, nepřijímají žádných svátostí a nekonají bohoslužby, nebo tajně konají je v zahraničních a místních kostelích.« (Nejponiženější zpráva oberprokurora sv. Synodu z let 1894—1895).

podle správné poznámky pana Preobraženského, že misionářský úspěch byl v přímém spojení s měrou přimostí chování se vlády k raskolu: jinými slovy obrácení na pravoslavnou víru ani v daném případě dokonce nebylo vyvoláno pouhými náboženskými úvahami. Bohužel není pražádné možnosti prozkoumati opačný proces — odpadnutí pravoslavných k raskolu, a rovněž postup »návratů« k sektářství a připojení sektářů k pravoslavné víře. Ruská »vnitřní misie« nachází se v tomto případě v těžkém a dvojsmyslném postavení, do něhož ji postavily celé předchozí dějiny našeho náboženství. Ani stát, ani církve nepředvíдалy možnosti změny víry na základě osobního přesvědčení. Zdálal se jim víra něčím přirozeným, neodlučitelným, od národnosti, takřka druhou přirozeností. (Srovnej »Obrazy« III., část 5.). Podle toho rozumělo se svobodou víry a náboženskou snášenlivostí až do poslední doby výhradně jen právo *jiných* národností a dovolení vyznávat *svou* víru.

Ještě nedávno naše misie naléhala na to, aby byl baptizm považován za »německou« víru; až do těchto časů nechce považovati za baptisty ruské přívržence tohoto učení. Rodilý Rus a pravoslavný, ať změní kolikrát chce své náboženské přesvědčení, nemůže z právního stanoviska přestat býti pravoslavným. Zákon ovšem nemohl neuznati faktické existence raskolu; ale ignoruje všeliký nový »návrat« k raskolu a považuje za raskolníka jen toho, kdo se narodil v raskolu. Zákon uznává pouze takové vystoupení z pravoslaví, které jest trestáno ihned po odhalení jeho — trestem smrti: zejména přestoupení do sekt zvláště škodlivých. Každý jiný »svedený« prostě podléhá návratu do lůna církve;

jest pak trestán vládou na místo něho jeho »svůdce«. Jest přirozeno, že za těchto podmínek mají vystupující z církve touhu — utajiti jak samo přestoupení tak obzvláště jeho dobu. Jako nejbližší následek tohoto abnormálního postavení objevuje se znešvaření úlohy »vnitřní misie«, na což si sami misionáři nejednou stěžovali. Činnost duchovenstva zvrací se z náboženské ve stíhající a policejní. »Bohužel,« poznamenává známý vydavatel protisektářského časopisu V. M. Skvórcov, »mezi farním duchovenstvem jest silná tendence působiti na raskol a sekty, ze všeho nejdříve a nejvíce prostředky vyšetřování, což úplně odporuje myšlence a duchu naší misie. *Policejní prostředky nejsou naše prostředky* — podle klassického pronesení metropolitů Grigoria.« »V posuzování sektářství«, praví misionář M. Novoselov, »stotožňuje se pravoslavný misionář s pronásledovatelem, před jehož rozmluvou utíká se z bázně, aby se kdo neoctl v rukách policejního nebo soudního úředníka: toto vyhýbání pronáší rozsudek nad nesprávným (v záležitosti misie) sloučením misionáře a úředníka. Proto sám život nutí — aby bylo přetrženo »nesprávné spojení«. Sluší ovšem uznati, že všechno, co bylo vykonáno v tomto směru v poslední době (po vydání zákona z r. 1883) nebylo vykonáno misionáři nebo místním duchovenstvem — přespříliš nakloněným »využitkovatí« »protistátní« tendence raskolu a sektářství — nýbrž kasační praktikou senátu, která odhaluje tendenčnost místních soudních rozsudků a zbytečnou náklonnost k »volnějšímu výkladu« stávajících zákonů a oběžníků [patentů].

Dalším následkem abnormálního kladení otázky o svobodě svědomí jeví se naprostá nemožnost regi-

strovati náboženská hnutí mezi lidem a vytknouti jich význam a skutečné rozměry. Množství osob, které změnily své náboženské přesvědčení, mimovolně nebo úmyslně nepřestávají počítati se k pravoslavným, a tím vysvětluje se neobyčejná nespolehlivost statistických číslic, pokud se vztahují k raskolu a sektářství. V první polovici XIX. stol. počítalo se podle zpráv gubernátorů celkem 800.000 až 1.000.000 raskolníků a sektářů. V polovici toho století revise úředníků ministerstva vnitra dala ve třech guberniích číslice jedenáctkrát větší a v osmi guberniích sedmkrát větší. Na tom základě počítalo se raskolníků a sektářů asi 9—10 mil. Vezme-li se v úvahu přírůstek obyvatelstva a nová odpadnutí, dalo by to dohádovou číslici neméně než 15 mil. pro naši dobu. Ale podle misionářských a diecézálních zpráv nabylo se číslice daleko menší (na př. podle dosti libovolných a neúplných číslic III. misionářského sjezdu r. 1897 asi 1.400.000 raskolníků a 142.000 sektářů ve 44 eparchiích). Konečně sčítání z r. 1897 dalo rovněž velmi nespolehlivou cifru 2.173.738 (v tom počtu 969.102 neoznačili sektu, 1.018.437 objevily se jako raskolníci 176.199 jako sektáři). Těžko se nadíti, že bude lze dosáhnouti úřední cestou pravděpodobnějších číslic, dokud nebude změněna všechna naše politika, pokud je ve vztahu k raskolu a sektářství, dokud nebude provedena pevná hranice mezi »císařovým« a »Božím«.

Zbývá nám seznámiti se s třetí kategorií ruské misionářské činnosti — obrácení na víru z nekřesťanských vyznání, totiž židovského, mahomedánského a pohan-ského. V této oblasti, kteráž má největší kulturní a civilizační význam, byly úspěchy misí nejskromnější.

Židů připojilo se ročně 936, mohamedánů 1315 během půl století. Obrácení pohanů dosahuje v témže období pouze ročně 3104 osoby. Pan Preobraženský vytýkáje nepatrnost posledního čísla u porovnání se značnými výsledky misionářské činnosti přednějších západních civilisovaných států, vykládá ji nedostatkem hmotných prostředků ruské misie. Faktum jest ovšem správné, ale prostý odkaz k němu nepodává ještě výkladu. Proč jsou tyto prostředky tak nepatrné a účastenství společnosti na jich rozmnožení tak slabé? Proč užití jich rozděluje se tak nerovnoměrně mezi třemi uvedenými kategoriemi a proč civilisační úkol ruského misionářství ustupuje v takovém stupni do pozadí před svými takřka církevně státními úkoly? Proč jest sám stav misionářů tak chudý na vynikající síly? Výklad musí býti ovšem obsažen ve všeobecném rázu naší církevnosti, kteréž mimovolným obrazem jsou naše misie.

Učebnice dějin ruské církve prof. *P. Znamenského* (vydání 5. Kazaň 1888) a *A. Dobroklonského* (čtyři svazky ve třech dílech; Moskva 1889—1893) jsou jmenovány výše. Citované mínění Kostomarovo v textě najde se v jeho článku *Istorija raskola i raskolnikov*, *Věstnik Jevropy* 1871, IV. a *Monografie* díl XII. — O bílém (světském) duchovenstvu viz překrásnou monografii prof. *P. Znamenského Prichodskoje* [farní] duchovenstvo v Rossiji so vremeni [od doby] reformy Petra, Kazaň 1873. — *Iv. Znamenskij* Položeníje duchovenstva v carstvovanije Jekateriny II. i Pavla I., Moskva 1880. — O církevním zřízení dřevního Ruska *N. Th. Kaptěreva* Světskije archijerejskije činovníki v d'revněj Rusi,

Moskva 1874. *Ž. Perova* Eparchialnyja učrežděniya [institute] v ruskoj cerkvi v XVI. i XVII. věkách. Rjazaň 1882. — O sekularisaci církevního soudu a hospodářství viz *VI. Miljutina* O nědvižimych [nemovitých] imuščestvach [statcích] duchovenstva v Rossiji a duch. *M. Gorčakova* Monastyrskij prikaz, Petrohr. 1866, a O zemelných vladěnijach [panstvích] všerossijskich mitropolitov, patriarchov i Sv. Synoda, Petrohr. 1871. — O Arseniovi Macějeviči viz monografii *V. S. Ikonnikova* v »Russkoj Starině«, 1879, IV., V., VIII.—X. a *Moroškina* tamže 1885, II.—IV. — Poznámky *A. N. Muravjěva*, co se týče »vlivu světské moci na záležitosti duchovní« v synodě jsou vyloženy v jeho pamětech, viz *A. Papkova* Cerkovno-obščestvennyje voprosy v epochu Carja-Osvoboditelja [Aleksandra II.], Petrohr. 1892. — »Otázka o juridických a bytových poměrech oberprokurorův k sv. synodu« jest obstojně líčena *F. V. Blagovidovem*: Oberprokurory Sv. Synoda v XVIII. i v pervoj polovině XIX. stolětija, Kazaň 1900. — Charakteristiku ruských bohoslovců, kteří měli disputace s Fehlabrem, v citované výše knize *A. Golubcova*. — O vlivu kievských bohoslovských mínění v Moskvě a o chlebu se klanějícím kacířství viz *Ž. A. Šljapkina* Sv. Dimitrij Rostovskij i jeho vremja Petrohr. 1891 a speciální spisy o Silvestrovi Med'véděvu *Ž. Kozlovského* v Kievských universitních zprávách z r. 1895 II., III., V. a zvláště studii *A. Prozorovského* v Čtěních Obšč. Ist. i D'revn. Rossiji 1896, II. a III. značně měnící dřívější mínění o úloze Med'véděva v obraně latinského názoru o transsubstanciaci. — Výklad vzájemně si od-

porujících systémů Stěfana Javorského a Theofana Prokopoviče a rovněž poměr obou autorů k zřízení Synodu viz ve spise *Ž. Samarina Stěfan Javorskij i Theofan Prokopovič* vydaném pod dozorem otce Ivancova-Platonova v V. díle spisů J. F. Samarinových. — Podrobnější zprávy o zápase kievské a moskevské strany viz níže v odstavci o škole. — »Vlastenecká církev podle statistických dat od let 1840—1841 až do let 1890—1891« jest charakterisována v spise p. *G. Preobraženského* pod tímto titulem (Petrohr. 1897). — Číslice z r. 1738 byly uveřejněny *S. M. Solovjevem* ve 14. příloze k XX. dílu »Istoriji« (IV. díl vydání »Obščestvennoj Polzy«). O počtu kostelů v roce 1679 viz *Ž. Pokrovského* Russkija eparchiji v XVI.—XIX. v., díl I., Kazaň 1897 (str. 313.). — O postavení »vnitřní misie« vzhledem k zákonu a raskolu i sektářství viz *A. M. Bobriščeva-Puškina* Sud i raskol'niko-sektanty«, Petrohr. 1902 (rovněž ve »Věstníku práva« 1901). — O statistice raskolu viz článek *P. Ž. Mel'nikova* Ščislenije raskol'nikov v »Russkom Věstníku« 1868 č. 2. — *Ž. Fuzova* Russkije dissidenty, Petrohr. 1881, hl. II., »Mission. Obozrénije« 1898, únor; »Rozdělení staroobřadců a sektářů podle učení a sekt«, dle sčítání z r. 1897 vydáno centrálným statistickým komitétem.

OBRAZ ŠESTÝ. CÍRKEV A TVORBA.

I.

Soudobé zbytky křesťanské legendy. — Její minulost a vliv její na západní literaturu. — Nepatrnost jejího vlivu u nás v nejstarší době. — Tuhý život epického podání a pohanské dávnosti. — Poměr církve ku křesťanské legendě. — »Toulaví kalikové« — šířitelé legendy v lidové povědomí. — Spojení vývoje křesťanské legendy v Rusku s vývojem obřadové pobožnosti. — XVI.—XVII. století jako doba osvojení si legendy lidem (ve formě duchovního verše). — Následky pozdního a nedokonalého vlivu na tvorbu křesťanské legendy. — Lehkost reakce proti byzantskému názoru světovému. — Ovládnutí tohoto názoru světového v inteligentní třídě. — Přejed k ostatním směrům literárním. — Objevení se sentimentalismu a erotické lyriky. — Konvenčnost v obsahu i formě literatury XVIII. století a její postupné rušení. — Vývoj spisovného jazyka. — Vkus prostředního čtenáře XVIII. stol. — Hranice vlivu literatury na život se stanoviska sentimentalismu. — Rozšíření těchto hranic poesii Puškinovou. — Spor s Rylějevem o »hrdiny neštěstí« jako rysy přechodného stavu literárního. — Objevení se romantické theorie. — Přejed esthetické kritiky v publicistickou. — Role publicistického živlu v kritice a beletrii.

V selské světnici kteréhokoli ruského zákoutí možno dodnes nalézt v koutě pod obrazy mezi Žaltářem a Akathistem¹ Bohorodičky zašpiněný sešit popsany polo-

¹ Akathist jest zpěvník obsahující písně na oslavu Ježíše Krista, Bohorodičky nebo Svatého. Překl.

gramotnou čmáraninou, zcela novým rukopisem. V sešitě nachází se na prvním místě vypravování o tom, jak archanděl Michael ukazoval Bohorodičce místa pekelných muk. V pekle teče řeka ohnivá od východu k západu. V řece stojí hříšníci: jedni až po kolena, druzí po pás, třetí po krk; jsou to vesměs lidé, kteří nectili rodičů a duchovních otců, nezachovávali sedmého přikázání a své děti učili pro zábavu klítí. V druhé černé řece jest slyšeti veliký pláč a nárek: tam trápí se ti, kteří ukřižovali Krista. Červ neusinající hlodá ty, kteří se nepostili, nezpovídali a nebyvali u přijímání. Strašní hadové štípou tvář a srdce oněch, kdož v chrámu Páně mluvili, smáli se a šeptali, neposlouchajíce zbožného pění a neklaněli se svatým obrazům. Jest tu místo i pro pastýře duší, kteří viděli světlo, ale oblíbili si tmu: neučili lidí, nečítali knih svatého písma a zavírali lidem království nebeské. Tu nacházejí se i nespravedliví soudcové, kteří spravedlivé vinili a vinníky ospravedlňovali — i králové, knížata a bojaři nemilosrdní, kteří raby své mučili. Za tímto »putováním Bohorodičky po mukách« s jeho výčtem církevních, mravních a společenských neduhů starého Ruska nachází se v téměř sešitě »zpráva Klimenta, papeže římského« — o dvanácti pátcích: kdož zachová půst v jeden z těchto pátků, ten bude uchráněn buď před náhlou smrtí nebo od utopení nebo od ostří meče, zimnice, nepřátel a nečistých duchů. Dále »Sen Bohorodičky« dává docela celému sešitu ráz amuletu, který přímo vyplývá ze známého nám formalismu staroruské pobožnosti. Kdo tento »sen« opíše a třeba jen jednou v týdně přečte, tomu se slibuje úplné odpuštění hříchů, byť jich bylo tolik, kolik listů na stromu nebo písku v moři nebo hvězd

na nebi: v onom životě dosáhne království nebeského, a v tomto bude chráněn před všelikými nástrahami a nemocmi. Obsah »snu« jest prostinký. Bohorodička spala v svatém městě Betlémě a viděla ve snách všecka budoucí muka, kterážto hrozí Kristu; o tomto snu probudivši se vypravuje Spasiteli, kterýž potvrzuje pravdivost snu a slibuje poslati tento sen na svět lidem a propůjčiti mu velikou moc.

Netřeba pohlížeti s opovržením k našemu ušpiněnému sešitu. Jeho obsah jest dosti chudý, ale obsažené v něm legendy a vypravování tak pěkně padnou starému názoru světovému našeho lidu a tvoří zlomek kdysi velkolepé budovy středověké křesťanské literatury. Základy k této budově byly položeny již v prvních stoletích naší aery. Po celém křesťanském východě, v Egyptě, v Syrii, na Balkánském poloostrově horečně pracovala zbožná fantasmie pod čerstvým vlivem právě přijaté nové víry. Díky této periodě usilovné náboženské tvorby byla vytvořena v dosti krátkém období ohromná spousta křesťanských obrazů a legend, z nichž potom trávilo západní umění během celého tisíciletí.

Materiál pro náboženskou tvorbu v hojnosti byl poskytnut samotným obsahem nové víry. Od téhož času, kdy počato se skládáním posvátných kněh Nového zákona, otevřelo se pobožné fantasmii široké pole k tvoření zvláštní poetické literatury, souběžné kanonickým knihám Písma. Jaké jest spojení mezi Novým a Starým zákonem, mezi Kristem a Adamem? Co dělal Adam po vyhnání z ráje? Jak na př. oral, jak pohřbíval Abele, neznaje před tím, ani co je to smrt ani co je to pohřeb? Jak žila Matka Boží jako dítě? Jaké byly podrobnosti umučení a smrti křížem Spasitele? Na všechny

tyto otázky a jim podobné nedávaly kanonické knihy určité odpovědi. Kolik otázek, tolik mezer ukazovalo se v náboženských dějinách. Kristus vykoupil hřích Adamův: tato základní formule křesťanské bohoslovné soustavy ihned byla vtělena v skutečné obrazy. Hle, jak pracovala fantasmie křesťanského umělce a básníka. Ďábel lstí přiměl Adama, že podepsal smlouvu, podle níž Adam vydával se v služby ďáblov. Tento rukopis napsaný na kameně ukryl ďábel v Jordáně a dal k němu na stráž čtyři sta čertů. Ale Kristus, když přijímal křest v Jordáně, stoupl na týž kámen a rozdrtil jej: tím byl zničen i rukopis Adamův. — — Nebo druhá legenda na tože thema. Adam udělal si ze snítky rajskeho stromu věnec, v němž ho i pochovali. Z věnce vyrostl ohromný strom, který obepjal svými kořeny hrob Adamův. Tentýž strom byl přinesen Šalomounovi na stavbu chrámu; ale nehodil se i byl zároveň s hrobem přenesen na Golgathu. Ze stromu byl pak udělán kříž Kristův a krev Spasitelova prosakujíc skrze kamenitou půdu Golgathy kapala na hlavu Adamovu a tím ho osvobodila od hříchu a přinesla mu vykoupení (odtud pochází známé vyobrazení lebky na ukřižování). V těchto názorných vyobrazeních stala se abstraktná učení křesťanská bližší a přístupnější pojímání široké lidové masy. Takové bylo poslání křesťanské poesie.

Křesťanská legenda byvši samostatně vytvořena na východě nebo vypůjčena z dávných evropských pramenů těsně spoutána byla se všemi zajímavými epizodami a vynikajícími osobami Starého i Nového zákona. Adam, Kain, Abel, Henoch, Lamech, Noe, Melchisedech, Abraham, Josef, Mojžíš, Šalomoun, Pilát, Nikodem, Josef Arimathejský — tyto všechny osoby po řadě staly se

činnými osobami v legendě. Biblické dějiny v souhrnu této tvořivé činnosti křesťanské fantasmie jsou román svého druhu, v němž jest těžko rozlišiti pravdu od smyšlenky.

Tyto poklady křesťanské tvorby vyhovující esthetickým potřebám věřících rychle staly se majetkem všeho křesťanského světa. Není možná stopovati všechny cesty, po nichž pronikaly z východu na západ, avšak jedna z těchto cest obrátila k sobě obzvláštní pozornost badatelů, poněvadž to nebyl pouhý předavný bod, nýbrž svého druhu laboratoř, v níž křesťanská legenda, prve nežli došla na Západ, nabyla nového, úplného přepracování. Miníme Bulharsko X. století, pobouřené dualistickým kacífstvím, které jest známo pod jménem »bogumilství«. Pod vlivem kacífství byl uveden do křesťanské legendy nový motiv — zápasu principu dobra se zlem, Boha s ďáblem, satanášem. Zápasíštěm tohoto boje bylo stvoření světa. Výsledek boje byl, že zlo zvítězilo ve světě nad dobrem; »křivda« [= nepravda] zůstala na zemi a »pravda« odletěla na nebesa. Toto kacífství oživilo na západě zájem ku křesťanské legendě: od X.—XIII. století setkáváme se v rozličných částech Evropy, v Itálii, Německu, Francii, Nizozemí, ano i v daleké Anglii s jednou a touž bulharskou sektou pod rozličnými jmény.

Proto vliv křesťanské legendy byl velmi veliký na Západě a výsledky tohoto vlivu ukázaly se velmi značnými. Křesťanské motivy opanovaly národní obrazovnost; stará národní bylina¹ a píseň byly pomalu

¹ »Starinkou« jmenuje lid svou epickou poesii. »Bylina« jest termin nový a umělý, který se vyskytl teprve v údobí sbírání lidového eposu v polovici XIX. století.

a pomalu vytlačeny novou poesíí křesťanskou. Ale křesťanství vytlačivši plody staré národní tvorby nikterak nezničilo jich pramene: národní obrazotvornost rychle přizpůsobila nový materiál a na hotové půdě východní legendy vznikla samostatná díla středověké křesťanské literatury a umění — poesie a malířství. Některá z těchto děl postoupila nesmírně dále nad vnuknuté jí východní motivy: stačí připomenouti, že Dante nepohrdal látkou křesťanské legendy a že z idey »putování po mukách« vznikla Božská komedie. Ale zase uplynuly věky a v Evropě minula doba výhradného panství křesťanské myšlenky a křesťanské civilisace. Západ přijav od této civilisace všecko, co mohla poskytnouti, postoupil dále a středověká legenda, která kdysi vytiskla z lidové paměti plody epické starobylosti, brzy sama ztratila moc nad duchem lidí a octla se kdesi dole v přežitě dějinné vrstvě mnohokrát pokryté následujícími novějšími vrstvami. Aby odkryl tuto periodu národního života, musí se badatel hrabat v zapomenutých literárních památkách XI.—XV. století; lidová paměť nic mu nevypravuje o této dávno minulé epoše.

Abychom najednou měli dojem ohromného rozdílu, který jest v této příčině mezi námi a Západem, postačí, připomenemeli, že našemu lidu připadla zcela opačně pochybná výsada — sloužiti za živý pramen k studiu nejenom křesťanského středověkého, nýbrž i předkřesťanského epického názoru světového lidové masy. Dějinné mezivrstvi ovšem existuje i u nás; ale postupuje jaksi bokem, při čemž nepřikrývá všeho povrchu a nechává existovati zároveň vedle sebe nejrozličnější historické formace. Kdybychom ničeho nevě-

děli o své literární minulosti, tu bychom musili z tohoto jediného pozorování učiniti závěr, že neměla u nás onoho hlubokého vlivu, jaký projevil křesťanský názor světový na všecken duchovní útvar evropských národů, nemluvíme-li již ani o vlivu následujících světových názorů, které v Evropě nastoupily na místo středověkého. Naši literární historikové uvykli charakterisovati nejdávnější periody ruské slovesnosti jako epochu výhradné převahy byzantských asketických názorů. To snad jest správně, pokud se týče malého počtu písmáků, kteří se úplně podrobili náladě vypůjčené literatury. Ale vliv této literatury byl zcela nepatrný v nejdávnější periodě na básnickou tvorbu lidu; poněkud značnějším stal se ten vliv teprve o mnoho později.

Viděli jsme dříve, jak váhavě osvojovala si lidová masa byt i jen prosté *formální* křesťanství. Stejně váhavým musilo projevit se působení křesťanské legendy na národní tvorbu. Jako prvý následek této váhavosti ukázalo se to, že starý pramen národní tvorby nevyšnul a tryskal živým zřídlem až do oné doby, kdy učení badatelé jali se zapisovati plody této tvorby. To, co v Západní Evropě bylo předsevzato za Karla Velikého — zapsání národního eposu — vykonáno bylo u nás teprve v polovici XIX. věku — ba nepřestává se konati ještě ani nyní — a přece ještě jsme nepřišli pozdě. Naši badatelé národního básnictví velmi silně se rozcházejí v otázkách, kde a kdy vznikl poprvé ten neb onen bylenný ruský předmět. Ukazuje se i na Kiev, i na Novgorod, i na Moskvu; kolísá se mezi XI. a XVII. stoletím. Ale v jednom jsou teď všichni za jedno, že ruské epos není cosi zakončeného již v dávné periodě a zachovávalšího se až na nás v nezměněné formě, jak

se domnívali dřívější učenci. Objevuje se, že ruské epos žilo a podléhalo zákonům všeho živého málem po celou dobu ruských dějin. Stále nepochybnějším stává se i onen závěr, že nejenom zachování a přepracování starých předmětů, nýbrž ani tvoření nových nepřestávalo v ruském eposu až do velice pozdní doby. Až do samého Petra Velikého to i ono tvořilo úkol »veselého« cechu »skomorochů« [šaškářů], který byl podvržen vážnému pronásledování vlády již od dob pobožného cara Aleksěje.

Církev nepřestávala od nejdávnějších dob odsuzovati národní tvorbu a její představitele, ale neměla dostatečných mravních prostředků, aby vychovala národ v novém názoru světovém a uvedla v jiné koleje činnost jeho obrazotvornosti. Bylo jí to tím nesnadněji učiniti, že všeliká činnost obrazotvornosti mýjela její obzor, ba setkávala se s rozhodnou nedůvěrou s její strany. S tohoto stanoviska byla neméně přísně odsouzena církví křesťanská legenda nežli pohanská národní tvorba. Ruská církev obdržela toto odsouzení již hotové — z téhož pramene, z něhož přišly do Ruska i bogumilská zpracování křesťanské legendy. Indexy »apokryfních« knih, kterých nepřipouštěla církev k užívání, byly pořízeny v nejdávnějších dobách křesťanství. V Bulharsku byly tyto indexy doplněny a tvořily celý seznam zapověděných knih, který přejala ku konci XIV. století i ruská církevní literatura. Skoro všechna v seznamu vypočítaná díla byla v té době již přinesena do Ruska v srbských nebo bulharských překladech. Církevní zákazy ovšem nemohly by jim zabrániti, aby měly onen vliv na lidovou mysl, jaký v následující době projevily. Avšak *tenkrát* byl lid ještě

příliš málo připraven pro to, aby měl zájem o motivy křesťanské legendy: slabý vývoj jakýchkoli křesťanských ideí chránil lépe lid před vlivem křesťanské poesie nežli to mohly vykonati nejpřísnější zákazy. Lid obecný ochotně naslouchal svým skomorochům, oddával se »dábelským« zábavám pohanským — a zůstával úplně hluch k církevnímu kázání a křesťanské legendě. »Když se má jíti do kostela«, praví kazatel v jedné památce, napsané okolo roku 1400, tu »zíváme a škrabeme se za uchem, natahujeme se, podřimujeme a říkáme: jest chladno nebo prší... a když tanečníci nebo muzikanti nebo nějaký jiný herec zve nás na hru, nebo pohanskou schůzku, tu hned všichni tam běží s radostí... a celý den tam stojí a zevlují«, ačkoliv tam není ani střechy ani nějaké ochrany před deštěm a metelici. »To všechno ochotně snášíme, hubíce duši tou podívanou; a kostel má i střechu, i ochranu před větrem, a nechce se jim přijíti na poučenou, jsouť líni.«

Za těch podmínek ovšem křesťanská legenda nemohla státi se u nás předmětem samostatného básnického zpracování v dávné periodě naší slovesnosti. Snad nám bude časem dokázáno, že ruka ruského zpracovatele legendy urovnala ty a ony črty vypracování v jiném pořádku, uvedla je v jeden celek a kombinovala jinak; ale ani nejdůležitější badatelé neodvažují se předpokládati u nás tvorbu a vynalézavost. Nejhorlivější obránci bohatosti naší dávné literatury snaží se dokázati toto bohatství pomocí jediného pouze argumentu: bohatstvím (a to dosti pochybným) *překlady* z řečtiny (a snad hebrejštiny) pořízených v Rusku a nepřinesených ze Srbska a Bulharska již hotových.

Poznenáhla se okolnosti změnily. I u nás objevil se vnímavý — ne-li učitel, tedy alespoň posluchač kře-

stanské legendy a ihned potom objevili se její šířitelé. Služebníci církve mohli se ovšem objeviti jako takoví šířitelé pouze z nedorozumění; církevní úřady přísně odsuzovaly ony »nevědomce — selské popy«, kteří v duševní prostotě vydávali lidu »zavržené« knihy za sv. písmo. Ale masa měla možnost poznati obsah křesťanské legendy i mimo »tlusté sborníky« selského duchovenstva. Lidu vypravovali legendu v přístupném mu jazyku lidé z jeho vlastního středu. U Angličanů zachovalo se podání o tom, jak jeden anglický kazatel, nejsa s to pohnouti lid, aby poslouchal jeho kázání, převlekl se za národního zpěváka, postavil se na veřejné silnici a jal se zpívat jako skald. Na známý nápěv sbíhal se lid v zástupech a jal se ochotně naslouchati duchovním písním, oblečeným do národního kroje. Něco podobného sběhlo se i u nás; jenže jako pěvci neobjevili se u nás převlečení duchovní, nýbrž pobožní pouťníci z lidu.

Putování do svatých míst stalo se velmi záhy u nás zaměstnáním lidí, kteří měli potřebu veřejné dobročinnosti. Nacházejíce se pod zvláštní ochranou církve byli chudí pouťníci přirozenými prostředníky mezi duchovními a laiky. Znajíce a sdílejíce zálibu lidu, mohli přispůsobiti nejlépe tomuto vkusu to, co našli příhodného k tomu účelu v církvi. Poutníci »toulaví kalikové« stávají se na místě »šaškářů« představiteli národní tvorby v této druhé její fazi — při přechodu z epického básnictví a pohanské písně k osvojení křesťanské legendy. »Duchovní verš počíná vytlačovati národní »starinku«. ¹ Nevyčerpatelným pramenem duchovního verše

¹ „Starinkou“ jmenuje lid svou epickou poesii. „Bylina“ jest termin nový a umělý, který se vyskytl teprve v údobí sbírání lidového eposu v polovici XIX. století.

stává se dávný křesťanský »apokryf«, většinou »zavržený«, t. j. zakázaný církvi. Rytmická forma »verše« — jest nevyhnutelná pečeť, kterou národní tvorba jest nucena vtisknouti všemu, co jest určeno ku kolování v lidu. Připomínáme, jak lehko raskolnické kázání lidu přijímá veršový rozměr, ano i rým. Jest to zjev společný každé národní slovesnosti, dokud jest v plenkách. Proto převedení knižné legendy do formy národního verše samo o sobě jest důkazem toho, že obsah legendy stal se konečně majetkem lidu.

Kdy bylo dokonáno toto přijetí poetických motivů středověké křesťanské legendy národní obrazotvorností?

Všecky známky nutí nás míti za to, že se to na Rusi stalo dosti pozdě. Osvojení křesťanského básnictví jde ruku v ruce s osvojením náboženského formalismu a s nacionalisací víry, zjevy, které byly vylíčeny v předešlém obraze. Období prvního rozkvětu duchovního verše musí spadati do doby povznesení národní pobožnosti; a další osudy jeho jsou stejné s osudem ruského nadchnutí se obřadem.

Až do konce XV. století v tichosti odpočívaly knižní prameny křesťanské legendy, které byly k nám přineseny v bulharských a srbských překladech, v příhradách klášterních úkrytů, které byly známy málo komu a zajímaly pouze jen hierarchy církevní, jako novgorodského arcibiskupa v XVI. věku — Vasilije — a jemu podobné věděníchtivé »knihomole«. Teprve od XVI. st. putovaly všecky tyto poklady křesťanské poesie z knihoven do lidu. V čele hnutí kráčeli patrně stále ještě písmáci z duchovenstva, ale probuzený jimi zájem ku křesťanské legendě byl již tak veliký, že vyvolal vážné obavy se strany úřadů, a nejvzdělanějších lidí oné doby. Kurbskij

nařká, že ti, »kteří se považují za učitele nynějšího století«, »zabývají« se čtením »bulharských bájek«, velebí je a kladou nad veliké učitele církve. Připomeneme-li obvinění Maksima a obavy Stoglavého sněmu církevního, můžeme si jasně představití onen celkový stav »kolísání« starodávných obyčejů, v němž sběhly se prvé výboje křesťanského apokryfu. Nejlepším důkazem zvětšeného nebezpečnosti jest chápání se proti němu nových zvláštních prostředků. Známý nám seznam zakázaných knih XIV. století změnil se v ruský článek »o knihách lživých a nelživých«, který byl ve stoletích XVI.—XVII. rozšířen ve velikém množství exemplářů. »Veliký počet exemplářů«, poznamenává při té příležitosti A. N. Pypin, »jest neklamnou známkou, že do téže doby spadá největší rozšíření zakázaných ve článku knih; opravdu největší množství podvržených knih jest známo též ze seznamů této doby. V památnících XVI.—XVII. věku objevují se podvržené knihy s nejlidovějšími rysy jazyka a podrobností, na něž dovedla míti vliv ruská půda.«

V téže době přijímá apokryf křesťanský, jak bylo výše pověděno, i formu duchovního verše. Pozvolný přechod z knižní formy v lidovou můžeme často stopovati, díky té pozdní době přechodu, s doklady v rukách. Při tom se nejednou objevuje, že za pramen verše sloužilo zpracování, které objevilo se v Rusku teprve ku konci XVII. století nebo nějaké tištěné vydání téhož věku.

Takové pozdní přijetí křesťanského básnictví stanovilo i další osudy jeho v Rusku. Za této podmínky nemohlo již prokázati ruské tvorbě oněch služeb, jaké prokázalo evropské tvorbě ve středověku. Vidíme, že

nejosvícenější zástupcové církve a společnosti stáli k tomuto básnictví na stanovisku zamítavém a kritickém již na samém počátku jeho šíření se v lidu. Jest pochopitelné, že pro nejvzdělanější vrstvu nemohlo se státi křesťanské básnictví v tu dobu vzpružinou duchovní tvorby. Později, když se duchovní zájmy vzdělané vrstvy obrátily docela v jinou stranu, bylo to ještě méně možno. Proto středověká legenda záhy po svém rozšíření musila státi se majetkem lidí, kteří uchovali ve svém prostředku náboženské ideály XVI. století a byli cizí novým literárním vlivům. Proto stal se duchovní verš předně majetkem jenom nižších tříd a nenadchnul žádných vynikajících talentů a nevyvolal žádných velikých uměleckých děl. Z těchže příčin za druhé dokončil se další živý vývoj tohoto verše hlavně v starobrádeckém ústředí a duchovní verš nabytí odstínu raskolnického. Nejzajímavější předměty duchovního verše byly v nejlepším souhlase s náladou starověrcův. Poslední soud a věčná muka, chvála »překrásné pustiny« v očekávání konce světa, chudoba a putování pro Krista, tyto všechny motivy nabyly nyní svérázného vývoje, který odpovídal osvětovému názoru krajních raskolnických sekt. Podle starých vzorů byla vytvářena i nová díla nejednou vydávající svědectví o hlubokém a silném citu a nepostrádající jisté krásy co do formy, jako na př.: písně poutníka Nikity Semjěnova (v polovici XIX. století, umřel 1893).

Duchovní básnictví starého způsobu přešlo z raskolu i k příbuzným jeho sektám: chlystům a skopcům (str. 163). Avšak evandělické křesťanství a duchovní křesťanství pozdějšího typu (t. j. od polovice XVIII. stol.) zůstaly úplně cizí starému duchovnímu verši; jich du-

chovní písně mají již novější protestantský ráz a skoro vždycky jsou překladem a přepracováním německých sborníků. Konečně všecek ostatní lid, který nepřistoupil ani k staré víře, ani k sektářství, uchovával bez přetržení staré literární dědictví v oné formě, jak se ustálila ku konci XVII. století, ničeho svého k ní nepřidáváje. Pozdější kulturní vlivy poznenáhla zde zatlačily toto podání do pozadí a konec konců, dříve nebo později vůbec vytlačují z paměti lidu zbytky křesťanského básnictví středověkého.

A tak vyjma raskol a částky sektářstva minulo přijetí křesťanské legendy docela neplodně pro lidovou obrazotvornost. Ani v době svého největšího rozkvětu nebyla duchovní poesie tak silna, aby nahradila lidu jeho dřívější epické a pohansky obřadové podání. Ačkoliv ochotně lid poslouchal »potulných kaliků«, nepovedlo se jim vytlačit »veselé chlapíky« — šaškáře. Naproti tomu řemeslo těch i oněch velmi se sblížilo od těch dob, co přestali šaškáři býti pěvci dvorských hostin a kalikové přestali pokládati se za lidi církevní, kteří se živili na útraty církve. Ti i oni živili se nyní almužnami lidu, ovšem ne vždycky dobrovolnými — a sloužili jeho potřebám; odpovídaje lidovému vkusu, klidně snášel se bylenný repertoire šaškářů zároveň s duchovním repertoirem kaliků. Potom co vládní opatření úplně odstranila se světa šaškáře, stali se »starci« jejich jedinými dědici. Po potlačení šaškářů oblékli se nyní kalikové v »roucho šaškářů« a chodí hráti písně na svatební hostinu. Jest pochopitelné, že v takovém blízkém sousedství nemohl křesťanský repertoire »kaliků« a pohanský repertoire »šaškářů« neprojevití vzájemného vlivu jeden na druhý. Protož národní Ilija Muromec

stal se miláčkem kaliků a svatým a knižní Šalomoun proměněn byl v hrdinu byliny; proto miláček šaškářů Vaska Buslajev začíná svou kariéru chrabrymi skutky podle bylenného vkusu, potom odchází jako kalik usmířiti své hříchy do Svaté země, ale konec konců opětne nevydrží v této úloze a končí život šprýmovným kouskem. Středověká legenda pokryla národní epos hustou vrstvou křesťanských poetických představ a na svůj vrub přijala časem národní složení. Toto mírné soužití jest nejlepším zobrazením pozdního a neúplného vlivu křesťanské literatury na lidové myšlení.

Při takovém rázu křesťanského vlivu nebyla ani reakce proti němu u nás věcí nesnadnou. Kající nálada brzy přešla v žert a mravoučná parabola lehkou měnila se v parodii. V týchž stoletích, kdy lidová tvorba zmocnila se předmětů křesťanské legendy, uchopila se rovněž i znamenitého thematicu o »hýřilovi«, které šlo na přič základním axiomatům křesťanské morálky. Zdá se, že nebylo předmětu, proti němuž i křesťanská legenda i dávná mravoučná literatura častěji hřměla do duší věřících než »opojné pití«. Legenda odvozovala víno z ďábelského kořene, který byl zasazen v ráji ďáblem. Z vinné révy okusili Adam a Eva přestoupivše Boží příkázání. Církevní kázání vyvozovalo z pijáctví všechny ostatní hříchy a hrozilo pijákům věčnými mukami. V tomto duchu byla složena známá ruská pověst ve verších o Hoři — neštěstí (Goré zlošťastje). Všecky útrapy hrdiny pověsti pocházejí odtud, že proti poučení rodičů »oddal se opojnému pití«. Po mnohých toulkách dochází hrdina spasení z hoře tam, kde hledal ho staroruský intelligentní čtenář — v klášteře. Takový jest byzantský pramen, který pronikl ponenáhlu i do svě-

tového názoru lidového. Srovnejme s tím nyní západní směšnou pověst, která zalíbila se lidu a přijala v Rusku zvláště svárlivý ráz. Hrdinou pověsti jest ve Francii sedlák, v Německu mlynář; v Rusku zaměnili sedláka i mlynáře pijákem obrátivše takto sociální protest v morální bravadu.

»Byl jednou jakýsi hýřil — tak se začíná ruská pověst — a ten pil velmi mnoho vína po všechny dny života svého a při každém džbánu velebil Pána Boha.« Po smrti objeví se hýřil před branami ráje a počíná se hádati se svatými, kteří mu otvírají. Nejprve objeví se apoštol Petr a táže se, kdo tluče na bránu rajskou. »Já to jsem, hříšný člověk, hýřil — odpovídá mu hrdina pověsti — chci s vámi v ráji přebývat.« — »Hýřilů sem nepouštíme« — odpovídá apoštol. — »A kdo pak jsi ty?« — ptá se hýřil a poznav, že s ním mluví Petr, pokračuje: — »A pamatuješ se, Petře, jak jsi zapřel Krista: proč pak *ty* žiješ v ráji?« Petr zahanben, odchází. Stejný osud stihne apoštola Pavla, Davida, Šalomouna, arcibiskupa Mikuláše a Jana Bohoslova (Evangelistu), jemuž hýřil připomíná: »Tys napsal s Lukášem v evangeliu: »Milujte se vespolek« a vy nenávidíte příchozího? Buď, Jene Bohoslove, odřekni se své ruky, nebo odvolej ta slova.« Na to odpovídá Jan: »Tys náš člověk, hýřile!« a uvádí ho do ráje. Hýřil bez ohledu rozloží se na nejlepším místě a škádlí svaté, kteří se nad tím pohoršili: »Svatí otcové, vy neumíte mluvit s pijanem, to není jako se střízlivým.« Jak rozšířila se mezi čtenáři pověst o hýřilovi, viděti jest z toho, že seznamy zakázaných knih počaly uváděti ve svém obsahu v XVII. století její titul.

Zdravý smích a žert iehce pronikaly na povrch v lidové slovesnosti. To byla ona spodní půda chatrně

přikrytá vrstvou kulturní, která chovala v sobě zárodky pravdivosti a realismu, vlastní ruskému umění v jeho vyvinuté formě. Ale v tehdejší *intelligentním* ústředí byla kulturní vrstva trochu pevnější; i ruské umění musilo ještě prožiti celou řadu konvencionálních nálad, nežli si vydobylo práva čerpati svou látku bezprostředně ze života. Nálada, která byla odchována Byzancí, byla prvou z těchto konvencionálních nálad. Žerty a smích v této náladě nemohly míti místa. »Smích netvoří, neuchovává,« pravil staroruský moralista — nýbrž hubí a ničí výtvor; smích zarmucuje Ducha svatého, nedává užítku a tělo rozrušuje; smích zahání ctnosti, protože nemyslí na smrt a věčná muka. »Odejmi, Hospodine, smíchu ode mne a dej mi pláč a vzlykání.« Proto staroruský myslitel nejenom že neuznával smíchu za výchovný prostředek, nýbrž hleděl naň jako na těžké pokušení. Jednoho mnicha, Pa m v u, chtěli běsové zhubiti tím, že ho sváděli k smíchu, a když konečně po marných námahách se jim povedlo pohnouti mnicha k úsměvu, s nadšením slavili vítězství.

Jak vyšla ruská intelligentní třída z této nálady a zač ji vyměnila, jest nejlépe ze všeho viděti z dějin starodávné ruské beletrie. Díla této beletrie jsou skoro bezvýjimečně překlady; avšak sám výběr originálů k překladu a stálá směna čtenáři oblíbených předmětů poskytuje nám možnost souditi o tom, jak se měnil literární vkus čtenářů a v kterou stranu směřovaly jejich intelektuální poptávky.

O látku k světskému zábavnému čtení opětne staraly se nejkulturnější země. Tento materiál ležel připraven pro staroruského čtenáře — v jihoslovanských rukopisech, přinesených do Ruska z Bulharska a Srbska

ve století XIII.—XV. S nimi pronikly do ruské tišiny ohlasy oné živé literární výměny, kteráž děla se mezi Východem a Západem v údobí křížových tažení. Indická starodávná pověst biografie Buddhy, Trojanská válka, tažení Aleksandra Makedonského, Skutky byzantského bohatýra (Digenysa) — všechny tyto předměty zpracované dříve byzantskou literaturou staly se v této periodě pomocí latinských překladů majetkem národních literatur Západu. O něco později pomocí jihoslovanských překladů staly se i majetkem Ruska. Ale osud nově získaného světského románového materiálu, jako osud staré křesťanské legendy, byl na Západě a v Rusku — úplně různý. Západ zmocnil se nového románového materiálu *aktivně*: byzantské texty sloužily za východisko přemnohých zpracování a vyvolaly samostatnou básnickou tvorbu. Jako pokračování byzantské pověsti objevil se rytířský román a vlašská novela. Jakou pak úlohu sehrála tato novela v Rusku?

Rozumí se samo sebou, že zájem pro zajímavé čtení světského rázu nemohl scházeti ani v dávné ruské literatuře. Tento zájem obracel se přibližně k témuž jako na Západě: ruského čtenáře rovněž zajímalo po přednosti pohádkové, fantastické a romantické — všechno to, co »jest roztodivné k poslouchání«. Ale jemu mohlo dostati se zajímavé četby pouze pod rouškou vzdělávání. Přinesená výpravná literatura ze slovanského jihu hověla oběma podmínkám. Náležela k jednomu ze dvou typů, které daly původ románu a novele na Západě. Byly to buď krátké úryvkovité povídky, někdy nedosti mravné, ale vždycky opatřené v závěrku křesťanským mravním naučením a spojené navzájem jakousi úplně zevnější páskou nebo prostoduchou intrikou. Taková

jest většina starých dialogů, v nichž besedníci doptávají se ve vypravování povídek nebo dávají si navzájem hádanky a průpovídky.¹ Nebo je to vypravování o báječných zemích a lidech navázané na činnost legendárního nebo pololegendárního hrdiny.² Ale novela se u nás nemohla emancipovati ze své mravoučné úlohy a nabyla občanského práva v literatuře pouze ve formě poučné parabol, »příkladu«. Stejně musila se i vypravování o dobrodružstvích hrdin zbaviti svého romantického živlu a přijmouti křesťanský ráz. Proto Aleksandr Makedonský — *rytíř* v západních zpracováních románu — ve slovanských zpracováních (XV. století) začíná usilovně naříkati na pošetilost všeho pozemského a pak v novém srbském zpracování Aleksandreidy nabývá definitivně rázu křesťanského hrdiny, který se klaní jedinému pravému Bohu a boří pohanské chrámy. Stejně proměny zakouší i hrdina byzantské epepy Digenys ve slovanském zpracování. Všecka tato přepracování vzdělávala byzantskou povídku opačným směrem u porovnání s tím, jak se vyvíjela na Západě: nejen že se v ní nesesílil živel lyrický a románový, nýbrž naopak byly vymycovány i ony nárážky na citový život, kteréž se nalézaly ještě v řeckých předlohách. Ano i tyto nutné pro pravoslavného čtenáře změny našli naši písmáci již hotové v slovanských rukopisech, přinesených do Ruska. Ruský čtenář nepokoušel se sám o změnu něčeho v nich.

¹ Stefanit a Ichnilat, Barlaam a Josafat, Šalomoun a Kito-vraz, později povídka o 7 mudrcích.

² Takové jest vypravování o indickém království presbytera Jana, taková jest znamenitá »Aleksandris« t. j. činy Aleksandra Makedonského a vypravování o Trojanské válce.

dobu k samostatnému vytvoření povídky a románu a čerpá obé v hotové formě z evropské literatury — a opět nikoli přímo, nýbrž nepřímo — v překladech v nejpřístupnějším mu jazyce. Úlohu prostředkovatele, jímž byl ve stoletích XIV.—XV. Balkánský poloostrov (pro byzantskou povídku), teď přešlo na sebe Polsko (pro západní rytířský román a povídku). Díky tomuto novému dlužení mění se radikálně ráz zábavného čtení v ruské literatuře na konci XVII. století. Světský živel povídky vystupuje teď již beze vší morální roušky. Vypravování přestává býti osnovou pro volné seřazování dobrodružství a výroků; ukazuje se zájem k fabuli samé o sobě a místo dřívějších diabolů zaujímají dlouhé povídky se složitým předmětem a schytralou intrikou. Jedna po druhé objevují se na jevišti »příjemné« a »líbezné« »historie« o »slavných« kráľích, »chrabřých« rytířích a »spanilých« kráľovnách: o Petrovi se zlatými klíči a Mageloně, o princovi Bovovi atd. S počátku zajímají čtenáře v těchto povídkách obzvláště rytířská dobrodružství hrdinova; ale poznenáhla budí se zájem i k jeho romantickým dobrodružstvím. Láska, která dříve k sobě neobracela pozornosti čtenářovy a pronikala jen v nepatrných rozměrech do ruských zpracování, začíná nabývatí význačného místa a stává se konec konců středem zájmu všeho vypravování. Poprvé proniká do ruské literatury lyrika srdce.

Jest důležité vytknouti tento moment, poněvadž uvedení žívlu erotického bylo prvním výbojem, který učinila literatura v životě a prvním ziskem, kterého dobyl život na literatuře. Do literatury pronikal od těch dob živel životní skutečnosti a do života pronikal živel idealismu zušlechťující poměry člověka. Naproti obyčej-

nému školskému rozdělení může se směle tvrditi, že právě od této doby stala se ruská literatura *sentimentální*. Převrat, který se ohlásil na Západě Dantem a uskutečnil Petrarkou, dokončil se konečně v naší literatuře v době Petra Velikého.

Sluší připomenouti, že v touž dobu a z téže příčiny stala se konečně ruská poetická tvorba originální. Nový pramen živého, bezprostředního zájmu čtenářova v literatuře stává se i pramenem samostatného spisovatelského nadšení. Objevuje se konečně originální ruská beletrie a poesie.

Oblíbený hrdina původních ruských povídek z doby Petrovy patří úplně sentimentální literatuře. Jest to obyčejně — Rus poslaný za hranice do učení. Tento hrdina, ruský námořník Vasilij nebo chrabřý ruský kavalír Aleksanděr, zamiluje se za hranicemi do jakési spanilé dívky nebo princezny, trpí pro lásku a píše i milostné verše. Konec konců po celé řadě překážek buď se šťastně spojuje s předmětem své vášně nebo tragicky hyne. Proto petrovská povídka ukazuje nám i onen pramen, z něhož ruský čtenář vypůjčil si své něžné city a onen způsob, jakým se tyto city rozšiřovaly. Za pramen něžných citů sloužily v tomto případě dojmy zahraniční cesty¹ a formou jich propagandy stala se beletrie v originálu i překladě. Čtenář seznámiv se s novými city v říši obrazotvornosti pokusil se přenésti tytéž city i do svého způsobu života. Jak velikých

¹ Abychom postavili fakt literární naproti faktu života, podáváme výpisek z denníka jednoho z prvých intelligentních cestovatelů za hranicemi, knížete B. J. Kurakina (roku 1708 v Benátkách): »A za toho svého pobytu (v Benátkách) innamorat [láska] do proslulé krásou jedné cittaďinky [měšťanky], která se

úspěchů nabylo se ve velice krátké době v tomto oboru, jest možno ze všeho nejlépe viděti ze změny tónu a obsahu prvých pokusů ruské milostné lyriky. Pro srovnání schvalně vezmeme ne řemeslné veršotepce, nýbrž lidi, kteří bezprostředně vyjadřovali v rýmech stav svého srdce. Hle jak dopisoval si s nevěstou roku 1698 jistý jinoch neumějící psáti, syn plukovníkův, pomocí svého sluhu umějícího psáti:

Zdráva budiž mnohá léta, duše moje,
neztrať z myslí spravedlivé sliby svoje,
jež jsme před Bohem si spolu dali
v té době, kdy prsteny nás spolu spaly,
na svých hlavách koruny jsme měli zlaté¹
v ty dny prošlé, radostné a svaté;
častěj' na mne, hvězdo má, si vzpomínej,
zvláště v modlitbách mne v myslí svojí měj;
na tebe jáť jistě nezapomínám,
leč tě v každou dobu v myslí svojí mám;
po tobě mne touha jímá,
přání v mojí duši dřímá:
na perutích k tobě
vzletět, duše má, v té době.

nazývala signora Francescha Rota, kterouž měl jsem za maîtressu po celou dobu onoho svého pobytu a tak byl jsem innamorato, že jsem nemohl bez ní býti ani hodinu, která stála mne za ty dva měsíce tisíc dukátů. A rozloučil jsem se s velkým pláčem a žalem a až do té doby nemůže z mého srdce onen amor vyjít a cítím, že nevyjde. I vzal jsem pro memorii [památku] její personu (podobiznu) a slíbil jsem, že se k ní opět navrátím a mám úmysl všemi způsoby získati té příležitosti, abych navrátil se do Venecie k pobytu na nějakou dobu.

¹ Při oddavkách dávají se ženichovi a nevěstě v kostele koruny na hlavy. Překl.

Z pokračování dopisu jest patrné, že ženichovi rodiče neschvalovali tohoto zasnoubení a že »místo přejasně milosti« musil syn vyslechnouti od »pana otce« a »paní matere« slova zrádná: »Mohl bys se ženiti a mnohým jměním se obohatiti; kdybys pojal, co nám milo i pro tebe a tobě by se dobře líbilo: v Moskvě u slovutného člověka.« Jak vidíme, není to — svatba, již docela v domostrojském stylu: patrně mesaliance podle vzoru sňatku Frola Skabějeva neexistovaly již pouze v povídkách oné doby. Ale proto neměli by čím kárati pan otec a paní matka ve skutečnosti »spravedlivý slib« synův: láska vyvíjí se nejzákonnějším řádem; celá úprava citů a myšlenek našeho »listu o radu« nevystupuje z předpetrovské šablony. Srovnajme s tímto prostoduchým výronem citů milostné psaní zkušeného srdcejedá, krasavce Monsa, který položil za svá dobrodružství i hlavu na špalek. Verše jsou psány okolo roku 1720:

»Ach, ten svět . . . v něm vše jen odpor budí,
mně nelze žít ni umřít! Srdce trudí
již muka dávno; není k utišení . . .
Hle, Amor proklatý jest v opojení:
mé srdce proklál; duch můj těká
kdes v neznámu, a oko slza leká:
bezměrný žal . . . a v srdci rána
krví se rdí hluboce vklána.«

Tak splyvala domnělá strádání srdce se skutečnými. V celku se celé složení citů povzneslo, a Rus přijímal vkus zjemnělých duševních hnutí, o nichž neměli jeho otcové a dědové ani nejmenšího ponětí. Prostředkem sentimentální povídky a milostné lyriky

utvořil se v duši ruského člověka ponejprve koutek idealismu. Ovšem že to byl dosud velmi malinký koutek a při tom přeplněný výhradně individuálními pocity. Ale přes to přese všechno byl učiněn začátek.

Na pokračování tohoto začátku musilo se však dosti dlouho čekat. Pokračováním měl býti v literatuře další vývoj schopnosti čerpati příslušnou látku bezprostředně ze života: líčiti to, co se vidí, a psáti tak, jak se mluví. Pouze za této podmínky mohla se státi literatura mocí ve veřejném životě a nikoli pouhou zábavou v době prázdně. Při tom nejrázovitějšími rysy ruské literatury skóro po dobu celého XVIII. století zůstávala konvencionálnost obsahu a formy: pseudo-klasický směr a umělkovaný jazyk.

Rozumí se samo sebou, že panství pseudoklasicismu a nepropracovanost literárního jazyka nebyly samy o sobě *příčinami*, které zdržovaly vývoj literatury. Byly to spíše *symptomy*, ale příčiny ležely hlouběji v sociálních podmínkách doby. U nás právě tak jako na Západě vyhovoval klasicism potřebám jisté společenské vrstvy a panoval pouze do těch čas, pokud neukázalo zájem k literatuře obecnostvo z jiného ústředí, s jiným vkusem a požadavkem. Theorie pseudoklasicismu vytvořila se na Západě ve stoletích XVI. a XVII. za bezprostředního vlivu dvora a aristokracie; tato theorie musila vytvořiti literaturu pro »pořádné lidi«, kteří pohrdali la racaille, la vile multitude. Jest přirozeno, že i u nás na počátku XVIII. století objevila se klasická theorie nejvhodnější pro literaturu, kteráž nezbytně musila mluvit podle slov T r e d'j a k o v s k é h o — »jazykem dvora, nejmoudřejších ministrů, nejmoudřejších hlav církevních a nejvznešenějšího dvo-

řanstva«. Ale při dvoře po celou prvou polovinu století byla literatura spíše trpěna, nežli aby byla nezbytnou náležitostí civilisovaného okolí, nežli aby byla ceněna podle svého vnitřního obsahu. *Tohoto* druhu potřeba v literatuře dostatečně byla ukájena konvencionálními *formami* klasické tragedie a ódy. Na kolik vysoce postavené obecnostvo zajímalo se o sám *obsah* literárních prací — byl tento obsah již v oné době sentimentální. Tím více vstupoval do popředí tento živel od druhé polovice XVIII. století, kdy objevili se čtenáři a diváci ze střední šlechtické a měšťanské třídy. V této době — a z těchže příčin — požadavky větší přirozenosti a pozornosti k simple humanité souffrante byly již hlučně projeveny ve francouzské literatuře. Ruští obhájci »měšťanského vkusu« mohli státi pod hotovým praporem; ale oni nepostoupili daleko nejenom ve svém sociálním protestu, nýbrž ani ve vyvrácení principů pseudoklasické školy. Jejich literární protest obmezil se extrémy a výstřelky ruského klasicismu, a učiniv některé ústupky novému vkusu neustával pseudoklasicismus žít v pokoji se sentimentálním směrem stále rostoucím. Pseudoklasická forma a sentimentální duch žily zároveň v ruské literatuře od počátku až do konce.

Druhou známkou vydávající rovněž svědectví o slabém vlivu literatury na život byla neustálenost spisovného jazyka v XVIII. století. Současníci mohli považovati tuto nevypracovanost jazyka za příčinu slabosti literatury a spěchali odpomoci tomu vydáním mluvníc, slovníků a speciálních, literárních vzorů. Naproti tomu ve skutečnosti byla nepatrná úloha literatury v životě příčinou nevypracovanosti spisovného

jazyka. Spisovný jazyk netvoří se spisovateli, nýbrž čtenáři, neb alespoň vzájemnou činností jedněch i druhých. Podobně jako jednotná cena zboží, jednotný smysl slov a výrazů stanoví se v závislosti od rozměru trhu a rychlosti směny. Pouze stálá a velká poptávka po literárních dílech a neméně hojná nabídka mohou vypracovati onen tichý souhlas obecnstva a spisovatelů onen usus, jímž se utvrzuje ve veřejném užívání jistý slovníkový a mluvnický sklad jazyka. Spisovatelé z první polovice XVIII. století musili v očekávání této doby makavě hledati své obecnstvo a vymýšleti umělá pravidla spisovného slohu. To se všecko velmi záhy změnilo, jakmile bylo objasněno složení čtoucího obecnstva a byl určen jeho vkus. Obecnstvo bylo prosté a jeho nálada sentimentální, prostý a sentimentální musil býti i první, poněkud ustálený spisovný jazyk.

Správně řečeno, měla i dávná Rus svou ustálenou řeč, která se povznesla nad věčně nepokojným okeánem lidové mluvy. Byl to jazyk církevní literatury. Během věků dovedl přizpůsobit se do některé míry k místní ruské řeči — a proto byl již vzdálen od svého slovan-ského prvoobrazu. Ale při tom při všem byla to docela konvencionální a knižná řeč; propast mezi ní a mluvenou řečí čím dále tím více se rozšiřovala. Církev střežila její nedotknutelnosti a ku konci XVI. a na počátku XVII. století definitivně utvořila z ní zvláštní samostatnou řeč a vydala k ní zvláštní mluvnicki se zvláštními, úplně konvencionálními pravidly. Pro prostý lid byl tento jazyk naprosto nesrozumitelný a temný. Avšak dlouho trvajícím zvykem smířil se i s těmito vlastnostmi; ba počali v nich spatřovati cosi odpovídajícího důstojnosti a vznešenosti předmětů, o nichž po-

važovalo se za dovoleno psáti v tomto jazyce. S druhé strany sic všední řeč v dávné negramotné Rusi zřídka a málo jevila potřeby v písemném proslovení; ale rozumí se, potřeba písemnosti nemohla úplně scházeti. Proto utvořil se poznenáhla zvláštní prostý a »pochopitelný« (srozumitelný) písemný sloh, na př. pro jednací listiny. Přirozeně dalo se očekávati, že tento sloh postupně pronikne i do jiných oborů písemnictví, které se nenacházely pod bezprostřední ochranou církve. Již v první polovici XVI. věku byla tato tendence mluvené řeči a jednacího slohu — míti vliv na spisovný církevní jazyk — spozorována a odsouzena našimi starými spisovateli. »Myslím« — píše Zinovij Otěnskij — »že uváděti něco ze všeobecných lidových řečí do řeči knižné — jest úskočný úmysl odpůrců Krista nebo lidí hrubých smyslem; podle mého mínění jest slušnější opravovati knižnou řeč prostonárodní mluvu a nikoli knižnou znectíti prostonárodní.« Skutečně poštěšťuje se na dlouho udržeti na této cestě *literaturu* v užším slova smyslu proniknutou i beztoho v oné době náboženskými zájmy. Ale jednací jazyk nezbytně udržuje své postavení v písemnostech a nepřestává se vyvíjeti obzvláště v rukou vlády. Vládní kanceláře musí mluvit srozumitelným jazykem z Moskvy s celým Ruskem; proto vytváří se jako výsledek na základě moskevského nářečí prostý a srozumitelný úřední jazyk, který nebyl zároveň zbaven vši výraznosti a síly. Pravděpodobně ukáže někdy speciální studium, kolik bylo v tomto jazyku lidových živlů a v jakém se nachází poměru ke zbytkům národní tvorby. Byl to v každém případě ucelený a vypracovaný jazyk, který měl naději zůstati tak dlouho nezměněn, jak dlouho

bude existovati úroveň potřeb a pojmů jej vytvořivší. Příklad Kotošichina a Posoškova nám ukazuje, že počala užívati tohoto jazyka i vážná literatura. Ale od počátku XVIII. století přichází znova všecko v pohyb. Jazyk úplně dává se strhnouti s právě určených základů a zmítá sebou nazdařbůh bez obalu hromadě hrubý materiál cizích dojmů a termínů. Nastává údobí, během něhož ruští spisovatelé dávají ne bez důvodu přednost chápati se pomoci cizích jazyků, aby dosti běžně a případně vyjádřili to, co dovedou říci. Po klidu, vážnosti a hloubce solidní moskevské řeči začínají se jakási křečovitá úsilí po vyjádření slovem proudících nových citů a myšlenek. Pokrývka rovnoměrnosti hozená na literaturu slohem vypracovaným v XVII. století mizí jakoby čarovným proutkem: každý spisovatel zůstavený vlastním silám nabývá svérázné fysiognomie, a stojíme u řady ojedinelých pokusů tu vážných, onde bezradných a komických — vykovati novou ruskou řeč.

Dokud dalo se toto kvašení v řeči vzdělané společnosti, zůstávaly dva živly ruské řeči bez proměny nezasazeny krisí: starý jazyk církevní, který se dávno vykristalisoval, a živé slovo lidu. Naši theoretikové měli dosti času, aby hádali, ke které z těchto dvou krajností přiblíží se budoucí produkt kvašení, nový ruský spisovný jazyk. Pro spisovný jazyk předpetrovské epochy mluvil i zakořenivší se předsudek i společenské složení nepočtených čtenářů a konvencionálná theorie pseudoklasicismu. Proto literární theorie nepřestává hájiti po celé století práv církevního jazyka a zachycuje se jeho posledních zbytků v ruském užívání té řeči, aby vytvořila v literatuře zvláštní »vysoký sloh«. Tředjakovskij úsilovně doporučuje jazyk církevních knih ne-

připouštěje ani myšlenky, že budoucí sloh »beze studu vezme svou ozdobu na trhu«. Má-li se to tak se slovan-skou řečí?

Tam nečtou *golos*¹, leč jen sladké *glas*¹;
tam všichni *oko* čtou, ač říkaj' *glaz*² . . .
tam není *nyň*³ ni *val*⁴, leč *nyne* — *volna*,
těch svatá kniha něžností je *p^olna*⁵.

Sumarokov byl již ochoten učiniti malinký ústupek:

Jestli *asče*⁶, *točiju*⁷ zvyk zahubil,
kdož tě nutí, bys je v řeč zas vil?
z dávnosti což do dnes nezměněno,
můž být tebou všude položeno.

Proto domnělého »slovanského« jazyka i nadále se užívalo k »vysokým« myšlenkám a »vážným« před-mětům pseudoklasické tragedie, poematu a ódy. Jest zajímavo, že ještě roku 1796 opakoval lomonosovskou theorii o třech slozích s některými změnami přítel a ctitel Karamzinův Podšivalov. V této době však byly již všecky živly reformy hotovy; zbývalo pouze dáti jim sankci a takřka personifikovati reformu. Uběhlo pouze 7 let od vyjití článku Podšivalova a jiný stoupenec Karamzinův Makarov mohl konstatovati onen fakt, že »Karamzin tvoří epochu v dějinách ruského jazyka«. V témže článku — slavivším toto vítězství Karamzinova slohu — již rozhodně bylo prohlášeno, že »vysoký sloh musí vyznačovati se nejen slovy nebo větami, nýbrž obsahem, myšlenkami a city«. »Slovan-ština« byla definitivně vytlačena ze spisovného jazyka, aby postoupila místo »příjemnosti slohu, kterou Fran-

¹ = hlas, ² = oko, ³ = nyní, ⁴ = vina vodní, ⁵ = plna.

⁶ = jestli (kogda, choťja), ⁷ = tol'ko = jenom.

couzi nazývají elegance«. Nepomohl ani ostrý protest Šiško va, který vydal v témž roce (1803) své znamenité pojednání »O starém a novém slohu«. »Pedantism« a »školáctví« zachovaly se pouze u přežilých spisovatelů a na universitní stolici, s níž hlásal professor slovesnosti Gavrilov k velikému veselí posluchačstva; ještě ve 20 létech XIX. století, že »junaja děva trepeščet« zní nesrovnale něžněji než »molodaja děvka drožit« — t. j. česky: mladá dívka se chví.

Vítězství dobytého nad »vysokým slohem« nedostalo se však vůbec »prostému slohu« lomonosovské theorie. Nový spisovný jazyk nebyl »knížným« v dřívějším slova smyslu; ale bylo by rovněž nesnadno ho nazvati i »lidovým«, jímž mohl býti všední písemný sloh XVII. století. Od lidu ve smyslu prostého lidu oddělovalo tohoto čtenáře nové složení myšlenek a citů, které nejprvé vyvinulo se ve vzdělané společnosti během XVIII. století. Vrchní a spodní vrstvy ruské společnosti počaly mluvit v doslovném slova smyslu rozličným jazykem. A ku konci století byl rozdíl rozumí se větší než na počátku. To se musilo odrážeti i na spisovném jazyku. V první polovici tohoto století ovšem ve spisovné skladbě, kde toho dopouštěla klasická theorie, t. j. ve spisech sepsaných prostředním a nízkým slohem — jest ještě možno pozorovati rysy neuhlazeného realismu zděděného petrovskou epochou ze XVII. století. V druhé polovici XVIII. století již všude usazuje se manýra. Pro lepší názor bude zajímavě položiti dvě žertovné básně vzdálené od sebe jen 6 let (1769—1775) »Jeliseje« od V. J. Majkova a »Dušenku« od Bogdanoviče. V první z nich pod rouchem klasických pravidel jsou ještě patrné odumírající stopy petrovské hrubosti a naivní

prostonárodnosti. V druhé pod rouškou prostoty a nebdalosti neuznávající Aristotela již triumfují »pravidla lehkého vkusu«. Prostonárodní »gudok« [trojstrunné housle] Majkova mění se u Bogdanoviče v sentimentálnou »svirěl'« [šalmaj]. Upřímný cynism postupuje místo neskromnosti, kteráž dovede říci všecko neporušivši zákonů nejpřísnější slušnosti. Sama volba hrdin jest v nejvyšším stupni charakteristická: dobrodružství lehkomyšlné krásky vyžadují ovšem jiných barev pro svou kresbu nežli kousky opilého kočího. V této výměně předmětů žertovné básně spatřujeme nejlepší obrázek krise, která se dovršila v literárním vkusu spisovatelově i v jeho poměru k lidovému živlu.¹

¹ Abychom učinili tento obrázek ještě názornějším, dovolíme si vypsati začátek obou básní:

Jelisej: »Sklenic opévám zvuk, opévám i reka,
v opilství jenž plodí divé děti vzteka,
Bakchovi pro radost, aj, z hospod, domků
rváče vybíjí a spíjí změt podomků;
kotly, džbány, háčky, láhve, lampy drtí,
okny nepohrdá, dokud nejsou mrtí;
hospodští se hrozí jeho hrozných rukou,
sklepníci se všichni chvějí strachu mukou . . .
Ó Muso! jen toho nezakrývej,
pověz, nebo z opičky jen brumlej,
není-li ti možno prostě povídati!«

Dušenka: »Achilleův ni hněv, ni obležení já Troje,
rekové kde mřeli v hluku věčného tu boje,
neopévám — leč Dušenku.
Tebe, ó Dušenko, na pomoc já zovu,
vyzdobit mi spěj zpěvanku,
již v prostém a volném skládám slovu.
Neuslyšíš lry zvučný hlas — ni šalmaj . . .
Sestup ke mně, sestup s oněch míst vznešených,
osměl můj um a dech žáru v duši zavljaj,

A tak spisovný jazyk vytvořivší se v podstatných rysech v poslední čtvrtině XVIII. st. a definitivně sankcionovaný Karamzinem byl stejně vzdálen i od staré knižné i od prosté lidové řeči. Blížil se ovšem živému mluvenému jazyku, ale to nebyla řeč lidu, nýbrž ruského čtoucího obecnstva. Dokud neexistovalo toto obecnstvo, nemohl existovati ani ustálený spisovný jazyk; spisovatel zůstával bez pevné půdy a ani při největším nadání byl by se nemohl postavit proti rychlému zastarávání jazyka. Opravdu nikdy neměnil se jazyk náš písemný tak rychle, jak tomu bylo v XVIII. století. Skoro každé nové pokolení vnášelo do spisovné skladby nový odstín, a řeč předchozího pokolení začínala zdáti se již zastaralou. Tak se přiznával již Třed'jakovskij: »Slovanský jazyk nyní (1730) zní uším drsně, ačkoliv před tím nejenom jsem já jím psal, nýbrž i mluvil se všemi.« Právě tak jazyk Lomonosova zdál se Karamzinovi již »divokým a barbarským«. Šířením kruhu čtoucího obecnstva musil se proces opotřebování spisovného jazyka ustavičně zastavovati. Nebyl-li převrat v jazyce, který jest spojen se jménem Karamzinovým, tak náhlý a rozhodný jako převrat, který se stal v době Petrově, tedy po Karamzinovi podobné převraty staly se vůbec nemožnými. Zároveň se zavedením stálosti do jazyka objevila se ponejprvé v Rusku slibná zbraň nepřetržitě

bych se dotknouti moh' štěstí míst blažených,
kde ty bez strasti dlíš od věčnosti,
kde jen vládnou bez nudy veselosti . . .
Svobodě já svojí přeji,
pro chválu ne sobě pěji,
leč by Choe klid a pokoj změnila
a se sladce poveselila.

literární tradice; literatura nabyla půdy, na které se mohlo dokonati její další sblížení s životem.

Dějiny tohoto sblížení jsou tak těsně sloučeny s vývojem naší společnosti, že musíme podrobněji promluvit o něm ve třetí části těchto obrazů. Zde ukážeme pouze v nejvšeobecnějších rysech na hlavní momenty toho sblížení.

Během celého XVIII. století šířila, jak jsme viděli, literatura svůj vliv na život ne tak kvalitativně, jako kvantitativně. Kvalitativně zůstal tento vliv týmž (mluvíme zde *pouze* o krásné literatuře a o jejím vlivu na široké obecnstvo), jak jsme ho našli na počátku století. To jest patrné již z toho, že oblíbenou a většinou i jedinou četbou obecnstva zůstávalo čtení románů a romány ukájely touž potřebu, kterou ukájely povídky petrovské doby. Stoupl pouze počet čtenářů románů a zároveň tím vzrostla obzvláště v sedmdesátých letech výroba románů přijavši docela řemeslný ráz.¹ Nejpřednější spisovatelé pohrdali tímto zaměstnáním a vůbec pohrdali »škaredou« prosou. Za jedinou cestu k nesmrtelnosti považováno skládání veršů a dlouho praktikovali ruští autoři ve skutečnosti radu, kterouž Sumarokov zakončuje své »Poučení těm, kdož chtějí býti spisovateli«:

»pryč péro ty hoď,

nebo učit se verše psát dnem, nocí pojd.«

Za těchto podmínek stalo se vydávání románů předmětem spekulace knihkupecké a spisování jich nebo překlad činily pramen — ovšem velmi hubeného — výdělku naší studující mládeže. Láska nepřestávala tvořiti hlavní obsah románů, který nejvíce dojímá čte-

¹ Viz o tom podrobněji v »Obrazech« III., 2.

náře. Roku 1760 dosvědčuje Chersakov, že »romány se proto čtou, aby se uměleji milovalo.« A čtenáři »často vyznačují červenými znaménky nejněžnější řeči.« Tímtež objasňuje rozšířenost románů i Karamzin r. 1802. Ale zároveň intrikou milujících budil zájem čtenářův i sám rámeček, v němž se tato intrika vyvíjela; a tu jako dříve, obzvláště dojímalý čtenáře některé nepravděpodobné zápletky, překážky a vsunuté epizody, které do nekonečna roztahovaly hlavní děj románů — nebo přenesení děje do dalekých neznámých zemí. Tomuto vkusu hověly »dobrodružné romány« — nejrozšířenější typ tohoto druhu literatury — a tak zvané »orientální povídky«. Ku konci století vyvíjí se nový živel v románě, mravoučný, nemající ovšem nic společného s mravoučností staré ruské literatury. Průpovědi mravoučného románu mají ráz abstraktní morálky: jsou adresovány srdci a nikoli víře ani rozumu. Záhy nabývá morálka sentimentálního odstínu a od mravoučného románu odděluje se samostatná »citová« povídka.

Jak vidíme, rozšiřují se dosti z těžka hranice, v nichž kniha nepřestává uspokojovati fantazii a city čtenářovy. Kniha má vliv na čtenáře, ale předmětem tohoto vlivu zůstává svět pouze vymyšlených dojmů a jsou-li i reálné, tedy nejsou obzvlášť čisté. Od skutečného světa přestává knihu dělit čínská zeď a pouze v řídkých případech cit ušlechtlý čtením románů začíná mít vliv na jednání. Sami vůdci »citové« literatury uznávají, že svět obrazotvornosti jest něco zcela jiného nežli svět skutečný. Ve světě obrazotvornosti mohou býti milky a poety, ve skutečném světě zůstávají úředníky a »krépostniki« [zastánci poddanosti lidu].

Hle jak vyjadřuje to Karamzin na samém počátku jím započatého sentimentálního údobí (1796). »Pouze to jest krásné, co není ve skutečnosti — praví Jean Jacques Rousseau. — Tak což? Jestliže toto krásno, podobné lehkému stínu, věčně nám uniká, uchopme se ho třeba ve fantazii, spěchejme za ním do světa sladkých vidin, budeme klamati sebe samy i ony, kdož zasluhují býti klamáni. Básník má dva životy, dva světy. Je-li mu dlouhá chvíle a nepříjemno ve skutečném [světě], uniká do krajin obrazotvornosti a žije tam podle svého vkusu a srdce jako pobožný moslim v ráji se svými sedmi huriskami.« Po 13 letech na konci sentimentálního údobí slyšíme docela totéž od Žukovského (1809): »Což má za starost veršovník, který působí pouze na obrazotvornost, nalezne-li rozum věci docela jinými než jakými se mu jeví ve fantazii.« Známý básník a mučitel svých poddaných penzenský poměščík Strujskij tím ochotněji podepsal by tyto úsudky, poněvadž měl nervy daleko silnější nežli naši pěvci lásky a záhrobných přízraků.

Mladé pokolení, které prolévalo slzy nad »Bědnoj Lizoj« [ubohou Lízou] a »Marjinoj Roščej« [Mariiným hájem], již se nespokojovalo s těmito úvahami. Staří vůdcové směru, kteří pamatovali horší doby literární, věděli dobře, že v životě nebývá dokonce to, co píše se v knížkách, a uvykli skromné úloze určené v XVIII. století vlivu knihy na život. Ale mládež alexandrovského údobí vyrůstala za příznivějších okolností. Stávalo-li se dříve, že mladí lidé poznávali život z knížek, tedy nyní časný vliv knihy stal se dosti obyčejným zjevem. Nelze se diviti, že sladké vidiny sentimentálních poetů přijímala mládež za bernou

minci a sentimentalism z příjemného trávení času dospělých lidí proměnil se v elementární školu životního idealismu, kterouž prošla dospělá mládež.

Když dospěli, oblíbili si již jiné čtení. Nadanější z nich je i tvořili. Staří miláckové obecnstva rychle spustili se do nižších vrstev společnosti, jak se to stávalo i dříve. Sumarokov se kdysi posmíval »Bovovi« a »Petrovi se zlatými klíči« jako četbě »úřednické«; později Karamzin posmíval se Sumarokovi, a teď začínají si již tropiti smích z »Ubohé Lízy«; co se týče románů XVIII. století nejoblíbenější z nich jako »Argenida« nebo »Dobrodružství markýze G.« uchovávají se v paměti současníků jen jako daleká dětská vzpomínka přivezená z venkovského zákoutí. Již podle svědectví z let 1806—1808 »romány jsou čteny více na venkově nežli ve městě a tam činí větší dojem«; v Moskvě je »kupují návštěvníci Nikolské ulice« [kde je hojně knihkupců]. Roku 1814 již se objevuje výměnou za staré romány první pokus originálního bytového románu — ruský »Gil Blas« od Narěžného předchůdce Gogolova. Avšak staré předsudky ještě žijí; ještě nepřišla doba pro tvorbu prosaickou a realism, poprvé v literatuře objevuje se v obvyklém rouše poetickém.

Protest proti konvencionálním citům a konvencionálním zvykům literárním objevil se u nás v dosti svérázné formě, ale velmi pochopitelné pro ruské čtenáře. Na místě tichého smutku a »melancholicky příjemných dojmů« literárních vysloužilců — vyrazila na literární jeviště najednou s hlukem nejnevázanější mladá veselost nejsouc sama sobě jasná, ale nicméně velmi nakažlivá. Neveliký hlouček posluchačů z carskoselského lycea —

onoho zrna, k němuž náležel Puškin — učinil předmětem své mladické poesie soudružné hostiny a pitky, tajemství srdce a dobrodružství lásky. Tato smělá novota byla přenesena ze školní světnice do obecnstva a záhy důstojnická poesie, kult Bakcha a Kypridy dobyla si v literatuře nejvýznačnějšího místa. Nový literární obsah, svěží, mladý a smělý, s nadšením byl přijat čtoucím obecnstvem a dal literatuře nemálo nových adeptů. Instinktivný proces nemeškal změnit se v principiální a záhy připoutal k sobě takové živly, které patrně nebyly v žádném spojení s lycejní a důstojnickou poesí. Za novou poesí nestála dosud žádná theorie, ale smysl toho faktu mohl býti pouze jediný: sám život opanoval konečně literaturu v téměř okamžiku, kdy odcizenost literatury od života počala se obzvláště pocílovati. Nejvážnější vrstevníci namítali ovšem, že nová poesie nevyjadřuje žádné idey a Riléjev začal s Puškinem zajímavý spor o tom, co jest vyšší, zda ideové nebo čisté umění. Puškin hájil ovšem čisté umění, třeba ho bylo užito »na hru karet«. Naproti tomu Riléjev žádal »nadšení« a nenacházel pro ně dostatečných pohnutek v líčení »světského života« Evžena Oněgina.

Tento spor založen byl na nedorozumění a klamu. Nedorozumění bylo na obou stranách a záleželo v tom, že oba protivníci nedospěli ještě k poznání idejného významu uměleckého realismu: proto jeden mluvil, že není idey v Oněginovi, a druhý odpovídal, že jí není potřebí. Ale Riléjev popíraje ideu v Puškinově tvorbě, dopouštěl se chyby, ovšem dosti odpustitelné v oné době. Nyní, když stojíme mimo, lépe vidíme, že byl u obou ideál, avšak víra v uskutečnitelnost ideálu byla

pravděpodobně různá. Příliš ukvapený skepticism hrdiny vytvořeného básníkem umělcem uvedl v nelibost básníka občana. Ale tento skepticismus nebyl rovněž pro umělce darmo. Literatura, která přestala být spokojena vybásněnými city a ještě nedospěla k nabytí vlivu na společnost, musila postavit řadu takových typů, které charakterisovaly její přechodný stav. Člověk, který se povznesl nad zástup a nenacházel v něm sympatií; který byl přinucen utéci z něho po nezdařených pokusech propagandy, který byl ochlazen a sklamán, začíná se mstít zástupu za své sklamání — což je to jiného, ne-li symbol ruského literáta přechodného údobí, sklamaneho v působnosti na společnost své propagandy. Hrabě Dvinskij nebo Čackij, Oněgin, Pečorin — jest »hrdinou nezdaru«, stále víc a víc stává se »zbytečným« člověkem v životě a literatuře, podle toho, jak literatura mění se ve společenskou moc. Ale pro ono pokolení měla se věc jinak; proto tehdy »Haroldův plášť« nebyl pouhou modou a přiléhá těsněji k ramenům ruského literáta, než-li se to kdy zdálo — a mezi jiným samému Puškinovi.

Uběhlo několik let od sporu Rilějeva s Puškinem a opakování tohoto sporu stalo se nemožným. A to proto, že se objevila konečně dávno očekávaná theorie, která nalezla filosofický podklad pro literární protest proti klasicismu a sentimentalismu. Se stanoviska této theorie ukázala se i poesie Puškinova stělesněním filosofické idey.

Byl to význačný moment ve vývoji naší literatury. Protest proti přežilým literárním proudům proti »pravdám« ve jménu »svobody« již dávno stál pod praporem »romantismu«. Ale co to byl romantism, o tom

neměli jasné představy: romantismem byla i snívá lyrika Žukovského, který se vydlužil od romantiků pouhé dekorace, i reální poesie Puškinova, který taktéž nedovedl pochopiti až do konce svého života, co značí »romantism«. Nyní romantism konečně skutečně se usídlil v ruské literatuře. Tento pravý romantism opět vystoupil najednou, neočekávaně jako poesie Puškinova a opět v úplně novém okolí. Místo činnosti stěhuje se z Petrohradu do Moskvy, z tělesné stráže do university, od zlaté mládeže k prostřední šlechtě a měšťanstvu. Studovna naplněná knihami, v studovně nekonečné spory o abstraktních thematech, ideální láska k ženám, nadšení z fantastických povídek Hoffmannových, hudby Schubertovy, filosofie Schellingovy — toť charakteristické rysy nového okolí naprosto cizí petrohradské vojenské mládeži. V tomto okolí ceněno bylo umění výše a nade všecko, protože spatřovali v umění filosofické odhalení tajemství života. Básník tvoří tak, jako tvoří sama příroda — a jako v přírodě umělecký výtvor nevyhnutelně v sobě ztělesňuje božskou ideu. Proto pravý básník jest nejvyšší bytostí, nástrojem Boha nebo tvůrčí síly přírody. S tohoto stanoviska bylo úlohou básníkovou podati vyšší *synthesi* života a ideálu; »učiniti poesii živou a společenskou a naopak dáti životu a společnosti poetický ráz«, jak to vyslovil theoretik romantické školy Friedrich Schlegel. Jest pochopitelné, jak se musily zdáti nízkými ve světle nové theorie výklady sentimentalismu o *různosti* dvou světů, nadpozemského a reálného, a jak zdála se urážlivá sama myšlenka — ohraničiti říší ideálu konvencionálním rámcem. Ve skutečnosti existuje pouze *jediný* ideální svět; reálný svět — jest něco neexistujícího, klamavého, bídná všednost.

Kdo chce zachytiti první momenty objevení nové filosoficko-romantické školy v literatuře, ten nechť nahledne v jeden ze sešitů zapomenutého moskevského časopisu »Mnemozina«, vydávaného v letech 1824—1825. Redakce bezpodmínečně stojí proti starým zákonodárcům vkusu Batteuxovi a Laharpovi; ale nepřestává stihati posměchem ani »unylost« Žukovského s jeho nekonečnými »mračny a lunou« ani »sladkobol« důstojnické poesie v »zlaté bezstarostnosti« a »milé něže«, již není možno »naléztí myšlenky mezi slovy«. Verše Puškinovy, který nebyl ještě docela srozumitelný svému nejbližšímu druhovi Kūchelbeckovi; sám Kūchelbecker, který přešel před našima očima od ideí aleksandrovského údobí k ideám nikolajevského; ohlasy francouzského a anglického romantismu zároveň s bezpodmínečnou převahou německého; sklánění se před Homérem, Shakespearem a Goethem — »pořáde sebe zapomínajícím, žijícím a dýchajícím ve svých hrdinách« a zároveň s tímto výčitky na vrub Schillerův a Byronův »jednotvárných« a »jednostranných« básníků; hlásání naturfilosofie; ujišťování, »že skutečně existuje pouze ideálno a předmětno že existuje nahodile«, že básník jest člověk žijící v tomto ideálu, kdyby ani nepsal veršů — všechny tyto a podobné rysy charakterisují patrný obrat, který byl proveden v naší literatuře na hranicích dvou císařování.

Velikému obecenstvu nebyla obzvláště po chuti moudrá filosofická rozumování nové školy: její moskevské časopisy, nehledíc ani na protekci Puškinovu brzy zůstaly bez předplatitelů. Ale praktické důsledky z moudrých teorií byly všem jasny; je osvojil si záhy Polevoj, a zároveň s tím ovládl na několik let i ruské

čtenáře. »Telegraf« Polevého zůstal předním časopisem, pokud nová mládež — Stankevič a v jeho stopách Bělinskij — nepronikli dýbřím německé metafysiky a dokud poslední z nich nevrhl se na propagandu ideí kroužku v časopisech k veliké nelibosti svých úzkostlivých přátel. Ale tentokráte nebyly rozpaky na místě: »Zuřivý Visarion« objevil se pravým člověkem pro takovou věc a filosofickoestetické theorie nové školy konečně upoutaly pozornost širokého obecenstva v jeho nadšeném popularisování. Zápas časopisecký neprodleně však nemeškal ukázati kritikovi, jak daleko stojí výmysly přátel ve studovně od skutečných požadavků života. Bělinskij, který se zabýval po několik let s abstraktnostmi školy, konečně »zajásal radostí« spatřiv kolem sebe onu »skutečnost« které tak úsilovně hledal v pokusech. »Skutečnost stala se jeho heslem a pak mu již nebylo nesnadno vyznati se v jevech skutečnosti, postaviti se k ní v určitý praktický poměr a k prvnímu heslu přidati druhé — »sociálnost«. A tak i filosofickohistorická kritika, která málo koho zajímala, byla vyměněna na dlouhou dobu sociálně publicistickou, skutečnou potřebu kteréž pocítovala ruská společnost. Ze starého názoru světového bylo přeneseno pouze jediné dogma — o velikém významu literatury jako prostředku oduševniti život ideálním jádrem. Ale poněvadž nyní neměla literatura stělesniti filosofickou ideu, nýbrž propagovati společenský ideál, tu byl ovšem i poměr k tvorbě jiný. Čisté umění Puškinovo znova vyvolalo odpor jako byl Rilějevského, Goethe opět musil ustoupiti prvenství Schillerovi a francouzské sociální idey zatlačily do pozadí německou filosofii.

Potom, co realism uznán byl za nejvyšší úkol umění,

byl záhy učiněn i pokus napnouti tětívu v opačnou stranu a odmítnouti samu potřebu umění — ve jménu nejvyšších práv živé reálnosti. Pro tuto negaci umění činila se stále výčitka realistům 60tých let. Ve skutečnosti znamenalo to pouze, že ruská kritika nechce více odsuzovati ruský společenský život pod záminkou posuzování literárních jevů, nýbrž chce přímo jednati o životě a přímo obrátiti se k publicistice. Kritika jsouc přinucena držeti se v rámci umění mstila se za své postavení úporně stavíc k posuzování podivnou otázku: co jest výše — umění-li nebo skutečnost? Zaujata na předním místě skutečností neměla tato kritika ani volného času ani touhy stanoviti filosofické základy estetického posouzení. Za to užila všech svých sil a všeho nadání svých zástupců k objasnění společenského významu ruských uměleckých prací — a to bylo právě to, čeho podle okolností doby bylo nejvíce ze všeho potřebí ruské společnosti.

Tytéž okolnosti určily i hlavní směr ruské umělecké tvorby. Sociální román stal se panující formou krásné literatury; osvojiv si naturalistické formy a ovládnuv všecek obsah ruské skutečnosti počal tento román nahrazovati čtenáři všecko, čeho mu odpíral současný stav společenského života. Jest přirozeno, že hned za kritikou stala se naše beletristika dočasně publicistickou.

Takový byl výsledek onoho procesu sblížení literatury se životem, kterýž jsme stopovali v intelligentní ruské společnosti od doby Petra Velikého. Nejednou bylo projeveno mínění, že toto sblížení pokročilo dále, nežli dovolují pravidla uměleckého realismu. Ale viděli jsme, že příčiny pro to obsaženy byly v podmín-

kách naší společnosti. Docela jest možno, že uvede vývoj společenského života do rovnováhy tendenci s uměleckostí a vrátí kritice chuť zabývati se estetickým posuzováním beletristických děl. To bude znamenat, že tendenční beletristika a publicistická kritika vykonaly svou úlohu; a onen společenský zájem, který udržoval napatou pozornost obecnstva k těmto literárním formám, přejde k jiným, v nichž jevy ruské společnosti budou posuzovány veřejně.

V jednom směru však sblížení krásné literatury se životem, může a musí jíti ještě dále, nežli postoupilo až do dnešních časů. Nastává nám opětně jako v polovici XVIII. století nikoli kvalitativní, nýbrž kvantitativní rozšíření vlivu literatury na život. Jako tenkrát, tak i teď nové kategorie čtenářů, kteří se až do dnešních dob obešli bez literatury ve svém živobytí, tlukou na dvéře. Ale nyní má intelligentní obecnstvo čím odpověděti k této poptávce. Nikoli nadarmo současně s »realismem« napsala ruská literatura na svém praporu »lidovost«. Ruská intelligentní společnost rozcházejíc se s »lidem« ve svém vkusu a svých potřebách a vytvořivši nový spisovný jazyk nezbloudila ani »nezpronevěřila se« lidu a neodstoupila od něho stranou. Hnula se pouze v před na veliké dráze ruské osvěty. Nyní po téže dráze opozdivši se bratří ji dohánějí a není daleka ona doba, kdy intelligentní ruská literatura v doslovném slova smyslu stane se »lidovou«. Intelligentnější část národa okusivši vliv městského života již nyní začíná mluvit spisovným jazykem a živiti se touž duchovní potravou, která až do dnešní doby připravována byla od »intelligentů« pro »inteligenty«. Zároveň s tím ukazuje se i opačný vliv — nových čte-

nářů na literaturu. Jejich zájmy, jejich názor světový, líčení jich typů a okolí životního — to všecko proniká do krásné literatury širokým a silným proudem; a v nejvyšší míře důležitým symptomem tohoto objevení se nového čtenáře jest to, že největší literární úspěch v poslední době připadl spisovateli, který posvětil své nadání charakteristice právě tohoto intelligentního předvoje lidové masy. Proto není pochyby, že v novém rozšíření kruhu svého vlivu — nalezne ruská literatura, jak tomu bývalo i dříve, nové prvky pro další vývoj jazyka a tvorby.

Snůška nejnovějších studií o staroruské literatuře a v tom počtu i legendární a výpravné byla učiněna od *A. N. Pypina* v Dějinách ruské literatury, díl I.—II., Petrohrad 1898. — Charakteristika zbytků křesťanské legendy v soudobém selském životě byla učiněna podle sešitku, který jsem získal roku 1879 v selské chalupě v Kostromské gubernii. — Celkový obrys apokryfické literatury a její význam v středověku jest v knize *M. Gastera* Ilchester lectures on greco-slavonic literature and its relation to the folk-lore of Europe during the middle ages, London 1887, rovněž článek *A. N. Veselovského* Kaliki perechožije [potulní poutníci] a bogomilskije stranniki [poutníci], ve Věstníkě Jevropy 1872, duben. — O nejnovějším názoru na tuhost života ruského eposu viz články prof. *V. Th. Millera* Russkaja bylina, jeja stagatěli [skladatelé] i ispolnitěli [přednášeči], Russkaja Mysl' 1895, září a říjen; otištěno v jeho Očerkach ruskoj narodnoj [lidové] slovesnosti, Moskva 1897. — O poměru církve k lidové poesii viz spis. prof. *V. Ja-*

giče O slovanské lidové poesii, přeloženo N. Zaděrackým v Slavjanskom Ježegodnikě, Kiev 1878. — Dějiny seznamu zakázaných církví knih obstojně prozkoumány jsou od *A. N. Pypina* Dlja objasněnija stati o ložnych knigach v Letopisech prací archaologické komise, svazek 1., Petrohrad 1862. Viz také *N. S. Tichonravova* Sobranije sočiněnij, díl I. — O duchovních verších viz články *Th. Š. Buslajeva* otištěné z Russkoj Rěči, 1861, ve sborníku Narodnaja poezija, Petrohrad 1887 (Sbornik oddělenija russkago jazyka i slovesnosti Imper. Akad. Nauk, díl 42, II.) a *A. Š. Kirpičnikova* v druhém vydání I. dílu Istorija ruskoj slovesnosti od *A. Galachova*, Petrohrad 1880 (§ 20.). — Příklady básní Nikity Seměnova o uvedeném dříve díle *Maksimova* Brodjačaja [potulná] Rus. — Dějiny výpravné literatury v dávné Rusi vyloženy jsou ve výtečné práci *A. N. Pypina* Očerk literaturnoj istoriji starinnych pověstěj i skazok russkich, Petrohrad 1857 (IV. kniha Učených zápisek, vydání II. oddílu Akademie Nauk) a v obšírném článku *A. N. Veselovského* (Istorija slovesnosti Galachova I. díl, 2. vyd.). *Téhož* Iz istoriji romana i pověsti ve Sborníku oddílu ruské řeči a slovesnosti cís. Akademie Nauk, díl 40 a 44. — Svědectví o »Velikém Zrcadle« jsou v zajímavé studii *P. V. Vladimirova* (Čtěníja v Obščestvé Istor. i Drevnostoj 1883, II.—IV. — Poznámky o změně charakteristiky Aleksandra Makedonského jsou založeny na studiích *V. Istrina* v jeho speciálním badání: Aleksandrija [Aleksandreis] russkich chronografov (Čtěníja Ob. Ist. i Dr. 1883, II.—IV.) — O povídkách a exotické lyrice Petrovské doby, viz

data v knize *L. N. Majkova* Očerki iz istoriji z ruskoj litěraturny XVII. i XVIII. stolětia, Petrohrad 1889 (Z časopisu Ministerstva osvěty, 1880 a Ruského Archivu 1881). — O vytlačení pseudo-klasicismu měšťanským vkusem viz podrobněji v III. části »Obrazů«. — K stanovení pravidel pro církevní jazyk jsou sebrána svědectví v poučné knize *P. Žitěckého* Očerki litěraturnoj istoriji malorusskago narěčija v XVII. i XVIII. věkach, Kiev 1889. — Data k dějinám velikoruského spisovného jazyka jsou v knize *A. Budiloviče* Lomonosov, kak naturalist i filolog, Petrohrad 1869 a ve Filologičeskich rozyskanijach [badáních] *Žak. Grot*a díl I., Petrohrad 1885 (3. vydání), článek »O Karamzinovi v dějinách ruského spisovného jazyka«. — Jelisej Majkova a Dušeňka Bogdanoviče jsou otištěny ve »Sběrce prací ruských básníků« vydávané *S. A. Vengerovem* pod titulem Russkaja poezija. — Charakteristiku románů XVIII. století nalezneš v »historickoliterárním obryse« paní *N. Bělozerské* Vasilij Trofimovič Narěžnyj, Petrohrad 1896; poprvé vtištěn v Ruskoj Starině 1888, 1890 a 1891.

II.

Církev a umění na Západě. — Postup vývoje západního umění. — Stav byzantského umění v okamžiku přijetí ho Západem a Ruskem. — Další jeho osudy na Rusi. — Architektura. — Změna byzantského typu kamenných staveb. — Vývoj ruské cibule a její dřevěné obměny. — »Bečka« a krychle. — Přizpůsobení dřevěných forem v národní architektuře XVI. věku: konstruktivní význam »bečky«. — Stanová střecha. — Poměr církve k národnímu slohu a jeho úpadek. — Perioda vypůjčování: vkus zákazníků a snahy umělcův. — Obrození národního slohu. — Ruský ornament. — Nedostatek sochařství. — Malířství. — Zachování byzantských typů ikonografie a řemeslné způsoby jich provádění. — Význam ruských »škol« malířských. — První známky západního vlivu na ikonografii. — Opatření přijatá »Stohlavem« a sestavení »podlínika«. — Vývoj samostatnosti umělcovy při tvoření složitých obrazů. — Změna samých způsobů malování obrazů a boj proti uměleckému malířství. — Objevení světské malby v moskevském carském dvoře. — Vítězství nového směru ku konci XVII. století a nálada umělců-malířů. — Známky obrození náboženské malby. — Příčiny zdušení tohoto hnutí. — Údoby nápodoby. — Shoda a rozdíl v postavení literatury a malířství XVIII. století. — Prvé objevení obecnstva zaujatého uměním a prvý krok malířství od klasicismu k životu. (Brullov.) — Realistické snahy Ivánova. — Přejít ruského genu od sentimentalismu k reálnosti a sociálním tematům (Venecianov a Fedotov.) — Umění v šedesátých letech a rozhodné vítězství genu. — Zlořády odkrývající a realistické malířství. (Perov a Rěpin.) — Paralely z dějin ruské hudby. — Závěr.

Kdo měl příležitost nahlédnouti do jednoho z grandiosních gothických chrámů katolické Evropy v době slavných bohoslužeb, ten si mohl názorně představití, jakými kouzly umění snažila se západní církev obklopiti ukojení náboženské potřeby věřících. Řady hmotných sloupů, jakoby spojených do svazků z tenkých, štíhlých sloupků, uměle nesou do výše harmonické linie a u samotné klenby najednou rozbíhají se na všechny strany vstříc stejným sloupkům sousedních sloupů splétající se s nimi jako větve nějakých obrovských palem. Ohromná prostora vzdušná pohroužená v tajemný polo-svit, v němž tím jasněji obrazy se různobarvé malby ohromných oken. Plné akordy varhan naplňují, neznámo odkud celou tuto prostoru hlubokými slavnostními zvuky; potom najednou velmi ostrá, velmi určitá melodie smyčcového orchestru proniká neočekávaně tyto chvějící se ve vzduchu vlny zvuků a konečně uprostřed nastoupivšího utišení zavzní zvučný hlas solistův. Přišli jste podívati se na znamenité památky umělecké, ale pohlížejíce na roztroušené po lavicích postavy modlících se, naslouchajíce vzdáleným slovům zakončujícím modlitbu duchovního, provázeným častým zvoněním, zapomínáte na některou chvíli, že vedle vás tísň se po stěnách celý les vynikajících skulptur náhrobních a v četných oltářních výklencích očekávají vás obrazy, z nichž každý představuje nějaký památný okamžik v dějinách křesťanského malířství: zapomínáte na účel své návštěvy a mimovolně podléháte všeobecné náladě.

A ničeho neztrácíte pro své účely pozorovatele-turisty, procítíte-li tuto náladu. Nalézáte se v samém ohnisku středověkého názoru světového, z něhož orga-



Obr. 5. Chrám sv. Moudrosti (Sofie) v Cařihradě.

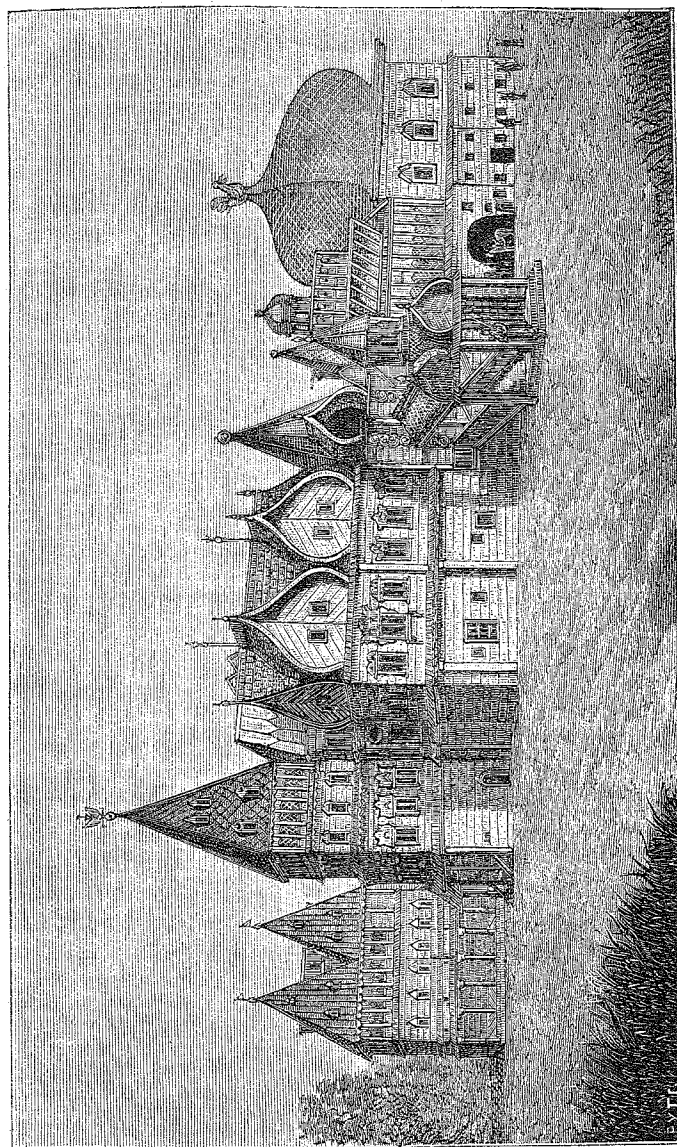
nicky vyrostlo západní umění. Pro umění ještě u větší míře nežli pro literaturu byla církev onou dílnou, v níž vzniklo, vyvinulo se a dosáhlo úplného vývoje. A církev ještě spíše než literatury němínila zřít se odkojeného jí děťátka; ještě ochotněji nežli v oboru vědy a filosofie učinila církev v oboru umění nejširší ústupky novému názoru světovému, jen aby udržela ve svých hranicích výtvoř nového údobí tvorby a pomocí nich udržela si i vládu nad duší nového člověka. S počátku Cimabue a Giotto skáceli za jásavé pochvaly věřících mrtvou konvencionálnost byzantského slohu; pak opět nastoupila nová doba a Raffael vystřídal Cimabua. Z počátku Palestrina přetvořil tradiční sloh církevní hudby; potom zaměnili Palestrinu Haydn a Mozart. Západní náboženství činíc ústupky požadavkům živého citu na dlouhou dobu zachovalo schopnost buditi nadšení v umělci a poskytovat potravu pro nová a nová veliká díla umělecká. Těchto podmínek života a organického vývoje náboženského umění — nebylo v ů b e c na V ý c h o d ě.

Východní umění mělo společný pramen se západním. To i ono vyvíjelo se z umění prvých věků křesťanství — z umění, které poprvé rozluštilo umělecké úkoly nového náboženství pomocí technických prostředků a forem, odkázaných uměním klasického světa. Byly to ovšem již poslední okamžiky života klasického umění a prvopočátečné křesťanství svěřivši tomuto umění nové nezvyklé úkoly, ještě urychlilo jeho rozklad. Křesťanství nemělo potřebí naturalismu antického umění; mohlo se rovněž obejít i bez jeho techniky, protože všechny své nejabstraktnější idey zobrazovalo řadou symbolů, konvencionálních to znaků více nebo méně

prostých. Utvořiti takový kruh symbolických obrazů, který by názorně zobrazoval nejméně přístupné názornému zobrazení křesťanské idey a zároveň ukrýval v prvých dobách pravý smysl těchto symbolů před nezasvěcenými — to byl vlastně i hlavní úkol křesťanského výtvarného umění. Při tomto směru záhy nabyla konvencionálnost místa pravdypodobnosti v uměleckých výtvořech; malířství rychle klesalo s oné výšky, na které stálo v dávných dobách, za ním následovalo i sochařství. Pouze v oboru architektury neustupovalo od počátku křesťanské umění, nýbrž postupovalo. Tu od samého počátku bylo mu samostatně řešiti nejtěžší úkol: vytvořiti formy nové budovy nepředvídané klasickou minulostí — prostranného křesťanského chrámu. Křesťanské umění skvěle rozluštilo tuto svou úlohu, ba i dalo k ní několik postupných řešení stále dokonalejších a dokonalejších. Na počátku vytvořilo harmonickou křesťanskou basiliku, která byla pokryta střechou z dřevěných krokví, potom byzantský chrám s jeho kupolí ve formě polokoule, potom křížové klenby a hmotné zdi románského chrámu a konečně samo vtělení architektonické lehkosti a krásy — gotický chrám s jeho lomenými oblouky a klenbami, s jeho hmotnými sloupy a lehkými stěnami ze skla a kamených kruzeb. Architektura povznesši se k samostatnosti, povznesla i sochařství. S počátku umělec pro účely architektonické, pro prostou výzdobu stěn a potom i pro samostatné účely jal se napodobiti dřevní skulptury a pokoušel se dosáhnouti jich mistrovství v modelování lidské postavy. To vyžadovalo znalost přírody, studium živého těla lidského; skulptura tudíž obracela křesťanské umění na touž cestu pravdypo-

dobnosti, na které stálo dávné umění a od níž odvrátilo se středověké. Umělec vycvičiv oko a nabyv zručnosti na výrazných a plastických figurách, nemohl nepřenéstí návyk k věrné podobě ani v malířství: jako vývoj architektury dal popud skulptuře, tak vývoj skulptury vyvedl i kresbu ze středověkého dětství. Učinnivše si cílem — napodobení života a skutečnosti poznenáhlu pak zapomněla obě výtvarná umění, že byl na počátku tento cíl pouze *prostředkem* k tomu, aby vyvolal náboženský dojem. Věrnost pravdy stala se sama sobě účelem; zároveň s tím přestalo umění stopovati náboženské cíle a stalo se světským. Nejsouc tísněno žádnou zevnější nutností, prodělalo západní umění tento celý přechod od náboženského oduševnění k sklonění se před přírodou a životem — postupně, aniž to samo pozorovalo; a proto mezi uměním křesťanským a světským, středověkým a novověkým nebylo žádného násilného přerušení: jedno vyrostlo samo sebou z druhého.

Zcela jinak vytvářel se další osud křesťanského umění na Východě a v Rusku. K nám přišlo právě tak jako na Západě zároveň s přijetím křesťanství. Ale již zde sluší poznamenati, že pokřtění u nás a na Západě spadalo v jedno s velmi různými momenty v dějinách samého starokřesťanského umění. Germánská Evropa přijala křest v VI.—VII. století po narození Kristově; v této době starokřesťanské umění prožívalo ještě nejskvělejší dobu svého života. Přípravná doba (IV.—VI. století) právě se zakončila: křesťanský umělec právě nabyl velikou část uměleckých temat, kteráž mu podávala nová víra. Tento nový obsah byl vtělen v umělecké antické formy, tak že se křesťanské umění zdálo



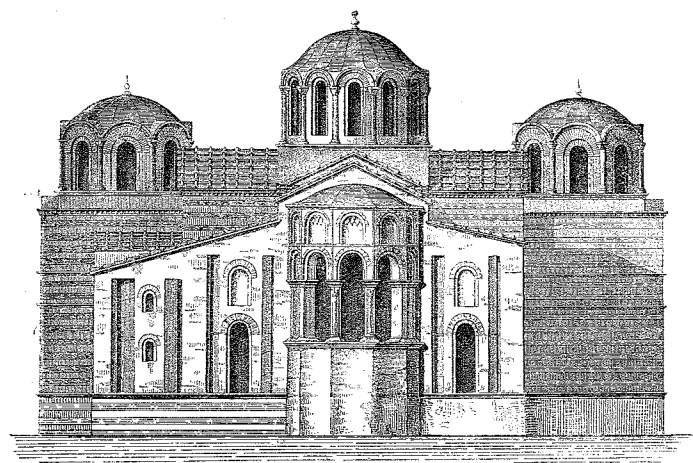
Obr. 6. Knižecí dvorec v Kolomensku.

v prvých dobách jakýmsi přímým pokračováním klasičského: umělec nemínil zřít se nejen technických způsobů, nýbrž ani uměleckých typů, které byly vypracovány antickým uměním. S druhé strany nedospěl ještě odvyknouti si od oné samostatnosti, kteráž byla nezbytna při prvopočátečných pokusech vyobrazení křesťanských předmětů. Různé způsoby řešení jedněch a těchž uměleckých úkolů nebyly ještě sladěny mezi sebou: křesťanské umění ještě nevypracovalo definitivně pevných typů a tato okolnost ponechávala velikou svobodu fantazii a osobnímu vkusu umělcovu. Proto přešlo křesťanské umění Východu jsouc plné života a pohybu do rukou západních umělců a pouze vítězství germánského barbarstva nad starou civilizací pohroužila je na několik století v spánek. Na začátku XII. století končí se rozhodně tento dočasný klid a hnutí znovu naplňuje křesťanské umění západní Evropy.

Docela jinak měly se věci v Rusku. Ke konci X. století, když k nám byla přinesena nová víra, dospělo starokřesťanské umění tam, že se stalo definitivně byzantským. Údobí svobodné tvorby bylo pro ně zakončeno. Začalo se údobí zachování. Vypracovavši všechna svá témata a ustálivši úplně všechny typy, zastavilo se a ustrnulo. Již na VII. ekumenickém koncilu k vyplnění příkázání »neučiníš sobě obrazu« a k vyhnutí se výčítkám se strany obrazoborců bylo zakázáno užívání skulpturních obrazů. Na témže koncilu jakýsi Epifanij projevil mínění, že nesluší při malbě obrazů ponechávati umělcům svobody, poněvadž »obrazy netvoří se tvorbou umělcovou, nýbrž zákonem a podáním pravoslavné církvi. Vymyšlení a stanovení (typů) náleží

svatým otcům [vysokému kleru] a umělci se zůstává pouze technika«. Koncil sice nepřijal mínění Epifaniova do počtu svých ustanovení; ale ačkoliv se mu nedostalo oficiální sankce, přece neméně výrazně charakterisuje ducha byzantského umění.

Rusko přijalo toto umění tak, jak je našlo. Ano po dlouhou dobu dostávalo svá umělecká díla bezpro-



Obr. 7. Chrám sv. Theotoka v Cařihradě.

středně z rukou řeckých mistrů. Řečtí architekti budovali všechny staré kamenné kostely a chrámy v Kieve a Novgorodě; řečtí pak umělci nebo jejich svědomití žáci ruští naplňovali tyto chrámy nástěnnou malbou, mosaikou a obrazy. Jen velice pomalu začaly pronikat do vydluženého z Byzantska slohu samostatné ruské rysy; a v prvých dobách konaly se tyto novoty stejně

nepozorovaně, jako proměny v ruské církevní praxi. Ať je tomu jakkoli, byli obsaženi v těchto zvlátnostech počátkové národního ruského umění a jsme povinni pozastaviti se nyní u jejich osudu.

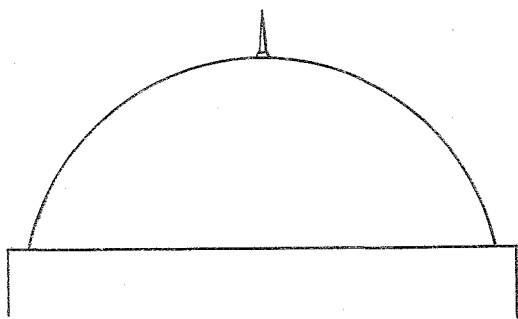
Jako všude ukázala se i u nás v Rusku architektura nejzpůsobilejší k samostatnému vývoji. Příčiny toho není nesnadno pochopiti. Architektura jest ze všech forem umělecké tvorby nejmateriálnější, nejtěsněji spojena s určitým okolím životním. Stavitelství kterékoli země nachází se vždycky v největší odvislosti od místních podmínek na př. klimatu, půdy, pohotových stavebních látek, zvyklostí, potřeb atd. Sedlák přizpůsobuje k těmto místním podmínkám stavbu své vesnické chalupy nemyslí ovšem vůbec na to, že tvoří tím zvláštní národní typ stavební. A při tom ne bez důvodů považuje se za věc vesnická chalupa některými badateli za prototyp ruského národního stavitelství. Především musil svérázný stavitelský sloh vytvořiti se v zemi lesů patrně v ovzduší dřevěných staveb, kdežto kamenné stavby musily po dlouhou dobu zůstávati pod vlivem cizím. O kamenných stavbách Kievské Rusi reprodukcujících zároveň s byzantinskými formami i s byzantinskou stavitelskou technikou nemluvíme. Nesnadněji jest luštití otázku o architektuře Suzdalského Ruska; zde snad již projevují se některé rysy nabyté církevním stavitelstvím v Rusku. Ale nesnadno jest vyložiti tyto Suzdalské zvlátnosti z národní architektury, neboť i nejhrošlivější obhájci svéráznosti ruské architektury snaží se dokázati pouze jejich původ z Asie, aby nebyli nuceni vyložiti je ze Západní Evropy. Ze všeho jest pravdě nejpodobnější, že to jest — prostě výtěžek *nových* ruských výpůjček

z Byzantska, kdež se v oné době vytvořily nové formy architektury i ornamentu. *Tam*, v Byzantsku, tyto nové formy nepochybně sloučily v sobě částečně východní a západní vlivy, částečně sloužily za spojovací článek vlivu východního na západ. *U nás*, v Suzdalské Rusi, nové zvlátnosti opět objevily se jen jako více nebo méně zdařilé kopie hotových vzorů. Ať je tomu jakkoliv, máme-li zde co dělati se slohem románským nebo indickým, nebo vůbec východním, vnikli-li do Ruska přes Novgorod nebo přes Byzantsko nebo konečně přes jižní stepi — v každém případě nebyl to onen sloh vytvořený na místě, jehož rysy chceme stopovati v ruské architektuře. Právě tak i moskevská architektura jeví se z počátku pouhým nápodobením suzdalské. Ivan III. povolává slavné italské mistry k vystavění kremelských kostelů přímo jim klade za povinnost, aby se řídili danými vzory kamenného stavitelství. Proto moskevský Uspenský chrám z konce XV. století jeví se na zevnějšek pouze slabou variací temat suzdalské architektury XII. století.

Touž dobou však (1484) druhý kremelský chrám (Blagověščenský) jest zbudován ruskými mistry ze Pskova. Při této příležitosti asi ponejprvé proniká do moskevské kamenné architektury nový živel, jehož původ nesmí se hledati již ani na Východě ani na Západě, nýbrž v stavitelských formách *místního* dřevěného slohu. V polovici XVI. století přizpůsobují se již nové kamenné formy tvořící nápodobením dřevěných ruskými mistry s onou volností, o níž vydává svědectví nejslavnější památka tohoto nového národního slohu — chrám Vasilije Blaženého.

Abychom názorně ukázali, jak vnikaly nové ruské formy do starého byzantského slohu, pozastavíme se při jednom, ale za to nejjasnějším příkladu: při dějinách *krytby* ruského kostela.

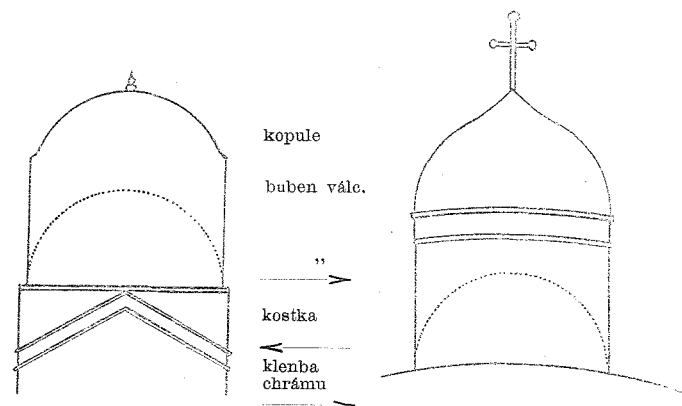
Otázka o tom, jak provést střechu nad stavbou, vždycky zůstávala v dějinách architektury jednou z nejpodstatnějších otázek, na jejímž rozřešení závisel ten neb onen sloh stavby. Byzantské umění v době roz-



Obr. 8. Kópule byzantská (srovn. obr. 5.)

květu (VI.—VII. století) provedlo klenbu nad chrámem ve formě převržené polokoule bezprostředně se opírající na (ramena) chrámová. (Viz obraz 8.: kuple svaté Sofie v Cařihradě, obr. 5.). Byzantská architektura údobí druhého rozkvětu, IX. a X. století, vsunula pod tuto polokoulovou kupli »krk« nebo »buben«, což dodalo krytbě ráz větší leposti a lehkosti (obraz 9.: kuple kostela Theotokos v Cařihradě, obr. 7.). V následujících stoletích třetího rozkvětu — místních řeckoslovanských národních slohů (XIII.—XV. století) — stal se buben ještě tenším a lepějším v souhlase s větší členitostí ostatních částí

chrámových. V těchto dvou posledních formách přešla byzantská krytba do Ruska. Střechy starších chrámů kievské Rusi se ovšem většinou nezachovaly a nezbyvá nežli dohadem je restaurovati podle vzoru obrazu druhého. Ale ještě v suzdalské architektuře zachovávala krytba též plochý ráz vyvolávající přirovnání kostelní hlavy s »čelem« [lbom]. (Obr. 10.: Chrám sv. Dmitrije ve Vladimíře.) Avšak na kresbách starých ruských

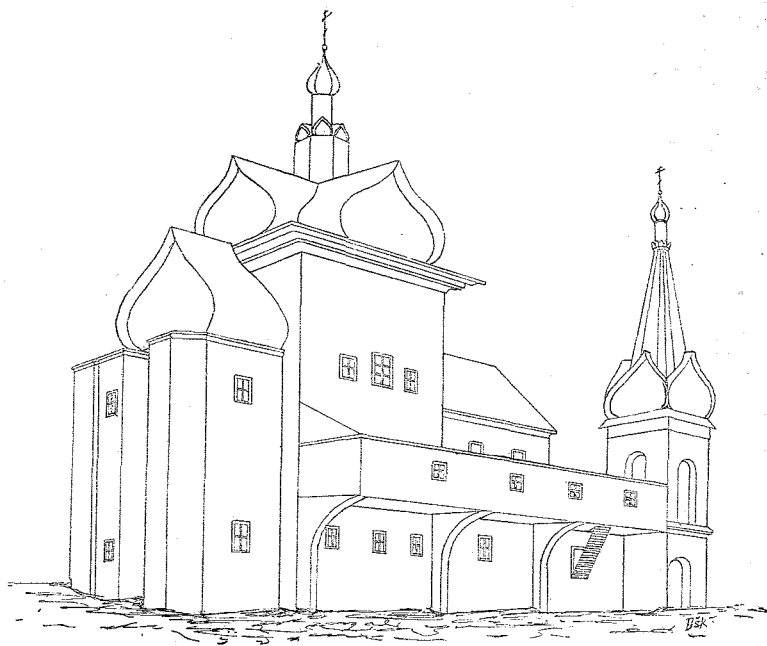


Obr. 9.
Kópule byz. nad bubnem.

Obr. 10. Ruská kópule
(v. obr. 3.)

rukopisů již ve XII.—XIV. věku spatřujeme jinou formu kuple — onu, která ovládá i nyní (na př. kresba rukopisu 1100 roků). Byzantská kuple byla proměněna v ruskou cibuli [lukovicu]: ku polokouli v dolní části byla přidána vypouklá část (tak zvaná »pučina«) a ve vrchní části byla kuple protažena ve špičku (obr. 14.). Není pochyby, že podobné formy existují ve východním umění; sluší připomenouti, že lze je nalézt i v maho-

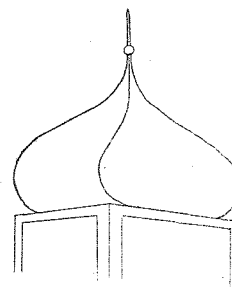
medánském, ano i v jednotlivých případech v západním umění. Ale pro tutéž formu lze s druhé strany nalézt i období i v místní dřevěné architektuře starého Ruska.



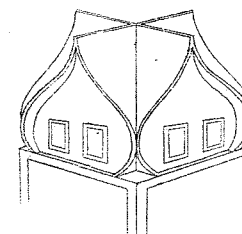
Obr. 11. Dřevěný kostel v Jetsemanském klášteře.

Dřevěná a podlouhlá stavení byla kryta u nás v staré době tak zvanou »bečkou« [sudem], jejíž dolní třetina byla ufata, střední třetina doplněna »pučinou« a vrchní vybíhala v ostrou hranu. Někdy podlouhlá bečkovitá střecha byla přetata příčnou (obraz 13. vzatý jakož i 12. a 15. z detailů známého Kolomenského

dvorce). Někdy — právě nad čtyřhrannou prostorou — byly bezprostředně spojeny mezi sebou čtyři řezy takové bečkovité střechy shybající se při tom podle čar řezu a přijaly formu tak nazvané »kostky« [kuba]. V této formě střecha nabyla již veliké podoby s církevní cibulí (obraz 12.). Tato podoba stala se ještě značnější, když nebyla střecha provedena nad čtvercem, nýbrž



Obr. 12.
Kostka (srovn. obr. 6.)



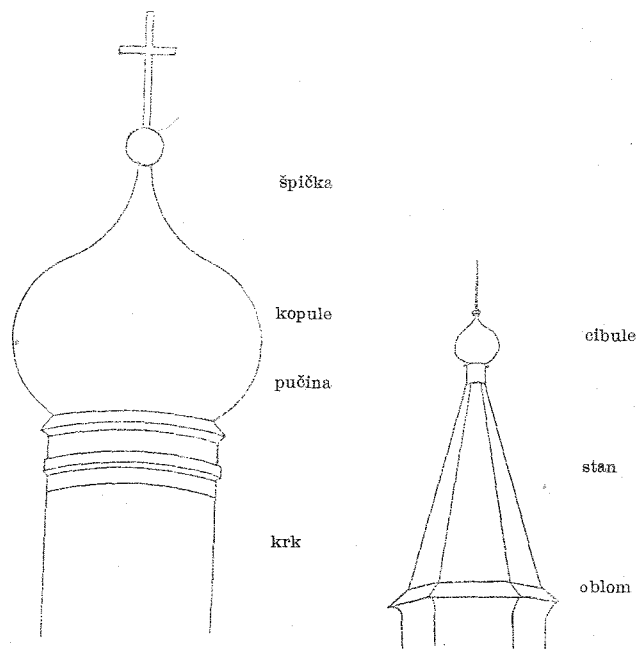
Obr. 13.
(Bečka srovn. obr. 6.)

nad mnohoúhelníkem, jak se často stavěly »bubny« kostelů. V tomto případě nabyla krytba mnohohranné formy podržujíc současně rysy »bečky« a »kostky«.

Objevila-li se ruská kostelní hlava jako »cibule« právě takovou cestou, z krytby dřevěných kostelů, nebo nějakou jinou — jest posud mezi specialisty spornou otázkou. Ale další pronikání dřevěných forem do kamenné architektury dokonává se již před našima očima. Právě ono tvoří i typické rysy moskevské architektury XVI. století.

»Bečka« jest již figurové pokrytí střechy; častěji ovšem byla pokrývána střecha obyčejnými hladkým

svahy s tím toliko rozdílem od vnějších, že byly svahy příkřejší a celá střecha byla vyšší. Příkrý svah a značná výška střechy měly způsobovati rychlé stékání vody deštové a takto chrániti střechu před hnilobou. Tímto přizpůsobením ku klimatickým podmínkám objasňuje se i nízký karnýz neb »oblom«, »police«, jimiž zakončo-



Obr. 14. Ruská cibule (srovn. obr. 4.) Obr. 15. Dřevěná střecha stanová.

vána byla střecha; tento karnýz jsa obyčejně velmi široký a přesahuje zdivo měl chrániti zdi před silným stokem vody. Vysoká a příkrá ruská střecha s oblomy nad čtyřhrannou nebo osmihrannou prostorou měla podobu pyramidy spočívající na širokém základě (viz obraz 15.:

dřevěný kostel v Oloněcké gubernii). Tak byly obyčejně kryty zvonice starých dřevěných kostelů. Tato krytba nazývala se stanem [šatrom].

Oba způsoby krytby, »stan« i »bečka«, mohly spojití se dohromady; takto nabylo se nové, velmi krásné formy střechové (obraz 11.: dřevěný kostel v Jetsemanském klášteře starověreckém). I v této formě i ve formě prostého stanu byla přenesena ruská krytba v XVI. století ze dřeva do kamene. Při takovém přenesení dostalo se »bečce« nového velmi důležitého významu; počala sloužiti za prostředek ku sklenutí kamenné klenby. Nad prostorou, která měla býti přikryta, byly zřízeny v několika řadách oblouky jeden nad druhým; každá vyšší řada opírala se o předcházející a postupně zužovala střední prostor, až konečně nad zbývajícím uprostřed otvorem nabylo se možnosti postavití stan nebo »krk« kuple (Pokrovský kostel v Moskvě). Na zevnějšek tyto oblouky nebo »zakomary« tvořily řadu »kokošníků«¹ buď úplně zaokrouhlených nebo se špičkou v horní části neb opatřených ještě mimo špičku »pučinou«, to jest úplně shodných s řezem dřevěné bečky. Následkem těchto řad kokošníkových nabyla zevnější podoba krytby velké malebnosti. (Srovn. obr. 16.).

Ukázali jsme na konec XV. století jako na dobu pronikání do moskevské architektury čistě ruských forem střechových. (Blagověščenskij sobor). Od počátku XVI. století děje se stále častější a smělejší upravení vytčených forem. Nad kokošníky zdvihá se vysoký kamenný »stan« dodávaje kostelu podoby štíhlé věže (kostel sela Kolomenského 1521); tuto středovou věž obklopují pobočné věžičky rozměrem

¹ Zvláštní druh lidové ozdoby ženské hlavy, obr. 17. Překl.



Obraz 16. Kostel sela Ďjakova u Moskvy z r. 1529.

menší, ale téže konstrukce; formy kokošníků a bubnů fantasticky se mění (číslo 16. sousedící s předešlým kostel sela Ďjakova 1529). Takto upravuje se půda nejoriginálnější tvorbě ruské architektury, chrámu Vasilije Blaženého (1555). Nedávno bylo pevně zjištěno, že tento chrám byl vystavěn *ruskými* mistry Postníkem a Barmou, »přemoudrými a schopnými takového divuplného díla«, jak je charakterisuje nově nalezená letopisná poznámka o stavbě chrámu. Tím definitivně jest rozřešen dlouhý spor o slohu Pokrovského chrámu. Ani Východ, ani Indie nedaly základu tomuto slohu; všechny podstatné jeho zvláštnosti pocházejí příměpřímou z architektonických motivů ruského stavitelství v dřevě.

A tak v polovici XVI. věku byly vypracovány základní prvky ruského svérázného slohu stavitelského. Co do poměru k tradičnímu byzantskému slohu bylo zavedení těchto prvků neodpustitelnou novotou, které nemohla ruská církev dopustiti. Nic, co vystupovalo z rámce ustáleného ode dávna byzantského vzoru, nemohlo býti trpěno. Ivan III. rozkázal Aristotelovi Fioraventi napodobiti suzdalské vzory, aby zůstal věren onomu vzoru. Za tímtež účelem předpisovala mnohokráte vláda v XVII. století napodobiti Uspenský chrám Ivana III. a »ničeho neměnití podle svého zdání.« »Chrám Boží« poroučelo se »stavěti podle pravidel svatých apoštolů a otců, aby byl o pěti kuplích a nikoli *stanem* [zakončen]«; »stavěti podle řádu správného a nařízeného předpisu zákonného, jak to pravidla a církevní řád nařizují, — o jednom, o třech nebo o pěti vrcholcích [glavach] — ale chrámu se stanovou střechou vůbec nestavěti« . . . »a střecha na kostele aby nebyla stanová.« Jak vidíme, národní

zvláštnosti církevní architektury sdílely osudy národních zvláštností ruské církevní praxe. Ty i ony zvláštnosti kvetly a postoupily do popředí v XVI. století, ale v XVII. byly odsouzeny jako zrada byzantské starobylosti. Národní život beztoho chudý duchovním obsahem byl ještě více zeslaben bolestnou operací — amputací všeho národního jako klamného. Zárodky ná-

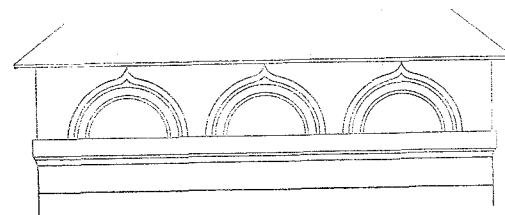


Obr. 17. Úbor hlavy zv. »kokošníky«.

rodní architektury neobstály před pronásledováním. Stanové střechy užívalo se na dále pouze pro zvonice; tak oblíbené v ruském stavitelství kokoshniky ztratily poznenáhla svůj dřívější architektonický význam a našly útulku pod střechou kostela jako pouhý ornament (obraz 18.: kostel Blagověščenský v sele Tajninském poblíž Moskvy). Takto ruská architektura nechránila již mnoho ze svého vlastního obsahu, když se začal zesílený vliv Západu na ni. Těžko říci, kam by se bylo pod tímto vlivem došlo, kdyby byli měli ruští architekti, co by byli proti němu postavili; ale tak, jak

se věci měly, přejímání vedlo k úplnému zapomenutí na národní zárodky a k otrockému napodobování cizích vzorů.

Ruská architektura po dobu půldruhého století stává se pouhou kopií hollandské, francouzské atd. V podstatě této změny leží ta okolnost, že umělec musí nyní pracovati pro dvůr a bohaté pány; tito zá-



Obr. 18.

kazníci netouží po jiném než jen vyrovnati se nejlepším vzorům tehdejší Evropy: zavoditi s nimi dovedou jen kapsou. Vystavěti chrám přímo převzatý z Říma, pouze však rozměrem asi na celou desjatinu a výškou »na lokýtek větší než chrám svatého Petra« — nad to dále nejde ani nejbujnější fantasie ruského zákazníka (a v tomto případě knížete Potěmkina, kterýž navrhoval tento neobyčejný chrám pro Jekatěriloslav právě založenou v stepi). A roznitivší se fantasie ruského umělce nejde dále nad nahromadění slohů všemožných dob a národů v jediné společné architektonické komposici, jak to vidíme v neprovedeném projektu Wittbergově (Kathedrála Spasitelova na památku roku 1812).

Jest pochopitelno, že to, co bylo prováděno, bylo ještě sprostší nežli neprovedené plány. Od konce

XVII. století napodobovali jsme sloh »barokový«, s jeho křivými liniemi a rozlámanými průčelími [frontonami]; pak ku konci XVIII. století objevily se výměnou v stejném nadbytku sloupová a průčelí klasické architektury. V létech třicátých XIX. století žádala vláda na umělcích národního slohu. Zakázka byla splněna architektem Thonem a ruská architektura byla obohacena spoustou bezbarvých a mechanických napodobenin staré moskevské architektury: kvasibyzantinský chrám o pěti kuplích zvítězivší v XVII. věku nad národním ruským, stal se nyní sám vzorem národního slohu. Toto nedorozumění spočívající na úplně neznalosti dějin ruské architektury mohlo potrvati jenom do těch dob, dokud nebyly prostudovány vzory našeho starobylého stavitelství. Takové studium seznámilo umělce s prvky skutečného národního slohu a stavitelskému umění byl dán od té doby (polovice XIX. století) silný popud. Od restaurace starých forem pokročilo se rychle k jejich volnému kombinování provedením nových architektonických úkolů. Kamenný letopis těchto snah stále úspěšnějších možno čísti v ulicích moskevských. Tu spatřujeme prostou kopii starobylých forem zároveň s formami naprosto neruskými (Historické museum), odlesk učené theorie o původu ruského slohu ze slohu východního (Polytechnické museum), ne zcela zdařilý pokus přizpůsobiti starobylé ruské formy potřebám soudobé veřejné budovy (Dumy = radnice), a tamtéž zároveň úplně zdařilé a volné řešení téhož úkolu — vytvořiti národní sloh úplně odpovídající současným požadavkům krásy a pohodlí (Torgovyje rjady = tržnice).

Takto ruská architektura našla si prostředek samostatného vývoje v návratu k tradicím XVI. století.

Ovšem mohl se podobný prostředek ukázati působivým jen v užití ho k takovému objektivnímu umění a tak těsně spatému s místními podmínkami země, jako jest architektura. S jedné strany mohly jisté formy slohové objeviti se v tomto případě tak sálými a nevyhnutelnými, jako stavební materiál je vytvořivší (dřevo); s druhé strany tyto formy a linie jednou vytvořené a vespolek spojené dosáhly významu zcela neodvislého od jakýchkoli převratů vnitřní umělcovy nálady.

Druhá odvětví výtvarných umění nacházela se v méně šťastném (nebo, libo-li, ve šťastnějším] postavení: v jich dispozici nebylo tak makavých, objektivních a svérázných forem, jaké měla k dispozici architektura. Pouze ornament byl v postavení poněkud podobném a proto sdílel osud architektury. Neodvisle od čistě stavebného ornamentu naší architektury dřevěné a v pozdější době i cihlové, ruské staré rukopisy obsahovaly v sobě ohromné bohatství ornamentu, který se stal nyní majetkem ruského průmyslu. Již ve XIV. století měli jsme svérázný ornament ze spleti se zvířecími tvary, příbuznými i západnímu »zrůdnému« i východnímu slohu; v XV. století zaměnil jej někdy velmi složitý geometrický ornament, vhodný k pokrytí větších ploch mnohonásobným opakováním jednoho a téhož motivu. V XVI. století setkáváme se s novým typem ornamentu: s hustou a poněkud těžkou výplní různobarevných tónů a zlacení; zároveň s geometrickými formami objevují se zde i rostlinné a ku konci XVI. a na počátku XVII. století začínají se tyto »trávy« obtahovati konturami a stínovati podle vzoru zahraničných »tištěných listů«.

Nic podobného nenalezneme v jiných oddílech ruského umění co do uzavřenosti a životnosti starých forem. Viděli jsme, jaké okolnosti zastavily již v Byzantsku vývoj křesťanského *sochařství*. V pohanské Rusi bylo toto nebezpečství, že socha splichtí se s modlou, ovšem ještě přirozenější, nežli v Byzancii, zvyklé klasičtým formám umění. Nejenom v kostele jako předmět, jemuž se klaní, nýbrž i v soukromém domě, jako předmět prosté ozdoby, sochařské dílo budilo veliký odpor a přísné odsouzení. Jest známo, jaký poplach vyvolala u Moskvanů postavená samozvancem před jeho palácem socha »Pekla«. »Nad vraty domů,« praví se v kalendářích svatých XVII. století, »nesluší pravoslavným křesťanům stavěti vyobrazená zvířata a hady a žádných nevěřících hrdinných mužů. Necht stavějí nad vrata svých domů pravoslavní křesťané svaté obrazy nebo důstojné kříže.« Za takového poměru k sochařství scházelo toto odvětví výtvarného umění vůbec staré Rusi. Soudobá ruská skulptura, ani netísňena, ani nepodporována žádnou tradicí, vzdělala se v evropské škole a až do dnešní doby slabě projevila ony svérázné rysy, kteréž dovedly již obrátiti pozornost Evropy k ruskému malířství.

Ani toto poslední umění nezdědilo od starého Ruska nic podobného oněm zárodkům původnosti, s jakými jsme se setkali v dějinách ruského stavitelství. — Byzancie ovšem odevzdala ruskému malířství dosti značné dědictví, avšak toto dědictví zůstávalo po dlouhou dobu mrtvým kapitálem, a když nadešla doba dáti jej v obrat, bylo již příliš pozdě.

Staroruské *malířství* bylo bezvýmínečně církevní; tvořilo takřka část bohoslužby, obřadu — a sdílelo jeho

osud. Právě tak jako k obřadu poměr k provázejícímu ho okolí dlouho zůstával čistě formálním. Staroruský věřící byl nakloněn příkládati okolnosti obřadu, jakož i jemu samému dogmatickou důležitost a připisovati tajemnou sílu. — Již pro tuto příčinu nemohlo býti ani pomýšlení — změnití něco v přejetých z Byzantska církevně-uměleckých formách. Jedinou originalitou mohlo by býti za takových poměrů pouze jen další zkažení — ovšem mimovolné — již Byzantskem zkažených typů starokřesťanského umění. Ale technika malířská do té míry se již nacházela v úpadku, v okamžiku, kdy přešla po Ruska, že i v tomto směru málo mohlo přidati ruské barbarství. V nejdůležitějších případech až do samého konce XVI. století povolávali k malování obrazů »mistra Řeka«. Od něho přejali umění i ruští umělci, ale čistě mechanicky. Obraz byl malován podle šablony, podle »kopie« z hotového »vzoru«; o správnosti kresby nebylo ani řeči, právě tak jako o její volné kompozici; umění pak vládnouti barvami a jinými potřebnými látkami předáváno bylo čistě řemeslným vyučením. Od XV. století toto řemeslo patrně se upevnilo v Rusku. Podle míry dalšího rozmnožení uměleckého cechu objevily se i některé rozdíly v řemeslných způsobech malby obrazů.

Nejstarší »školou« ruské ikonografie, nezávislou od řecké čili »korsunskou« byla novgorodská. Od ní odloučila se (přes Ustjug) stroganovská, která vypracovala od konce XVI. století samostatné formy k vyplnění četných zakázek svých bohatých pánů. — Konečně i v Moskvě, snad již od XV. století propracovala se vlastní řemeslná tradice. Rozkvět moskevské školy spadá ovšem již do XVII. věku, když Zbrojný prikaz stále

držel jistý počet malířů v carské službě. Rozdíl mezi všemi těmito »školami«, jak již bylo pověděno, záleží hlavně v různosti technických způsobů. Novgorodské obrazy vyznačují se krátkými figurami a převahou žluté a zelené barvy; stroganovští malíři vyobrazovali figury dlouhé a se zálibou přeměňovali obraz v miniaturu; tu jest možno nalézt zvláštnosti i ve způsobě kreslení kontur, nebo rozvržení světla a stínu.¹

Jest patrné, že rozdílové toho druhu nemají nic podobného oněm, jimiž vyznačují se západní školy malířské. V ruské ikonografii možno nezvratně pozorovati vnitřní vývoj, ale ten se nejví ve střídání škol, nýbrž v onom hnutí, kteréž děje se uvnitř každé školy. Specialisté rozeznávají mezi díly všech jmenovaných škol prvou, druhou a někdy i třetí manýru. Tyto manýry střídající se chronologicky dávají svědectví o vzrůstu umělecké techniky a o poněhlém vymanění umělce z byzantinské rutiny. Volky nevolky seznamovala se každá škola během doby se způsoby západního umění; nejlepší představitelé každé z nich začínali klásti si samostatné ideální cíle; v resultátě objevila se nezbytným následkem vývoje každé školy snaha po »živosti« a napodobování »franckého«² malířství.

Patrně především objevilo se toto nové hnutí tam, kde jsme viděli i počátek náboženského kvašení: na

¹ Sluší připojiti, že i tyto i ony podobné drobné rozdíly, vypořádané starými sběrateli obrazů popírají se novými badateli a snad budou docela vyvráceny, až studium ruské ikonografie postaví se na vědecký podklad. Speciálně některá díla připisovaná »stroganovské« škole, jsou malována rukou moskevských mistrů.

² = evropského obzvláště německého. Překl.

západním novgorodskopskovským pohraničí. Novgorodská malířská škola jako nejstarobylější bývá obyčejně charakterisována jako nejbližší Byzantsku a bylo tomu opravdu tak, dokud bylo úkolem ruského umění — udržeti se na onom, ovšem nevysokém stupni uměleckosti, na němž stálo byzantské umění z doby úpadku. Avšak záhy pokročili novgorodští i pskovští umělci dále a ukázali nebývalé v Rusku příklady svobody v zacházení s vyobrazovanými předměty. Po moskevském požáru r. 1547 bylo třeba namalovati pro Blagověščenský chrám nové obrazy a znovu vymalovati dvorec [carský]. K tomu povolání byli pskovští mistři. Za krátkou dobu byly obrazy namalovány — jedny v Moskvě, druhé ve Pskově — a postaveny na místo starých. Avšak Moskvané užasli nad novými obrazy a jeden z velice vzdělaných lidí té doby d'jak Viskovatij neudržel se, aby nesdělil s hosudarem své pochybnosti, pokud se týče nového směru církevního malířství. Znepokojovalo ho to, že malíři malují »podle svého rozumu a nikoli podle svatého Písma«; jeden a týž předmět rozdílně provádějí, takže na různých obrazech stejný obsah jeví se »že jest malováno totéž, ale nikoli týmž způsobem«; nedělají podle starého obyčeje nadpisů na obrazech a zavádějí do malířství světská vyobrazení — »kromě božského předpisu«. Sešel se duchovní sněm (1554), který snažil se dokázati Viskovátému neodůvodněnost jeho pochybností a přinutil jej káti se pro jeho »hanopis«. Ovšem sněm měl důvod dokazovati, že nové ikonografické formy neodporují písmu, ale i Viskovatij byl práv, když zkušeným okem Moskvana ihned postřehl novotu těchto forem na pskovských obrazech.

Soudobí badatelé dokazovali, že všecko, co znepokojovalo Viskovatého, ve skutečnosti pocházelo ze Západu: i vyobrazení Boha Otce jako starce, i vyobrazení Krista pokrytého křídly cherubínů atd. Na tom nebylo dosti, ukázalo se podle badání známého znalce ruské ikonografie Rovinského, že na jednom z nových obrazů Blagověščenského chrámu malovaných Pskovany »Ostaňou a Jakuškou« jedna podrobnost byla přímo okopírována s kresby Cimabuovy (jednoho ze zakladatelů florentinské školy) a druhý obraz věrně napodobuje kresbu Perugginovu (učitele Raffaelova). Nepochybnou novinkou byla i alegorická malba na palácových stěnách s překvapivší Viskovatého postavou »ženky, která spustí rukávy tancuje« — která patrně měla zobrazovati »nevázanost«.

Patrně i v ikonografii počaly se mravy »uvolňovati«; za nejlepší důkaz toho mohou sloužiti předpisy přijaté následkem toho od Stohlavého sněmu. Článek 43. »Stohlavu« tvoří z malířů cechy svého druhu a podřizuje je doзору duchovních úřadů, týž článek příkazuje »arcibiskupům, aby měli velikou péči každý ve své diecési, aby zkušeni obrazníci a jejich učnové malovali podle starých vzorů a aby nemalovali podle svých výmyslů a domyslů Boha: *neboť Kristus, náš Bůh, malován jest tělesně, ale božství se nemaluje*«. Podtržená slova jsou pro nás obzvláště zajímavá: je to patrně odpověď na jeden z hlavních důvodů uměleckého »samomyšlení« XVI. století — důvod, s nímž se opětně setkáváme v XVII. století. Přívrženci nového směru malířství, jak jest patrné z těchto slov, opírali se již v XVI. stol. o mínění, že malířství má právo činiti svým úkolem — *ideální* oduševněné nebeské zobrazo-

vání svatých a nikoli kopírování domnělého jich tělesného vzezření.

Ustanovení 43. kapitoly Stohlava — neobmezila se předpisy proti »vlastním domyslům« nových malířů. Není pochyby, že v přímé souvislosti s touto 43. kapitolou vzniká ve druhé polovici XVI. stol. tak zvaný »Podlinník«, to jest sborník kopií (»perevodov« = vzorů) z určených jednou pro vždy »vzorů«, podle nichž měli malíři malovati obrazy. K tomuto »pravému Podlinníku« t. j. sbírce obrazů v konturách bylo připojeno podle dnů v roce popsání, které stručně charakterisovalo typy svatých a vypočítávalo potřebné k jich vyobrazení barvy. Pořízení »Podlinníku« mělo za účel definitivně upevniti v obecném užívání ustálené typy obrazů v malířství a položiti mez »mudrování« umělců. Nejenom však že se nepodařilo toho dosáhnouti, nýbrž naopak »samomyšlení« ruských malířů nabylo v XVII. století nebývalých rozměrů.

»Podlinník« nemohl již ani proto postaviti hráz svobodě umělcově, poněvadž neexistovaly zcela jednolité typy ikonografie ani v sám okamžik, když byl pořízen. Stále četnější a četnější varianty objevovaly se v samotném »Podlinníku« a čím dále trval, tím stával se pestřejším a složitějším. Proto byla jistá poměrná svoboda zůstavena umělci již při výběru variantů. Ještě více ponoukala ho k svobodné tvorbě jedna forma ikonografických vyobrazení, která se rozšířila v Rusku zvláště od XVI. stol. totiž složitě obrazy.

V Rusku ještě více nežli v středověké Evropě měl obraz nahrazovati knihu: měl přístupnou řečí konvencionálních posvátných obrázků vypravovati věřícímu v osobách to, co ho zajímalo v oboru víry — epizoda

ze svatého Písma, život svatého, význam svátku, obsah kostelní písně, ano i smysl toho neb onoho obřadu a dogmatu. Všecky tyto předměty staly se thematem obrazu. Ovšem vyžadoval takový obraz více méně samostatnou kompozici. Požadavky na umělci nebyly arci veliké: měniti obecně přijatých obrazů nemohl — byl pouze povinen je mechanicky sestaviti. Z takových mechanických sestav vytvářely se typy našich složitých obrazů.¹ Ale patrně i v těchto hranicích — zůstávalo se fantasii umělcově více svobody nežli při opakování starých uzavřených komposic. Mohlť vždy vnést do obrazu nové podrobnosti známé mu z Písma, z církevních písní, konečně i z apokryfu; mohl snažiti se dodat mechanicky sestaveným částkám obrazu více vnitřní jednoty neb alespoň postarati se o umělečtější rozstavení jich na ploše obrazu. Jest přirozeno, že byly složitě obrazy u nás prvním, obecně uznaným plodem originální umělecké tvorby v oboru malířství.

Tíže bylo dosáhnouti obecného uznání pro reformu samotných způsobů ikonografie za účelem dosažení větší věrnosti. »Malířský« směr² proniká daleko ostřeji v XVII. věku nežli v XVI., ale za to setkává se i s daleko ostřejším odporem. »Z dopuštění Božího«, píše známý nám Avvakum v jednom ze svých listů, »rozмноžili se v naši Ruské zemi malíři nepřistojné malby svatoobrazné... malují spasovský obraz Emanuela, tvář zduřelá, rty červené, vlasy kučeravé, ruce a paže tlusté, prsty naběhlé, rovněž i u nohou jsou kyčle tlusté a celý jako Němcour břichatý a tlustý jest udělán, pouze že nemá po boku namalovanou šavli...

¹ T. j. zobrazujících nějaký děj skupinou postav. Překl.

² T. j. umělecký naproti řemeslnému obraznictví. Překl.

A to všecko vymyslel nepřítel Nikon — *jen aby živě se malovalo*; všecko dělá podle franckého t. j. podle německého.« Sluší poznamenati, že tu Avvakum není zcela spravedliv ke svému protivníkovi: Nikon odsoudil slavně u přítomnosti východních patriarchů s kostelního stolce nový směr v malířství a vyslovil kletbu na jeho stoupence. Tatáž odsouzení byla opakována proti přejímání [způsobů] ze Západu do ikonografie i církevním sněmem roku 1667. Ale životní prakse neřídila se těmito rozsudky a zákazy. Církev nanejvýš dosáhla toho, že zachovávala se pro oficiální kostelní potřeby dřívější »svatoobrazná« malba, jaké žádal starý »Podlinník«. Ale zároveň s ní nepřestávala utvrzovati se i »malířská« t. j. umělecká malba. Nejznamenitější mistři jako na př. Simon Ušakov, pracovali současně obojí manýrou přihlízejíce ke vkusu svých zákazníků. Avšak sesvětštění v malířství se s tím nespokojovalo. Zákazníci XVII. století brzy přestali se spokojovati se světským malířstvím církevních obrazníků. Od doby Michajla Feodoroviče počaly se objevovati na moskevském dvoře cizí umělci, Poláci a Němci, kteří vstoupili do carské služby a malovali obrazy a »parsuny« (t. j. podobizny = persony). Ve 40tých létech XVII. století byli stále ještě tito malíři u nás a vyučili nemálo ruských žáků.

Jest přirozeno, že jsouce takto připraveni, povzbuzeni carskými zakázkami a carským platem, moskevští malíři carské školy počali rozhodně snášeti způsob »francké« malby do samé ikonografie a z obranného postavení přešli k útočnému. Jednou v dílně jednoho z těchto carských malířů právě připomenutého Simona Ušakova seděl jeho soudruh a přítel co do směru »Izograf«

Josef (Vladimirov). Prátele hovořili o malířství. V té chvíli vešel k nim srbský arcidjakon Jan Plěškovič a vmísil se do rozmluvy. Spatřiv umělecké zobrazení Marie Majdaleny Plěškovič plivnul a řekl, že takové »světácké« obrazy u nich se nepřijímají. Za odpověď na to napsal Josef energické odmítnutí ve formě listu Ušakovu. »Zdali řekneš«, píše Josef, obraceje se k svému protivníku Plěškovičovi, »že pouze jediným Rusům dáno jest malovati svaté obrazy, a že sluší pouze před ruskou ikonografií klaněti se, a od jiných zemí nic nepřijímati, ani jich nemíti ve vážnosti?... Zeptej se svého otce [opata] a starců [mnichů], aby ti řekli, že ve všech našich křesťansko-ruských kostelích všecko náradí jest posvátné, ornáty i omofory, roušky a pokrývky i všeliké umělé látky a brokáty i drahé kamení i perly — toho všeho dostáváš od cizinců a do kostela nosíš i prestol a svaté obrazy tím ozdobuješ a nic z toho nenazýváš špatným a zavržitelným... V naší době žádáš od malíře, aby maloval obrazy tmavé a nevhledné a učíš nás lháti proti staré malbě... Kdeže nalezen jest takový předpis, že mají se malovati tváře svatých hnědé a zasmušilé? Zdaliž všechno pokolení lidské stvořeno jest s jediným obličejem? Měli-li [svatí] zde na zemi odumřelé údy, tedy tam na nebesích objevily se oživení a skvoucí svými dušemi a těly. Jakýž ďábel v nenávist vzal pravdu a způsobil bouři proti zářícím podobám svatých? Kdo z blahovolných nedá se do smíchu takové pošetilosti, že by slušelo dáti přednost temnotě a stínu před světlem?... Nikolí, to není obyčejem rozvážného umělce. *Co vidí nebo slyší, to i kreslí v obrazech neb obličejích a porovnává to sluchem nebo zrakem.* A jako byli ve starém Zákoně, tak

byli i v novém mnozí svatí a světice na pohled krásni.« Před myšlenkou, že »malířské« svatoobrazy mohou vyvolati úžas [hněvu], pobožný malíř přichází ve velké rozhorlení. »Což se nebojíš, nedůstojný«, volá, »pohlížeti na svaté obličejy a mysliti v srdci svém na svůdnost? Pravému a pobožnému křesťanu, pohlíží-li i na samy nevěstky, nesluší se dáti svěsti a neřkuli dráždit se před důstojnou malbou. Jest to myšlenka nejvyššího zdivočení a krajní necudnosti, aby kdo sváděn byl obrazy. Tělesně a nikoliv duchovně přišli tito lidé k takové myšlence ve své nerozumnosti; zloba je oslepila.«

Jak vidíme, náš umělec realista z konce XVII. stol. byl naladěn v nejvyšší stupnici křesťanské myšlenky a křesťanského citu. Sama idea, že může naturalism malířství přestoupiti povinné meze, byla ho daleka a cizí. Abychom našli takovou náladu v evropském umění, musili bychom se vrátiti do XIV. století. Tam vzbudila tato nálada obrození náboženského malířství, kteréž bylo počátkem obrození křesťanského umění. Jest přirozeno, že i u nás mělo vyjítí cosi podobného z kroužku carských malířů.

Proto povznešená nálada ruských umělců druhé poloviny XVII. věku dává nám klíč k celé řadě nových a zajímavých zjevů v ruské ikonografii. Tentokráte neobmezuje se věc na pouhé nahromadění podrobností ve staré kompozici nebo na mechanické přesouvání starých motivů k vyobrazení nového předmětu. Změny zasahují v sám smysl starých kompozic a křesťanský umělec všude snaží se povznést tuto kompozici na výši svého náboženského citu. Malíř není spokojen se starým vyobrazením zvěstování Bohorodičky u studně nebo doma při předání. Zastihuje Bohorodičku v oka-

mžiku zvěstování, zastihuje čtoucí svaté Písmo a ruský hierarcha odhaluje nám motiv, který vedl v tomto případě ruského umělce. Archanděl neměl naléztí Děvu podle slov Dimitrije Rostovského »ani mimo dům, ani uprostřed všedních starostí, nýbrž v modlitbě, mlčení a čtení knížky pohřížené.« Zrovna tak urážela umělce ležící poloha Bohorodičky na Byzantinském prvoobrazu Narození Páně, jakožto narážka na její lidskou slabost — a on sám ani toho nevěda vrátil se k sedící pose starokřesťanského umění. Tentokrát vykládá nám motiv sám umělec a tvrdí, že jenom »hrubí a nevědomí obrazníci« mohou vyobrazovati božskou Rodičku »v podobě světských žen« ležící a s porodní bábou; »přečistá Panna . . . nepotřebovala pomoci porodní babičky . . . sama porodila, sama povila, zbožně popleskává, objímá, líbá a prs podává: všecko to jest plno radosti, není nijaké bolesti ni slabosti porodní.« Z téže náboženské pohnutky chlév, v němž se narodil Kristus, zaměněn byl jeskyní.

Bylo by možno tyto příklady i rozmnožiti, neboť nový směr podrobil revisi všechnu ikonografickou látku: všude srovnávány jsou ustálené typy s textem Písma a kde jen bylo možno, uvedeny byly na místo suchého byzantinského formalismu cit a život. Výsledkem této revise byl t. zv. »kritický« »Podlíník«, kterýž opatřil nového umělce tematy, vybranými bezprostředně z památek církevní literatury a tímž osvobodil ho od ikonografické rutiny. Na tom nebylo dosti, přívrženci nového směru zbořivše starou tradici, pokusili se vytvořiti novou; za tím účelem byly sebrány nejlepší nové vzory, vybrány nejlepší ze starých, a to všecko s přídavkem úplně samostatných komposic ruských umělců

mělo býti vodítkem pro budoucí svatoobrazníky (»Sijský pravý Podlíník«). Jest nezbytno připomenouti, že se staly oblíbenými předměty nového církevního malířství tytéž, které tvořily v té době i oblíbená temata četby zbožných lidí. V poslední čtvrtině XVII. století v údobí všeobecného náboženského oživení, v údobí posledního boje raskolu o nadvládu, v údobí kacířství klanějícího se chlebu a překladu do ruštiny Velikého zrcadla (str. 238, 274), vznikly a neobyčejně rychle se rozšířily text a vyobrazení »Utrpení Páně« a bez meškání byl tento předmět využitkován k pomalování stěn v carských síních. Touž dobou patrně obraz posledního soudu byl obohacen podrobně propracovanou částí pekelných muk. Potřeba-li dodat, že vnitřní smysl všech vypočítaných zjevů byl jeden a týž?

Ruské umění sledujíc všeobecné povznesení náboženské nálady patrně stálo v předvečer téhož rozkvětu křesťanského malířství, jímž zaskvělo se XIII.—XIV. století západní umění. Nastávalo mu konečně ustoupiti s onoho mrtvého bodu, na němž nezůstávalo evropské umění přes XI.—XII. století. Zůstaveno samo sobě bylo by mohlo naše malířství povznést se touže cestou jako západní a snad prožiti o čtyři až pět věků později své klasické údobí. Ale tito věkové neuplynuly nadarmo a opakovati je bylo nyní pozdě a za těch podmínek, v nichž octlo se ruské náboženství na počátku XVIII. věku, bylo to vůbec nemožno. Náboženští lidé tehdejšího Ruska většinou stáli na straně církevní starobylosti a neměli příčiny podporovati ikonografické novoty. Náboženští novotáři byli příliš vzdáleni otázek uměleckých. A pro všechny ostatní — záhy stalo se úplně nepochopitelným nadšení, jímž dal se vésti křesťanský

umělec. Proto skromné hnutí, které začalo se v moskevských dílnách carských obrazníkův, ztratilo půdu dřívě, než dospělo vyvinouti obsažně v sobě bohaté zárodky života. Srdečná unylost těchto umělců nikoho více nedojímala a nikomu jí nebylo potřebí. Za několik desetiletí naše vedoucí kruhy přeskočily celá století evropského vývoje a spěchaly přimknouti se k nejpоследnějšímu běžnému okamžiku. A v tomto okamžiku přežilo evropské umění již dávno periodu naivního mladického nadšení, dospělo k ovládnání všemi tajnostmi umělecké techniky, dosáhlo klasické dokonalosti, a jsouc jí přesyceno upadlo v manýru. Následujíc dokonalých evropských vzorů musilo i ruské umění přetrhnutí nit svého organického vývoje — zanechavši trudných pokusů domakati se vlastní dráhy — a poslušně vstoupiti do učení u evropských mistrů.

Takové přerušení nemohlo ovšem projíti beztrně. Jakkoli svědomitě snažilo se ruské umění napodobiti západní vzory, nemohlo to dělati upřímně. Nezbyvalo mu, než buď býti upřímným nebo se přetvařovati, že zároveň s formou přijalo i západní obsah, nebo přiznati se ze své mdloby a snažiti se raziti si vlastní, třeba by jen skrovnou dráhu. Jdouc prvou cestou od-suzovalo se k neplodnosti. Na druhé cestě jeho plodnost mohla působiti na Evropu dojmem barbarství. V prvých dobách ovšem ani nemohla býti uvědomělá volba mezi oběma směry: okolnosti příliš velitelcky vedly ruského umělce po první cestě — t. j. po cestě mechanického napodobení soudobého umění evropského. Bylť především v ohromné většině případů námezdníkem, jehož se nikdo neptal, kterého Boha ctí ve své duši. Odevzdávali ho do učení v těch létech, kdy jeho vlastní

snaživost nemohla se ještě vytvořiti; platilo se za něho draze dobrým učitelům; požadovalo se od něho, aby se naučil pracovati ne hůře nežli oni — ba, možno-li, lépe, ale v každém případě ne jinak, nežli oni: v opačném případě nebylo jeho práce nikomu potřebí. Malířství upadlo v touž závislost na vkusu bohatých pánů, v nichž jsme viděli architekturu; a bohatí pánové neměli vlastního vkusu: věřili pouze, že nejlepším vkusem jest onen, který sdílí v té které chvíli západní Evropa. Za takových podmínek naši nadaní umělci a brádkové splyvali ve společné formě a když prošli zkušebnou dobu, stali se více nebo méně dokonalými kopiemi velikých vzorů, jichž bylo potřebí pánům, pro které pracovali. Stav věci se nezměnil tím, že stát zaměnil soukromé pány a akademie umění zaujala (1757) místo panské kontory.

Za těchto podmínek uhnízdil se v malířství týž pseudoklasicismus s příměskem sentimentálnosti, který panoval i v literatuře XVIII. století. U malířů jevil se rovněž vlastní »vysoký« a »nízký« sloh; podobně jako spisovatelé dávali přednost mluvit konvencionálním jazykem »ideálního« umění a nechtěli uznati poesie v prose. Vysoký sloh v malířství — byla malba náboženská a historická se svou stylisovanou »očistěnou« povahou, se svým otřepaným užíváním typu, pósy, pohybu, složení, s dáváním přednosti nahému tělu a zanedbáváním krajiny, s celou soustavou přísných zákazů proti neumělkovanému zobrazování skutečnosti. Nízký sloh v malířství — bylo vyobrazování všednosti, »genre«; tato forma byla trpěna s podmínkou zachovávání týchž konvencionálních pravidel — ale hledělo se na ni jako na práci řemeslnou nebo v nejlepším případě jako na

nahodilý nápad umělcův. »Nesmrtelnosti« a slávy nebylo možno dodělati se právě tak genristovi jako prosaikovi. Pouze zabývání se »vysokým« druhem umění mohlo svědčiti o »vysokém« nadání umělcově.

Právě vylíčená shoda v postavení literatury a malířství XVIII. věku není ovšem nahodilá: vysvětluje se stejností příčin působivších v tom i onom případě. Umění, jak jsme již pravili, stalo se v této době bezvýmínečným majetkem vyšší společenské třídy a bylo nuceno zrcadlit její vkus a sloužiti jejím potřebám. Ale táž příčina působila v obou případech s nestejnou silou: proto i výsledky tohoto působení byly nestejně. Literatura se osvobodila dříve od bezvýmínečné služby vyšší třídě. S jedné strany vysvětluje se to tím, že lidé vyšší třídy mohli lehko obejít se bez služeb ruské literatury: při rozšířené francouzského jazyka měli možnost ti, které to zajímalo, čerpati přímo z vlastního pramene. S druhé strany stala se ruská literatura skutečnou potřebou průměrného čtenáře z ostatních společenských vrstev; jest přirozeno, že počala uzpůsobovati svůj obsah právě ke vkusu *tohoto* čtenáře. Viděli jsme výše, že se stala touto cestou živější (str. 285.) S malířstvím stala se taková proměna daleko později. Vyšší třída měla daleko větší potřebu ruských kopistů nežli ruských překladatelů z cizího jazyka; v téže době byla tato třída jediná, která mohla dáti prostředky k existenci umělcově. Vkus širokého obecnstva mohl ukázati svůj vliv na malířství teprve tenkrát, když vešly v obyčej umělecké výstavy a objevila se umělecká musea, ale ani to ani ono nestalo se záhy. Proto počalo se tvořiti obecnstvo pro malířství až teprve ve třicátých a čtyřicátých létech XIX. století, kdežto pro

literaturu objevilo se již v sedmdesátých létech XVIII. věku (str. 289.) Až do samých třicátých let nepřestával proto vládnouti v malířství klasicism a konvencionálnost podporované zákazníky a posilované školní rutinou.

Svěžím vzduchem zavanulo do tohoto neprodyšně uzavřeného ústředí, jakmile se objevilo obecnstvo, které mělo zájem o umění. Jest ovšem možno říci i naopak, že obecnstvo počalo se zajímati uměním, jakmile se v něm objevily prvé známky hnutí. Ten i onen zjev, totiž objevení umělecky zaujatého obecnstva a oživení malířství bylo u nás sloučeno se jménem Brüllowa a ještě úžeji s jeho znamenitým obrazem »Poslední den Pompej«¹, vystaveným v Petrohradě roku 1836. Ponejprvé v Rusku nabyl úspěch obrazu rozměrů jakési veřejné události; a smysl této události byl — porážka způsobená novým obrazem akademické konvencionálnosti a rutině. »Poslední den Pompej« — byl sám život po oně »tiché nudě a ledové nehybnosti«, jaké panovaly v dílech ruských napodobitelů Mengsa a Davida. Utíkající lidé, rítící se stavení, v jasné záři soptění a oheň, hýření barev, pohyb figur, efekty světla a výraz hrůzy, zoufalství — to všecko přivedlo ruské obecnstvo do takového nadšení, jakého před patnácti léty zakusilo francouzské obecnstvo před plátnem Gericaulta, prvního apoštola romantismu v malířství.² Ruský dojem byl tím živější, že byl prvý toho druhu. Brüllow se objevil proslavený již v Itálii a neobmezeně ovládl právě probuzené sympatie nepřipraveného obecnstva.

¹ Nyní nachází se v císařské obrazárně v Petrohradě (Eremitáži). Překl.

² Mním zde jeho znamenitý obraz »Vor fregatty Medusy«.

A tak první silný dojem způsobený malbou v ruském obecenstvu byl zároveň s oním i prvním vítězstvím nad konvencionálností akademického klasicismu. Za prvním vítězstvím záhy následovala i ostatní. Správně řečeno, zůstávalo u samého Brüllowa až dost všelijakých konvencionálností a klasicismu. To, co u porovnání s předešlou stagnací umění jevílo se jako živá pravda, musilo samo o sobě objeviti se velmi záhy jako retorika a pouhý locus communis. Jednající osoby »Posledního dne Pompej« příliš zjevně pósovaly před divákem v úlohách, které jim dal umělec; celý výjev příliš připomínal divadelní představení s napřed rozmyšlenými a naučenými efekty. Postavení zaujaté Brüllowem záhy bylo přechodným a dočasným v dějinách našeho umění. Brüllow byl Děržavinem ruské malby. Snažil se jako pěvec »Felicij« vdechnouti život do odumřelých klasických forem; ale nepřestáváje užívatí týchž forem stejně rychle sestaral zároveň s nimi. Popud daný umělcům a obecenstvu výtvořily Brüllovými nezmizely; ale zájem těch i oněch záhy obrátil se v docela jinou stranu.

V sám rok ohromného úspěchu obrazu Brüllowa v Petrohradě — začal Ivánov malovati svůj obraz v Římě.¹ Podle úmyslu malířova měl obraz způsobiti onen převrat v ruské malbě, jež nepodařilo se způsobiti Brüllovu: měl vědomě učiniti konec starému směru akademie a vnést do ruského umění život a pravdu. Avšak ani tento pokus se nezdařil a zůstavil v nás pouze zájem historický. Obraz Ivánova byl příliš dlouho malován, aby mohl patřiti modernímu rázu; za to slouží nám jeho osud za nejlepší důkaz toho, jak rychle děl

¹ Zjevení Páně. Překl.

se další vývoj malířů i obecenstva. Žízeň pravdy, snaha o místní kolorit byla velkou novotou, kdy byl obraz usmyslen (okolo roku 1824); tyto snahy zůstávaly novotou ještě tehdy, když Ivánov po 12 letech začal konečně malovati svůj obraz (1836). Ale když ještě za tolik času (1848) jej dokončil, změnilo se již všecko kolem malíře: i doba i lidé. Konec konců změnil se i sám Ivánov, pozbyv svého náboženského idealismu. Poznal příliš pozdě, jak mocně na něm spočívaly podle jeho vlastního povědění stopy »tatarského jha« a při tom ještě ani jednoho, nýbrž několikerych: jha sociálního postavení, jha rodinných tradic, jha akademického vzdělání a jha vlaské školy. Pod touto porobou Ivánov utratil život na to, aby rozumem se ujistil, že ruské společnosti není třeba toho, co on dělal, nýbrž něčeho jiného. S vlastní sobě upřímností jal se horoucně hledati tohoto »druhého«; ale nepodařilo se mu ani až do samé smrti vymaniti se z čarovného kruhu akademické pouště, nepodařilo se mu ani z daleka spatřiti zaslíbenou zemi národního umění. Za těch několik neděl života, kteréž mu zbyly po návratu z Italie do Ruska (1858), neměl ovšem možnosti rozeznati, že tento hledaný a jemu neznámý základ národního umění tu pod rukama dozrává a vyráží na Boží světlo, jenom že ne ve vysoké formě náboženské malby, nýbrž ve formě opovrženého v jeho očích »genre«.

A při tom »genre« — tato prosa malby, její sociální román a povídka — dávno již zapustil kořeny v Rusku a v polovici toho století dovedl vypustiti své prvé dosti patrné výhonky. Venecianov (1780—1847) byl Karamzinem ruské malby, jenž dovedl odíti pravý ruský byt v ony přiměřené, silně kořeněné a oslazené formy,

v nichž tento byt mohl pouze tenkrát státi se majetkem malby. »Dobří vesničané« i »Dobrodružní poměščíci« Venecianových generů nemohli nikoho urážeti; sama akademie vyslovila ochotu přijmouti za těchto podmínek pod svou ochranu »tento příjemný způsob malby«. Tu čtyřicátý osmý rok všecko najednou zhatil tím, že vnesl ostrou disonanci v klidné soužití dvou »slohů« a navždy zneprátelil je mezi sebou. Příčinou sporu bylo nepřístojné chování ruského genu. Na akademické výstavě roku 1848 objevilo se znamenité »Jitro úředníka, obdrživšího prvý řád« od Fedotova, kteréž bylo přejmenováno z opatrnosti na skromné »Následky hostiny« v akademickém katalogu. Opatrnost nebyla zbytečná: při litografické reprodukci obrazu musilo se jíti ještě dále a sejmuti řád s županu nově pečeného »kavalíra«. Smysl těchto opatření byl každému pochopitelný: poprvé ruská malba osmělila se dotknouti se opravdové nestrojené *gogolovské* skutečnosti. K výstavce následujícího roku 1849 obral si Fedotov látku v duchu právě tehdy začínavšího Ostrovského: vystavil druhý svůj znamenitý obraz »Námluvy majorovy«. Ruská malba mohla nyní slaviti svou občanskou plnoletost.

Obecenstvo šlo za Fedotovem; ale v uměleckém světě do samého konce panování císaře Mikuláše I. nepřestával panovati Brüllov. Fedotovy pokusy nezdály se zde vážnými a vyvolaly odsouzení kritiky. Samému Fedotovu nemohlo ani na mysl vstoupiti, že se jeho obrazy objeví jako první hlasatelé onoho širokého hnutí, kteréž se začalo v ruské malbě po nastoupení na trůn císaře Aleksandra II. a vedlo k založení samostatné ruské školy.

Tentokrátě umění dohonilo konečně literaturu a šlo ve svém vývoji ruku v ruce s ní a v nejtěsnější zá-

vislosti na ní. Ruští umělci ve svém dychtění po pravdě a skutečnosti pouze přimknuli se k všeobecné náladě v literatuře a zároveň s ní vrhli se v zápas proti společnému nepříteli — proti zbytkům nenáviděné dávnobylosti. Staré autority ve světě malby jako všude jinde měly býti definitivně svrženy. Týž literární kritik (V. V. Štasov), kterýž ještě v letech 1852—1856 věřil ve velikost Brüllowa, svrhuje ho roku 1861 s piedestalu a podvrhuje přísné kritice jeho umělecké formy. Totéž dílo, kteréž zdálo se kritikovi nedávno div nesmrtelným výtvorem co do bohatství umělcovy fantazie, vyvolává nyní s jeho strany pouze odsouzení — jako dílo, kteréž uráží lidskou důstojnost.¹ Jest pochopitelné, že i obraz Ivánova, který stál ještě 10 let v dílně po tom, kdy přestal uspokojovati samého umělce, byl v těchto letech (1858) úplně nepochopitelný. Mládež spěchala zpřetrhati všecka pouta s minulostí, akademií a vysokými druhy malby.

Ne dále než roku 1863 nachází tato nálada mladého pokolení umělců výrazu ve faktu v nejvyšším stupni význačném. Třináct nedávných žáků akademie odepře malovati »Boha Odina ve Walhalle« — konkurenční úkol, na nějž akademie vypsala zlatou medailli. Ti prohlásí, že nemají potřebí více akademie a rovněž ne cesty za hranice; napodobení velikých vzorů se vyhýbají jako moru, dávají přednost přírodě a zároveň

¹ Jedná se o posledním návrhu Brüllowa »Vše ničící čas« (Il tempo destruttore), v němž autor chtěl konkurovati s »Posledním soudem« Michel Angelovým a vyobrazil všechny zástupce náboženství, vědy a umění, lásky a krásy všech dob a národů — svržené starcem Časem v jedny a tytéž vlny Zapomenutí.

své rodné ruské přírodě a v ní hledají potravu pro své nadšení. Opustivše akademii mladí umělci tvoří »artêl«, který se stal pak zárodkem tovaryšstva »kočovních« výstavek. Obrácení k širokému obecenstvu objevilo se přirozeným východiskem pro takový směr, kterýž nechtěl více přetvářky a učnosti, vypověděl válku všeliké konvencionálnosti a který chtěl býti ode všech stejně pochopován. Na výstavě akademie jest novému směru záhy těсно; od roku 1871 objevuje se »kočovná« výstava a k ní přecházejí všechny sympatie obecenstva.

Následky tohoto hnutí 60tých let jsou všem dobře známy. Hned za Perovem — Někrasovem to ruského malířství — vystoupil celý šik nadaných umělců, kteří přenášeli na plátno všeliký obsah ruské skutečnosti. Města a vesnice, residence a venkovská zátiší, všechny třídy společnosti, sedláci a roznašeči, šlechtici a duchovenstvo bílé a černé, lidé všelikých zaměstnání, úředníci a kramáři, doktoři a advokáti, studenti a kursistky; všemožné stavy života: služba a vypovědění, zločin, vzpoura i pokojný život v rodině; každý tón duševní nálady od hebkého žertu až do hrůzyplné tragedie, všeliká zloba dne, bankovní krach, soudní proces, slovem všecek nekonečně měnivý obsah skutečného života nejednou stal se obsahem onoho druhu malířství, kterýž ještě nedávno zaujímal v umění a na výstavách tak podřízené postavení, »genru«. Teď nikdo o nic jiného se nezajímal. Náboženské malířství nemělo síly, aby nadchlo umělce. Historická malba zřídka se zdařila. Za to všude, kde cítili ruští umělci pod sebou půdu opravdové skutečnosti, kde umění mělo býti pravdivým — všudy nový směr rychle dodělal se skvělých úspěchův. Jako literaturu, tak i je vinili z tendenčnosti, ze snahy

odsuzovati společenské zlo, z toho, že jeho realism často přecházel v přehánění a karikaturu. Nelze upříti fakta, jimiž vyvolána byla tato obvinění, a není potřebí je omlouvat. Umění bylo v tomto případě pouze věrným hlasatelem nálady soudobé sobě společnosti. Princip realismu v každém případě byl širší, nežli jak se ho užívalo v prvních dobách, a měl hlubší kořeny v podmínkách vývoje ruské tvorby. Ruské malířství jsouc zbaveno živé tradice a školy musilo objeviti se při prvých krocích svého vývoje bezprostředním a svěžím, nepřátelským všeliké umělkovanosti. Když odsuzovatelská horečka minula, zůstalo přece umění realistickým a přestavši býti tendenčním, nestalo se tím méně naučným.

Po Perovu dostali jsme Rěpina, který nám vyobrazil bez sentimentálnosti a podráždění něco silnějšího nežli všechny invektivy mladého Perova. Rěpin nemá potřebí vyobraziti vesnického duchovního v okamžiku nejkrajnějšího ponížení, aby vyvolal v diváku kritický poměr k němu. Totéž »křížové procesí« vyobrazuje naopak v okamžiku největšího triumfu formální víry, a dojem divákův jest daleko hlubší a silnější. Z houfce otrhancův (»Burlaki«) vytvořil umělecký symbol ruského lidu, který po staletí vlekl svůj těžký státní provaz uprostřed jednotvárného historického jeviště. A konečně stává se tento »genre« neméně »historickou« malbou nežli vyobrazení stejné skupiny otrhancův (»Zaporozcy«), kteří nenalezli místa v rámci zřízení státního a seskupili se v bezstarostné kozácké rytířstvo. Jak vidíme, jest tomuto realismu všecko dostupné, nevyjímaje ani nejhlubších historických koncepcí. Pouze v oboru náboženské malby zůstává bezmocný a místo

svatoobrazu dává stejný historický obraz (sv. Mikuláš): ale to jen proto, že rozkvět náboženského malířství jest produktem docela jiných dob a jiných společenských nálad. Národní škola malířská vzavši svůj počátek na začátku XVII. století vyvíjela se ovšem na půdě náboženského malířství v duchu praeraffaelismu; ale v druhé polovici XIX. věku mohla se vyvíjeti pouze na půdě sociálního zápasu a realismu života.¹

Obrátíme-li se od výtvarného umění k dějinám ruské hudby, tedy i zde nalezneme též paralelism vývojový, jaký jsme mohli stopovati v dějinách malířství a literatury. Západní hudba byla plodem mohutného kulturního vlivu církevního živlu na lidové zárodky Církevní gregoriánský chorál především úplně vytlačil starou pětitónovou stupnici národní písně, zbavenou kvarty a septimy, zaměnil ji antickou sedmistupňovou (diatonickou). Potom v hranicích téže církevní hudby začalo se vypracování soudobé harmonie. Lidová píseň dala nápěv; církevní středověký sloh naučil provázeti tento nápěv jinými souzvuknými hlasy. Proto objevilo se v hudbě nové doby spojení melodie s harmonií,

¹ Úspěch náboženské malby Vasněcova považujeme za výsledek tendenčního přehánění. Jeho oduševnění křiklavé a utřýrované. Jeho originálnost jest velmi konvencionální a záleží kromě naprosto smělých knifů v mechanickém slučování elementů byzantských a západně-evropských (ne však poslední doby). Za těchto podmínek jest tím nesnadněji považovati Vasněcova »obroditelem ruského náboženského malířství« a za hlavu školy, poněvadž nejbližší následující moment přinesl nesrovnale silnější náboženskomytické vanutí — z téhož Západu. O úloze praeraffaelismu, symbolismu a dekadentství v ruském malířství viz konec III. dílu »Obrazů«.

jednohlasého slohu s mnohohlasým. V Rusku i v tomto případě stranila se církev lidové dávnobylosti: proto církevní zpěv a lidová píseň dlouho žily u nás vedle sebe nemajíce jedna na druhou žádného vlivu a nikterak nevyvíjejíce svých dávných forem. Právě takový poměr viděli jsme dříve mezi lidovým pohanským podáním a křesťanským básnictvím. I zde došlo se k těmže výsledkům. Ruská píseň podržela až do naší doby svůj svérázný rytmus a rovněž svou prvobytnou pětitónovou stupnici. S druhé strany i církevní zpěv (znamennoje) dlouho zůstával stejně nevyvinut, jednohlasý, jak přišel k nám z Byzantska neb od jižních Slovanů.¹ Proto dávné Rusko nebralo žádného účastenství v onom grandiosním vypracování mnohohlasého slohu, které se končilo na Západě již v XV. století připravivši půdu pro Palestrinu. Ani nelze mluvit o tom, že ruská hudba snad mohla míti bezprostřední účastenství v *dalším* vývoji evropské hudby, která doplnila chromatismem (polotóny) starou diatonickou stupnici a přešla od systému církevních tónů k soudobému nám systému *maggiora* a *minora*. Aby nabyla možnosti samostatného vývoje, musila ruská hudba začítí tudíž — třeba i pozdě — pouhým dlužením hotových prvků evropské techniky.

Avšak i v Rusku lze pozorovati jakési hnutí v oboru církevní hudby, souběžné s evropským, ačkoliv daleko

¹ Nejnovější badatel (p. Smolenský) ujišťuje, že již v nejstarší epoše prožilo Rusko údobí svérázné hudební tvorby; ale ve svůj prospěch může uvéstí pouze onen důvod, že většina starých ruských notových značek (kterých ještě *neumíme čísti*), není podobna ani řeckým, ani (*současným tiskným*) jihoslovanským. Patrně vyžaduje tato otázka dalšího studia.

primitivnější. Toto hnutí spadá do téže doby jako výše uvedené námi počátky samostatného vývoje v ostatních druzích umění: v XVII. a XVIII. století. Vlastně již od počátku XIV. století ustaluje se (cestou vyloučení více než polovice starých znamének — 46 z 86) zjednodušený systém ruských notových znamének, jichž se užívalo v církevní hudbě až do nynější doby. Ale pouze v údobí vítězství národní církve v XVI. století dochází tento systém konečného zpracování a užívá se ho částečně k zachycení v paměti starých církevních nápěvů, částečně k osvojení nových plodů více nebo méně volné a individuální tvorby hudební.

Touž dobou dochází v užívání zvláštní druh zpěvu nazvaný »dĕmestvennŷm«. Záležel patrně v tom, že základní motiv nápěvu byl přeplněn nepřetržitými appoggiaturami ad libitum. S počátku tato příkrasa motivu byla improvizací zpěváka virtuosa, který napodobil směle solisty lidového choru; potom jeho hlas byl napsán, a k tomu vynalezeny byly ruskými specialisty zvláštní notové značky složitější nežli staré »korouhvičkové« noty [znamennyje krjuki]. Lze předpokládati, že soulady dĕmestvenného zpěvu sloužily u nás za prvý popud k vývoji mnohohlasé hudby: alespoň nejstarší ruské skladby o několika hlasích (XVII. století) jsou napsány týmiž speciálně ruskými značkami jako »dĕmestvenné« nápěvy. Tyto prvě kroky k vývoji polyfonního slohu byly patrně dílem carské pěvecké školy XVI.—XVII. věku, právě tak, jako carští malíři položili základ renaissance malířství; a právě tak, jako v posledním případě, zdá se, že Novgorod předešel snahu carské školy. Šajdurov, chovanec novgorodské školy, byl jedním z nejstarších našich harmonistů, který jal se

harmonisovati církevní melodie pomocí téhož »trijestĕstvoglasija« (prostého trojzvuku), kteréž zdálo se i pozdějším badatelům jedině možným způsobem harmonisace starobyklých nápěvů.

Potom od druhé třetiny XVII. věku jde západní vliv širším proudem přes Kiev, částečně povzbuzuje původní tvorbu, částečně vstupuje s ní v zápas. Pět notových linek poznenáhla zatlačuje ku konci století staré moskevské »krjuky«; zároveň s nimi ustupují do pozadí jemné nuance a dovednosti pěveckého mistrůvství moskevské carské školy. Staré nápěvy uchovávají se jenom ve všeobecných hrubých obrysech: zachovávání všech starodávných odstínů stává se speciální úlohou a zásluhou raskolnické bohoslužby. Výměnou za to přicházejí do mody cizí nápěvy, skládané na několik hlasů. Ruská hudební tvorba ku konci XVII. a v prvě polovině XVIII. století snaží se usilovně využítkovati k svým účelům nové technické prostředky, které přišly od Západu. Rychle harmonisují se staré místní nápěvy; potom objevuje se množství vlastních mnohohlasných skladeb pro 2, 3, 4, 6 ano i 12hlasé party.

Osud všech těchto samostatných pokusů byl však týž, jako osud podniků Ušakova a Vladimírova (str. 334). Vypracovati vlastní polyfonní sloh objevilo se stejně pozdě, jako vytvořiti samobytnou náboženskou malbu. Ve druhé polovině XVIII. století objevily se v Rusku italská skladatelé ve službě státní: povznesli ovšem »partesný« zpěv na výši soudobé evropské techniky, ale zároveň s tím definitivně zbavili ho národního koloritu. Ve všedním zpěvu zachovaly se ovšem staré »praporečkové« nápěvy zachycené ne zcela správně prvým tištěným synodálním vydáním z roku 1772. Ale dvorská

a aristokratická církevní hudba, stejně jako architektura a malířství kráčela cestou napodobení.

Ovšem ustoupila církevní hudba nyní vůbec do pozadí. Do popředí vstoupila světská hudba, kterou v přebytku poskytovali titěž Vlachové, kteří byli povoláni do dvorské služby. V Rusku začala se vláda »opery« — v onom smyslu, jak ji tenkrát pojímali: ve smyslu jakéhosi vaudevillu s ariemi ve formě kuletů, s tanci a sbory. Potom ovšem tato »opera« XVIII. století byla zaměněna pozdější operou znamenitých italských maestrů, ale tato pozdější hudba hověla téměř lehkému vkusu jako stará. Proto italianism stal se u nás právě takovou konvencionálností v hudbě, jakou byl klasicism v malířství a literatuře. Ale je potřeba vytknout i důležitý rozdíl v postavení toho i onoho. Oba směry možno nazvat konvencionálními v tom smyslu, že oba stejně vyplývaly z odcizení umění živým pramenům národní tvorby. Leč klasicism byl přijat ruskou společností jako povinná přízdoba evropské osvěty, nevyhnutelná k zachování důstojnosti, ačkoliv ve skutečnosti nikoho nezajímala. Italský směr pak ve skutečnosti lichořil primitivnímu vkusu zcela nepřipraveného obecnstva. Proto návrat k národnosti a sblížení se životem bylo daleko lehčí pro literaturu a malířství, nežli pro hudbu. K tomu účelu, aby sympatie se projevíly se svržením pseudoklasicismu, bylo potřebí pouze prostého zdravého rozumu a svěžího citu; k tomu pak, aby bylo dobyto vítězství nad vlaskou hudební manýrou, bylo potřebí vytříbeného vkusu, jehož se většinou nedostávalo. A kromě toho vítězství nad klasicismem vedlo bezprostředně k národnímu realismu; kdežto vítězství nad vlaskou hudbou ještě nerozlučilo samo

o sobě další otázky, kdo využítkuje plodů tohoto vítězství: ustoupí-li italianism své místo vážné evropské kosmopolitické hudbě, nebo nabude-li i zde vrchu ruská národní škola.

Přechod od vlaské hudby k národní a rovněž i poměr obecnstva k tomuto přechodu, můžeme tentokrát stopovati na jediném člověku: na tvůrci ruské opery, *Glinkovi*. Sotva že se navrátil z první své vlaské cesty, naplněn dojmy přivezenými z Italie, pustil se do své první opery (»Život za cara«); obecnstvo seznámilo se s ní téhož roku jako s obrazem Brüllowa (1836), a s neobvyčejnou ochotou zařadilo ji zároveň s tímto obrazem v řadu děl v pravdě národních, tvořících epochu. Sluší připomenouti, že to byla doba oficiálního dychtění po všem národním: opera Glinkova a obraz Brüllowův octly se v kategorii velikých národních výtvorů z téhož popudu, s něhož spadala do této kategorie Thonova architektura a div nespadała vlastenecká dramata Kukolnikova. Ovšem »Život za cara« měl nesrovnale více práv k této cti nežli všechna vypočítaná díla umělecká; ale vlastně dobyl si svého úspěchu v obecnstvu právě svými nejslabšími stránkami, kteréž činily jej příbuzným s těmito díly. Obecnstvo cenilo v opeře Glinkově její nasládlý vlaský živel a nepozorovalo toho, co bylo skutečně nové a originální. Po šesti letech vyjasnilo se toto vzájemné nedorozumění. Běželo o to, že dospěl Glinka v této periodě definitivně k nenávisti vlaské manýry; byl nyní vůbec »nespokojen s panující hudebním systémem«, uznával, »že hudba nutně potřebuje obnovení a obcerstvení pomocí jiných živelů« a provedl své novotářské snahy v »Ruslaně a Ludmile« (1842). Přijetí, jakého se dostalo opeře obecnstvem, bylo

tenkrát docela jiné. Obecenstvo uvedly u vytržení v »Ruslanovi« dekorace a kostymy, ale hudba vyvolala jen rozpaky. »Všichni přišli do divadla s přesvědčením příznivým skladateli,« vypravuje současná recenze (Bulgarin v »Sěvernoj Pčelě«) »s plamennou touhou přispěti k jeho triumfu — a všickni odešli z divadla jako z pohřbu! První slovo, které každému splynulo se rtu: »nudno.« »Což tedy«, praví dále recensent, »všecko obecenstvo nepochopilo hudby »Ruslana a Ludmily«? Připusťme to, ale pro koho se píší opery? Pro učené-li kontrapunktisty, hluboké znalce, skladatele nebo pro obecenstvo, pro masu? Skladby napsané pro nesmrtelnost, pro potomstvo, nechť zůstanou ve stolku, ale obecenstvu ať dají to, čemu jest schopno rozuměti a s čím může cítiti.« Taková byla všeobecná nálada a opera po první sezoně zmizela s divadelního jeviště na celých 15 let. Vlachové slavili v následující zimě v Petrohradě jeden z nejskvělejších svých triumfů.

Stav věci se nezměnil ani po tomto mezidobí. Druhý novotář, ještě smělejší, Dargomyžskij, mluvil roku 1856 o svých záměrech a o poměru obecenstva k nim toto: »Umělecké mé postavení v Petrohradě není závidění hodno. Většina našich amatérů a časopiseckých pisáků nepřiznává mi nadání. Rutinovaný názor jejich hledá pro sluch melodie, po nichž já se nepachtím. Nemám v úmyslu snížiti pro ně hudbu na zábavu. *Chci, aby tóny přímo vyjadřovaly slovo. Chci pravdu.* Oni nedovedou toho pochopiti.« Ve vyznačených slovech obsažen jest program nejnovější ruské hudební školy. Ruská hudba chce býti realistickou podobně jako ostatní odvětví ruského umění. Tento směr vyvíjí se i tu obzvláště od doby epochy reform.

Ve druhé polovici padesátých let pod ochranou Dargomyžského tvoří se kroužek začínajících hudebníků, kteří nevychodili žádné systematické školy a proto přišlo do zvyku po dlouhou dobu považovati je za »diletanty«. — Tu byli dva nově pečení důstojníci Kjuji i Musorgskij a právě vystudovavši universitu Balakirev; o něco později (na počátku let šedesátých) připojili se ke kroužku chovanec námořní školy, později námořní důstojník Rimskij-Korsakov a mladý professor chemie Borodin. Balakirev byl mezi nimi nejvzdělanější a záhy byl uznán za hlavu kroužku, jehož členy uváděl po řadě do tajemství hudební techniky. V kroužku nebylo nedostatku nadání a horlivosti. Ale okolnosti upravily se tak, že se mladí průkopníci ruské hudby musili octnouti v opořici: Panující postavení zaujal v mínění obecenstva a časopisecké kritiky hudební kosmopolitism, který zjednal si silnou oporu v právě otevřené Petrohradské konservatoři (1862). »Balakirevský kroužek« nemínil však složití zbraň. V témže roce — a rok před známou nám vzpourou mladých malířů proti akademii (str. 215) — mladí hudebníci založili jako pendant ke konservatoři, svou »Bezplatnou hudební školu«; koncerty této školy vedením Balakireva staly se skutečnou výstavou — pouze ne »kočovnou« — děl nové ruské hudby.

Realism zůstával hlavním heslem této hudby. Musorgskij — ohnivá originální osobnost — vedl je ještě dále než Dargomyžskij, »bez bázně, bouří, mělčinou i útesy skrytými k novým břehům,« kam hlučně zvaly současná literatura a malířství. Musorgskij ne nadarmo takové sympatie projevoval Gogolovi a Někrasovu; rovněž ne nadarmo byl srovnáván s Perovem co do

prudkosti obviňovatelného útoku, kácejícího na cestě všechny překážky ustálenou technikou v umění a konvencionálností školní tradice. — »Umělecké zobrazení *jediné krásy* v materiálním jejím významu — pravil — jest »hrubá pošetilost, dětská doba umění.« »Nám není třeba hudby, ani slov, ani palety, ani dláta — nikoli aby vás čert vzal, lháři, pokrytci a tutti quanti — *myšlenky živé podávejte, živý rozhovor s lidmi vedte.*« »Krásňounkými zvuky nás nezaskočíte.« »Toho není potřebí současnému člověku od umění, tím neospravedlňuje se úkol umělcův. Život, kde by se koliv ukázal; pravda, kdyby byla sebe trpčí; odvaha, upřímná řeč k lidem . . . toť můj kvásek, toť je, co chci.« »Nejjemnější rysy přirozenosti člověka a lidských davů . . .« »nikým nedotčené . . .«, dotěrné drápání v těchto málo prozkoumaných končinách a dobytí jich — toť skutečně uznání umělcovo.« A věren tomuto vyznání, nutí Musorgskij s nebývalou smělostí hudbu mluvit a malovat, býti nespokojenu, trpěti a smáti se. Jeho péro nezastavuje se ani před líčením šumařů a žen vesnických, ani před ošetřováním choromyslného, ani před žalobnou prosbou ubohého sirotka; maluje tóny stejně živě i pacholetskou psychologii v dětském pokoji, i obrazy přátel na výstavě; ba kreslí i hudební karikatury — dívku poděšenou kozlem, ale nebojící se starého muže, seminaristu biflujícího »výminky na -is« mezi vzpomínkami na farářovu dcerku; tu žertující, tu posměvačná jeho hudební satyra stupňuje se až k zlobnému, bičujícímu sarkasmu v jeho hudebních pamfletech proti soudobým mu představitelům hudebního státovnictví. Nikdo neodvážil se přistoupiti »k pravdě« do takové riskantní blízkosti ani z vlastního »hloučku«: Kjuji konečně ji

odsoudil, jako porušující zákony a hranice umění, a Rimskij-Korsakov snažil se (v svém přepracování »Borisa Godunova«) prostřítí pokrývku na nejnesmířitelnější hudební smělosti Musorgského. Proto snahy »mohutného hloučku« nahraditi slovo zvukem měly své extrémy, podobné těm, jaké jsme viděli i ve směru malířství z let šedesátých.

Avšak národnost ruské hudby se neukázala, rozumí se, pouze v těchto přechvatech. I nápěv a harmonie i užití tóniky a rytmu byly u našeho »hloučku« svérázný a originální. Osvobození z evropské tradice při dostatku velikých talentů a nadšení, vytvořilo zde totéž, co vytvořilo v malířství: samostatnou ruskou školu s mocnými novotářskými snahami, které k ní obrátily pozornost Evropy. Obzvláště v Rusku nepřipravenost širokého obecenstva a řídkost skládání nových děl byly příčinou, proč nebyl úspěch ruské hudební školy ani tak rychlý, ani tak rozhodný, jako úspěch nového malířství.

Ale ovšem to jsou časové překážky. Vůči nim a nehledíc ani na zbytky předsudků proti ruským novotářům začíná již nyní obecenstvo ceniti sílu Borodina, něhu Kjuji a gracie Rimského-Korsakova. Je možno různého býti mínění o jednotlivých skladbách a autorech nové školy, ale těžko jest nesouhlasiti, že jejími základními rysy jsou pravdivost, svěžest dojmů a bezprostřednost v jich hudebním vyjadřování. Ruská hudba jako ruské malířství nesou na sobě jeden a týž ráz prvního počinu, který není spoután žádnou tradicí, žádnými pravidly školní rutiny. Temperament vítězí v nich nad konvencionálností: jich síla záleží v témže

převládání přírody nad vzdělaností, zač je školní pedantism přísně odsuzoval.¹

Tím můžeme končiti své pozorování dějin ruské tvorby. Důsledky, k nimž vede toto pozorování, jsou v nejtěsnějším spojení s výsledky předešlého (V.) obrazu. Ruská literatura a umění prožily ve svém vývoji čtyři periody. Výměna prvních třech z nich vysvětluje se stavem náboženství příslušného období; ráz posledního období jeví se nutným následkem rázů předešlých.

Prvé období charakterisuje se mechanickým kopírováním a mimovolným zkažením vzorů převzatých z Byzantska. Odpovídá vnějšímu převzetí náboženských forem za naprosté bezmoci osvojit si jich duchovní obsah. Jenom v architektuře se končí toto období dosti záhy následkem odvislosti stavebních forem od místního materiálu a podmínek života. V ostatních oborech tvorby pouhé kopírování protahuje se až do konce XV. a počátku XVI. století.

V XVI. a XVII. století nastupuje *druhé* období, které je možno nazvati obdobím nevědomé národní

¹ Sluší připomenouti, že v hudbě jako v malířství charakterisovaný v textě směr v daný okamžik není již nejposlednějším. S jedné strany koryfeové ruské školy — a ještě více jich žáci, čím dále tím více snaží se spojití sílu s jemností, originalnost s naukou, ruské zbarvení s kulturností kosmopolitické hudby; s druhé strany začíná pronikat k nám vliv pařížské a belgické školy, která se osvobodila — nikoli bez vlivu ruského »hloučku« — od evropské hudební tradice a snažila se působiti na posluchače samým *materiálem* zvuku, harmonie, osvobozené podle možnosti oková rytmu, melodie, ano i tóničnosti. V tomto úmyslném přezírání *formy* ve jménu obsahu nejnovější proudy v hudbě stýkají se velmi blízce s nejnovějšími proudy v malířství. Jenom že hudební »dekadentství« má svého předchůdce mezi samými realisty ruské hudební školy — totiž Musorgského.

tvorby. Náboženský formalism osvojený předcházející epochou vede teď k přehnanému uctívání místních národních zvláštností, které byly brány za nejprostnější a nejoriginálnější křesťanskou starodávnost. Zároveň se zvláštnostmi obřadu nabývají všeobecné vážnosti i díla samostatného umění: křesťanská legenda začíná uváděti v nadšení umělce a ukazovati vliv na náboženské malířství; architektura prodělává období rozkvětu národního slohu. Ale záhy zastanci skutečné řecké starobylosti odhalují národní původ místních zvláštností církevních i uměleckých. Proti nim se teď začíná ve jménu téhož formalismu víry horlivé pronásledování. Církev přerhuje spojení se svou národní minulostí a přísně odsuzuje plody samostatné, třeba i neuvědomělé náboženské tvorby. Takto vytvořený stav objevuje se osudným pro další osudy ruského umění. Oficiální víra klade tomuto umění příliš úzké meze; národní víra jest příliš záhy zaujata otázkou sebezáchrany, jest příliš chuda na inteligentní vůdce a konečně příliš horlivě stojí o zachování moskevské starobylosti, aby tvořila příznivou půdu pro volný vývoj umění.

V tomto okamžiku vnitřní slabosti vyvolané odpadnutím nejhrořlivějších a lhostejností zůstavších, začal se mohtný vliv Západu. Tento vliv byl nevyhnutelný, avšak následky jeho mohly býti rozličné dle toho, setkalo-li by se s bohatstvím nebo prázdnotou duševního života. Viděli jsme příklady povznesení náboženské myšlenky a citu pod oduševňujícím vlivem Západu. Byl to konec XVII. stol., kdy ještě nebyl ukončen vlastní domácí spor o víře, kdy zájem o náboženské otázky neobyčejně vzrostl v ruské společnosti: ano jednu dobu mohlo se zdáti, že jest souzeno ruskému umělci proží-

vati tutéž periodu naivního náboženského oduševnění, jímž počal se vývoj evropského umění. Ale i v tomto rozhodném okamžiku se ukázalo, že ruský náboženský formalism příliš jest silný, aby dopustil svobody novým snahám, a příliš slabý, aby povzbudil pro ně sympatie širokých kruhů. Ruská pravoslavná duše byla pro to částečně příliš sterilisována, částečně příliš povrchně dotčena náboženským vlivem. Proto západní *světský* vliv našel si v této duši nejpříznivější půdu: v nejkratší době všecek názor světový vyšší ruské společnosti se posvětšil.

Tato nová změna určila obsah *třetího* období v dějinách ruské tvorby. Ruské umění odloučené od svých národních začátků odsouzené církví a zbavené náboženského impulsu, zavrženého společností, ztratilo všechny naděje — státi se samostatným. Zároveň s tím nemohlo více zůstat ani národním, neboť všecko národní stalo se nyní *prostonárodním* t. j. stalo se majetkem nižších tříd společnosti. Umění mělo sloužiti vyšší třídě a ozdobovati její okolí zdařilými kopii děl cizího umění. Na dlouho oddělilo se od radšení a ztratilo spojení se skutečným ruským životem. Za to vládlo prostředky evropské techniky.

Čtvrté období mělo se začíti tenkrát, kdy počaly tyto technické prostředky sloužiti k vyjádření svého vlastního duchovního obsahu. To sběhlo se tenkrát, jakmile umění přestalo býti pouhou dekorací panského života a stalo se skutečnou potřebou ruské společnosti. Pro ruskou literaturu nastoupil tento stav nejdříve; proto nastalo dávno její sblížení se životem. Architektura, malířství a hudba, ještě dále byly v otroctví vyšší třídy a jejich samostatný život začal teprve od doby

veliké sociální reformy [1861], která změnila všechny třídní poměry ruské společnosti. A jakmile v našem umění vynořily se pokusy samostatnosti, tu ihned účelem těchto pokusů stala se služba společnosti, a prostředkem — sám široký realism. Realism jest rovněž heslem i nového evropského umění ale byvši spoutáno tradicemi školy a vyvinuvšími se zvyklostmi obecnstva, nemohlo by nikdy odhodlati se tak směle odtrhnouti se od minulosti, jako to učinilo ruské umění. Realism západního umění — jest přece jakýsi systém, umělecká theorie. Realism ruského umění nezářídka, obzvláště na počátku, odmítal principiálně všelikou theorii a soustavu. Proto ruský realism vřdycky najde u cizího ještě přespříliš mnoho umělkovanosti a konvencionálnosti, kdežto cizí realism bude viniti ruský z nedostatku umění a z nevypracovanosti formy. Nedostatek tradice jest základní příčinou tohoto rozdílu našeho a evropského umění; ale příčina nedostatku tradice jest obsažena, jak jsme viděli, ve všeobecném postupu vývoje ruské vzdělanosti. Náboženství u nás příliš pozdě začalo ukazovati vliv na tvorbu a tento vliv byl příliš povrchní: proto ruská tvorba neměla možnosti vyvíjeti se organicky z týchž zárodků, z nichž vyvinula se umělecká tvorba západní Evropy.

Všeobecný nástin vývoje byzantického umění jest v knize *Bayet L'art byzantin* (Bibliothèque de l'enseignement des beaux arts). — Všeobecný nástin dějin ruského umění (*A. Somova a S. Buliče*) jest v *Naučném slovníku Brockhause a Efrona* článek »Rusko« (55 a následující). — Skutečný materiál »Dějin ruské architektury jest sebrán v knize *A. M. Pavlinova*, Isto-

rija ruskoj architektury, Moskva 1894. — Théorie východních vlivů na ruskou architekturu a ornament jest zbudována *Viollet-le-Ducem* v jeho spise »Ruské umění, jeho prameny, jeho tvorné prvky, jeho nejvyšší vývoj a jeho budoucnost«; přeložil N. V. Sultanov, Moskva 1879. Tu jsou poznámky o svérázných rysech architektury XVI. století. — O vlivu tvarů dřevových na sloh kostelní architektury viz překrásný článek *Ž. Je. Zabělina* Čerty samobytnosti v dřevněrusskom zodčestvė [stavitelství], otištěno z D'revněj i Novoj Rossiji roku 1878 v »Ruském uměleckém archivu« na rok 1894 i ve zvláštní knížce v serii »Voprosy nauki, iskutstva, litěratyry i žizni vydávané od Grossmana a Knebela, a N. V. Sultanova Obrazcy [vzory] dřevněrusskago zodčestva v miniat'jurnych izobraženijach. — Studie rukopisu XVI. stol. Žitie Nikolaja Čudotvorca, Petrohrad 1881 v »Pamjatnikach dřevněj pismennosti«. — O stavitelích chrámu Vasileje Blaženého viz Ješče novyja lětopisnyja dannyja [data] o postrojeniji moskevskago Pokrovskago sobora, duch. *Ž. Kuzněcova* ve Čtěnijach Obšč. Istor. i D'revn. Ross. 1896, kn. II. — K dějinám ruského malířství XVI. a XVII. století srovněj řadu článků v Istoričeskich očerkach ruskoj narodnoj [lidové] slovesnosti i iskutstva *Th. Ž. Buslajeva*, díl II.: staroruská lidová literatura a umění, Petrohrad 1861, a *těhož* obširný článek: »Všeobecné pojmy o ruské ikonografii« ve Sborníku na rok 1886 vydávaném »Společností staroruského umění při Moskevském veřejném museu.« — V »dějinách ruských škol církevního malířství až do konce XVII. věku«

zůstává jedinkou rukovětí práce *D. Rovinského* v VIII. díle Zapisok Imperatorskago Archeologičeskago Obščestva a zvláštní otisk (Petrohrad 1856). Bohužel byly při tisku vynečány odstavce o řeckém a korsunském písmě, starém moskevském i Rubleva, novém Palechovském, popsání svatých obrazů Uspenského chrámu a j. kostelů a všecka jména amatérů (většinou raskolníků), o jichž sbírkách byla učiněna zmínka v rukopise. — Očerki po istoriji ikonopisanija [malby sv. obrazů] *V. Ž. Uspenského* (Petrohrad 1899) velmi málo poskytují k ospravedlnění činěných autorem požadavků přísnější metody. Data týkající se samostatného ruského vývoje ikonografických předmětů v hojnosti jsou sebrána ve výtečných studích *N. Pokrovského* Jevangelije v pamjatnikach ikonografiji preimuščestvenno [obzvláště] vizantijskich i russkich, Petrohrad 1892 (v »Trudach« VIII. archaeologického sjezdu v Moskvě 1890, díl I.); *těhož* Strašnyj sud [poslední soud] v pamjatnikach vizantijskago i russkago iskutstva [umění] (v »Trudach« VI. archaeologického sjezdu v Oděsse, díl III, 1887), a *těhož* Sijskij ikonopisnyj podlinnik v Pamjatnikach dřevněj pismennosti, dva sešity CVI. a CXIII. (r. 1895—1896) a album (CIX.) — Nástěnné malby carského dvorce v XVI. a XVII. stol. jsou popsány u *Zabělina* Domašnij byt russkych carej, část I, 3. vydání s doplňky, Moskva 1895. — Příklady svatoobrazného malířství Simona Ušakova jsou v brožuře *D. K. Treněva* Ikony carskago izografa S. U. v Moskovskom Novoděvičem monastyřě, přiloženo jest pět fototypií (Moskva 1901). — Russkaja živopis [malířství] v XVIII. věké vy-

dání začaté časopisem *Mir iskusstva* [Umělecký svět] roku 1902 a rozpočtena na 3. díly. — Nástin vývoje novějšího ruského malířství jest v překladě z Dějin malířství XIX. stol. od *Rich. Muthera* (sestaveno za spolupůsobení A. Benoit v Petrohradě) v *Russkom chudožestvennom Archivé* 1894, seš. 1. — Kroniku výstav obrazů a letopis úspěchů ruského malířství vedl *V. V. Stasov* od šedesátých let; viz dotyčné články v jeho Sebraných spisech, Petrohrad 1894, 3 díly; to jsou kriticko-biografické nástiny činnosti Brüllova i Ivánova, Perova (a srovnání ho s Musorgským) a velké souhrnné stati: »Dvacet pět let ruského umění« a »Překážky nového ruského umění« ponejprvé vytištěné ve *Věstníkě Jevropy* v létech 1882—83 a 1885 (architektura, malířství, sochařství a hudba). Viz taktéž *A. Novického Peredvižniki* [kočovní vystavovatelé] i ich vlijanije na ruskoe iskusstvo, Moskva 1897. — O dějinách ruské hudby viz »Očerker istoriji muzyki v Rossiji *Z. Durova* připojený ve formě řady jednotlivých kapitol k »Rukověti k studiu dějin hudby« *Dommera*, Moskva 1884. — *Perepelicy-nova* Istorija muzyki v Rossiji, Petrohrad 1889, a *Sacchetti* kapitola 49—53 v jeho »Nástinu všeobecných dějin hudby« (Petrohr. 1891). Viz rovněž *Histoire de la musique en Russie Alberta Sobies-a*, Paříž 1898 (zevnější přehled fakt s ilustracemi). — O nejstarobylější církevní a národní hudbě viz *D. V. Razumovského* Ob osnovnych načalach [počátcích] bogoslužebnago pěníja pravoslavnoj grekorossijskoj cerkvi v připomenutém Sborníku na rok 1866 a řadu článků (Razumovského, kníž. V. Th. Odojevského a j.) v *Trudach I. archaeol. sjězda*

v Moskvě, díl II., Moskva 1871; rovněž článek *kníž. Odojevského* v *Kalikach Perechožich P. Bezsonova* a články *Stasova* O děmestvennom i trojestročnom [trojřádkovém] pěníji v III. díle Sebraných spisů. — O osudu staré pětitónové stupnice v Rusku a Evropě viz brožuru *A. S. Faminycyna D'revňaja indokitajskaja gamma* [stupnice] v Asiji i Jevropě s osobennym [obzvláštním] ukazanijem na jeja projavlenije v russkich narodnyh [lidových] napěvach, Petrohrad 1889. — O počátcích mnohohlasého zpěvu v lidové ruské písni viz *Ruskijepěsni, něposredstvenno* [bezprostředně] s golosov naroda zapisannyja i s objasněnijami izdannyya od *Š. N. Mel'gunova* Moskva 1879. — Zprávy o staré opeře v Rusku (před Glinkou) viz v knize *V. Michněviče* Očerker istoriji muzyki v Rossiji, Petrohrad 1879. — O nové ruské hudbě viz kroniku *Stasova* a jeho životopis Glinkův i Musorgského (III. díl Sebraných spisů). *A. Koptjajev* Novaja russkaja muzyka s kul'turnoj točki zrěnija [stanoviska], v *Sěvernom Věst'nikě* r. 1897, I. — Viz rovněž životopisy skladatelů ruské školy sepsané *P. Trifonovem* (v *Věstníkě Jevropy*): *Dargomyžského* (1886, XI.—XII.), *Borodina* (1888, X.—XI.), *Rimskago-Korsakova* (1891, V.—VI.), *Musorgského* (1893, XII.). *Borodin* byl prvním hlasatelem vlivu ruského »hloučku« za hranicemi. Stopa vlivu *Musorgského* objevila se v monografii *Pierrea Dahlheima* Mousorgski, Paříž 1896. — Celkový nástin nové ruské hudby počnajíce Glinkou, s krátkým přehledem předchozího období, jest v knize *V. V. Berezovského* *Russkaja muzyka* kriticko-historický nástin národní hudební školy

v jejich představitelích (Glinkovi, Dargomyžském, Balakirevovi, Borodinovi, Rimském-Korsakovu, Musorgském, Čajkovském, Kjujovi, Glavunovi, Ljadovi a jiných.) — Sérov, Rubinštejn a j. Petrohrad 1898. Viz rovněž C. A. Kjuje Russkij romans. Petrohrad 1896.

OBRAZ SEDMÝ. ŠKOLA A VZDĚLÁNÍ.

I.

Různost názoru o vzdělanosti dřevního Ruska. — Gramotnost¹ starodávného duchovenstva. — Rady Gennadiovy a usnesení Stohlavého sněmu. — Usnesení církevního sněmu z let 1666—1667. — Postupné rozšíření pojmu vzdělanosti. — Mluvnice a »svobodné nauky«. — Program pravoslavné školy v jihozápadním Rusku. — Kievská akademie. — Náhled o čtení a o »svobodných naukách« v Moskvě. — Pokusy o zřízení školy v Moskvě pod vlivem sporů o víře. — Obnovení těchto pokusů pod vlivem boje s raskolem. — Škola Polockého a směr Slavněckého. — Polemika všech žáků o latinský a řecký jazyk. — Rozhodný boj za Fědora a kompromis. — Latinská škola s řeckými učiteli. — Akademie jako prostředek boje proti náboženskému svobodomyšlnictví. — Latinské vyučování Lichudův a jich osud.

Zdá se, že ani v jediné otázce našich vnitřních dějin není takového příkrého rozdílu v míněních jako v otázce o úkolu školy a vzdělanosti v dávném Rusku. Kdežto jedni považují existenci škol až do Petra — za řídkou výminku, druzí pokrývají naproti tomu všecku předpetrovskou Rus celou sítí církevně-farských škol. Jedni považují dřevní Rusko za naprosto ngramotné, druzí jsou ochotni považovati rozšíření gramotnosti po-

¹ T. j. znalost čtení a psaní. Překl.

vinným a všeobecným. Podle mínění mnohých, všechna nauka našich předků obmezovala se na modlitebník [časoslov = hodinky] a žaltář, kdežto podle mínění ostatních přednášela se v Rusku celá středověká encyklopedie »svobodných nauk«. Prameny poskytují nám příliš málo zpráv, aby bylo možno pomocí nich dokázati správnost toho nebo onoho názoru; ale všechna souvislost jevů ruské vzdělanosti mluví spíše ve prospěch prvního názoru, nežli ve prospěch druhého. Samotné mlčení pramenů není ovšem o sobě ještě důkazem, že nebylo v předpetrovské Rusi pravidelné školy. Ale ani existování této školy v dřevním Rusku není možno odnikud dokázati pomocí oněch nepřímých důkazů, kteréž bývají uváděny zastánci toho mínění, že předpetrovská Rus stála již na vysokém stupni vzdělanosti. Aby dokázali tuto svou hesi, musí vykládati *doslovně* všeobecná místa starobyklých životů svatých, vyvozovati *osvětňou* činnost církve z důkazů o její *blahodějně* činnosti, opíratí se při tom o výklady v tomto smyslu *pozdních* a pochybných pramenů (Stěpennaja Kniga, Tatiščev) a konečně činiti závěry o staroruské pedagogice na základě předpisů *byzantských* a i západních úřadů. Pomocí těchto methodických volnůstek nabývá uvedená theorie řadu důkazů ve svůj prospěch. Nemůžeme je zde rozbíratí; řekneme pouze, že všechny tyto důkazy jsou vyváženy naprosto nespornými opačnými daty, o nichž ihned se zmíníme.

Nebudeme však mluvití o vzdělaní, nýbrž jenom o pouhé gramotnosti. Nebudeme rozbíratí ani stupně gramotnosti *všeho* obyvatelstva (vzhledem k níž nejsou možny žádné statistické udaje); obmezíme se pouze na onu část obyvatelstva, pro niž gramotnost byla řeme-

siem t. j. na starodávné ruské duchovenstvo. Najdeme-li, že i *tento* stav dlouho postrádal všelikých prostředků dosíci třeba pouhé gramotnosti, tedy tento fakt sám o sobě ukáže, jak musíme souditi o vzdělaní ostatních tříd dřevního Ruska.

Řada zpráv o gramotnosti starodávného duchovenstva otvírá se známým nám již poukazem novgorodského arcibiskupa Gennadia (str. 27.). Známe ono zlo, s nímž bylo Gennadiovi zápasit;¹ nyní se seznámíme s prostředky boje. Obraceje se k mitropolitovi Simonovi (koncem XV. a na počátku XVI. století) Gennadij úpěnlivě ho prosí »vynasnažiti se u hosudara, »aby velel učiliště zakládati«. — »Má rada — dokládá — učiti v učilišti především azbuce, slovům zkráceným [БІІІІ = Bogorodicy] a žaltáři: až tomu naučí, potom již bude možno čísti všelike knihy. Ale to nevzdělaní mužici učí děti — a jen je kazí. Nejprvé naučí je večerní modlitbě [nešporám] a za to přinesou učiteli kaši a hřivnu peněz [10 stř. kop.]. Totéž dává se i za ranní modlitbu a za hodinky — platí se zvlášť. Nad to dávají se ještě pomazánky kromě umluveného platu. A odejde-li (takový žák) od učitele — ničeho neumí, pouze v knize se hrabe... Vždyť nelze jinak porozuměti smyslu knihy, nežli naučíme-li se azbuce a zkratkům.«²

¹ »Země jest, pane, taková: nemůžeme naléztí, kdo by znal se v písmu«, stěžují si arcibiskupovi věřící, kteří přivedli k němu negramotného člověka k vysvěcení na duchovního.

² Ruská církev až podnes tiskne knížky modlitební pro děti školní i pro dospělé laiky středověkým způsobem rukopisů se všemi zkratkami, takže jich čtení působí lidu nesmírné obtíže. Překl.

Vidíme, že »mistři« — pedagogové dřevního Ruska — dovedli vydresovati čekance kněžství přímo z předříkávání, vyhýbajíce se umělé nauce gramoty. V soulase k praktickému účelu takového vycvičení stál i jeho obsah bezvýminečně jen z biflování nazpamět nejdůležitějších církevních výkonů. Do učení šel ovšem člověk dospělý a nikoli žák a »mistr« nevyučoval ho ve škole, nýbrž mezi čtyrma očima, dostávaje podle úmluvy svůj plat za každý naučený výkon zvlášť. Proto pravidelné naučení azbuze v pravidelně zařízené škole zůstávalo až do dob Gennadia ideálem i v takové velice osvěcené části tehdejšího Ruska, jako byla Novgorodská oblast.

Uběhlo půl století po radách Gennadiových, avšak jeho ideál pořade nestával se skutkem. Na Stohlavém sněmu církevním opakují se tytéž žaloby div ne slovo od slova. Jako dříve čekatelé na d'jakonství a kněžství »málo umějí čísti« a když jim světitelé [biskupi neb arcibiskupi] »proto s velikou rozhorleností vytýkají, že umějí málo čísti« bývá jim vyslechnouti starou odpověď: »Myt se učíme u svých otců nebo u svých mistrů a *jinde nám učiti se není kde*; kolik naši otcové a mistři umějí, tolik nás i naučí.« A skutečně — přiznávají členové církevního sněmu — jich otcové a misuři umějí stejně málo a jsou slabi v svatém písmě a neinají se kde učiti. Církevní sněm se usnesl, jak známo, zříditi v domech nejlepších *městských* duchovních učiliště, v nichž by se absolvovalo »psaní, knižné písmo, církevní zpěv a čtení kostelní.« Do počtu žáků měly býti vřazeny hlavně děti duchovních. Nebránilo se ani »všem pravoslavným křesťanům dávati do těchto škol své děti«, ale účel vyučování zůstal dřívější, čistě odborný:

»aby (žáci) dospěvše věkem byli hodni duchovního úřadu.«

Nevíme, co bylo učiněno k splnění nařízení církevního sněmu. Soudíc podle všeobecného oživení náboženského a literárního zájmu v XVI. století, lze míti za to, že počet vyučujících a se učících písmu vzrostl na počátku následujícího století. Snad byly ve velkých městech, jako v Moskvě nebo v Novgorodě a ve velikých klášteřích, jako Sergijevské lávře [u Moskvě], učiněny i pokusy zříditi pravidelnou elementární školu; ale v celkovém stavu věci se málo změnilo. Margeret¹ mohl říci na počátku XVII. století, že »nevědomost ruského lidu jest matkou jeho zbožnosti: neznát ani škol ani universit; pouze duchovní učí jinošstvo čtení a psaní, ale ovšem i tím se málokdo zabývá.«

Uběhlo ještě půl věku po Margeretovi. Raskol ukázal ruské společnosti, že nevědomost skutečně byla matkou ruské zbožnosti v její starodávné formě. Církevní sněm odsoudivší raskol znovu uchopil se otázky o gramotnosti: nikoli o gramotnosti lidu, nýbrž jen o gramotnosti duchovenstva. Ale v létech 1666—1667 byla tato otázka rozluštěna ještě méně radikálně nežli roku 1551. Na místo důvěry Stohlavého církevního sněmu, jest cítiti tentokráte v usneseních sněmovních trpké vědomí bezmocnosti. O zřízení škol není více ani řeči. »Poroučíme, aby každý kněz naučil *děti své* gramotě«, ustanovuje církevní sněm vycházeje z ustáleného faktu dědičnosti duchovních míst. »Nechť stanou se hodni přijetí kněžství a dědí kostel a kostelní místo a nevedou s nimi obchod, dávajíce možnost nabýti duchovního stavu selským nevědomcům, z nichž někteří neumějí

¹ Francouzský kapitán v ruských službách. Překl.

pásti ani dobytka, neřku-li lidí. Odtud vznikají v církvi Boží zmatky a raskoly.»

Dále vidíme, co bylo vykonáno pro elementární vzdělání duchovenstva v XVIII. století. Ale předbíhající svůj výklad můžeme již nyní říci, že se nepodařilo získati všeobecné gramotnosti duchovních ani tomuto století. Negramotné duchovenstvo byvši vytlačeno z měst žilo dále ve vesnicích; byvši civilisováno v centru zůstávalo nevědomým v pohraničních krajích. Již roku 1786 objevil se v Kazanské diecesi 381 člověk z duchovních a kostelních služebníků, »kteří nebyli zběhlí ve čtení a jiní vůbec ani čísti v knize, zpívati a psáti neuměli«.

Tak stála otázka o *nižším* vzdělání třídy, pro niž byla gramotnost nevyhnutelnou náležitostí profesionální. Jest přirozeno, že za takových podmínek církev nemajíc možnosti zabezpečiti pravidelné školní vzdělání ani svým vlastním členům, tím méně mohla působiti prostředkem školy na světskou společnost. Jako za Gennadia byli nuceni učenichtiví i na konci XVII. století hledati si »mistra«, aby se naučili psáti.

Jest významno, že potřeba pravidelné organizace *střední* a *vyšší* vzdělanosti vyjasnila se duchovním i světským úřadům dříve, nežli potřeba elementární školy. Že pouhé gramotnosti může býti dosaženo bez prostřednictví školy — tento názor vešel u nás jaksí v obyčej. Na počátku zdálo se, že nic jiného není potřebí ku vzdělání nežli pouhé gramotnosti. Ruský milovník osvěty naučiv se čísti pohružoval se potom do moře rukopisné i tištěné literatury: její smysl zdál se mu jasný bez všeliké předchozí průpravy, a ruský čtenář brzy měnil se v písmáka.

Poznenáhlu však počalo se vyjasňovati, že pouhá gramotnost nedostačuje ani k tomu, aby se dosáhlo nejbližšího účelu ruského čtenáře: aby nabyl *jistoty* v písmě svatém. Počalo se mluvit o jakési mluvnici, o nutnosti rozeznávatí částky řeči a věty a t. p. Pro lidi, kteří znali tajemství nové nauky, byl starý písmák již nevědomec a »nedouk«. Oprava knih záhy ukázala jedněm všecek užitek mluvnice, druhým všecku její nebezpečnost. Písmák a představitel mluvnického vědění musili se státi nepřáteli. V XVI. století náleželo písmákovi vládnoucí postavení; v první polovici XVII. věku přešlo ke stranníkovi mluvnického učení a písmák se ocitl v opozici (str. 58—61).

A tak zároveň s psaním a čtením byla teď v programu vzdělávacím mluvnice. Ale mluvnice byla se své strany pouze východiskem k vyučování dalším předmětům středověké školy. Podle slov jednoho dokumentu z konce XVI. století sloužila »za základ i podstavec všech svobodných umění«. Okruh těchto »svobodných umění«, která byla vykládána ve škole po čtení a psaní, ustálil se již na počátku středního věku pod vlivem klasického podání. Po gramatice následovala tu dialektika a retorika; tyto slovesné předměty všechny dohromady tvořily jednu skupinu tak zvané *trivium*. Po absolvování »triviálních« nauk nastoupila řada následující, matematické skupiny, sestávající z aritmetiky, geometrie, astronomie a hudby (kvadrivium). Za osnovu náboženského vzdělání měla ovšem sloužiti první slovesná čili triviální skupina (gramatika, dialektika a retorika). S přidáním filosofie a bohosloví tvořila tato skupina středověký program střední a vyšší školy, a ten byl přenesen ze západní

Evropy od jesuitů v XVI. století do jihozápadního Ruska.

Tento program vymohl si uznání nikoli bez boje i v jihoruské společnosti, třeba že tato společnost byla daleko připravenější, nežli obyvatelé Moskevské říše. Představitelé západoruského pravoslaví vytvořili celou teorii v odporu proti novým vzdělávatelným snahám, podle níž láska ku vědění, líčena jako zrada víry, vývoj rozumu vedl k záhubě duše. Pravoslavný odpůrce shledával v těchto snahách — pouze pýchu a uváděl na paměť, že pýcha byla prvotným hříchem Říma. Pýcha ponukla Řím, aby hledal opory v lidském rozumu místo ve svatém písmě a aby obrátil se pro vývoj rozumový »do tmy pohanských věd«, k Aristotelovi a Platonovi. Síla ducha není obsažena v »umění vyšší kázně« (t. j. vyššího vzdělání), nýbrž ve víře moudrosti z pokory« — tot základní these slavjanofilství formulovaná již na hranici XVI.—XVII. století naším polemistou Joannem Višenským. Západní racionalism jest svůdný, ale spasiti může pouze východní víra. »Unia po slovansky *junaja*« — praví Višenskij — »skutečně jest na pohled krásná a vznešená, rozumem chytrá a moudrá, — avšak tato junná [mladistvá] víra jest lživá a nestálá, lidským mudrováním vymyšlená.« Naproti tomu stará pravoslavná víra »třeba na pohled nesličná a ošklivá, rozumem hloupá a nemoudrá, obyčejem prostá, vetchá a neozdobná, ale za to — jest kořenitá, nepohnutelná, pevná víra, Kristem-zakladatelem založená.« Proto pravá pravoslavná věda má býti »ohradou pobožnosti, překážející zbožnému smyslu vycházení samovolnou myšlenkou z vnitra pravoslavné mysli na dvůr za ohradu, kde žije šelma kacífství a slabomyslné svádí a unáší.«

V souhlase s tímto úkolem pokusil se Višenskij utvořiti nový pravoslavný program naproti starému, vyzkoušenému programu západní školy. I tento spisovatel byl nucen uznati mluvnicki za »klíč« všeho ostatního školního vyučování. Ale chtěl přímo od ní přejíti k studiu náboženských předmětů s pominutím všech ostatních latinských »chytrostí«. »Lživou dialektiku, která učí předělati bílé na černé a černé na bílé,« navrhol nahraditi hodinkami [časoslovem]; »místo chytráckých syllogismů a mnohomluvné retoriky, která učí rozumnou mysl tápati ve vzduchu« — učiti oktoichu [osmihlasý zpěvník]. Po hodinkách, žaltáři a oktoichu přímo radil Višenskij, aby se přešlo k »činnému«, t. j. mravovědnému bohosloví a k studiu Evandělia a Apostola [dějin apoštolských a epištol] »s výkladem prostým a nikoli obmyslným«.

Avšak na jihu nebylo možná přijmouti rady Višenského: pro zápas s katolictvím měla jihoruská společnost potřebí takového scholastického výcviku, jakého nemohla poskytnouti škola, zřízená dle programu Višenského. Proto prvá bohoslovecká fakulta v Rusku, kievská duchovní akademie, která byla zřízena na konci první čtvrtiny XVII. století, přijala úplný program »svobodných umění«. Brzy po svém založení byla akademie nucena i zvětšiti dávku latiny na úkor řeckého jazyka.

Při nedostatku jiných podobných ústavů zůstávala kievská akademie na dlouhý čas jediným semeništěm duchovních osob, které nabyly vyššího bohosloveckého vzdělání. Již v 30tých letech chovanci akademie počali objevovati se i v Moskvě jako experti při opravě knih bohoslužebných a překladatelé z řečtiny a latiny. Víme již (str. 60), jak zde přijímaly tyto vyučence latinské

školy. V Moskvě nejenom že se zdála »svobodná umění« podezřelými, nýbrž ani pouhá sečtělost nezdála se všem nezávadnou. — »Nečtěte mnoho knih,« říkali Moskvané; »hle, ten a ten z knih se zbláznil a jiný v knihách zahynul a třetí upadl v kacířství.« Jest pochopitelné, že zde musili se chovati k novým naukám latinské školy ještě nepřátelštěji, nežli se k nim choval Višenskij. »Nebuďte vysokomyslni, bratří,« čteme v jedné památce, »ale přebývejte v pokoře . . . Řekne-li ti někdo rozumíš-li filosofii — odpověz mu: hellenských vynálezkův jsem se nedotkl, ani *retorických astronomů* nečetl, ani nepobýval jsem na besedách s moudrými filosofy — učím se knihám božského zákona, aby se mohla má hříšná duše očistiti z hříchů.« Proto proti vyšší vědě staví se křesťanská pokora, proti theoretické práci rozumové — praktické bohosloví.

Již na konci XVII. století musila se dokazovati nepravdivost takového kladení otázky. »Je-li nám užitečnější učiti se gramatice, retorice, filosofii a bohosloví — a odtud poznávati svatá písma, nebo neučiti se těmto uměním a líbiti se Bohu *v prostotě* a ze čtení poznávati smysl svatých písem?« Tak bylo formulováno základní nedorozumění ruského zastávce víry v záhlaví jednoho článku z 80tých let XVII. století.¹ Článek pak snaží se odstraniti toto nedorozumění. Prostota bývá dvojaká, odpovídá autor článku na danou otázku. Jedna prostota jest mírnost (t. j. jistý mravní stav), ale druhá jest —

¹ Višenskij formuluje toto dílem a poněkud jinak. »Není-li ti lépe naučiti se hodinkám, žaltáři, oktoichu, Apostolu a Evangelii s ostatními potřebnými církví (vědlostmi) a býti prostým bohubilým člověkem a dosíci věčného života — nežli pochopiti Aristotela a Platona i nazývati se moudrým filosofem v tomto

nevědomost. Jest možno míti sympatie k »prostotě« mravní — úplně srovnatlivé se vzděláním — a bojovati proti »prostotě« rozumové. Nevědomost jest — tma, oslepující oči rozumu, ale učení jest — jasný paprsek, zahánějící tmu a osvěcující přirozený zrak lidského rozumu.

Dříve nežli měly na ruského člověka vliv tyto theoretické důvody, musil se přesvědčiti o nezbytnosti vyšší nauky čistě praktickými úvahami. Viděli jsme, jak při polemikách s Dány o víře¹ bylo se utéci ku pomoci jihoruské bohoslovecké literatury a zaměnění ruského písmáka kievským bohoslovcem. Moskevská církev octla se v tomto případě v témže postavení, v němž stále se nacházela jižní a kteréž vedlo k samotnému založení kievské akademie. Jest přirozeno, že i v Moskvě přišla nyní na řadu otázka o vyšší bohoslovecké škole. Již čtyři léta před spory s Dány — r. 1640 — sám reformátor kievské akademie, Petr Mogila poslal do Moskvy návrh: založiti v Moskvě klášter z mnichů kievského kláštera za tím účelem, aby tito mnichové učili »řeckému a slovanskému písmu«. — Mitropolita dobromyslně zamlčel o »latinském« písmu, ale ovšem měl je na mysli. Roku 1640 návrh Petra Mogily zůstal bez následků. Ale po několika letech, po polemikách o víře, chápe se vláda nového cara Aleksěje usilovně osvětlné činnosti. Moskevská tiskárna začíná usilovně vydávati poučné a učební knihy,¹ nový návrh (1645)

životě — a přijíti do pekla?« Porovnání jeho formule s naší může ukázati, o kolik mocněji pocítována byla potřeba bohosloveckého vzdělání v jihozápadní Rusi na počátku XVII. věku, nežli na severovýchodě na konci téhož věku.

¹ Viz výše str. 143—150, 238 sled.

náhodou se naskytnuvšího paleopatrovského mitropolity Theofana — zříditi *řeckou* školu, jest uznán za hodný pozornosti a doporučený od něho učitel, který vykládal řečtinu v kievské akademii, jest převeden, ačkoli ne na dlouho (do r. 1647) do Moskvy. Současně s tím i myšlenka *latinské* školy zapouští kořeny. Vláda má v úmyslu svěřiti »retorické vyučování« Řeku Arseniovi, doporučenému jeruzalémským patriarchou. Tento úmysl se patrně neuskutečňuje a Arsenij zůstává v Moskvě pouze jako překladatel.

Zato v téže době (1648—1649) uskutečňuje se myšlenka Petra Mogily. Carský milostník F. M. Rtiščev zakládá na svůj peníz nový klášter (Andrejevskij blíže Vorobjevých hor) a usazuje do něho jihoruské mnichy. »Chtějící poslouchati« nové učení mohli teď za vedení rtiščevských mnichů nejenom naučiti se »gramatice slovanské a řecké« nýbrž dojíti »i do retoriky a filosofie«. Prvým z dobrovolníků byl sám Rtiščev; ale kromě něho byli u andrejevských bratří i jiní soukromí posluchači. Dva z nich dosáhli i pomocí Rtiščeva dovolení dostudovati latinu v Kievě. Jich příkladu byli ochotni následovati i jiní Moskvané bez ohledu na usilovné přemlouvání svých duchovních otců. Bylo v té době ovšem potřebí veliké odvahy a smělosti, aby si otevřeli cestu do latinské školy. I mezi samými moskevskými žáky kievských mnichů úporně drželi se přesvědčení, že »kdo naučí se latině, ten sejde s pravé cesty«.

¹ V předmluvě k jednomu z těchto vydání — gramatice roku 1648 — doporučuje se mluvnice »jako první a hlavní ze sedmi svobodných umění« a dokazuje se nutnost zabývat se těmito naukami po příkladě sv. otců. Viz níže obraz VII. č. 3.

Takový poměr společnosti ku kievské nauce silně svíral první její kroky v Moskvě. Počínajíc od polovice XVII. století osvětlné hnutí jaksi ochabuje na půldruhé desítky let. Nový a silný popud dává mu boj s raskolem. Spojení raskolu se zamítavým poměrem ke škole a ku vzdělání bylo příliš jasné, než aby bylo možno déle je ignorovati. »Buď si, moudrý latinníku, se svou věrou a moudrostí sám pro sebe, a my se svou věrou a s apoštolskou hloupostí — sami pro sebe«: tento výrok Višenského do slova byl opakován Avvakumem jako poslední a nejpádnější důvod. Bylo na čase uznati nyní alespoň to, co byl hotov uznati sám Višenskij, přísný mnich Athosského kláštera. Takové nesporné autority jako řečtí hierarchové vyzývaní k řešení domácích sporů souhlasně uznávali, že hlavní příčinou raskolu jest nedostatek bohosloveckého vzdělání. »Hledal jsem kořen toho duchovního neduhu,« pravil mitropolita Pajsij Ligarid z Gázy ve svém vyvrácení solovecké žádosti raskolníků, »a konec konců nalezl jsem dva prameny jeho: nedostatek národních škol a nedostatečnost knihovny... Kdyby se mne kdo tázal, co slouží za oporu duchovního a světského stavu, tedy bych odpověděl: předně školy, za druhé školy a za třetí školy. Ze škol duch života se rozlévá jako žilami po všem těle; to jsou orlí křídla, na nichž sláva obletuje všechen svět.« A Pajsij obrací se k carovi s napomenutím — aby zřídil školu řeckého, latinského a slovanského jazyka. Z nich, slibuje carovi, vyjdou jako z trojanského koně křesťanští bojovníci. Totéž radili carovi i sami východní patriarchové. Jich jménem obrátil se Simeon Polockij k Aleksěji Michajlovičovi s kostelní ambony (roku 1666): vzýval věčnou moudrost, aby vnuknula

carovi myšlenku o školách a přemlouval ho, »aby uložil od nynějška do srdce svého« toto předsevzetí. To znamenalo ovšem, že věc již byla principiálně rozřešena od vlády. Týž Simeon stal se správcem školy, pro niž bylo již před rokem vystavěno i zvláštní stavení. Tentokráte byli žáci jmenováni do školy samotnou vládou. Byli to čtyři mladí písafci: tři dvorští a jeden z příkazu tajných záležitostí — známý nám Medvěděv. Tito žáci oficiálně byli komandováni do školy Polockého, aby se učili »latině« a gramatice; snad při tom měla vláda úmysl užiti potom jich vědomostí k státním a dvorským potřebám. Ale ve skutečnosti neobmezil se kievský učenec na to a vykládal svým žákům více nebo méně pravidelně celý kurs své almae matris. Roku 1668 byl kurs učebný skončen a žáci Polockého byli vypraveni při poselství Ordyn-Maščokina do Kuron: jako studenti měli zde dokončiti své učení; jako úředníci byli zavázáni tajně pozorovati jednání ruských poslů. Škola Polockého patrně skončila svou existenci těmito prvními absolventy.

Ale kievská nauka tentokráte neprošla pro Moskvu dokonce jen tak beze stopy. Jeden ze žáků Simeona Polockého Medvěděv tak byl proniknut náladou učitelovou, že při první příležitosti opustil hlavní město a světskou kariéru, vstoupil do jednoho provinciálního kláštera a brzy navrátil se do Moskvy jako horlivý hlasatel jak názorů svého učitele vůbec, tak i idey latinské bohoslovecké školy zvlášť. Avšak tato idea nepřestává nalézati odpor se strany vyššího moskevského duchovenstva. V čele protestujících proti latinskému vzoru školy staví se taktéž Kievan, ale vychovaný kievskou akademií před reformou, kterou v ní

provedl (na prospěch latinského způsobu vyučování) Petr Mogila. Byl to totiž — Epifanij Slaviněckij. Byv povolán do Moskvy ku překládání z řeckého jazyka, nezabýval se Epifanij učitelstvím, nýbrž jal si připravovati horlivého nástupce dokonce ne učeného, ale velmi horlivého čudovského mnicha Jevfemia. Jak učitel tak i žák mnoho pracovali na překladech z řeckého jazyka a byli horlivými přívrženci řecké bohoslovecké literatury.

Naproti tomu Simeon Polockij skoro neznal řeckého jazyka a všecku svou učenost čerpal z latinských katolických spisovatelů. Literární způsoby cizí ruským obyčejům musely překvapovati ruského čtenáře na každém kroku v jeho bohosloveckých, homiletických a poetických dílech. Bohové a heroové klasické dávn minulosti uvedeni do veršů i prosy, středověké, astronomické a kosmografické zprávy, odkazy na západní spisovatele a učitele církevní, na Augustina a Anselma, na Bellarmina a Baronia, podezřele lhostejný poměr k základním naukám katolickým, na př.: o očištění, o čtení symbolu víry, ba i zjevná náklonnost k takovým katolickým výkladům, jako na př.: o době transsubstanciace chleba a vína — to všecko budilo silnou nedůvěru k celému směru, jehož zástupcem byl Simeon a ještě u větší míře — jeho žák Silvestr Medvěděv.

Že bylo potřebí v Moskvě vyšší bohoslovecké školy k tomu byla ochotna nyní přisvědčiti i strana Slaviněckého a Jevfimia. Otázka dána byla příliš důrazně Medvěděvem na přetřes, než aby bylo možná ji umlčeti. Ale jádrem sporu mezi stoupenci Epifania a Simeona stala se teď otázka, v jakém směru má se díti vyučování v budoucí škole. Prostředkem vyučo-

vacím v programu »svobodných umění« byla latina. Ale staromoskevská pravoslavná strana pokusila se státi na tom, aby výhradným jazykem vykládaným ve škole byla řečtina. Dochovaly se nám dva polemické spisy z této doby, které usilovně dokazovaly, že Rusům nevyhnutelná jest právě řecká škola. Z Řecka přišlo do Ruska křesťanství; řecky byl napsán Nový Zákon a většina spisů otců církevních; řečtina byla jazykem prvotní antické literatury a vědy; jest daleko »bližší a příbuznější« slovanskému jazyku nežli latina; konečně latinský jazyk přivedl Bělorusy k unii a vůbec vede ku zkažení pravoslavné věrouky: takové byly důvody, které byly uváděny ve prospěch zavedení řečtiny do pravoslavné bohoslovecké školy. Odpůrci odpovídali, že sami Řekové nemohou se obejít bez latinské nauky a že jest lépe čerpati ji z prvotního pramene. Ve sporech z této příčiny vzniklých měl účastenství i sám cařihradský patriarcha, jenž důrazně varoval moskevského hosudara, aby se nedal strhnouti latinskou školou.

Všecky tyto spory staly se obzvláště vášnivými, když konečně otázka o otevření vyšší duchovní školy, která celý věk čekala na své rozřešení,¹ octla se za Feodora Aleksějeviče na praktické půdě. Silvestr Med-

¹ Již při zřízení patriarchátu v Rusku naléhali východní patriarchové na povznesení úrovně duchovní vzdělanosti. Skutečně již Boris Feodorovič podle zpráv cizinců chtěl zříditi v Rusku bohosloveckou fakultu; ba poslal za hranici 18 osob ku vzdělání k úřadu professorskému. Ale poslaní dali přednost tomu, že zůstali za hranici a duchovenstvo přemluvilo Borisa, aby upustil od svého záměru z toho charakteristického důvodu, že jinak bude zahubena nedotknutelnost víry v Rusku a její jednota ve všech vrstvách.

věděv »prosil cara Feodora... aby vystavěl v Moskvě akademii« patrně podle vzoru kievské. Potají doporoučel carovi i několik kievských učenců k vyučování na budoucí akademii. Ovšem nečekaje na otevření akademie vymohl si od cara dovolení obnoviti školu Polockého v Zaikonospasském klášteře.

Roku 1682 škola byla zřízena a Silvestr přistoupil k vyučování »psaní, slovanskému čtení a latině.« Již r. 1686 byli v této škole 23 žáci. Ale ani přívrženci řecké školy nespali. Tato strana využítkovala příchod ruského hieromonarcha Timotheje do Moskvy z Palestiny (1681) a vymohla si otevření »proponejprv« řeckého učiliště u tiskárny. V létech 1684—1686 bylo v této škole 200 žáků a z nich 23 v prvním roce, 54 ve druhém a 67 ve třetím, učili se »kněžnému psaní řeckého jazyka«.

A tak oba typy školy, řecký i latinský, skutečně existovaly nyní v Moskvě. Bylo třeba definitivně rozhodnouti, v jakém duchu povede se v Moskvě vyšší bohoslovecké vyučování. Silvestr snil o změně Zaikonospasské školy v akademii. Jeho odpůrci Joakim a Jevfimij horlivě dokazovali přednosti řeckého jazyka a škodlivost latinského mudrlantství. Neočekávaně pro oba nepřátelské tábory objevil se zastupce třetího nejkrajnějšího směru »filosofie a theologie professor,« kterého sám Medvěděv usvědčil z kacířství. Byl to kalvinista Jan Bělobodskij, který sám se nabídl za učitele, skeptik ve věcech víry a stoupenec nové vzdělanosti, která pronikala k nám z Evropy přes Polsko. Připomínáme, že to byla doba, kdy podle slov Medvěděva pozorovalo se »v panujícím městě kolísání ve víře a vzrůstání kacířství od neznalých naší víry, kteří

čtli římské, luterské a kalvínské knihy v polském jazyce«. Po několika letech z takových »čtenářů luterských a kalvínských knih« utvořil se, jak víme, kroužek Ťvěritinova. Jest přirozeno, že proti tomuto směru stejně povstaly obě sporné strany v Moskvě; a byl pak ihned odstraněn.

Mezi oběma ostatními, řeckou a latinskou, vyvolila si vláda střední cestu. Rozhodla se konečně přijmouti co nejširší osnovu vyučovací, ale provedení této osnovy nechťela svěřiti Kievanům. Nejenom nebrán zřetel na doporučení Medvěděva, nýbrž do řádu budoucí akademie vložen byl i paragraf, podle něhož Kievané předem nemohli býti učiteli akademie. Tento zákaz byl při tom učiněn takovými výrazy, jimiž přímo dotčeni byli i Simeon Polocký již zesnulý († 1680) i sám Medvěděv. Naproti tomu otvíral se Řekům svobodný přístup do akademie. Není pochyby, že taková redakce řádu vydávala svědectví o úplném vítězství Joakima a řecké strany. Avšak v definitivní formě byl řád doručen carevně Žofii (1685) Silvestrem Medvěděvem. Tento pomstil se nepřátelům Kievanů tím, že k návrhu řádu učinil doplněk, kterým dotčeni byli se své strany i Řekové. Podle tohoto doplněku ustanovovalo se i je »vycvičiti ve víře,« aby se neopakovala historie mitropolity Isidora. To bylo nade vši pochybu jen čistě platonické zadostiučinění uražené samolibosti. Volba učitelů pro akademii byla zůstavena cařihradskému patriarchovi a list s touto prosbou byl ještě za živobití Feodora roku 1681 odeslán do Cařihradu. Roku 1685 přijeli do Moskvy patriarchou doporučení učitelé bratří Joannikij a Sofronij Lichudovi, kteří nabyli vyššího vzdělání v Benátkách

a Padově. Tenkrátě počali vyučovati »řecko-latinskému knižnému písmu« připravenější žáky typografického učiliště. Roku 1687 byla škola Lichudův převedena do nově vystavené kamenné budovy ve Spasském klášteře. Od těch dob i uvedené výše dvě školy, latinská a řecká, přestaly existovati odevzdavše své žáky nově založené »slovanskořeckolatské akademii.«¹

A tak ovoce dlouholeté propagandy Polockého a jeho horlivého žáka bylo kliditi staromoskevské straně. V osobě Lichudů utkal se Medvěděv s daleko nebezpečnějšími protivníky nežli byl pro něho patriarcha Joakim, »člověk dobrý, ale málo učený a neznající řečí bohoslovských« nebo i Jevfimij, který se naučil chybně polovičatě řečtině »ze slovníku« »nejsa již mlád a nikoli ve škole, nýbrž v klášteře při medovině, pivu a vínu.«

Chovancům padovské university naskytl se na jednu příležitost doporučiti i své pravoslaví i svou učenost objevením latinského kacířství v témže učení Medvěděva, v němž až do těch dob i jeho nepřátel Joakim a Jevfimij přinuceni byli uznávati podle ustálené praxe v XVII. století správně pravoslavné mínění (o transsubstanciaci chleba a vína a klanění se jim při

¹ Při svém založení (koncem 1687) měla akademie (kromě přípravky ruského jazyka čili »školy slovanského knižního písma«, která čítala 23 žáky) 76 žáků, kteří dělili se ve 3 třídy, každá složena ze dvou oddělení: »dolní školy« (»řeckého knižného písma«) — 27 žáků; »středních škol« (»gramatičnikov«) — 35 žáků; »vyšších škol druhého oddělení« (retoriky) — 9 žáků; »vyšších škol prvního oddělení« — 5 žáků. Podle sociálního složení byli to kněží, hierodiakoni a mniši, knížata, spalníci [komorníci], stolníci a »Moskvané všeiké hodnosti« — až do čeledínů a synů koňákova,

slovesh Kristových, viz výše str. 240.) Patriarcha, rozumí se, byl velmi rád, že měl možnost »pozdvihnouti sobě na pomoc« proti Mečvéděvu takové silné spojení jako byli Lichudové. Při jich úslužné součinnosti nabyla polemika proti latinským a kievským míněním (započatá snad již před jejich příjezdem) najednou (1686—1689) oněch rozsáhlých rozměrů a onoho ostrého rázu, při nichž věc mohla skončena býti jenom rozhodnou porážkou jedné z obou stran, které zápasily o vliv již od dob Polockého. Jak jsme již dříve viděli, bylo výsledkem polemiky vítězství staromoskevské strany. Zdálo se, že vítězství v dogmatickém sporu definitivně upevní vítězství staromoskevské strany ve školské otázce. Pohledmež, jak ve skutečnosti obrazel se všecek tento zápas stran v úpravě všeho bohosloveckého vyučování v Moskvě?

Především, jak jsme již připomenuli, obě zápasící strany stály v úplně odmítavém poměru k pronikavšímu tenkrát do Moskvy náboženskému svobodomyšlnictví. Ať by z nich zvítězila kterákoli — byl by pravděpodobně výsledek stejný. Společný nepřítel musil býti zahlazen a vyšší škola brala na se za tím účelem nejrozsáhlejší práva duchovní censury. Od doby otevření akademie monopol vyučování cizím jazykům a svobodným uměním byl podle řádu jí vyhrazen. Nikdo nesměl bez dovolení akademie míti u sebe domácích učitelů — řeckého, latinského, polského a jiných jazyků pod nebezpečím konfiskace jmění. Toto jediné ustanovení může nám ukázati, že podobní učitelé nebyli již na konci XVII. století vzácností v Moskvě. Dále nacházíme v řádu akademie odkaz i na plody jich učení. Oněm, kdož neabsolvovali školy »svobodných umění«, bylo bez vý-

minky zakázáno míti u sebe polské, latinské, německé a jiné luteránské a kalvínské spisy, uvažovati o víře a vcházetí třeba jenom soukromým způsobem v náboženské spory pod hrozbou trestu. Akademie byla povinna přísně dohlížeti na »cizí učence svobodných umění«; pouze s jejím schválením mohly podobné osoby hledati živobyčí v Rusku a vstoupiti do carské služby. Stejněmu dozoru akademie odevzdání jinověrci, kteří přestoupili na pravoslavnou víru. Všelike jich kolísání ve víře bylo trestáno vyhnáním na Kavkaz a do Sibíře, a na zachování dřívějších náboženských přesvědčení bylo uloženo upálení. Upálení hrozilo i těm, kdo uchovávali u sebe »kouzelné, čarodějnické, hadačské a všelike, církví zakázané« knihy i těm, kdož by na hostině nebo za jakékoli okolnosti haněli pravoslavnou víru, kritikovali ctění svatých obrazů, ostatků svatých atd., a konečně i těm, kdo přestoupili z pravoslavné víry na jinou. Dozor nad těmito všemi nebezpečnostmi, která hrozila pravoslaví, byl odevzdán akademii.

Za takových okolností a takových opatření »svobodná umění« stala se u nás ponejprve předmětem oficiálního školního vyučování. Podle slov dějepisce Solověva »moskevská akademie — jest tvrzí, kterouž chtěla postaviti pro sebe pravoslavná církev při nevyhnutelné své srážce s jinověrným západem; to není pouze učiliště — jest to hrozný inkvisiční soud. Pronesou-li dozorcí (řiditelé) s učiteli slova: »Jest vinen v nepravoslaví —« hranice vzplane pro provinilce.« Že to nebyla pouhá slova ani prázdné hrozby, o tom vydává svědectví osud Kvirina Kulmanna (viz výše str. 156). Avšak úmysl monopolisovati všelikou svo-

bodnou myšlenku a všeliké vyšší vědění ukázal se již ku konci XVII. století úplně nespelnitelným. Zlo na bylo času zapustiti příliš hluboko kořeny, aby bylo možno nadíti se úplného jeho vyplenění. »Tvrz« nemohla odolati útoku obklopujícího ji života již pouze proto, že nepřítel byl v samé tvrzi. Jakkoli velmi skrovná byla dávka osvěty a vědy, která předkládána byla poprvé ruské společnosti, přece i ta byla v odporu s obvyklým názorem na svět starobylosti. Panující strana to cítila od samého počátku: nadarmo neodstranila kievských učenců vůbec a s nedůvěrou svolila ponechatí řecké; nadarmo nežádal ani od přijatých do služby učitelů akademický řád přísahu věrnosti pravoslavi a nehrozil jim rovněž upálením, kdyby vůči přísaze činili výklady, které vedou »k pochybnosti východní víry«, nebo kdyby přirovnávali pravoslavnou víru k jiným, nebo i kdyby kladli jiné víry nad ruskou. Lichudové skutečně vynakládali všecko úsilí, aby vykládali Aristotela »v souhlase s náboženstvím a pravoslaviím«. Západní scholastické způsoby vnašeli do svých čtení co možná v umírněném stupni. Ale při tom při všem byla jimi vykládaná nauka scholastickou — protože v té době žádná jiná nauka neexistovala ani v západní ani ve východní škole. Jest pochopitelné, že se přece nepodařilo Lichudům při vši jejich obratnosti a při všem úsilí »vystříci se všeliké žvanivosti« uspokojiti požadavky staromoskevské strany, aby v akademii vyučováno bylo pouze jen pravověrným naukám. I oni byli záhy napadáni výčitkami pro to, že místo prosté gramatiky »zabavují se fysikou a filosofií«; a jim na úkor kladeno bylo vyučování latinskému jazyku, jímž čtli přednášky vyšších kursů.

A tak vítězství konservativní strany nebylo překážkou latinskému programu, aby vnikl do vyšší školy. Bylo to zcela přirozeno, poněvadž nikde neexistovala vyšší škola pouze s řeckým programem — a nebylo, kde se ji vydlužiti. Stará strana — nepřátelská v podstatě všeliké škole mohla učiniti teď jen jednu věc pro vlastní vítězství: totiž odvolati i ony ústupky, které učinila umírněnému směru. I učinila to tím spíše, že na to naléhal i sám cařihradský patriarcha. Místo dřívějších pochval Lichudův srovnával je nyní se zrádným Jidášem a žádal za jich odstoupení. »Vy jste nás ne dbali,« psal jim roku 1693 »vy učíte latinskému jazyku, abyste vnesli do prostých duší latinské bezbožnosti«. Sluší učiti řecky a nikoli latinsky a vykládati pouze gramatiku »a jiná učení« (patriarcha sám dobře neví jaká, jenom ne fysiku a filosofii). Ku konci roku 1694 byli Lichudové skutečně odstraněni — dříve nežli z retoriky, logiky a fysiky (přírodní filosofie) dospěli přivésti své žáky do nejvyšší třídy — theologie. Vyučování v akademii bylo odevzdáno na čas jejich nedostudovaným žákům a bylo obmezeno na pouhé gramatické předměty, které, jak se zdá, byly vykládány podle sešitů týchž Lichudů. Na několik let akademie úplně zpustla.

V tomto případě ukázala se opět ona črta starého moskevského směru, s níž jsme se již setkali dříve. Vystupuje proti novotám, třeba i nejmírnějším, nemohl tento směr nic poskytnouti náhradou za ně a proto docházel k výsledkům, které byly diametrálně protivné jeho vlastním úmyslům: otvíral pouze cestu nejkrajnějšímu směru. Ani v Moskvě ani v Cařihradě nechtěli, aby u nás bylo vyučováno latinskému jazyku a vyšším

vedomostem, ba ani Řekem a třeba jen mezi jiným. Ale poněvadž se své strany nemohli tito lidé poskytnouti žádného jiného programu a žádného specialisty, který by byl schopný jej vyplniti, tedy konec konců počátkem XVIII. století přešlo vyučování úplně do rukou stoupců latinské školy. A tak staromoskevská strana nedovedla využítkovati vlastního vítězství a propásla poslední příležitost — chopiti svýma rukama záležitost vyššího vzdělání v zemi. Mezitím co se vzpírala proti umírněné reformě, uplynula na vždy doba mírných reform.

Moskevská škola zřízená před stoletím nebo i půlstoletím — mohla snad vykonati svou úlohu při uvedení osvěty do vlasti. Na konci XVII. věku zbývalo jí již jen klásti odpor — a bezúspěšně klásti odpor — oněm vlivům, které řídily osvětu společnosti mimo ni. Ba i v této kritické chvíli byli zakladatelé této školy daleci myšlenky nějakých ústupků, daleci možnosti — vytvořiti cosi pozitivního mimo pouhou práci boření. Ve skutečnosti předpetrovská osvěta utvářela se vedle vyšší školy, jako předpetrovská gramotnost vyvíjela se vedle nižší školy. V té formě, ve které moskevská akademie přešla do počátku XVIII. věku — s probořeným stropem, s rozvalenými kamny, se žáky zbavenými možnosti se učiti — představovala tato akademie nejměrnější obraz onoho stavu, v němž nalézala se ruská škola před dobou petrovských reform. Panující strana nevykonavši ničeho pro ruské vzdělání, sama postavila reformátora v nevyhnutelnost, aby dělal všecko sám a všecko začal od počátku. Starodávná Rus jako i v ostatních nám známých případech neodkázala tu novému Rusku žádného kultur-

ního podání. Proto i zde ujalo se nové tak lehko a objevilo se tak cizí starému.

Pro tento a následující oddíl viz II. a VII. hlavu Dějin ruské literatury *A. N. Pypina*, díl I., Petrohr. 1898. — Poměrně vysoký stupeň vzdělanosti dřevního Ruska hájí *N. Lavrovskij* v dissertaci O dřevně-russkich učiliščach, Charkov 1854; *A. Ž. Sobolevskij* v slavnostní řeči Obrazovannost [vzdělanost] Moskovskoj Russi XV.—XVII. věkov, Petrohr. 1892; *Vladimírskij-Budanov* v člancích v Žurn. Minist. Narodn. Prosvěšč. 1873, říjen a listopad. Srovnej i recenzi *V. S. Ikonnikova* v Kievsk. Univers. Izvěstijach [zprávách] r. 1874. — O učebné osnově ruské pravoslavné školy Joana Višenského a o rázu prvotního vyučování v Kievské akademii viz *Golubeva* Istorija kievskoj duchovnoj akadēmiji. díl I., Kiev 1886 a *Dra Ivana Franko* Ivan Višenskij i jeho tvorí [díla], L'viv 1895. — O Dějinách moskevských škol v XVII. století jest podán výklad v článku *N. Th. Kaptěreva* O grekolatinskich školach v Moskvě v XVII. věkě do odkrytija [zřízení] slavjano-grekolatinskoj akadēmiji (slavnostní řeč v moskevské duchovní akademii r. 1889). — O zápase latinské strany s řeckou ve školské otázce viz rovněž *L. Majkova* Simeon Polockij v Obrazech z dějin ruské literatury XVII. a XVIII. století a dříve jmenovaný spis *Prozorovského* o Silvestru Med'véděvu. — Řád [statut] slovanskořeckolatské akademie byl vytištěn v Dřevněj rossijskoj viviliofekě [knihovně] Pniškova, díl VI. — O bratřích Lichudech viz článek v Naučn. slovníku Arseněva, pak článek *Obrazcova*

Bratja Lichudy v Žurn. Min. Nar. Prosvěšč. r. 1867 a *N. Th. Kaptěreva* Snošenija [styky] ijerusalim-skago patriarcha Dosifeja s ruskim pravitel'stvom [vládou], Moskva 1891. — O učebnicích se-psaných Lichudy, o jich žácích a o osudech akademie po nich viz *S. Smirnova* Istorija moskovskoj slavjanogrekolatskoj akadēmiji Moskva 1855. — Nejnovější studie o Lichudech a o všech zjevech, pokud jsou ve spojení s jejich životopisem (o akademii, o kacířství klanějícím se chlebu atd.) jest od *M. Smencovského* Bratja Lichudy Petrohr. 1899. Tu v příloze vytištěna v textu citovaná úvaha: »Je-li nám s užitkem učiti se mluvnicki« atd. Spisovatel klade ji do konce roku 1684 nebo do počátku roku 1685.

II.

Stav vědění v předpetrovské Rusi. — Matematické vědomosti: aritmetika, geometrie (měřictví), astronomie a astrologie. — Přírodovědecké vědomosti: fyziologie, humorální theorie, léčebné knihy a herbáře. — Knižní prameny lidové moudrosti. — Historické vědomosti: chronografy, samostatné spisy. — Slovesné vědomosti: abecedáře, gramatika, dialektika a retorika, poměr k filosofii. — Encyklopedie starodávného Ruska: »azbukovnik« dvou druhů.

V předpetrovském Rusku neexistovala, jak nyní víme, pravidelná škola. Ale z toho ještě nenásleduje, že v něm vůbec nebylo naukových vědomostí. Při nedostatku školy nabývalo se těchto vědomostí jenom soukromou cestou pomocí čtení nebo pomocí vyučování u mistrů specialistů. Potřeba vzdělání značně předešla školu. Tato potřeba byla vyvolána obzvláště praktickou potřebou, a obzvláště ku konci XVII. věku hrála tu do některého stupně úlohu i touha po vědění. Odkud se dostalo předpetrovské společnosti jejich naukových zpráv a jaký měly ráz? Odpovídajíce na tuto otázku nebudeme již lišiti školní vědomosti od oněch, které nepatřily do programu školy. Prozkoumáme ty i ony v pořadí nauk, počínajíce od matematických, přecházejíce pak ke kosmografickým, přírodovědeckým a antropologickým a končíce humanitními.

Pro samu obtíž osvojení — náležely matematické vědomosti do počtu nejméně rozšířených v starodávném Rusku; jich nabývali pouze v nezbytnosti a sami specialisté ovládali je ve velmi nedokonalé míře. Sám způsob značení cifry písmeny, jenž byl přejet z Byzantska, překážel Rusům využitkovati všechny výhody desetinné soustavy čísel. Každé číselné znaménko mohlo mít pouze jediný význam, ať stálo na kterémkoli místě. Počet písmen ve slovanské (správněji řecké) abecedě stačil na označení jednotek (od a do u s přidáním Θ), desítek (od i do n s přidáním Ψ), a set (od p do ω s přidáním Π). Ale dále již musili se uchýlovati ke konvencionálním znaménkům. K naznačení tisíců přidávali ke každému písmeni znaménko \ddagger ; pro desítitísíce kladli tytéž písmeny do kroužku — \textcircled{a} —, pro statisíce — v tečkovaném kruhu — \textcircled{a} —, pro miliony — v kroužku z čárek \textcircled{a} atd. Ovšem k písmenkovému vyznačování velkých čísel docela se nemusilo uchýlovati v praxi. Nejbližšími praktickými potřebami určovala se soustava dalších matematických vědomostí. Ze čtyř způsobů aritmetických užívalo se v praxi obzvláště sčítání [složeni]e a odčítání [vyčítani]e. Násobení a dělení špatně chápáno bylo od našich předků. Ale co se jim jevílo ještě těžším — to byly zlomky [drobi]. Jedinkými užitelnými v praxi zlomky byly: polovice, čtvrt a třetina, půlčtvrtina a půltřetina, půlpůlčtvrtina a půlpůltřetina a konečně půlpůlpůlčtvrtina a půlpůlpůltřetina. Všeliký jiný zlomek snažili se vyjádřiti přibližně cestou mechanického sestavení vyčíslených zlomků. V naprostý zmatek přišel staroruský »gramotěj«, měl-li sčítati nebo odčítati zlomky. Neznaje uvádění na společného jmenovatele, uchýloval se tu k chytrosti: při-

rovnával nejmenší zlomek jedničky, ostatní vyjadřoval násobky a takto se mu podařilo manipulaci zlomkovou nahraditi manipulací celých čísel.

Takový byl všecek obsah ruské praktické aritmetiky — vypracovaný snad samostatně nebo diktovaný snad středověkým Byzantskem. Zároveň s ním objevily se však — pravděpodobně již v XVI. věku — obsáhlejší aritmetické učebnice, v nichž byly vykládány již všechny čtyry způsoby počítací jak s celými čísly tak i se zlomky. Vrcholem moudrosti těchto učebnic jevila se t. zv. »zlatá řádka« čili, jak my říkáme, prostá trojčlenka. Spisovatel učebnice mluvil o zázračné moci trojčlenky s plným nadšením, ačkoliv vnitřní podstata tohoto pravidla zůstávala i jemu samému nepochopitelná. Znal pouze pevně, kam jest postaviti rozličné podmínky úkolu a jaké má na těchto místech provésti úkony: jak vyplýval z těchto mechanických úkonů správný výsledek, to bylo i pro něho samého velice podivuhodné. Tato nejstarší učebnice aritmetiky XVII. století byla ještě jednou přepracována podle praktických potřeb ruských čtenářů. Slovanské cifry postoupily tentokrát místo arabským;¹⁾ úlohy z abstraktních čísel byly vyměněny názornějšími a bližšími potřebám života

¹⁾ Arabské cifry objevují se ponejprve ve slovanských knihách tištěných za hranicemi v Benátkách a Římě roku 1611. Roku 1647 jest vydaná první kniha s arabskými ciframi v moskevské tiskárně. Ale ještě 1676 »cifra« v léčebné knize Mat'vějeva pohnula jeho žalobníky, aby hledali v celém jeho domě tuto »nepotřebnou a náboženství protivnou« knihu. Jak byly nezvyklé pro čtenáře arabské cifry ještě v době Petrově, jest viděti z toho, že když vydával roku 1702 denník dobytí Orješka, neodvážil se vytisknouti celé vydání »s cifernými čísly« a polovici rozkázal vytisknouti s »ruskými«.

— úlohami s pojmenovanými čísly. Avšak všechny neobratné způsoby — podobné receptům — dřívější učebnice přešly i do nové. V přímé linii od této matematické rukověti XVII. století pochází i první tištěná ruská aritmetika skompilovaná žákem moskevské akademie Leontijem Magnickým (roku 1703).

Z ostatních oddílů matematiky jediným známým v starodávném Rusku byla geometrie. Ovšem geometrií nerozumělo se dokonce to, čemu nyní vyučuje se na gymnasiích pod tímto jménem. — Znalost této Euklidovské geometrie byla pomalu a pomalu ztracena na počátku středního věku. Západní Evropa znova poznala Euklida na počátku XII. století, když byl přeložen z arabštiny do latiny. V Rusku pak elementy Euklida zůstávaly neznámy až do samého Petra. Geometrií nazývalo se v doslovném smyslu umění měřiti zemi. Pravidla tohoto umění byla vypracována starodávnou praxí, založenou na nejnaivnějších představách o lineární geometrii. Neznajíc žádné teorie, upadalo toto primitivní zeměměření systematicky při vyměřování ploch do celé řady hrubých chyb, právě takových, jako v starém Egyptě a Řecku, v Římě a středověké Evropě. K těmto chybám vedly samy způsoby měření. Jediným zeměměrným nástrojem byl provázek; nástrojů na měření úhlů nebylo žádných. Za těchto podmínek zůstávalo jako jediný způsob vypočísti plochu — násobení změřených stran. Plocha každého trojúhelníka měřena byla převedením jedné strany na polovici druhé (místo polovice výšky na základnu), t. j. uměle přirovnávala se plocha pravoúhlého trojúhelníka s příslušnými odvěsnami. Plocha každého čtyřúhelníka, ano i kruhu — právě tak uměle přirovnávala se ploše pravoúhlého

čtyřúhelníka se stejným obvodem. Podle toho v nepravidelném čtyřúhelníku vzal se střední aritmetický průměr dvou protilehlých stran a násobil se stejným součtem polovin dvou druhých stran. Obvod kruhu přímo dělil se na 4 rovné díly: dva z nich braly se za strany stejné velkého čtverce a násobily se. Takto staroruský zeměměřič rozluštil po svém způsobu úlohu o kvadratuře kruhu. Jest přirozeno, že všechny tyto úkony dávaly zcela fantastické výměry měřených ploch.

Při měření objemů přiházely se stejné nesprávnosti; pouze že zde empirická zkouška byla lehčí, než při měření pozemků a proto chyba byla obmezena za pomoci rozličných praktických způsobů na velmi malou míru. Jakési pokusy opravití základy počítací konaly se již před Petrem, ale buď zůstávaly nepovšimnuty, nebo vedly někdy k ještě větším chybám.

Do jaké míry bylo Rusko před Petrem bezmocno nejenom samostatně povznést svou geometrii, nýbrž i vědomě osvojiti si pravidla nabytá z cizích pramenů, o tom výmluvně svědčí všechny rukopisy, které se zachovaly od XVII. věku. V nich ve všech bez výminky prvotní správný text a výkresy beznadějně zkaženy byly přepisovači, kteří patrně nepochopili ani slova z toho, co psali: jest nám nyní těžko si jen představiti, jak z podobných rukopisů naši předkové dovedli se něčemu naučiti. Proto kromě aritmetiky všechna ostatní odvětví nižší matematiky počínají se u nás od Petra. Povolanyím Angličan Farwarson, učitel námořnické školy, upravil pomocí svých žáků první učebnici geometrie v Rusku (Euklidovy elementy 1719), algebry a trigonometrie (1730). Tehdáž byly vydány první návody »zeměměření« (1708) a mechaniky (1722).

Přejdeme k astronomickým vědomostem starodávného Ruska. Jedinkým poněkud vážně vyučovaným dílem astronomie byla část čistě užitá. I pro náboženské i pro jiné všední příčiny měla starodávna Rus potřebu kalendářních zpráv. — K stanovení doby pohyblivých svátků bylo nezbytno znáti »oběh měsíce« a »oběh slunce«. Vlastně všechna potřebná vyčíslení byla vykonána již v prvých věcích křesťanství na celou dobu až do konce XV. stol. S ukončením této staré »paschalie« v létech 1480 očekávali v Rusku konec světa. Ale poněvadž svět nepřestával existovati, tedy musila býti sestavena i nová paschalie. Ovšem neodvisle od tohoto sestavení paschalie — prostě k tomu, aby dovedli užívat sestavených tabulek, a rovněž, aby rozluštili samostatně jednotlivé chronologické otázky, bylo třeba znáti některé způsoby vypočítávací. Tyto způsoby podle zvyku ve formě hotových receptů, objasněných úlohami se hlavně vykládají v starých astronomických rukovětech.

Podle správného vyjádření novějšího badatele máme v daném případě »jedinký příklad předání Rusku Byzantinskem odvětví fysicko-matematických vědomostí, které zasluhuje toho jména a má vědecký význam«. V jiných oborech téže astronomie a kosmografie Byzantinsko daleko vrhlo nás nazpět u porovnání se stavem, jehož dosaženo bylo starořeckou vědou. Egypťský mnich Kosma Indoplavec (který připlul v VI. st. do Indie), jenž rozhodně vystupoval proti těm, kteří »se osmělují scholastickým rozumováním vykládati podobu a postavení světa, kteří dokazují sferický a kruhovitý pohyb nebe a chtějí geometrickými výpočty na základě zatmění slunce a měsíce určit formu světa a podobu země.« Zdaliž mohou dojít svého mudrování

jinak, nežli pomocí měřických přístrojů a úsilovných studií?« pohrdlivě táže se Kosma. »Ovšem mluví cosi pravděpodobného o slunečném a měsíčním zatmění, ale z toho má svět malý užitek. Z podobných vědomostí rychle rodí se pýcha.« Kosma sám naproti tomu »není poučen sám sebou ani svými domysly, nýbrž Svatým písmem.« Země podle něho má podobu čtyřúhelné plochy, jejíž délka jest dvakráte taková jako šířka, poněvadž taková byla podoba trůnu v svatostánku, zřízeném od Mojžíše podle podoby země. Země spočívá sama na sobě, neboť bylo pověděno: Tys utvrdil zemi v jejím základě. Za hranicemi Okeánu, obklopujícího zemskou plochu, jest zase země, neboť praví Písmo: Kdož přejde za hranice moře, aby odtud přivedl Boha? Tam byl i ráj; na kraji této země zdvihá se převysoká zeď, kterážto se nahoře skružuje a tvoří nebeskou klenbu. Tam, kde zeď začíná se skružovati, rozpatá jako ubrus klenba nebeská a odděluje od země nebe, kde bydlí Bůh a svatí. Nebeské zjevy jsou způsobovány rozumnými silami. Podle Epifania Kyperského (V. stol.) konají je andělé: řídí pohyby světél, sbírají rourami mořskou vodu, aby ji pouštěli ve způsobě deště na zemi. Oba právě jmenovaní spisovatelé, Kosma Indoplavec a Epifanij náleželi do počtu autorit v dáv-
ném Rusku v oboru kosmografických představ.

U porovnání s těmito pojmy bylo již pokrokem, když k nám počaly pronikatí idey středověké evropské astronomie a kosmografie. Tyto idey byly ovšem pouze hrubým zkažením teorií starořeckých astronomů. Ze sedmi hypotetických »sfér«, t. j. matematických povrchů po nichž pohybují se planety v souhlase s učením starých astronomů, udělali středověcí učenci sedmero nebes

či hmotných oblouků, na něž byly tyto planety upevněny. Zároveň se dvojím nebem byzantské nauky (obloha a vrchní nebeská klenba Kosmova) dostalo se devatero nebi obklopujících naši zemi. Bez ohledu na hrubou reálnost takového výkladu, nauka přece získávala od něho více, nežli od bohoslovsky astronomické metody Kosmovy a Epifanijovy. Pohyb devatero nebi vůbec stal se ve středověkém ponětí pravidelným a zákonným. S takovouto novotou nemohl nijak souhlasiti ctitel pravoslavné astronomie takového rázu, jako pskovský mnich v XVI. století, Filofej. Namítal, že nelze zřít se myšlenky, že planetami vládou rozumné síly, pohybující jimi podle vlastní vůle; tudíž nelze ani připustiti, že mohou lidé znáti pohyb planet.

Středověká evropská věda nezastavovala se před takovými domněnkami. Ideu zákonnosti nejenom připouštěla, nýbrž již dávno vyvodila z ní všechny logické důsledky. Na zákonnosti pohybu planet sestrojil středověk celou theorii o spojení těchto pohybů s vývojem lidského osudu — o vlivu planet na lidi. Odtud objevila se možnost předpovídati lidem události podle postavení planet k souhvězdím. Tato astrologická stránka středověké astronomie vchází ve známost v Moskvě v XVI. století a s počátku vyvolává silný odpor. Proti ní se vši energií bojuje Maksim Řek a dokazuje její nesrovnatelnost s Prozřetelností Boží a svobodou lidské vůle. Podle Jana Damašského byl ochoten připustiti vliv hvězd na počasí, nikoli však na lidské jednání. »Konáme-li všechno podle pohybu hvězd, znamená to, že z *nutnosti* tak jednáme, jak jednáme; ale to, co děje se z nutnosti, nemůže býti ani dobrým skutkem ani hříchem.« A kněžstvo spospíchá odsouditi

spisy a obyčeje, v nichž obrážela se astrologická učení, a zapsati je do seznamu zapověděných církví (str. 262, 266). Naproti tomu Kosmovi Indoplavci dostává se v témže seznamu formálního schválení, a Maksim Řek pevně drží se jeho autority ve svých představách o vesmíru. »Pohybuje-li se nebe a táhne svým pohybem slunce, měsíc a hvězdy na západ — praví — tedy zajisté Sváté písmo lživě hlásá: postavil nebe jako stan či komam t. j. pevně, nepohnutě.«

V následujícím XVII. století kievští učenci naučili však pomalu a pomalu Moskvany novým astrologickým teoriím. První z nich, Lavrentij Zizanij, byl ještě podroben roku 1627 silným výčitkám proto, že uvedl do svého spisu nový pro Moskvany výklad o kometách, zatmění, o nebeských kruzích, hromu, blesku atd. Obzvláště ona okolnost pobuřovala Moskvany, že na označení souhvězdí zavedl Zizanij jména »živoucích zvířat« t. j. znaky zvěrokruhu (zodiaku). Hvězdy nejsou pohybovány zvířaty, nýbrž anděly Božími, říkali rozumějící novému učení po svém způsobu a hájící naproti němu obvyklé staré. Uplynula 43 léta po disputaci Zizanija a jiný Kievan podle vzdělání, Simeon Polockij ve své »Koruně víry« [Věncě věry] vykládal již docela svobodně učení středověké astronomie. Sluší dodat, že Polockij sdílel i mínění o vlivu hvězd na lidské osudy.¹ Z tohoto vlivu vylučoval pouze svobodu vůle a mravní zodpovědnost a ponechával hvězdám za

¹ Jest známo podání o tom, že v době narození Petra Velikého Simeon pozoroval hvězdy a podle jasné hvězdy pozorované od něho v sousedství Marsa předpověděl Petrovi velikou budoucnost.

podíl původ lidského temperamentu (viz níže str. 279 až 280):

Hvězdy lidské nepohubí vůle,
leč jen vášně těla řídí z půle.
Protož nelze hvězdám vytýkati,
že kdo které zlo si zvyk' dělati.

A tak idey středověké astronomie a astrologie vnikly do Ruska a zůstávaly tu během XVI. a XVII. století jako novota. To bylo právě v oné době, kdy na Západě tytéž idey počaly ztráceti úvěr a rychle stárly po velikých objevech Koperníkových, Keplerových, Galileiho a Newtona. V Rusku setkáváme se se jménem Newtonovým poprvé v ústech Petra Velikého. Od jeho doby ponejprvé Rusko opatřeno teleskopy, přístroji a knihami, potřebnými pro vážná astronomická pozorování. Avšak staré bludy neztratily najednou moci.

V zeměpise vytištěném u nás roku 1710 ještě dávana přednost mínění Tychona de Brahe před Koperníkovým systemem.¹ Astrologickým předpovědáním věřil z polovice ještě i sám Petr, jak jest viděti z jeho vlastnoručních poznámek na starém otcovském kalendáři z roku 1670. Prvé tištěné kalendáře hověce zálibě obecnstva, rovněž ponechaly tato předpovědění — nejenom o počasí, nýbrž i o velikých událostech, které se měly státí; a nejprvnější z těchto kalendářů (z r. 1708,

¹ S tímto seznámil ruské obecnstvo překlad z let 1717 a 1724 jednoho z děl Huygensových. Bez ohledu na snahu předmluvy upokojiti obecnstvo, pokud se týče toho, že »nás zemský globus... tak velice malým zrnkem... proti slunci... se jeví« — považována byla kniha svého času za odporou Bohu. Ještě r. 1757 považoval pomocník ředitele moskevské tiskárny — který byl žákem slovanskořeckolatinské školy — nauku o oběhu země kolem slunce — za »povážlivou« se stanoviska censury.

po němž byly vydávány kalendáře každý rok) tak uchoval v lidové paměti tuto reputaci zároveň s nesprávným označením »Brjusova kalendáře«. Konečně roku 1719 vyšel první vědecký kalendář sestavený — »podle poledníku a rovnoběžky císařského města Sankt-petěrburgu« [Petrohradu] — ruským učencem, který studoval za hranicemi, Aleksějem Izvolovým. Autor oznamoval v předu, že v jeho práci jsou »astrologie t. j. zpráva o změně vzduchu [počasí] a prognostika čili předpovídání budoucích časů... vypuštěny« a že se to stalo úmyslně, poněvadž astronomie nemůže poskytnouti podobných předpovědění a umístění jich v kalendářích, že jest pouhé šarlatánství, »aby bylo vyplněno hodně papíru a dostalo se od prostého lidu více peněz«.

Přejděmež nyní k přírodopisným vědomostem dřevního Ruska. I v tomto oboru setkáme se s týmiž zjevy, jako v předchozím. Do Moskvy pronikají nové zprávy přírodopisné prostřednictvím kievských žáků v XVII. století; avšak i tyto pro rusko »nové« zprávy jeví se vydluženými ze středověkých encyklopedií XIII.—XV. století. A tato stará zásoba přírodovědných vědomostí, která existovala před kievským vlivem, přišla do Ruska z Byzantska v té formě, jaké nabyla v prvých stoletích křesťanských. Již ve III. století po narození Krista byl složen sborník vědomostí o zvířatech a kamelech, jemuž se dostalo později jména »Fysiologus«. Za základ tohoto sborníku slouží pozorování, která byla vykonána již klasickými autory. Ale výběr z těchto pozorování byl učiněn křesťanskými spisovateli se zvláštním účelem — sestaviti je s texty se sv. písma a přivřívati tímto způsobem látku pro křesťanskou literaturu

a umění. Při takovém sestavení obrazy zvířat, často již samy o sobě fantastické (na př. jednorozec) nabývají symbolického významu t. j. začínají značiti Krista nebo Bohorodičku nebo nějakou křesťanskou vlastnost a t. p. Uvedeme pro znázornění příklad toho, jak »Fysiologus« užil jednoho vypravování Julia Caesara.¹ »Přirozenost slonova jest takováto: upadne-li, nemůže povstati; neohýbají se u něho kolena. Když chce spáti, tedy usíná opřev se o dub. Lovci pak, znajíce slonovu přirozenost, podříznou strom. Když slon přijde a opře se o něj, dub se zlomí a slon počne řvati. Druhý slon zaslechuv ho, přijde mu na pomoc a nejsa s to mu pomoci, upadne sám a křičí oba. Tu přijde dvanácte slonů; ani ti nemohou zdvihnouti ležícího a znovu všichni řvou. Po všech pak přijde malý sloník, prostrčí chobot pod ležícího a vyzdvihne ho. Přirozenost malého slona jest takováto: vykoufší-li buď jeho chlupy nebo kostmi kdekoli — nevpíží se tam ani běs ani had. — Přišel veliký slon: to znamená *sákon* — a nemůže jej (člověka) zdvihnouti. I přišlo 12 slonů a nemohli zdvihnouti; a za všemi přišel svatý, rozumný slon a zdvihl člověka; sám větší než ostatní všichni ponfžil se a přijal podobenství člověka, aby mohl všechny spasiti.« Tak se splítá zoologický popis se symbolickým výkladem a

¹ De bello gallico VI., 27: U losů nejsou běhy opatřeny kotníky a klouby: nelehají k odpočinku a potkání je nějaká nehoda a upadnouli, nemohou se ani zdvihnouti ani vstáti. Za lůžko slouží jim stromy: přiklání se k nim a takto [jen trochu opření] odpočívají. Myslivci zpozorovavše ze stop jejich, [kam se ubírají], na takovém místě podkopávají nebo podřezávají [všecky] stromy, [jen když zbude tolik, co by povrch vyhlíželo, jakoby pevně stály]; zvířata opřevše se o ně podle zvyku, svou tíhou svalí nalomené stromy a zároveň s nimi upadnou.

symbol dodává prvoobrazu účelné síly (277). Tu máme opětně co činiti s ohromným krokem nazpět od klasické vědy. Živé pozorování i tu právě tak jako v astronomii vědomě se odstraňuje a nashromážděného materiálu dále se užívá pouze do té míry, pokud se hodí k účelům náboženským. »Sluší studovati díla pohan-ských spisovatelů«, praví ještě Jan Damašský, »za tím účelem, aby i v nich vyhledáno bylo něco spasitelného.« To jest již pak onen recept, podle něhož z vypravování Julia Caesara nabylo se vypravování »Fysiologa«.

Díky této povaze »Fysiologa«, našla jeho vypravování hned od nejprvnější doby rozsáhlého užití v křesťanské tvorbě. Církevní otcové užili jich ve svých vyspáních stvoření světa (»Šestodněv«), kterých již v III.—VI. věku objevilo se neméně nežli tucet. Užito bylo těchto líčení i v zkráceném vypravování o starozákonních událostech, známý pod jménem Tolkovaja Paleja. I Šestodněvy i Paleja — byla díla řecké náboženské literatury, která požívala veliké vážnosti na Rusi; v jich společnosti volně přišel k nám i »Fysiologus«, ano byl i úředně připuštěn církví zároveň s Kosmou Indoplavcem. Ale bez ohledu na toto dovolení byly osudy »Fysiologa« docela jiné u nás než na Západě. Na Západě zprávy Fysiologa bez prodlení vešla v oběh středověkých myslí; »Fysiologus« rozšířil se v takovém množství opisů, že se až do naší doby zachovala celá stovka [rukopisů]. Potom objevila se rozličná přepracování; již ve XIII. století byl přeložen »Fysiologus« z latinského jazyka do jazyků národních v Evropě a dostal se do středověkých encyklopedií atd. »Fysiologus« sdílel u nás osudy mnohých jiných děl, která přešla k nám z Byzantska. Byv k nám podle

všeho přinesen v hotovém překladě prostřednictvím jižních Slovanů ležel »Fysiologus« až do XVI. století bez hnutí a byl znám pouze málokomu. Proto uchoval se pouze ve třech úplných exemplářích a neměl prážádného vlivu ani na bohosloveckou ani speciálně na kazatelskou literaturu. Když pak konečně v XVI. století počalo se probuzení duchovního života v Rusku, minula již doba řeckého »Fysiologu«. Jihoruští učenci, kteří přijeli do Moskvy v XVII. století, neužívali již starého »Fysiologu«, nýbrž přímo oné nové formy, které nabyly tento sborník na západě — formy středověkého »bestiaria«. Ale jest zajímavé, že ani byzantský »Fysiologus« nebyl prostě pohozen stranou. Jeho se pevně přidržuje strana národní starodávnosti — starověrci; ale kromě toho objevuje se střední proud, který snaží se hovětí novým požadavkům, aniž by se při tom obracel k novým pramenům. Tato střední strana přijímá »Fysiologus« tak, jak byl, ale vymítá z něho všecky symbolické výklady a podržuje pouze část zoologickou a mineralogickou. Rozumí se samo sebou, že ani toto opravené vydání »Fysiologa« ani západní »bestiarius« nemohly uvéstí přírodovědné vědomosti na onu cestu realismu, na níž kdysi stála klasická věda a na kterou snažila postavit se věda nové Evropy. Stačí spočítati zvířata, která obsažena jsou ve »Fysiologu«, abychom viděli, že živel zázračného a báječného byl již v samotném jich výběru a ne pouze v mravoučných výkladech jich »přirozenosti«.

Ještě v menší míře, nežli materiál středověké aritmetiky — ba ještě méně nežli materiál středověké astronomie — mohly přírodovědné vědomosti středního věku přejíti do obsahu nové evropské vědy. Ale sluší

připomenouti, že za doby Petra I. patřily nejdůležitější objevy této vědy i v samotném Západě ještě budoucnosti; nový vědecký duch jevil se v jich očekávání pouze tím, že hromadil empirická pozorování živé přírody. Proto zájem k přírodovědě mohl jeviti se u samotného Petra pouze ve formě sbírání všemožných »monster a rarit«, jichž byly tehdejší evropské kabinetny »přírodopisné« plny. Jedna z takových sbírek byla i v celku získána Petrem roku 1715 pro jeho »kunstkomorou«: nalézáme tu »nepojmenovaná, báječná, divuplná zvířata«, »velmi podivuhodné hady co do tvarů«, »divné ptáky« a »všeliké jiné kuriosity«; a zároveň někdy s těmito velice bohatými, zoologickými, botanickými, entomologickými, mineralogickými ano i paleontologickými sbírkami nacházíme »podivuhodný stroj« z Japonska, »zajímavého díla kříž« ze Španělska, »soud krále Šalomona« atd. Prvým důležitým následkem tohoto sbírání bylo vzbuzení zájmu k studiu ruské přírody. Ukaz z roku 1718, kterým se poroučelo všem obyvatelům říše, aby přinášeli místním úřadům všeliké zvláštnosti [kuriosity] a který vyvracel zároveň mínění »nevědomců«, jakoby »zrůdnosti byly plodem činnosti ďábelské« — tento ukaz byl prvou předzvěstí vědeckých výprav, které brzy byly podniknuty ruskými akademiky po Rusku a po Sibíři.

Kromě náboženského užití a ukojení vědychtivosti měly přírodovědecké zprávy v dřevním Rusku důležitý praktický význam. Právě na nich byla založena naše starodávná farmakopea. Ale sluší připomenouti, že sem zanesly právě vyložené prameny přírodnických poznatků nejkalnější proud. Již v polovici XVII. století učení lékaři němečtí prodávali ruské vládě v ceně zlata

»jednorožcovy rohy« (t. j. mamutí kly) a čarodějné kameny, v jichž léčebnou moc sami dobromyslně věřili. Do této kategorie dřevních pověr, které přineseny byly knižnou cestou, patří všemožné kouzelné byliny a sympatické prostředky starého lékařství.

Tu ovšem přecházíme do oboru *antropologických* poznatků svých předků. Praktický totiž léčebný účel byl v tomto oboru hlavní. V podstatě medicíny leželo dřevní učení o čtyřech základních tekutinách lidské přirozenosti, kteréžto odpovídaly čtyřem živlům světa. Učení o čtyřech živlech dokazuje se knihou Bytí již v Šestodněvě Jana Eksarcha Bulharského (X. století). Bůh stvořil *zemi*; řekl: budiž světlo — t. j. *ohně*. Propast, nad níž vznášela se tma — to je *voda*; a Duch Boží vznášející se nad vodami — to je *vzduch*. Další vývoj učení o živlech nalézáme v ruských rukopisech XV. až XVI. století, kde se připisuje znamenitému starému lékaři — Galenovi.

Člověk (mikrokosmos t. j. »malý svět«) má úpravu vesmíru (»velkého světa« — makrokosmu). Svět skládá se ze čtyř věcí — ohně, vzduchu, země a vody; malý svět — člověk — ze čtyř prvků: krve, vlhkosti (flegma), červené žluče a černé žluče. Krev jest podobna vzduchu: jest mokrá a teplá. Flegma jest podobno vodě: jest mokré a studené. Červená žluč jest podobna ohni — jest suchá a teplá. Černá žluč jest podobna zemi: jest suchá a studená. Nachází-li se všechny prvky v rovnováze, jest člověk zdrav; poruší-li se jejich rovnováha, nastává nemoc. Každému věku a každé roční době odpovídají jim vlastní choroby, jimž může se předejíti přiměřenou dietou. U dětí

15letých »rozmnožuje se krev«; týž stav vyvolává jaro, protože jest teplé a vlhké. »U jinocha 30letého rozmnožuje se červená žluč právě tak jako v létě — neboť je suché a teplé«. »U dospělého muže 45 let množí se černá žluč, tak jako na podzim, protože jest studený a suchý.« Konečně »u starce množí se flegma, to jest vlhkost, jako v době zimní, mokré a studené«.

Každému z těchto stavů odpovídá zvláštní letora: vznětlivá a lehko se měnící u dítěte — z krve, bodrá a rozhodná u jinocha — z červené žluče, »pevně ustálená u dospělého muže — z černé žluče, lhostejná a starostlivá u starce — z flegmatu. Odtud jest jediný krok k známému učení o čtyřech temperamentech — sanguinickém, cholerickém, melancholickém a flegmatickém. Toto učení jest vyloženo v jiné středověké památce »Lucidariu«, přeloženém do slovanského jazyka z němčiny v XVI. století. Srovnání mikrokosmu s makrokosmem vede tu přímo k stanovení závislosti lidského temperamentu od hvězd. »Kteráž planeta jest nejbližší duši člověka (který se má naroditi), od té přijímá i povahu [rozděnije]. Jedny planety a hvězdy jsou studené přirozenosti, druhé — vlhké, třetí — suché, čtvrté — vroucí. Týchž přirozeností dostává se od hvězd i člověku. Člověk povahy teplé a vlhké — bývá hovorný a mluví rychle (podle předešlé památky převládá u něho krev, tudíž jest sanguinikem). Člověk povahy suché a vroucí jest smělý, chrabřý a nestálý v lásce (červená žluč — cholerik). Člověk studené a suché přirozenosti bývá zamlklý a vážný (černá žluč — melancholik). Konečně člověk přirozenosti studené a vlhké — jest flegmatik.«

Všechny tyto příklady a výklady neuspokojovaly
Miljukov, Obrazy z dějin ruské vzdělanosti. II.

pouze theoretického zájmu, spojující svým způsobem pojmy o světě a člověku, nýbrž i pevnou oporu všemožným lékařským a praktickým předpisům. Pomocí nich určovalo se nejpřesnějším způsobem, co se má kdy jísti ano i jaké práce jest nejlépe vykonávati. V tom jest obsažen výklad i oněch rad v kalendářích, kteréžto se jevily přirozeným následkem základních stavů středověké astrologie.

K praktické medicíně bylo odtud ještě ovšem daleko. Toto umění bylo u nás ode dávna praktikováno výhradně od cizinců. Setkáváme se již v XI.—XII. stol. v hodnosti lékaře s Arménem, Polovčanem a Syřanem. Ku konci XV. stol. nahrazuje se toto orientální lékařství západním; ale první zástupci jeho v Moskvě — Němec a žid — hynou jako oběť neúspěšného léčení svých vznešených pacientův. Od XVI. stol. stává se povolávání cizích lékařů k carskému dvoru trvalým. V 80tých letech tohoto století jest v Moskvě zřízena i první lékárna od přichozích anglických lékařů. Ale jedno i druhé — lékař i lékárna — existovaly pouze pro dvůr a pro osoby blízké dvoru. Od počátku XVII. stol. snaží se vláda zříditi i vojenské lékaře u pluků; ale teprve ku konci toho století po příchodu 75 lékařů povolaných Petrem (1695—1697) stává se vojensko-lékařská pomoc poněkud patrnou. Všechno ostatní obyvatelstvo, které nenáleželo do stavu služebného léčí se i dále vlastními prostředky [domácími]. Teprve r. 1672 po zřízení druhé moskevské lékárny (»Nové«), byl otevřen v ní volný prodej léků; r. 1687 byl zakázán prodej prudce účinkujících prostředků v »kořenářských« krámech; ale s případy otravy léčivými prostředky, nabytými touto cestou, setkáváme se i později (na příklad roku 1700).

Od polovice XVII. stol. objevují se v moskevských lékárnách, zároveň s cizím personálem i ruští učenci, jež nařizuje vláda vyučiti, aniž by co před nimi bylo zatajováno. Víme, že se lékárna stává na konci XVII. stol. jedním z ohnisek svobodomyšlnosti. Čeho nabývali ruští lékárníci učenci v oboru svého odborného vzdělání? Medicinský personál, který přicházel do Moskvy, patrně náležel k třídě lidí, kteří nepovznášeli vědu na Západě. Alespoň v upravených pro ruskou potřebu rukovětech XVII. stol. nenalzáme onoho nového ducha, který oživil anatomii od dob Vezalových, který počal ponejprve podle starých studovati ji na mrtvolách (1514—1564), a fyziologii od dob Harveye, který objevil oběh krevní (1578—1657). Ruská věda v XVII. stol. i v tomto případě přijímala za nové to, co již dokonávalo svůj věk v Evropě. Znamenitý spis Vezalův¹, byl ovšem přeložen pro cara již r. 1650 Epifaniem Slaviněckým, ale tento exemplář zůstal pak jedinkým. U nás byla rozšířena rukověť, jejíž latinský pramen byl vytištěn ve století XV. (ale sepsán byl snad ještě dříve). Tato rukověť své doby — tak zvaný »Blagoprochladnyj Vertograd« čili »Cvĕtník« t. j. Líbezný vinohrad či Kvĕtník — stála [za své doby] pravděpodobně na výši vědy, ale byla již úplně zastaralá, když její překlad (patrně přes západní Rusko) dospěl do Moskvy. Nejstarší rukopis »Vertogradu« patří do let 1616. Roku 1661 byl tento rukopis opraven jako příruční kniha od lékařů Lékárnického prikazu. Nejdéle r. 1672 objevil se ruský překlad latinského a německého zkrácení téže rukověti s titulem »Prochladnyj Vertograd«. Toto stručné

¹ Andreae Vesalii De corporis humani fabrica. Basilej 1543. Překl.

vydání upravené pro praktickou potřebu obzvláště se líbilo žákům a obecnstvu; bylo rozšířeno ve velikém počtu výtisků a nepřestávalo vycházeti z užívání po celý XVIII. věk. Můžeme tudíž podle něho souditi o střední úrovni moskevské medicíny XVII. století.

Cože se tam podávalo?

V oddílu léků obsahoval »Prochladnyj Vertograd«, právě tak jako jeho první pramen, odstavec »o draho-kamech příhodných k mnohým věcem a o jich moci.« V seznamu »nemocí« a »čím která nemoc má se podle doktorských nauk léčiti« podávají se prostředky k udržení krásy a k vyhubení domácího hmyzu, ukazuje se způsob, jak »všelikého nepřítel«, »zvíře nebo hada« ba i »nečistého ducha učiniti neškodným«. »Prochladnyj Vertograd« ví, jak lze zabezpečiti hojný rybolov, uchrániti včely a ochrániti obilí na poli před krupobitím, které jsou dny dobré a zlé a co má se nejhodněji každého dne dělati, jak »lze získati štěstí u lidí« a jak se pozná pohlaví dítěte, které se má naroditi.

Při úplné stagnaci lékařské vědy pouze jedinká část její projevovala svéráznou schopnost života — nauka o léčivech. I tu byl nejrozšířenějším vodítkem překlad, který se zpozdil o celé století u porovnání se svým originálem (vydaným r. 1534). Tento překlad rovněž byl přepracováván a zkracován po celý XVIII. věk, dokud se nezměnil, jak ihned uvidíme, v lidovou knihu léčebnou. Ale zároveň s tímto živořením kdysi vědeckého materiálu kráčelo ustavičné obohacování ruské farmakopey novými prostředky, ustavičné hromadění čistě empirických pozorování. »Bylo nejednou pozorováno ve všeobecných dějinách lékařství,« praví v té příčině nejnovější badatel, »že v dobách stagnace přísné

vědy stále kvetla farmakologie.« Teprve za Petra vznikla v nás konečně pravidelná lékařská škola (1706), v níž se přednášelo již podle Vezala a vůbec se blížila k vědecké výši soudobého evropského lékařství.

Pozorujíce vývoj exaktních věd v Rusku, stopovali jsme až doposavad pouze ony z nich, kteréžto činily ve své době nárok na vědeckost a již proto zůstávaly majetkem buď odborníků nebo jen vzdělanějších kruhů obecnstva. Nyní jest nutno přejíti k oněm kosmografickým a antropologickým představám, kteréžto již v době právě líčené nebo o něco málo později staly se majetkem lidu. Představy tohoto druhu právě tak jako předešlé byly rozšířeny knižnou cestou. Ale knihy, kterými byly šířeny, bývaly od samého počátku podezřívány a zavrhovány od církve. Církev měla zvláště to v podezření, co pomáhalo rychlému rozšíření těchto představ v lidu: právě jejich nepopíratelná shoda s ponětími pohanské starobylosti. Dneska jest těžko ohraničiti, co přešlo z knih do lidového názoru na svět a co se u něho zachovalo z pohanské doby. Ale čím více studujeme starý knižný materiál, tím stává se větším podíl knižného vlivu.

V jednom srbském rukopise z XV. stol. setkáváme se na př. s následujícími kosmografickými představami, které jsou beze sporu byzantského původu: »Pověz mi, co drží zemi?« — »Vysoká voda.« — »A co drží vodu?« — »Kámen, velmi plochý.« — »A co drží kámen?« — »Čtyři velryby.« Jak vidíme všem známé velryby, na nichž spočívá země — jsou velmi dávného a ctihodného původu, ale zároveň nikoli lidového, nýbrž knižného.

Táž památka ukazuje nám pramen i antropologických ponětí, která pak přešla do lidové slovesnosti. Adam byl stvořen podle této památky z osmi částí: ze země, vody, kamene, větru, slunce, myšlenky, andělské svižnosti a ducha. Jiná památka z téže doby má ještě úplnější výklad: »tělo jest ze země, kosti jsou z kamene, krev jest z moře, oči ze slunce, myšlenky jsou z oblak, duch jest z větru, teplota jest z ohně, duši Pán vdechl.« Tak daleko nešly ani kdysi Šestodněvy, ani Kosma Indoplavec: od apokryfů přenáší nás tento široký rozmach fantasmie přímo až do ruského duchovního básnictví. Právě jsme připomenuli ještě jeden zjev podobného rázu: o proměně přeloženého německého bylináře [herbáře] v prstonárodní. Naopak mluví se obyčejně o vlivu lidového lékařství na učené; ovšem i tato domněnka má pro sebe vážné důvody. Ale úkol knihy i v tomto případě musí se patrně jevit sám o sobě významnější, nežli se to dosud zdálo. To je obzvláště správně, pokud se týče živlu pověrčivosti lidového lékařství. Mnohé fantastické byliny lidové farmakopey jeví se pouze jako zkomolené učeným pojmenováním. Tak *abratunum* změněno bylo v »oborotěň-travu«, *sabina* v »sovu«, *reveň* [rhebarbora] v »reveku«, *slunečnice* v »sinjago vorona« [modrého havrana] atd. Knižní elementy najdou se i v zaříkáních i hospodářských znameních lidového kalendáře. Století XVIII. a XIX. postupuje tímto směrem v práci osvojení si lidem vědomostí, odložených vyššími třídami — která byla konána i v XVI. a XVII. stol. Jedině národní škola může učiniti konec tomuto živoření evropské vědy v lidu, jako škola v petrovské době učinila konec živoření evropské vědy mezi starými ruskými odborníky.

Nyní nám zbývá, abychom se seznámili se stavem humanitních vědomostí v předpetrovsčém Rusku.

Dějepisná četba byla po náboženské nejzamilovanějším čtením staroruského čtenáře. Ale uspokojiti potřeby dějepisného vědění v dávné době bylo dosti obtížno. Při vši hojnosti letopisů a historických pověstí o ruských dějinných událostech, nebylo snadno v nich se vyznati, neboť nebylo ani všeobecného ani nějakého uceleného systému v líčení postupu ruských dějin. Pro všeobecné dějiny existovaly pouze byzantské všeobecné kroniky, které zbudovány byly na biblickém základě a kromě církevních dějin zabývaly se skoro výlučně římskými a byzantskými císaři.

Od konce XV. století i v oboru historického vědění nastupuje oživení, které se projevuje především v usilovném zpracování a osvojení cizího materiálu jihoslovanského a polského, ale pak i v samostatných pokusech dějepisného vypravování. Prvý pokus ruského zpracování jest proveden na starém »Letopisci řeckém a římském«, který byl skompilován ve velmi dávné době jakýmsi Bulharem ze dvou byzantských kronik (Malaly a Amartola) podle bulharských překladů z X. století. Vlastnosti ruského zpracování »Letopisce« dobře charakterisují vkus ruského čtenáře z první polovice XVI. století. V něm budí především velkou nelibost to, že bulharský »Letopisec« propletá vypravování o patriarších před potopou s vypravováním z řecké mytologie: o gigantech hadonohých, o Chronovi a Diovi, kteří v duchu Euhemery líčení jsou jako assyrští králové atd. Všecka tato »matení slov a pohanské modloslužby chrámové« jsou vůbec vypuštěna z »Letopisce« a vyměněna seznamem biblických knih až včetně do

4. knihy královské. Dále projevil se náboženský zájem ruského čtenáře v celé řadě vložek, které se týkají událostí byzantinských církevních dějin: do »Letopisce« jsou přidány rozšířené v Rusku pověsti o stavbě chrámu sv. Moudrosti [Sofie], o rozdělení církví, konečně o dobytí Cařihradu od Turků.

Avšak velmi brzy »Letopisec řecký a římský« byl úplně zatlačen z užívání jiným »Chronografem«, který měl pro ruského čtenáře takové důležité přednosti, že právě tento »Chronograf« stal se i předmětem všech dalších ruských přepracování a zpracování. Za základ tohoto chronografa nesloužily již staří byzantští kronikáři z VII.—IX. století, nýbrž dva kronikáři z XII. století (Manassia a Zonara). Máme za to, že jejich zprávy končí se počátkem XI. století, ale spisovatel »Chronografu« — podle všeho Srb — pokračoval dále ve vypravování až do počátku XV. století podle bulharských a srbských pramenů z XIII.—XV. století. Mezi těmito prameny netvořily některé již pouhý letopis, nýbrž pokusy pragmatického vypravování. Proto ruskému čtenáři ponejprvé dostal se do rukou vzor nové, dříve mu neznámé formy historického výkladu. Ovšem, že bylo pro něho daleko důležitější to, že v »Chronografu« ponejprvé se mu dostalo souvislého výkladu slovanských dějin v souvislosti s nejdůležitějšími událostmi staré ruské historie. Tato část »Chronografu« stala se pak ihned základem pro celou řadu ruských historických vložek, částečně vyňatých z týchž byzantinských kronikářů, ale částečně i nově složených v národněvlásteckém duchu. Pomocí těchto vložek a jiných oprav dovedného redaktora stal se jihoslovanský chronograf z XV. století již roku 1512 úplně ruským majetkem.

Uplynulo sto let od tohoto druhého přepracování »Chronografa«. V Rusku zavanul definitivně nový duch: kronikářství zaniklo, západní, latinský vliv stále více vytlačoval řecký; polské nebo jihoruské překlady zaměňovaly jihoslovanské; mohutně vyvinul se u čtenářů zájem o světské vědomosti. Těmto novým potřebám odpovídalo i nové přepracování »Chronografu« r. 1617. Za východisko přepracování sloužil pořáde ještě »Chronograf« z roku 1512. Ale i starozákonní i jihoslovanské zprávy podrobeny byly silnému zkrácení. Za to nově objevila se tu klasická historie a mytologie, kteráž byla kdysi vypuštěna z »Řeckého letopisce« a teď z téhož letopisce znovu byla přejata s doklady z římské mytologie. Nejhlavnější změna záležela v tom, že byla nyní za základ vypravování položena na místě byzantinských letopisů polská kronika Martina a Bělského, která objevila se v ruském překladě již roku 1584.

Tato kronika byla ovšem co do obsahu stejná s byzantinskými: setkáváme se v ní pořáde s touž starozákonnou a novozákonnou historií, čtyřmi monarchiemi, s články z řecké mytologie, trojanskou válkou a Aleksandridou¹⁾, s články o Mohamedovi; ale to všecko jest sepsáno podle nových latinskopolských pramenův a *kromě toho* doplněno docela novým materiálem, kosmografií a dějinami západní Evropy. Horlivý čtenář mohl čerpati z nového přepracování množství neznámých mu zpráv o mořích, řekách, horách, divokých lidech, o kolosu rhodoském, o proroctvích Sibylliných a »divcích různě sběhlých«, o Gotech, o Vandalech, o papežích až do rozdělení církví²⁾ a o objevení Ameriky.

¹⁾ t. j. líčení pověstí o skutcích Aleksandra Velikého. Překl.

²⁾ Spisovatel nepovažoval za potřebné jíti dále a zakončuje

Ruské dějiny byly tu zpracovány rovněž po novém vkusu. Počínaly se obvyklými ve středověku styky nových národů s antickými (Rusů s Roksolány) a taktéž obvyklými slovními výklady národních jmen (Slovanů od slovo, Rusův od rusých, nebo od hor »Rusy« nebo od Rusa, bratra Lechova). A dále setkáváme se s novými učenými formami historického výkladu. Za základ jest položena řada letopisných poznámek, ale jsou spojeny literárními ozdůbkami a pokusy o historický pragmatismus; a při výkladu XVI.—XVII. věku nacházíme řadu charakteristik od Ivana Hrozného až do prvního samozvance.

V témže duchu, který vyvolal objevení se »Chronografu« roku 1617, dovršil se i jeho další vývoj na ruské půdě. Chuť po reálných vědomostech obrážela se vniknutím do samého biblického oddílu celé řady zpráv, čerpaných z nejpodezřelejších pramenů. Šest dní stvoření bylo znovu vyloženo kromě »Tolkovoj Paleji«, podle knihy Henochovy a kromě rozprávek sv. Vasilije Velikého na Sestodněv — podle Lucidaria: z těchto a jiných podobných pramenů byla tu uvedena řada zpráv z matematické geografie, astronomie, meteorologie a přírodopisu. A k dalším oddílům biblických dějin bylo užíváno vždy volněji a volněji apokryfů. Ještě svobodněji plynuly reálné zprávy v oddílu kosmografickém. Ke kosmografii Martina Bělského byly připojeny výpisky z kosmografie Gerharda Merkatora (přeložené roku 1630); v patách za ní objevily se v složení »Chronografu« i samostatná zpracování. Byla to z počátku ruská předmluva k přeložené kosmografii a

své vypravování slovy: »A tako zcela vzdalili se pravoslavné víry« a tudíž není čeho psáti o římských papežích.

potom ku konci XVII. století i ruské přepracování zeměpisného popisu čtyřech částí světa se zanesením do nich národních a pravoslavných tendencí. Moskevská říše kromě svého popisu u Merkatora (podle Giovia a Herbersteina, pramenů z konce XV. a počátku XVI. století), byla tu popsána ve zvláštním, originálním ruském článku, právě tak jako Sibiř.

Pokročilo i osvojení si ruským dějepiscetvím polských učených pravidel. U »Slovena«, praotce novgorodských Slovanů, objevila se »žena Šeloň, syn Volchov« atd.¹ Hostomysl před smrtí obrátil se k Novgorodanům řečí: »Ó mužové novgorodští, dávám vám radu, abyste poslali do Pruské země moudré muže (k povolání Rjurika)« atd. Zároveň s tímto učeným zpracováním nejstarší periody byl »Chronograf« doplňován i současnými historickými zprávami; a tyto doplňky staly se nejdůležitější a nejoriginálnější částí staré památky.

Ruská dějepisná díla ovšem již dávno byla skládána i mimo rámeček »Chronografu«. Letopisecká nespojitost a vyčíslení událostí pomalu a pomalu mizely z nich pod vlivem nových vzorů, jsouce zaměňovány pragmatičností výkladu a systemem ve výboru událostí. Prvé příklady zpracování ruských dějin v tomto duchu byly ukázány Moskvanům opětně jižními Slovany a Kievem. V Kievě byla zpracována podle středověkých pravidel nestarší dějinná perioda a učiněn výběr událostí, které byly vhodné k náboženskému povznesení následujících národních dějin. Takto byla složena nejstarší učebnice ruských dějin, která byla vytištěna s titulem »Synopsis« (1674).

¹ Řeka Šeloň vlévá se do Il'menského jezera a Volchov z něho vytéká. Překl.

Již na počátku XVI. století byl v Moskvě položen základ ke kažení historických událostí vlivem *politických* tendencí, při čemž velice vážnou úlohu patrně hráli učení Srbové, kteří se usadili v Moskvě. K svatému Vladimíru, náboženskému bohatýrovi ruských dějin, který byl povznesen Kievem, připojil se takto povznesený Moskvou politický bohatýr její, Vladimír Monomach, nástupce byzantinských císařů. Celý postup ruských dějin byl vyložen systematicky jako výsledek zařízení jejich hosodarů, pokud se týkala formy vlády. Podle této theorie prvotní Rusko bylo jednotnou monarchií; potom chybné zařízení dělení [mezi dědice] rozdrobilo je na úděly, následek čehož byl oddělení od něho jihozápadního Ruska a severních republik — a poroba tatarská. Nový tentokrát moudrý akt vůle Ivana III. zrušil dělení a jeho všechny následky, sjednotil Rusko, osvobodil je od Tatarů a zařídil blahodárnou pro Rusko samovládu.

A tak i zde byla praktická potřeba hlavní pobídkou vědeckého vývoje. Ovšem pojem »vědeckého vývoje« sluší pojímatí zcela relativně. Zbudování ruských dějin podle ukázaného schematu bylo krokem zpět oproti objektivné pravdě, ale krokem vpřed k jejímu pochopení. Toto schema, bez ohledu na to, jaké jest, ponejprvé vyvedlo ruskou historiografii z údobí kronikářského.

U porovnání s úspěchy evropské historiografie oné doby — bylo to ovšem ještě málo. Sředověká pravidla historického studia a líčení pronikla k nám z Polska tenkrát, když na západě nový duch obrození oživil historiografii, když se objevila znamenitá díla vlašských dějepisců-psychologů, kteří přivedli historický pragma-

tism až do největší míry prohloubenosti, již jest pouze tento druh historie schopen. Potřeba v živém a nejenom školském líčení dějin obrazila se i u nás objevením paměti [memoirů], v sepsání soudobých historických událostí. Ale tyto úspěchy realistického pojmání nikterak neodstranily ještě starých teleologických výkladů. »Nepřítel pokolení lidského, ďábel« stále ještě nepřestával figurovati v úloze vnukatele lidských činů jako ve staré době letopisců; historická neštěstí líčí se po starém způsobu jako trest za lidské hříchy. Charakteristický příklad takového spojení nových pravidel výkladu se starým motivováním nacházíme v nedávno objeveném »Vremenniku« djaka Ivána Timofejeva.

K samému sepsání »Vremennika« pohnulo autora jeho teleologické hledisko na běžné události. Kdož je tím vinen, že meč hněvu Božího po tolik let bez přetržení stihá Rusko a nepřestává? Toť otázka, kteráž trápila Timofejeva na konci bouřné doby. Tuto otázku rozluštil tím, že sám jest vinen a všichni jeho vrstevníci a že vina jeho nemůže býti jinak vykoupěna, nežli veřejným pokáním z vlastní malomyslnosti. Oč tu běží? Běží tu o to, že on a všichni vrstevníci mlčeli, když Boris vraždil starou zákonitou dynastii; tento přestupek měl za následek i všechny nastouplé tresty. »Kdybychom byli nemlčeli před Borisem ponejprvé (když podle domněnky autorovy zavraždil cara Ivana Hrozného), byl by nenabyl odvahy k druhé vraždě (Dimitrije); a kdybychom byli neposhověli v těchto případech, nebyl by se osmělil ani po třetí — přetrhnutí život mírumilovného cara Fedora, a kdyby se mu naším mlčením nebyla poskytla pomoc ke všem těmto skutkům, tedy by byl nevyhledil beze stopy blahorodou rodinu a

Griška Rastriga¹ byl by se nepovznesl na výši pomazaných Páně a nebyli by se objevili ani jeho napodobitelé. A kdyby jich nebylo, tedy by nebylo ani jejich sluhů, kteří s nimi pustošili zemi; cizinci by neměli radosti z našeho vnitřního neštěstí. Nemusili bychom volati na pomoc své prastaré nepřátele — Švédy; v takovém případě nevystoupili by proti nám ani jejich protivníci (Poláci). Ruská země nebyla by plněna cizozemci; kdyby toho nebylo, nebyli by nepřátelé oblehli a vzali Moskvu.

Takový svérázný pragmatism charakterisuje pravoslavného historického spisovatele na počátku XVII. věku. Tu jest již pokus naléztí vedoucí nitku ve víru událostí; ale příčinné spojení událostí kreslí se před pobouřeným svědomím autorovým nejinak, nežli ve formě řady účelných »trestů«, jichž základní příčinou jeví se lidská malomyslnost, a cílem — dovedení lidí k pokání. K tomu, abychom se setkali s úplně světským způsobem historického výkladu, musíme pokročití o celý věk později a to nikoli k pamětem z počátku Petrova panování, nýbrž k »Historii« napsané r. 1727 starým diplomatem knížetem Kurakinem. Čtenář přivyknuv nabubřelému líčení dějin Petra I. u novějších dějepisců, bude příjemně překvapen, že nalezne u knížete Kurakina vypravování, úplně postrádající jakýchkoli providenčních tendencí, proniknuté ostrým bystrozrakem a znalostí lidí, prosypané jiskrami humoru a onoho dobrodušného hněvu, který Francouzi nazývají malice. Skoro vnuká se myšlenka, že si Kurakin osvojil tuto

¹ Grigorij Otrpěv samozvaný car přezděný Lžidimitrij. Překladař.

manýru od starých Vlachů, jichž jazykem navykl si vyjadřovati duchaplné myšlenky.¹

Slovesné předměty, středověké trivium, tvořili, iak víme, středisko programu latinské školy; a pro první a základní z těchto předmětů, gramatiku, našlo se místo i v přísně pravoslavném programu. Tento obor vědomostí byl proto jedinký, který i v Moskvě alespoň ku konci toho století stal se předmětem pravidelného školního výkladu. Proto přece zajímaly slovesné vědo-

¹ Pro příklad tu několik charakteristik Kurakinových: »Vzpomenuť Lefort byl člověk zábavný a rozkošný čili — ať tak dím — *francouzský debauchant*. A bez přestání strojí u sebe doma hostiny, souper a plesy. A tu v domě stal se prvý počátek, že jeho carské veličenstvo začalo dvořit se cizím dámám a začal amour ponejprvé k jedné dceři kupecké, která se nazývala Anna Ivánovna Monsova. Je pravda — dívka to byla roztomilá a chytrá.« A tuhle charakteristika slavného náčelníka Preobraženské mučírny, kníž. F. Romodanovského: »Tento kníže byl povahy partikulární [uzavřený]; zevnějškem sám o sobě jako monstrum; mravem — hrozný tyran; převeliký nepřítel dobra číkolí; celé dny byl opilý; ale jeho veličenstvu byl věren jako nikdo druhý. A proto uvidíš níže, že se mu (car) ve všech delikátních záležitostech svěřil a předal celou svou říši.« — Tu je dále charakteristika velikého pána Lva Naryškina, bratra cařicina: »Byl to člověk velice prostředního rozumu a v pití nezdrženlivý, rovněž člověk pyšný, a ačkoli ne zlovolník, přece nepodajný, dobrý skutek prokázal mnohým *bez raisony* [důvodu], *ale jen z bizarnosti svého humoru*.« — A tu Tichon Nikitič Strěšněv, starý správce prikazu: »Člověk lstivý a špatné povahy a rozumu velice prostředního, přece domohl se onoho stupně (nejvyššího státního úředníka) tímto způsobem: nejdříve byl dětským opatrovníkem u cara Petra Aleksějeviče za jeho mládí a dovedl si získati jeho přízeň a proto byl *dvorským intrikánem*; car »ačkoli ho v duši neměl v lásce, aniž estimoval,« avšak »ve všech vnitřních záležitostech na něho spolehal,« poněvadž »se nejlépe vyznal v těch záležitostech a znal sekret [tajemství] všech věcí.«

mosti obecnostvo méně, nežli mnohé z dříve uvedených oborů, rozšířily se velice nepatrně a nezbudily nijaké samostatné vědecké činnosti. Výminku činila jenom jediná gramotnost. Ale i tu první moskevský bukvař (Vas. Burcova) objevil se teprve roku 1634 a byl pouhým otiskem vilenského vydání (z r. 1621).

Po tomto slabikáři i jiné učebné knihy byly ustavičně vydávány moskevskou knihtiskárnou ve značném počtu exemplářů: byly to kromě bohoslužebných knih, jediná její vydání, která se poněkud široce rozšířila. V polovici století na př. byl třikrát vydán slabikář během čtyř roků (1648—1651) celkem v počtu 9.600 exemplářů; školní hodinky (časoslov) v sedmi letech osmkrát (1645—1652); školní žaltář v šesti letech devětkrát (1645—1651). V poslední čtvrtině století během 12 let (1678—1689) máme následující číslce těchže vydání: slabikářů ne méně nežli 25 tisíc exemplářů t. j. skoro dva tisíce ročně; hodinek 36 tisíc t. j. po třech tisících ročně; žaltářů více nežli 18 tisíc t. j. více než půldruhého tisíce exemplářů ročně. Na 16 millionů tehdejších obyvatel Ruska není to zvláště mnoho: všeho všudy po jedné učebnici na 2.400 lidí. Ale jsou to ohromné číslce u porovnání s onou, již bylo by možno vyjádřiti rozšíření mluvnice. V roce 1648 — ve chvíli vzpružení školní otázky (viz str. 257) — vydala moskevská knihtiskárna gramatiku Meletije Smotrického, první a jediná svod pravidel spisovného církevněslovanského jazyka¹⁾, tištěný již roku 1610 u Vilny. Ve zvláštní předmluvě k tomuto vydání moskevští vydavatelé ujišťovali čtenáře, že jest gramatika nevyhnutelná »brána« k dosažení vyšších stupňů vědění, neprojde-li

¹⁾ Viz o tom str. 195.

jí, lehko zbloudí i rozum silného; odvolávali se na důkaz správnosti svých slov i k Maksimovi Řekovi a k svatým otcům; uváděli na důkaz opravu církevních knih. Ale to všecko patrně mělo malý účinek na obecnostvo. Leč vydání z roku 1648 zůstalo jedinkým až do samého roku 1721, kdy jeden z nejčinnějších žáků Lichudův, Polikarpov vydal znovu tuto mluvnici. Vydavatel stěžoval si v předmluvě, že ani v řeckolatinské škole moskevské »nevykládala se« slovanská mluvnice »pro nedostatek těchto knih« a že musily býti sháněny »jako jiskry v popelu«.

Ničeho nelze pověděti o rozšíření v Rusku druhého stupně trivie — dialektiky a retoriky. Nevíme došli-li k těmto naukám žáci Rtiščevské školy; ze žáků Polockého snad jediný Med'véděv se k ní dostal. Konečně Lichudové došli k nim určitě; ale jich výklady děly se v latinském a řeckém jazyce a byly srozumitelné pouze každému desátému z žáků. Na samém konci století začali moskevští milovníci osvěty zajímat se rovněž o přednášky slovanskořeckolatinské Akademie (viz str. 152); na př. kurs retoriky čtený Lichudy byl přeložen do ruštiny na zvláštní objednávku jistého moskevského kupce.

Lichudové první počali seznamovati Moskvaný i s čistě filosofickými předměty. Sem spadají dva kursy sepsané povýtečně podle Aristotela: z logiky a fyziky. Třetí byl kurs psychologie sepsaný Joannikinem Lichudem ještě v Benátkách, nehodil se vůbec pro Akademii. Viděli jsme, že i pro výklady »fyziky« bylo Lichudům trpěti. »Fysikou« rozumělo se u nich učení o základních prvcích světa, o hmotě, formě, o příčinách — hmotných, formálních, činných a výsledných

atd. Takových temat filosofických se až do nich nikdo v Moskvě nedotkl, a samo slovo »filosofie« náleželo do počtu slov, která budila u Moskvanů hrůzu. Zabývati se »filosofií« podle veřejného mínění značilo »měřiti loktem ohony hvězd« a rovněž i takoví učené lidé jako Maksim Řek považovali »platonské a aristotelské názory« za rovny kacířství. Jestliže přece jakés takés vzdálené ohlasy těchto »mínění« pronikaly do Ruska — jako na př. učení o trojčátném složení duše, kteréž Kurb-skij sděluje Hroznému jako nejnovější učenou novinku — tedy ovšem to nedává ještě důvodů mluviti o rozšíření v Rusku filosofických poznatků. V nejlepším případě — jako u Jana Damašského — rozumělo se filosofii svého druhu přirozené bohosloví. I v tomto smyslu byli ochotni starší písmáci pojímati filosofii tak jak pojímali bohosloví — ve smyslu umění spořádaně žíti. »Filosofie jest bázeň Boží, rozšafný život, míjení hříchu, vzdálení se světa, poznání božských a lidských věcí. Učí, jak se má člověk svým jednáním přiblížiti Bohu«. Tato výměra filosofie, připisovaná sv. Kyrillovi, vždycky byla připojována k opisům jediné filosofické knihy v Rusku — »Dialektice« Jana Damašského jako nejpochoptelnější soubor všeho jejího obsahu.

Nevyčerpaly bychom všech vzdělavatelných pramenů předpetrovske Rusi, kdybychom nepřipomenuli závěrem ještě jedné věci. Jako starý byzantický tak i nový evropský repertoire vědomostí, které jsme výše vypočítali, byl předkládán ruským čtenářům v příliš rozdílné a speciální formě, než aby se mohl státí majetkem širokého obecnstva. Bylo třeba míti k ruce celou bibliotéku, aby mohl býti ovládnán celý obsah staré i nové vzdělanosti. Jest přirozeno, že u obyčejného čte-

naře musila se záhy objeviti potřeba všeobecně přístupného svodu všech těchto vědomostí — ve formě sborníku čili encyklopedie. Nebudeme se zde zdržovati u sborníků, této oblíbené formy staroruské literatury: obmezíme se zběžným přehledem staroruských encyklopedií čili tak nazvaných »Az bu ko v ní k ů v« [abece-dářů].

»Azbukovník« co do svého původu jest seznam cizích nebo slovanských slov s jejich výkladem. Takové seznamy bez abecedního pořádku jsou známy v rukopisích XIII. a XV. stol. V XVI. stol. seznamy slov množí se co do počtu »jsou upravovány abecedně a v té formě dostává se jim názvu »Azbukovníka«. Avšak nás nezajímá »Azbukovník« v této své formě, nýbrž ve svém dalším vývoji. K výkladu slov v něm druží se výklady pojmu z různých odborů věd a takto lexikon mění se v encyklopedický slovník. V této formě prožívá »Azbukovník« několik převratů velmi pro nás zajímavých.

Na počátku XVII. stol. čerpá ještě »Azbukovník« své zprávy ze staroruské t. j. byzantické literární zásoby. Odvolává se na Tolkovuju Paleju a Kosmu Indoplavce na Šestodněv Jana Bulharského, na Jana Damašského a Řehoře Bohoslovce [Naziánského] — slovem na všechny uznané autority byzantské vědy. Avšak ze svobodných věd činí jedinkou výminku — gramatika. Vyšší kurs svobodných umění (t. j. quadrivium): aritmetiku, musiku, geometrii a astronomii považuje tento »Azbukovník« bezvýminečně zapověděnými [»otřečenými«] vědami. Ve druhé polovici XVII. stol. nabývá úplně nové formy obsah »Azbukovníka«. Máje snahu dosáhnouti rozšířenosti vědeckých vědomostí, počíná čerpati své zprávy

z polských kronik, z kosmografií, léčebníků a odvolává se na klasické a středověké: na Plinia, Avicennu, na Alberta Velikého atd. Nejpokročilejší částí »Azbukovníka« zůstávají i v této době — zprávy mluvnické: seznamuje obstojně své čtenáře s osmerou částí řeči, se »sňatky« slovesa¹ a »pády« podstatných jmen. Ale mimo gramatiku snaží se »Azbukovník« poskytnouti všeobecné ponětí i o jiných »svobodných uměních« [mudrost'jach]. Mluvnice, dialektika, retorika, musika, aritmetika, geometrie a astronomie — všechny tyto vědy po řadě jsou přiváděny v osobách, vypravují čtenáři svůj obsah a vychvalují poskytovaný jimi užitek. Ovšem že kromě gramatiky a částečně retoriky a dialektiky ostatní nauky nejdou v »Azbukovníku« dále nežli k svým předmluvám; ale důležitá jest již sama snaha získati čtenáře na prospěch věd, které byly dříve v po-
 dězení z nepravoslavi.

Neméně zajímavá jest druhá stránka téhož »Azbukovníka« z druhé polovice XVII. stol. Propaguje nejenom »svobodná umění« v obecnstvu: snaží se uvésti je i do školy a proto přijímá formu školní chrestomatie pro čtení. K encyklopedii »svobodných umění« připojuje rovněž i pravidla školské disciplíny sepsané dle vzoru maloruských škol v XVII. stol. Nevíme, uskutečnily-li se blahé úmysly »Azbukovníka«, existovala-li předpokládaná jím škola a užil-li moskevský učitel náležitě »Azbukovníka« ve třídě. Nejpravděpodobnější jest domněnka, že toho nebylo. Ale budiž tomu jakkoli. »Azbukovník« ještě jednou vytknul nutnost střední a nižší školy pro pravidelné ukojení osobní potřeby osvěty a pro další vývoj této potřeby ve společnosti.

¹ Conjugationes verborum. Překl.

S tímto posledním rysem jeví se dějiny »Azbukovníka« úplným souborem toho, čeho mohli bychom učiniti závěr z celého předchozího výkladu. Snadno lze postřehnouti, že tento soubor shoduje se velmi úzce s oním, jaký jsme učinili z dějin předpetrovské tvorby. Jako tam, tak i zde zůstával byzantský kulturní vliv slabým až do konce XV. věku. Od této doby počíná bez odporu zakořeňovat se v ruském pravoslavném vědomí; ale tu v patách za ním objevují se první známky západního vlivu, které se pomalu a pomalu sesilují a bez ohledu na všechny překážky stává se ke konci XVII. věku panujícím.

Avšak při bližším ohledání neobjevuje se tento nový vliv vůbec již tak rozdílným od dřívějšího. Věc záleží v tom, že nyní přichází k nám výměnou za byzantskou vědou středověká latinská veteš. Naukový materiál, který přejala Moskva v XVI. stol. přes Kiev, byl nashromážděn na Západě již ve XII.—XIII. století a od XV. stol. počal rychle ztráceti svou svěžest. Proto nebylo ani tomuto vlivu souzeno dlouhé trvání. Sotva se poněkud u nás zakořenil a to pouze ve vyšší bohoslovecké škole. Světská škola, jejíž zřizování právě nastávalo, zůstala od něho úplně volná a přijala svůj obsah přímo ze soudobé evropské vědy. Za světskou školou po nedlouho trvajícím kolísání pokročila i vzdělaná ruská společnost.

Celkový nástin vědeckého vlivu Byzantska viz *V. S. Ikonnikova Opyt [pokus] izloženija o kul'turnom značeniji [významu] Vizantiji v ruskoj istoriji*, Kiev 1869. — Vypočítání fakt, která podávají svědectví o latinském vlivu, viz u *Šljapkina*

Dimitrij Rostovskij i jeho vremja [doba] Petrohr. 1891. — O předpetrovské aritmetice, měřictví a astronomii viz *V. V. Bobynina* Očerki istoriji razvitija [vývoje] fisikomatematičeskich znanij [vědomostí] v Rossiji, 2 sešity, Moskva 1886 až 1893 a *mé* Spornyje voprosy [otázky] finansovoj istoriji Moskovskago gusadarstva, Petrohr. 1892. — O »Fysiologu« viz *A. Karňějeva* Matěrialy i zamětky [poznámky] po litěraturnoj istoriji fiziologa, Petrohr. 1890; vydáno od Obščestva d'revnej pišmennosti (XCII), Petrohrad 1890. — O starinnoj medicině viz *L. F. Změjeva* Russkije vračebniki [léčebníky] v Pamjatnikach d'revněj pišmennosti CXII, Petrohrad 1896 a v brožuře *N. P. Zagoskina* Vrači [lékaři] i vračebnoje dělo [lékařství] v Rossiji, Kazaň 1891. — Jiné bibliografické ukázky viz v brožuře *D'm. Cvětajeva* Mediki v moskovskoj Rossiji i pervyj russkij doktor, Varšava 1896. — Dějiny předělávek chronografů viz v studii *A. Popova* Obzor chronografov russkoj redakcii, 2 sešity, Moskva 1866—1869. — O ruských historických hypotésách XVI století viz v *mých* Glavných těččėnijach [proudech] russkoj istoričeskoj mysli [myšlenky], díl I. Moskva 1897 (druhé vydání tamže 1898) a u *Ž. Zdanova* Russkij bylevoj epos [epické pověsti], Petrohr. 1895. — »Vremennik« Timofejeva vydán *S. F. Platonovem* v Russkoj istoričeskoj bibliotěkě, díl XIII.; »Gistorija« [dějiny] kníž. *Kurakina* — v Archivě knjazja Kurakina, díl I., Petrohr. 1890, a v Russkoj Starině. — Přehled slabikářů a mluvnických děl předpetrovského Ruska

viz u *A. N. Čudinova* Očerki istoriji jazykoznanija [jazykovědy] v svjazi [spojení] s istorijej obučenija [vycvičení] rodnomu jazyku, Voroněž 1872. — O vydání učebnic viz v dřive uveděných studiích Golubcova a Prozorovského. — O přednáškách Lichudových viz *S. Smirnova* Istoriija slavjanogrekolatinskoj akademiji, Moskva 1855. — O azbukovniku [abecedáři] viz článek *D. Mordovceva* o ruských školních knihách v XVII. století »Čtenija Obščestva Istoriiji i D'revnostěj«, 1861, IV. a *N. S. Tichonravova* recensi Historie ruské slovesnosti, kterou vydal Galachov v jeho »Sebráných spisech«, díl I., Moskva 1898 (pod titulem Zadači [úkoly] istoriji litěratyry a metody jeja izučėnija). — O naukových vědomostech s počátku XVIII. století viz *P. Pekarského* Nauka i litěratyry v Rossiji pri Petrě Velikom, díl I., Úvod do dějin osvěty v Rusku v XVIII. století, Petrohrad 1862.

III.

Profesionální ráz petrovské školy. — Její organizace. — Prvá síť provinciálních škol: počtářské a biskupské školy. — Jich úprava a osudy po Petrovi: splynutí prvých s vojenskými školami, reorganizace posledních v semináře. — Nezdářený pokus zříditi národní školu. — Úkoly petrovské školy. — Její stavovskost jako následek profesionálního rázu. — Počátek všeobecné vzdělávacích škol a jejich nezdar v první polovici století; akademie nauk, akademická universita a gymnasium v Moskvě a Kazani. — Výchovné idey Kateřiny II. — Zavřené učební ústavy, počátek ženského vzdělání v Rusku. — Nezdar výchovné činnosti školy. — Zřízení střední všeobecné vzdělávací školy: hlavní a malé školy. — Rakouský system a jeho úprava v praxi. — Překážky pravidelného vývoje všeobecné vzdělávací školy. — Číselné výsledky školního vzdělání na konci XVIII. století. — Návrhy a pokusy o nejnižší stupeň národní školy.

V téže době, kdy bratří Lichudové skládali a zaváděli do akademických přednášek své scholastické učebnice, šestnáctiletý Petr horlivě sedal nad svými matematickými sešitky. Slobem, který nejenom nedělal cti jeho dialektice, ani retorice, nýbrž prohřešoval se i proti mluvnici a pravopisu, vyvozoval pravidla sčítání a odčítání, řešil úlohy z dělostřelectví a astronomie. Následkové těchto matematických zaneprázdnění jsou všem známi. Po pěti letech Petr capal v námořnickém stejnokroji v jedinkém tehdy ruském přístavě Archan-

dělsku a lámanou řečí opakoval hollandské pozdravy a nadávky. Ještě po pěti letech v téže námořnické kajaze a s trochu větší zásobou hollandských slovíček točil, hobloval, řezal atd. v Amsterdamě. Vrátiv se domů, počal vymáhati, aby všichni Rusové, kteří chtěli vstoupiti do služby státní, uměli zrovna tak hoblovati a řezati, stavěti koráby a řídití jich plavbu, jak sám se tomu vyučil.

Nejbližším prostředkem naučiti se všemu tomu — bylo odebrati se do ciziny jako Petr. Tak přiměl dělati mnohé i ze svých vrstevníků. Ale za hranicemi objevil se ruský člověk příliš nepřipraven a nemohl, jak náleží, využítkovati svou cestu. Bylo nutno »brzy učiti se jazykům, brzy vědám«, jak si naříkal jeden z takových donucených turistů. Proto Petr na své cestě (1698) povolal do Moskvy k přednášení matematiky a nauk plaveckých učitele — Angličana Farwarsona. R. 1701 byla zřízena »škola matematických a navigačních nauk« a Farwarson zabýval se od té doby vyučováním ruské mládeže — některých »dobrovolně se učících a jiných pak spíše z přinucení« — v mořském plavectví na věži Suchareva.

Takto zároveň s bohosloveckou profesionální školou povstala v Moskvě druhá — profesionální plavecká. Názor vlády o účelu vzdělání ještě se v podstatě nezměnil. I teď jako dříve nauka a škola měly sloužiti praktickým potřebám říše. Pouze pojmání těchto potřeb se změnilo: místo opravy církevních knih a hájení víry mluvilo se nyní o reorganizaci armády a loďstva.

Jak vidíme, objevila se první ruská světská škola s dosti nahodilou osnovou. Mladý reformátor při jejím

zřizování nejméně ze všeho staral se o ukojení potřeb všeobecného vzdělání. Ale život sám věc napravil. Námořníkům, kteří se vraceli ze zahraničných »komandirovek« a absolvovali kurs v »navigační škole«, bylo příliš často užívati své věci nikoli jako odborníkům, nýbrž jako vzdělaným lidem vůbec. Stávali se i administrátory i diplomaty i učiteli i staviteli i geodesisty i inženýry atd. Takto měl sám Petr záhy nabýti přesvědčení, že »ne pouze k námořnímu kursu jest potřebí této školy«. Avšak to nepřekáželo tomu, aby navigační škola zachovala ráz vojenskonámořního ústavu školního. Tím zůstala i byvší přestěhována od Petra do Petrohradu (1715), kde se jí dostalo názvu »Námořní akademie«.

Obě akademie »Námořní« i »Slovanskořeckolatinská« staly se záhy dvěma východisky celé sítě nižších škol, které zřízeny byly Petrem po venkově. Zřízení prvé této sítě duchovních a obzvláště světských škol v Rusku bylo oním ohromným krokem ku předu, které činí z panování Petrova epochu v dějinách ruské vzdělanosti. Bez obou akademií hlavního města — bylo by nemožno zřízení provinciálních škol, neboť nebylo by bývalo odkud bráti pro ně učitele. Proto »Námořní« a »Slovanskořeckolatinská« akademie hrály úlohu učitelských seminářů pro provinciální školu. Naopak pro ústavy hlavního města počaly provinciální školy sloužiti za přípravný stupeň. Vyšší světská škola podávala elementární matematické vědomosti a nižší duchovní škola seznamovala s poznáním slovesnosti.

Petr umínil si téhož roku, kdy byla přestěhována do Petrohradu »navigační škola« — rozeslati po guberniích po 2 žácích této školy, kteří vyučili se měřictví

a zeměpisu »pro vzdělání mladých chlapců ze všelikých stavů lidí«. Následkem tohoto vynesení již v následujícím roku 1716 bylo otevřeno v rozličných městech Ruska 12 škol; k nim v letech 1720—1722 připojilo se ještě 30. Nová škola učila aritmetice a geometrii, proto dostalo se jí názvu »počtářské« školy (cifrnaja škola).

Na štěstí můžeme uvéstí výsledek činnosti počtářských škol za prvou dobu jejich trvání. Podle zpráv sebraných roku 1727 přijato bylo do těchto škol žáků po vůli i po nevoli o něco více než 200. Podle stavovského složení dělili se tito žáci na následující skupiny:

	Ze stavu	počet	v %
1.	duchovního	931	45·4
2.	vojenského (dragonských, kozáckých a dělostřeleckých dětí)	402	19·6
3.	úřednického	374	18·2
4.	měšťanského	93	4·5
5.	šlechtického a bojarského	53	2·5

Avšak počtářské školy neudržely dlouho tohoto složení žáků. Sotvaže počato s prováděním úkazu o zřízení škol, když hned různé skupiny obyvatelstva počaly protestovati proti nové pro ně školní povinnosti. Posadští lidé (měšťané) první počali prositi, aby byli osvobozeni od povinnosti posílati děti do školy, neboť dětem sluší seděti za pultem a naučiti se otcovské živnosti. Vláda vyhověla žádosti měšťanů (1720) a počtářské školy byly zbaveny části svých žáků. Nepo-

měrně důležitější byla soutěž duchovních škol s počtářskými.

Duchovní škola objevila se v provincii následkem předpisu Duchovního Reglementu, který nutil archijereje zřizovati v diecésích školy při archijerejských domech (1721). Plněním tohoto předpisu bylo zřízeno v nejbližším pětiletí (1721—1725) v Rusku na 46 diecésálních škol. Proto v posledních letech panování Petrova skoro každé (nynější) gubernské město mělo po dvou školách: světské a duchovní. Ta i ona musila zjednávat si žáky násilně; jest přirozeno, že mezi oběma vzplanul boj o žáky. Synod žádal, aby děti stavu duchovního byly navráceny do diecésánské školy: takto byla počtářské škole odňata velmi značná část jejích chovanců. Jak veliký byl tento úbytek v jednotlivých případech, jest viděti z toho, že po vynětí měšťanských a duchovních dětí ve čtrnácti počtářských školách nezbylo vůbec žádných žáků: tyto školy musily býti zavřeny a učitelé vrátili se z provinciálních měst do námořní akademie. Ve zbylých 28 školách zůstaly skoro výhradně děti úřednické. Počet jich byl r. 1725 pouze 500 hochů místo dvou tisíc, jichž bylo poprvé získáno Příčiny úbytku ostatních 1500 žáků objasní se z následující tabulky: (viz na str. 437.).

Jak vidíme, více nežli třetina chovanců, kteří opustili školu, odňata jí byla násilně, přes pětinu opustili ji o své vůli, sedminu sama škola odmítla, sedmnáctina vstoupila do úřadů dříve nežli skončila kurs a pouze, pokud se týče jedné pětiny, počtářská škola vyplnila úplně svůj úkol.

V patách za právě vyloženým úpadkem světské školy, vzbuzena byla otázka bezprostředně po smrti

	Příčina odchodu	počet	v %
1.	Z měšťanského a duchovního stavu propuštěno	572	37
2.	Utekli, dostali dovolenou a nevrátili se	322	20·8
3.	Po absolvování propuštění	302	19·9
4.	Analfabeti, idioti a nezpůsobilí	233	15
5.	Vzati do rozličných úřadů	93	6

Petrově o samé její existenci. Petr svěřil počtářské školy správě námořního ministerstva (»Admiraltějskoj kolegiji«), poněvadž tyto školy dostávaly svých učitelů z námořní akademie. Admirálský úřad pokusil se nyní zbavit se jich a obnovil návrh Petrův (1723) — sloučiti počtářské školy s diecésániami (1726). Avšak proti takovému spojení postavil se sám Synod, který stavěl se vůbec neblahosklonně k »světským námořnickým naukám.« »Vykládati žákům pouze aritmetiku a geometrii bez spojení s bohoslovným vzděláním — není duchovní záležitostí. Proto prosíme, aby ponechány byly počtářské a geometrické školy ve správě světské,« — tak podával zprávu o tom Synod r. 1727. Pouze následkem tohoto odepření potrvála petrovská počtářská škola až do r. 1744. Leč tohoto roku zbývalo již všeho všudy 8 škol z 28; a z těchto 8 — tři nejrozsáhlejší byly spojeny s vojenskými školami. Vojenské školy u pluků byly zřízeny roku 1732. Byly vydržovány z prostředků plukovních; učitelé byli důstojníci a poddůstojníci. Vyklá-

dány byly kromě psaní a čtení vojenský výcvik a rovněž aritmetika, dělostřelectví a inženýrství.

A tak petrovská světská škola ukázala se netrvalou; zbytky její udržely se pouze v splynutí s vojenskou školou, která částečně přejala její osnovu. I v této formě však prokázala službu ruské osvětě. Již v prvních létech panování Kateřiny II. nebylo lze dostati odnikud jinud učitele počtu [cifirkinych] kromě z vojenské školy.

Nyní se seznámíme s osudy diecesáních škol, které byly zřízeny, jak bylo pověděno, následkem předpisu duchovního »reglementu«. Bezprostřední dozor nad těmito školami nenáležel světským úřadům, nýbrž místním vyšším duchovním [preosvjaščennym]. Státní moc nemíchala se tak do jejich osudu, jako se mísila do osudů počtářských škol. Nedostavil-li se do školy žák, nebyl vsazen do věže na řetěz, jak se to nezřídka stávalo chovancům světské školy. Vláda nestarala se ani o opatření těchto škol příslušným počtem učitelů. Učitelé byli získáváni dosti nahodilým způsobem. V nejlepších případech byli to žáci moskevské neb i kievské akademie; v jiných případech stávali se učitelé prostě místní církevní sluhové. Ovšem nejenom volba učitelů, nýbrž i sama existence diecesáních škol závisely od dobré vůle diecesání správy, která byla povinna vydržovati je svými vlastními prostředky. Tyto školy vznikaly a zanikaly zároveň se změnou biskupů. Takoví činní pastýři jako byl Jov Novgorodskij nebo Pitirim Nižegorodskij, Dmitrij Rostovskij, Gavrijil Bužinskij (v Rjazani) povznášeli školy a naplňovali je sty žáků; za jiných biskupů bývali žáci propouštěni domů, školy docela byly zavřeny, nebo vůbec ani nebyly otvírány — pod záminkou nedostatečných prostředků nebo pro to, že nebyl nalezen učitel.

Osnova učebná rovněž úplně závisela od prostředků na snadě jsoucích a od míry ochoty místních úřadů. V nejlepších školách vyučování blížilo se rozsahu moskevské akademie a byly vykládány všechny svobodné nauky. Většinou omezovala se věc na mluvnicí a retoriku. Někdy jako na př. ve vjatské škole, naučili se žáci pouze čísti a psátí — z nedostatku učitelů pro vyšší nauky. Ovšem někdy bylo se omeziti na pouhou gramotnost i ve formě nalehavé potřeby duchovních. V nižegorodské škole na př. z 832 byvších tu žáků více nežli polovice totiž 427 omezila se na výcvik slabikární a hned potom byli vysvěceni za duchovní, d'jakony atd.

Poněvadž žáků duchovních škol nenutili k učení takovými násilnými prostředky, jako tomu bývalo ve školách světských, proto procento uprchlíků bylo tu daleko menší. V r. 1727 bylo diecesáních škol v Rusku 46. V nich lze napočítati 3056 žáků. Úbytek z tohoto počtu činil pouze 239. Ovšem sluší připomenuti, že ze 2827 zbyvších žáků skoro polovice (1331) připadá na účet tří maloruských diecesí (kievské, černihovské a bělgorodské), které mají deset škol. Proto zvláště ve Veliké Rusi předhoniла o něco světská škola školu duchovní co do celkového počtu byvších v ní žáků. V některých případech pravděpodobně předstihla ji i co do úrovně vědomostí. Ale perioda rozkvětu petrovské školy světské byla, jak jsme viděli, velice kratinká. Naproti tomu diecesání škola jevila se celkem značně trvalejší. Skoro ani se nezmenšujíc co do počtu dožilo se půlsta eparchiálních škol oné doby, kdy začalo se změnou jich v semináře. A sama změna jich v semináře byla výsledkem jich vývoje, kdežto proměna počtářských škol ve vojenské byla následkem jich úpadku. Biskupská

škola měnila se v seminář a rozšířila při tom svůj kurs do rozměrů akademie t. j. zřídila vedle nižších tříd — střední a vyšší. Úplný kurs skládal se tudíž kromě psaní a čtení z mluvnice a retoriky, filosofie a bohosloví. Návštěva tohoto kursu byla rozdělena na třídy, jichž počet dostupoval devíti.¹ S takovou osnovou změnila se eparchiální škola z nižšího učiliště ve střední a stávala se sama střediskem pro školy nižší kategorie, které vznikly v obvodu eparchie či diecese.

Prvý případ takového vývoje duchovní školy spadá do velmi časně doby díky osobnímu počínu. Novgorodský biskup Jov poskytl u sebe pohostinství vyhnáným z Moskvy bratřím Lichudovým a s jich pomocí zařídil kurs novgorodské biskupské školy skoro na stejné úrovni se slovanskořeckokatolinskou akademií. Díky této okolnosti při zřizování ve dvacátých letech XVIII. století ostatních eparchiálních škol — mohla novgorodská škola hrátí úlohu učitelského ústavu a sloužila za stejného usazovatele učitelů pro ně, jakým byla námořní akademie pro počtářské školy. Novgorodská škola organizovala v téže době v obvodu eparchie na 15 *nižších* škol, v nichž vyučováno bylo od roku 1706 do 1726 1007 žáků.

Avšak to byl výmínečný případ. Ostatní eparchiální školy počaly měniti se na semináře daleko později. Roku 1737 byl vydán všeobecný ukaz pro tento přechod. Ale značnost nákladu spojená se zavedením nového typu školy duchovní zdržela na mnohých místech zřízení seminářů až do nastoupení Kateřiny II. na trůn. Po prvním popudu vzbuzeném od Petra i zde, právě

¹ *Přípravná* třída a *nižší*: analogie, infima, gramatika a syntax; *střední*: poetika a retorika; *vyšší*: filosofie a bohosloví.

tak jako ve světských školách, vývoj postupoval velice mdlými kroky: »proto-li, že bylo to těžké, čili proto, že by bylo na to obráceno málo péče — nechceme zkoumati,« ironicky poznamenala při té příležitosti císařovna Kateřina II. Úplný kurs byl zaveden při jejím nastoupení pouze v osmi seminářích.¹ Pokud při tom při všem byla duchovní škola v XVIII. století trvalejší nežli světská — jest viděti z oněch ustavičných výpůjček, které u ní činí světská škola málem po dobu celého století. Zřizuje-li se lékařská škola dra Bidloo, otvírá-li se akademická nebo moskevská universita, zakládá-li se učitelský seminář pro »národní školy« Kateřiny II. — pokaždé chovanci semináře vyplňují prázdné kádry a dodávají lesku svým účastenstvím prvním krokům činnosti světských ústavů školních. Proto duchovní škola XVIII. století prokázala řadu služeb světské škole.

Seznámivše se s osudy počtářských a eparchiálních škol zřízených za panování Petrova, skoro jsme vyčerpali otázku o organizaci ruské školy v první polovici XVIII. století. Nelze-li od této doby počítati souvislé dějiny naší střední školy, tedy přece sluší uznati, že pro zřízení takové školy byla v první polovici toho století upravena půda. To nelze říci o nižší ruské škole. Pokusy Petrovy v tomto směru zůstaly úplně neplodny. Též novgorodský biskup Jov, který tak mnoho učinil pro střední školu duchovní ve své eparchii, takto líčí nám tento pokus Petrův — založiti elementární národní školu. Podle jeho slov, vykonavatelé sčítání lidu r. 1710 »nutí kněze, aby stavěli v každé farnosti [pogostě] školy, a nařizují, aby učili rozličným naukám,

¹ Všechno seminářů bylo roku 1738 — 17 a žáků 2589, roku 1764 pak 26 a žáků 6000.

ale z čeho stavěti školy a kdo má býti učitelem a kterým naukám mají se učiti žáci a podle jakých knih mají se učiti a odkud bráti živobytí i všeliké školní potřeby — to nedovedou sčítací komisaři pověděli, pouze říkají: »Brzy přijde ukaz«. Toho ukazu nedočkalo se Rusko za Petra a nemohlo se ho dočkati: proč nemohlo, to nám nad míru jasně vykládá sám Jov v uvedeném citátu. Pro národní školu — i duchovní-farní, kteráž tu má se, jak patrně, na zřeteli — za Petra nebylo ještě pražádné přípravy: ani učitelů ani učebnic ani místností ani školních pomůcek ani prostředků, z nichž by bylo možno to všecko zříditi; a tak bylo tomu *v nejpokročilejší* oblasti Ruska, pokud se týče národní osvěty. Tyto poznámky Jova dávají nejlepší odpověď badatelům, kteří dokazují existenci duchovní farní školy v době před Petrem.

Přejdeme nyní od organisace školy v první polovici XVIII. století k úkolům, které sledovala.

Prvá charakteristická črta ruské školy z této doby záleží v tom, že nečiní si úkolem výchovu a všeobecné vzdělání, nýbrž má na zřeteli na předním místě technický výcvik pro profesionální účely. Tento názor byl v celku zděděn po XVII. století, ačkoli teprve XVIII. století vyvodilo z něho přesnou úpravu školství: snad měli proto někteří badatelé za to, že první polovice XVIII. století vnesla cosi nového do ruské pedagogiky. Ve skutečnosti pedagogické stanovisko bylo stejně cizí lícené epoše, jako škole v XVII. století. Ani ta ani ona stejně nepohlížela na žáka jako na předmět pedagogické působnosti. Dostavil-li se dobrovolně, tedy s ním škola zacházela jako někdejší mistr s učeníkem: byly to styky svobodné smlouvy. Poslala-li žáka do

školy vlada, tu bylo pro něho učení již službou; za službu dostalo se mu platu; za neplnění povinností byl podroben služebním trestům. Proto zodpovědnost žákova ničím se nelišila od zodpovědnosti dospělého muže. Přestupek byl uveden pod obyčejné porušení zákona a trestal se jako zločin. Úkoly výchovy byly obmezeny na stanovení vnější kázně. Za »něty« t. j. nepřítomky byl žák trestán; za »drzosti« byli bití holemi; za vážnější přestupky trestáno bylo na školním dvoře důtkami. Ve třídě bylo poručeno býti přítomnu vysloužilým vojínům a držeti v ruce kančík [chlyst]: »A bude-li kdo z žáků dělati nezdobu, má ho vyplatit bez ohledu na to, z jaké rodiny pochází.« Dále nejenom výchova, nýbrž ani vzdělání nenáleželo do počtů úkolů petrovské školy. Nová počtářská škola nečinila úkolem rozumové vzdělání nýbrž osvojení si potřebných technických dovedností. Pouze nevolky — na tolik, na kolik pro technické vycvičení přec byly nezbytny některé elementární vědomosti — škola nabyla do některého stupně všeobecně vzdělavatelného rázu. Hned za nabytými předběžnými vědomostmi, musila nutně následovati profesionální cvičba: bylať vlastně hlavním cílem, k níž byla prostředkem předběžná všeobecná průprava.

Škola měla připravovati k rozličným oborům státní služby a proto měla býti profesionální, — toť byla základní idea reorganisátorova. Jak jsme již řekli, přijal tu za svůj starý názor XVII. století; pouze k jedinkému profesionálními cíli dřívější moskevské školy — připravovati pro stav duchovní — připojil celou řadu nových státních úkolů. První myšienkou jeho bylo vložití splnění těchto úkolů na tutéž moskevskou školu.

Petr alespoň jakmile se vrátil z ciziny, měl s patriarchou Adriánem velmi zajímavou rozmluvu o této záležitosti. Car pravil: »Díky Bohu i u nás máme školu a kéž by z této školy vycházeli lidé, rozšafně jsouce vyučeni, pro všeliké potřeby: i pro církevní službu i pro občanskou i pro vojenskou i pro stavitelskou i pro lékařskou.« Ale záhy měl car se přesvědčiti, jak vzdáleny byly slovné chytré smýšlenky středověké učenosti od oné reálné vědy nové doby, již měl potřebl.

Poněvadž nebylo speciálních škol, tedy v prvých dobách musili jeho pomocníci přímo učit se ve službě praktickou cestou. Námořník učil se na korábu, úředník občanské službě — v prikazu, medik — v nemocnici, lékárník v lékárně: zrovna tak, jako až do Petra se učil pop v kostele a syn kupcův — za pultem. Ovšem bylo to nedostatečné, a při prvé možnosti počali zaváděti profesionální výcvik do rámce školního. Nepřestávala tudíž škola býti službou a jako služba nepřestávala býti povinnou pro tytéž osoby, pro něž vůbec služba byla dříve závaznou. Proto (vojenská) škola Petrova sama sebou stala se povinností služebné [úřednické] třídy. Zároveň s tím měla státi se stavovskou a nestalo-li se to najednou, bylo to jedině proto, že v prvých dobách byl pro vládu příliš drahý každý, kdo se chtěl učit, ať již pocházel ze kteréhokoli stavu. Podle poznámky dějepisce námořní akademie, »nemnozí dvořané vstupovali dobrovolně« do tohoto učebního ústavu; »dobrovolně vstupovali spíše nešlechtici [raznočincy] a nikoli šlechtici«. To nepřekázelo, aby byl proveden rozdíl mezi učebními pracemi a další kariérou těch i oněch. »Jinochové nižších stavů — nešlechtici«, podle slov téhož dějepisce, »naučivše se v ruské a počtářské škole (t. j. v prvých

dvou třídách) čísti, psáti a počítati, tím končili své učení a byli ustanovováni za písaře. k rozličným úřadům v admirálostvu, za pomocníky architektů, lékárníků atd. Děti dvořanské, »šlechtické« z ruské a počtářské školy vstupovaly do vyšších tříd k dalšímu vyučování a k vojenské službě v námořnictvu. Při přestěhování školy do Petrohradu byla vůbec změněna ve vojenskou, a počala výhradně přijímati šlechtice a při tom bohatší; v Moskvě zůstaly pro nešlechtice nižší třídy: odtud vycházeli i učitelé počtářských škol.«

Tatáž pozorování bylo by možno opakovati i pokud se týče druhé vojenské školy Petrovy, i nženýrské (založené roku 1712). Zrovna tak byla určena výhradně pro šlechtice, pro jich »něty« [nedostatek] byla naplněna nešlechtici a konečně stala se výhradně šlechtickou po přestěhování do Petrohradu (1719). Třetí škola — dělostřelecká z roku 1712 — ve svých nižších třídách dlouho učila »dělostřelecké« děti, ale vyšší odborný výcvik rovněž poskytovala jen šlechticům a pouze je připouštěla k vyšší vojenské kariéře. R. 1745 přímo vyslovil senát mínění, že »do dělostřelecké školy nepříslušelo nikoho ani ustanoviti« [t. j. přijmouti]. Tento stavovský ráz odborné vojenské školy úplně se utvrdil po Petrovi; jest přirozeno, že poslední vojensko-učební ústav této peridy, »šlechtická škola« [suchoputnyj¹ šljachetskij korpus], již od samého svého otevření byl předurčen výhradně pro šlechtu. Zároveň s objasněním stavovského rázu vyšších vojenských škol byl určen i zvláštní obor vědomostí, které byly spe-

¹ »Pozemní« jest naproti »námořní«; *korpus* v ruštině znamená 1. vojenský sbor — gvardějskij korpus = corps de garde; 2. školu vojenského sboru. Překl.

ciálně vlastní »šlechtě«. Do souhrnu těchto »rytířských« čili šlechtických nauk patřily především moderní jazyky, šerm a tanec. Jak ihned uvidíme, obrážela se tato osnova šlechtické školy i na první škole v Rusku, která poskytovala všeobecné vzdělání

Ovšem nenavštěvovala všechna šlechta učebných ústavů hlavního města. Kdož tam nechodili, byli povinni projít praktickou »školou« v gardě »a touto cestou jako školou dále se prosloužiti«. Zůstávati na venkově se šlechtictvu nedoporučovalo a proto venkovská »počtářská« škola *nebyla* předem určena pro ně. Již roku 1716 Petr formálně zapověděl přijímati do počtářské školy šlechtické děti. V nich jako později v posádkových školách [garnizonných] měly býti vyučovány děti úřednické nižších stupňů (»soldatskije«); zároveň s dětmi úřednickými [prikaznych] zůstávaly jedinkými návštěvníky počtářské školy po vyloučení z ní dětí měšťanských a kněžských.

Bylo ještě jedno odvětví státní služby mimo vojenskou, která vyžadovala od doby Petrovy zvláštní odbornou přípravu. Mluvíme tu o civilní službě, pro jejíž vykonávání stále víc a více bylo potřebí znalostí politických, právnických a hospodářských věd. Vláda se pokusila zařídit i pro toto odvětví odbornou školu; ale zde narazila na starý předsudek šlechty proti »kancelářské« [»prikaznoj«] službě, a škola nevešla v život, protože nebylo pro ni příhodného sociálního materiálu. Nadarmo Petr naléhaje na nutnost průpravy k civilní službě ujišťoval, »že nemá to býti na ujmu rodinám urozeným a šlechtickým, nebo kromě této cesty (t. j. odborného výcviku) nemůže býti nikdo přijat do vyšší hodnosti a do ministerstva.« Společnost dobře

věděla, že bylo možno dosáhnouti »vyšší hodnosti« civilní služby rozličnými cestami, které neměly nic společného s odbornou přípravou. Proto ani zavedení studia právníckého do osnovy šlechtické školy nemohlo přinutiti šlechtice, aby se zabývali touto vědou. Z 245 šlechticů, kteří studovali roku 1733 v právě otevřené »pozemní škole«, věnovalo se právníckému studiu pouze 11. Šlechtici, kteří byli posláni do kollegií pro praktické seznámení se s kancelářskými záležitostmi, rovněž nechtěli pracovati zároveň s »kopřivovým semenem«¹, a nezbývalo nežli je konečně poslati zpět do vojenských škol.

Zbývá zmíniti se o duchovní škole, která rovněž sledovala přímo odbornou úlohu — připravovati církevní služebníky, »aby již více nebylo v duchovních úřadech lidí nevzdělaných« (ukaz z roku 1737). Víme, že se nepodařilo tento úkol zcela úplně vyplniti, tím spíše, poněvadž i z onoho nepatrného počtu duchovenských dětí, které dostaly se do této školy², mnohé a nejlepší ustavičně opouštěly duchovní povolání. Za to po celou první polovici XVIII. století duchovní škola nepřestávala vábiti k sobě děti ostatních stavů: šlechtického, vojenského ano i selského. To bylo porušením všeobecného pravidla, podle něhož měly se děti vyučiti v živnosti otcově; a vláda nejednou požadovala, aby do duchovních škol byly přijímány pouze děti duchovenské, ale aby za to nikdo z nich neutíkal ze školy. Ani toho ani onoho nebylo

¹ t. j. neurozenými úředníky. Překl.

² Tak roku 1737 počítalo se v duchovním stavu 124.923 duší mužského pohlaví nepočítaje neploletých, ale v duchovních školách bylo pouze 5289 hochů t. j. 1 na 48.

lze dosáhnouti v první polovici onoho století. Duchovní škola ještě příliš byla ve vážnosti jako všeobecné vzdělání poskytující ústav a příliš málo jako odborné učiliště, aby bylo možno jedněm zabrániti a druhé přinutiti v ní se vzdělávati. Moskevská akademie shledávala roku 1732 úplně správným, že, nebudou-li přijímáni žádající za to a vyhledáváni, kteří se skrývají před vzděláním, tedy docela »šfíření nauky se přeruší«. V druhé polovici století změnil se úplně stav té věci. Duchovenské mládeže počalo přibývati nadbytkem¹, »učených« čekatelů duchovního stavu počala škola propoušteti více, nežli bylo míst; jest přirozeno, že za těchto podmínek duchovní vrchnost přestala ceniti žáky z jiných stavů. Z druhé strany i tito žáci z jiných stavů měli se kde učit kromě duchovní školy. Proto ku konci XVIII. století duchovní škola sama sebou změnila se v uzavřený stavovský ústav.

Všecka tato fakta vedou nás k tomu závěru, že za Petra a jeho nejbližších nástupců měla ruská společnost potřebu obzvláště *elementárního* vzdělání a hledala ho při nedostatku vzdělávatelných prostředků — kde se naskytlo. Se své strany měla vláda nedostatek lidí, kteří nabyli *odborného* vzdělání, a užívala všeho úsilí, aby vehnala mládež všech stavů do takových odborných škol, které by jí daly přípravu k týmž zaměstnáním, jimiž byli otcové a dědové přinuceni dříve se zabývati. Konečně *všeobecné vzdělání* samo o sobě stejně malou mělo cenu jak pro vládu tak pro společ-

¹ Roku 1783 učilo se v duchovních školách 11.329 žáků; roku 1807 — již 24.167 a rodičů zůstávalo vyučených čtení a psaní 13.531 a nevyučенých mladších než 15 let 49.460, starších *pouze* 1166.

nost. Proto vláda omezila se v prvních dobách na to, že zřídila řadu speciálních škol, aby uspokojila své nejbližší potřeby, a ostatní zůstavila času a vlastním snahám společnosti.

Nové období v dějinách ruského vzdělání nastoupilo tenkrát, když se objevila jako výměna za úzce odbornou a stavovskou školu první polovice XVIII. století škola všeobecně vzdělávající a nestavovská, která sledovala čistě pedagogický účel. Definitivně upevnila se u nás taková škola teprve na konci XVIII. století. Ale již i v probrané periodě časové, naproti celkovému rázu tehdejšího vzdělávání, byl položen jakýsi základ ku všeobecně vzdělávající a nestavovské škole. Původ její možno jest odvoditi i od samého Petra. Ku konci jeho panování — byl jeho poměr ku vzdělávání poněkud jiný nežli onen, jež jsme viděli na počátku. Jestliže první léta sebevzdělání a činnosti vyvinula v Petrovi vášnivou lásku k technickým a praktickým naukám, tedy v posledních desíti létech života za vlivu nových cest po Evropě se jeho obzor značně rozšířil. Při tom byly pak hlavní potřeby státní teď ukojeny, řada speciálních škol zřízena, a Petr mohl věnovati větší pozornost otázkám pouhé vědychtivosti. V prvních dobách obracela se ovšem tato vědychtivost k tomu, co ze všeho nejvíce padlo nevzdělanému Moskvanu do oka uprostřed evropských divů. Ale z tohoto zárodku měl vzklíčiti nový, méně egoistický nežli dříve poměr k otázkám vědy a všeobecného vzdělání. Proto Petr započav se sbíráním »rarit« končil zřízením prvního v Rusku přírodopisného a anatomického musea; zájem pro typografii vedl k za-

řízení první veřejné knihovny; a touha co nejrychleji nalézt *perpetuum mobile* — utvrdila Petrovu myšlenku založit v Rusku Akademii věd.

Skutečně prvé rozhovory se znamenitým německým filosofem Wolffem o založení Akademie věd vyvolány byly tištěným ohlášením v německých novinách, že jakémusi Orfireusovi podařilo se nalézt *perpetuum mobile*. Petr zval Wolffa, aby přijel za jakýchkoli podmínek do Petrohradu, jen aby se uvolil zdokonalit vynález Orfireusův. S počátku narážkami a později přímo dal znamenitý filosof znáti, že by bylo pro Rusko užitečnějším, kdyby staralo se spíš o rozšíření věd nežli o jich povznesení, a že na místo »společnosti učených lidí, kteří by se namáhali o zdokonalení umění a věd«, bylo by lépe pozvati professory ke čtení přednášek, a k tomuto poslednímu cíli že není třeba znamenitých učenců, kteří k témuž účelu ani nepojedou; že postačí opatřiti si lidi, kteří právě začínají kariéru.

I z ruských rádců Petrových mnozí souhlasili s míněním Wolffovým. Prvotní myšlenku — založit Akademii »pro slávu mezi cizinci« — ovšem Petr udržoval; ale i rada založit při akademii universitu na prospěch Ruska — byla přijata a ještě doplněna myšlenkou — zříditi při universitě gymnasium. Promyšlený ještě za Petra celý tento systém prvních všeobecně vzdělávacích ústavů v Rusku počal se uskutečňovati rok po jeho smrti.

Avšak po prvních krocích bylo jasno, až do jaké míry nemá tento typ školy ještě půdy v Rusku. Němečtí profesoři, s nimiž byla uzavřena smlouva na pět let, přijeli do Petrohradu: v jejich počtu několik skutečných i budoucích evropských kapacit: Bernulli, Bil-

finger — oba doporučení Wolffem — pak Herrmann, Euler a jiní. Usadivše se v hlavním městě, záhy viděli, že jako profesoři nemají tam co dělati. Poněvadž podle řádu měli čísti přednášky a přednášek nebylo komu čísti, tedy se rozhodli pozvati z Německa i posluchače. Bylo pozváno a přišlo osm studentů. Přes to bylo profesorů dvakrát více (17); a aby byl řád splněn, počali sami profesoři choditi do přednášek jeden k druhému.

Poněkud s lepším výsledkem byla započata činnost zřízeného u university *gymnasia*. V prvním roku (1726) vstoupilo do něho 120 žáků, v druhém (1727) 58, v třetím (1728) 26, ve čtvrtém (1729) 74 žáci. Jest patrné, že existovala jakási potřeba středoškolského vzdělání, obzvláště u cizinců, kteří žili v Petrohradě.¹ Ale v prvních letech všechno skutečné množství dětí školou povinných bylo vyčerpáno. Tím se vysvětluje pravděpodobně i rychlé klesání počtu vstupujících dětí do gymnasia. Aby bylo zastaveno toto klesání, musilo i zde býti užito umělých prostředků. Roku 1729 nabrali do gymnasia děti vojáků, řemeslníků a poddaných. Toto složení — dětí středního stavu — záhy stalo se jediným složením akademického gymnasia, poněvadž po roce zřízena byla pozemní šlechtická škola (str. 445) a počali tam dávat šlechtické děti. Ale za této změny nemohl patrně systém gymnasia počítati se stálým přílivem dobrovolných žáků a ještě méně mohlo očeká-

¹ Již za Kateřiny II. r. 1780 ve 23 soukromých pensionátech v Petrohradě bylo z 500 žáků 200 Rusů a ze 72 učitelů 20 Rusů; Zákon Boží [náboženství] vykládal se podle Lutherova katechismu, ale Rusové se mu neučili; jinými slovy pensionáty byly zřizovány ve hlavním městě výhradně pro cizince.

vati, že tito žáci dostudují v něm a stanou se studenty [universitními]. Děti středního stavu obyčejně obmezovaly se absolvováním kursu nižších tříd, nebo přímo i vybíraly z osnovy nějaký jednotlivý předmět. Kdežto hlavním úkolem gymnasia bylo přece připravovati pro universitu. Nezbyvalo než zříditi pro absolvování úplného gymnasiálního kursu zvláštní system *povinných* posluchačů. Roku 1735 bylo za tím účelem zřízeno na gymnasiu 20 státních stipendií a stipendiáti byli vybráni ze slovansko-řecko-latinské akademie (v jich počtu přišel do akademického gymnasia i Lomonosov). Roku 1750 byl počet stipendií zvětšen z počátku na 30, později na 40. R. 1760 dostoupil až do 60. Ale všechna tato úsilí zvýšiti počet gymnasistů, kteří vychodili školu, objevila se nezcela úspěšnými. Ani pro státní stipendia nenalézalo se dostatečného počtu dobrovolníků a skutečný počet stipendiátů nikdy nedošel úplnosti.

Rozumí se, že tento stav gymnasia ohrázel se i na osudech akademické university. Vládou donucovaní professoři nejednou ohlásili veřejné přednášky, tiskli seznam předpokládaných kursů, označovali i hodiny a chtěli čísti i slíbené kursy, »najdou-li se posluchači«. Ale posluchači se nenašli, kromě jednotlivých výminek. Jest patrno, že bylo i zde nezbytno utéci se k systemu nucených posluchačů, aby zřízeny byly nepřetržité přednášky. Podle nového řádu Akademie věd (roku 1747) byla založena i na universitě kolej pro 30 studentů na státní útraty. Na tato místa byl předsevzat nucený výběr — a to ne z gymnasia, nýbrž ze škol starého typu — z nejlepších tehdejších seminářů moskevského, aleksandroněvského a novgorodského. Takto sebrání 24 studentů oživilo na několik

let přednáškovou činnost profesorů. Ale i v těchto letech byli přednášky čteny v přestávkách. Po zkouškách, jimž se podrobilo 20 studentů (r. 1753) — záhy zase přestaly.

Jak vidíme, měl pokus zříditi školu všeobecně vzdělávající v první polovici XVIII. století velmi žalostný výsledek. Z akademické university vyšlo velmi málo vynikajících profesorů, učenců a spisovatelů¹. Poněkud větší počet osob zabýval se překlady z cizích jazyků; s jich účastenstvím bylo možno vydání prvního populárně-vědeckého časopisu v Rusku »Ježeměsjačnyja Sočiněnija [Měsíční soubor článků] 1755—1764².

Konečně značná většina těch, kteří ukončili kurs, buď šla za učitele — mezi jiným na totéž gymnasium — nebo volila prikaznou kancelářskou službu.

Nový pokus posunouti ku předu všeobecné vzdělání, nebo jak se tehda říkalo »rozmnožiti vědy v říši«, stal se v polovici XVIII. století, za daleko výhodnějších podmínek a s poněkud lepším výsledkem. Petrohrad s povinným vojenským v vyškolením šlechty s umělou přípravou státních stipendiátů — ukázal se chabou půdou pro »vzrůst nauk«. Vláda počala tenkrát počítati s tím, že v Moskvě najde více dobrovolníků. To se zakládalo při tom na centrální poloze starého hlavního města, »na velikém počtu« žijících v něm šlechticů a nešlechticů, na větší snadnosti vydržování studujících u příbuzných nebo známých; konečně na nepochybné potřebě vzdělání, o níž svědčil »veliký počet domácích

¹ Krašeninnikov, Lomonosov, Rumovskij a první ruští professoři moskevské university Barsov a Popovskij.

² O účastenství studující mládeže v žurnalistice XVIII. století viz Obrazy, díl III., str. 238 a násled.

učitelů«, kteří byli vydržováni od poměščíků v Moskvě. Všecky tyto úvahy vedly k otevření v Moskvě r. 1755 university a dvou gymnasií při ní: jednoho pro šlechtice a druhého pro nešlechtice. Souhlasně s tímto dvojím složením studujících měla universita vyhovovati najednou dvěma účelům, jimž v Petrohradě sloužily dva rozdílné typy učilišť: šlechtické a akademické. Studie na tomto ústavu byly počítány do vojenské služby; gymnasista stav se studentem [na universitě], obdržel šavli a s ní šlechtický titul; konče universitu, odcházel z ní student v hodnosti vyššího důstojníka.

Šlechtický synek na gymnasiu nestýkal se s dětmi »poníženého stavu« [podlago zvanija]. Tito učili se uměním, hudbě, zpěvu, malbě a technickým vědomostem; z gymnasia měli býti převáděni do akademie umění, která byla záhy odloučena od university. Naproti tomu v šlechtickém gymnasiu hlavní zřetel byl obrácen k vědám, které se hodily šlechtě a obzvláště k cizím jazykům¹. Všecky tyto ústupky privilegované třídy měly za následek, že nová škola poskytující všeobecného vzdělání záhy přivábila do svých stěn děti nejurozenějších šlechtických rodin. U zakladatele moskevské university J. J. Šuvalova již kmitala v hlavě myšlenka — přivábiti všecku ruskou šlechtu k pravidelnému navštěvování všeobecně vzdělávatelné školy. Za tím účelem navrhoval (1760) pokrytí celé Rusko sítí učebných ústavů. V malinkých městech měly to býti elementární školy — k naučení čtení, psaní a počtů; z nich měli odebrati se žáci do znamenitých měst, kde

¹ Podle osnovy byly zřízeny na gymnasiu čtyři tříroční kursy: ruštiny, latiny, prvních základů věd (aritmetiky, geometrie, geografie a stručné filosofie) a cizích jazyků.

bylo navrženo zříditi gymnasia; a z gymnasií měli absolventi odebrati se v nejvyšší učebné ústavy obou hlavních měst. Avšak z tohoto grandiosního projektu byla provedena pranepatrná částka. Šuvalov obrátil se o radu k akademikům, »kde a jaká gymnasia měla by zřízena býti v Rusku?« Akademik Fischer dal na tuto otázku velmi zajímavou odpověď. »Kdyby vědy v Ruské říši,« pravil Fischer, »nabyly velikého vzrůstu a kdyby poddaným bylo úplně známo, za jakým účelem bývají zřizována učiliště, tedy bych radil, aby vedena byla péče bez ztráty času, aby zařízení byly ve všech hlavních městech každé provincie nové školy a gymnasia. Ale poněvadž poddaní ještě dokonale nevědí, jak veliké a užitečné ovoce přinášejí vědy říši, tedy považuji za dobré neprováděti tohoto díla najednou, nýbrž s počátku učiniti pouze v některých městech pokus o to . . . především podle mého mínění sluší založiti gymnasium v Kazani.« Kazaňské gymnasium či lépe dvě gymnasia — pro šlechtice a nešlechtice skutečně byla zřízena již roku 1758 — a zůstalo jedinkým. Ráz vyučování v něm byl týž jako v moskevském. Cizí jazykové nejvíce našli obliby u obecnstva; k nim obracela se obzvláštní pozornost i vysokých školních úřadů [načal'stva]. Avšak místní šlechta neposílala se zvláštní ochotou dětí do kazaňského gymnasia. R. 1785 bylo v něm na př. 19 dětí šlechticů a vyšších důstojníků — a 71 nešlechtické (skoro bez výminky vojenské). Soustava státních odměn za učení široce byla prováděna i v Kazani i v Moskvě: většina gymnasií (šlechtických i nešlechtických) dostávala státní plat.

Bez ohledu na tuto podporu vstupovali na universitu z gymnasií nemnozí žáci. V prvních létech

musila býti úplně naplněna universita žáky duchovních seminářů a akademií. Ale i potom měla universita stále nedostatek posluchačů, ačkoliv i zde byla zřízena státní stipendia. Když roku 1764 žádalo medicinské kollogium 25 studentů z university, tu prohlásili professoři, že to má stejný význam jako zavřítí na pět let vyučování. Roku 1767 bylo vzato 18 studentů právníků do komise k sestavení Uloženija (Zákonníku); na fakultě zůstali všeho všudy 4 studenti a universitní konference, aby tu odpomohla, usnesla se: přenechati ještě patero studentů z filosofické fakulty. Byly okamžiky ještě horší: na př. roku 1765 na celé právnícké fakultě objevil se jeden student a roku 1768 opakovalo se totéž na fakultě medicinské. Sluší připomenouti, že obě tyto fakulty nebyly bohaty na učitelské síly. Až do prvních let panování císařovny Kateřiny II., t. j. do návratu mladých ruských profesorů ze zahraničné komandirovky, celá právnícká fakulta soustřeďovala se v jediném profesorovi Dilteyovi a medicinská v jediném profesorovi Kerstenovi. Jenom třetí filosofická fakulta (která spojovala fysiku s humanitními naukami) měla asi půl tuctu profesorů.

Proto i druhý pokus o zřízení vysoké všeobecně vzdělávací školy v Rusku ukázal se v prvých dobách bezúspěšným. Na otázku Kateřininu o příčinách nezdaru odvolávali se moskevští professoři (1765) na nedostatek prostředků, které nedovolily obsaditi prázdné stolice, na nedostatek autonomie a na hlučnou úlohu »direktora« — představeného ustanoveného vládou, »který nejso vlastně z učeného stavu« má náklonnost »spíše překážeti nežli podporovati« vývoj university. Dále žádali zlepšení sociálního i hmotného postavení profesorů,

prosili, aby nebyli bráni studenti do služby před ukončením kursu (tak připadali roku 1770 pouze 2, kteří absolvovali kurs právnícký, na 300 odešlých). Konečně naléhali na to, co později provedl Speranskij, totiž na uznání universitní zkoušky za nutnou podmínku při vstupování do státní služby. Všecky tyto pokyny byly zcela správné a včasné. Ale z nich ze všech objasňuje se s naprostou zřetelností základní neodstranitelná příčina nezdaru. Sama společnost ještě necítila potřeby vyššího vzdělání. Vládě bylo ho potřebí jako dříve pouze k účelům státní služby a lidé ze »společnosti« uvykli pohlížeti na službu jako na výsadu určité společenské vrstvy a proto nechtěli v samu periodu rozkvětu šlechtických svobod — vázati službu s diplomem. Jinou rovněž podstatnou příčinou *nezdaru* universitní školy v XVIII. století byl nedostatek pravidelně organizované *střední* školy, kterouž patrně nemohla nahraditi ani duchovní ani vojenská učiliště. Při nedostatku tohoto nutného prostředkujícího stupně mezi gramotností a vědou, přechod od kutějkinych a cifirkiných k professorským přednáškám (a to ještě v cizích jazycích) byl, jak se samo sebou rozumí, příliš náhlý.

Buď tomu jakkoli, Šuvalovská škola sloužila za skutečný přechod od Petrovské ke Kateřinské. Stavovský system první chtěla spojití se všeobecně vzdělávatelnou osnovou druhé. Nebylo to její vinou, že ruská šlechta (jak musel konstatovati ředitel kazaňského gymnasia) »z neodpustitelné ke svým dětem nedbalosti uvykla si vychovávatí je spíše ve vesnicích svých bez učitelů a v hrubosti nežli posílati je do místa zasvěceného vědám a dobrému vychování«. Šlechta byvši osvobozena najednou v té době (1762) od povinnosti

služby zároveň s tím, jak se samo sebou rozumí, cítila se svobodnou i od školy, kterou uvykla spojovati se službou. Bylo již anachronismem se strany kazaňského ředitele navrhovati senátu, »aby nějakým způsobem přinutil takové lidi, aby své děti dávali zapisovat do gymnasia«. Menšina šlechty měla i vážnější důvody, aby neposílala děti do veřejné školy. Za tehdejšího školského pořádku mohla míti obavu, že se její děti zkaží, a při nízké úrovni vyučování měla mnohdy možnost daleko lépe dáti vyučiti své děti. Bez ohledu na to na všecko šlechta z nevědomosti nebo ze sobělibosti dlouho vyhýbala se užití veřejné školy. Zároveň s tím ničil se i důvod přizpůsobovati osnovu školy k více nebo méně nahodilým potřebám vyšších tříd. To všecko uvolnilo ruce ke změně ruské školy v nestavovskou a všeobecně vzdělávající. Konečně za Kateřiny II. byla tato změna provedena. Zároveň s tím objevila se možnost zříditi konečně onu síť venkovských škol, kteráž byla zamýšlena již nařízenými let 1720tých a která byla zrušena, jakmile se vyjasnil stavovský a odborný ráz Petrovské školy.

Ovšem Kateřina nemínila v prvé době svého panování omeziti se právě vytčenými úkoly. Jsouc nadšena pedagogickými ideami osvícenské literatury zabývala se širší myšlenkou — změnití ze základu sám účel veřejné školy. Dřívější škola pouze učila; nová škola měla vychovávat. Mluvíce slovy Beckého »hlavní záměr« Kateřiny v té době »klonil se k tomu, aby nejenom vědy a umění rozmnožily se v národě, nýbrž i mravnost zakořenila se v srdcích«. Proto ponejprvé přejímala škola v Rusku úkoly vychovatelské, které až do těch dob náležely bez výminky rodině. S tímto

přenesením výchovy z rodiny do školy měla dokonati se co nejuplnější změna jejich prostředků a cílů. Staroruská rodina vychovávala své členy podle určité stáletími vypracované šablony. V její osnově nacházely se náboženské předpisy. Ve volbě náboženských principů výchovy však bylo pozorovati ve staré Rusi jakési kolísání. Náboženství poskytovalo volbu dvou typů výchovy: přísný typ výchovy biblické a typ evandělického vychování lásky. V theorii hlásala kdysi předpetrovská Rus druhý typ, ale v praksi skoro vždycky držela se prvního. Podle správného zkoumání dějepisce ruské výchovy »všecka starodávná ruská pedagogika až do konce XVII. století nepřestávala podržovati čistě biblický ráz a velmi pomalu ustupovala evandělickému učení a učení církevních otců«. Jak známo, zásady biblické výchovy jsou vyjádřeny v předpisích našich starých památek »nešetřiti »žezla« [holi], přetloukati žebra, nehráti a nežertovati s dětmi« a t. d.

Na výměnu tohoto biblického pedagogického ideálu objevuje se na straně Kateřiny II. nový, ale již nikoliv evandělický, nýbrž humanitní ideál. S evandělickým se shoduje v mnohých částech, ale jeho východisko jest zcela jiné. Humanitní ideál, který vznikl v Evropě v době renaissance, má původ ve vážnosti k právu a svobodě individua; odstraňuje z pedagogiky všecko, co má ráz násilí nebo donucování. Tento ideál, skláněje se před přírodou a přirozeností, obmezuje úkoly vychovatelské na pozorování a pěstění všech samobytných a originálních náklonností každého chovance. Za to má se nová pedagogika v těchto hranicích za všemohoucí. Humanitní ideál, nemaje víry ve vrozené vlastnosti dětí, málo věří vůbec v dědičnost, ačkoliv nepohlíží na člověka

jako na nepopsanou tabulku, na níž možno napsati co libo, ale za to ochotně srovnává duši dítěte s měkkým voskem, z něhož možno vymačkati nejrozličnější formy. Výchovný materiál uznává se za hotovou věc, ale v rukou zkušeného pedagoga má se dostati tomuto materiálu pravidelného zpracování.

V Rusku nebyla v XVIII. století neznáma stěžejná díla stoupců nové výchovy. — »Zlaté brány jazyků« Amosa Komenského bylo užíváno již na počátku století v soukromých pansionátech. Fenelonovu *L'education des filles* dává Fonvisin, jak známo, do rukou své Žofie.¹ Konečně »Myšlenky o výchově« Lockea rozšířily se v ruském překladě ve dvou vydáních předešlého stol. Císařovna přejala z nich celé stránky do své instrukce (pro Saltykova) o výchově vnuků.

Ve stopách pedagogů a filosofů Západu zamýšlí Kateřina přetvořiti lidstvo prostředkem výchovy — vytvořiti »nové pokolení lidské«. Již Theofan Prokopovič ukázal prostředky k tomuto cíli v »Duchovním Reglementě«; Kateřina a Beckij se s ním velice shodují. Výchova má dítí se v zavřené škole — to jest nezbytná podmínka pro vytvoření nového pokolení lidského. Děti mají býti izolovány od všech vlivů okolního života a zcela odevzdány do správy učitelovy. K tomu předně jest třeba co možná nejdříve umístiti chovance v učebním ústavě: »nejpozději v desíti létech, nebo děti v tomto stáří ještě si neosvojily příliš mnoho špatných návyků.« Dále styky chovance s rodinou mají býti co možná přerušeny. Dovolené domů mohou udíletí se na velmi krátkou dobu a ve škole má dítí se setkání s rodiči před svědky. Všecky tyto způsoby Theofanovy

¹ V dramatě »Nedospělá«. Překl.

přijala Kateřina za své. Podle její theorie rovněž nepovažují se děti za zlé od přírody a »nemravnost« [zlouřavije] vykládá se jako následek špatné životní zkušenosti. Ale aby ještě důkladněji chráněno bylo budoucí pokolení před touto zkušeností, sníženo bylo stáří přijímaných do uzavřených ústavů na 4—5 roků a styky s vnějším světem, s rodinou ještě více stíženy. Ze školy vůbec neměli býti chovanci pouštěni domů (nebo jenom na svátky), ve škole zaveden byl též system styků s rodiči před svědky.

Podle tohoto typu počala císařovna reformovati stávající učebné ústavy. V akademickém gymnasiu právě tak jako v pozemní šlechtické škole zřízena byla oddělení pro nedospělé dívky 4—5 let. Rodičové odevzdávajíce své děti do školy, měli složiti přísahu, že jich nebudou žádati nazpět. Ale věc nemohla obmeziti se na reformu mužských ústavů. Cílem Kateřiným bylo »vytvořiti nové pokolení, z něhož mohla přecházeti přímá pravidla výchovy nepřetržitým pořádkem na potomstvo.« Jinými slovy pomocí nové školy chtěla vytvořiti novou rodinu.

Proto bylo třeba starati se i o ženskou výchovu. Až do této doby zabývaly se v Rusku výchovou dívčí kromě rodiny a některých klášterů pouze soukromé pansionáty, které byly většinou vydržovány od cizinců. Kateřina nemohla ponechati v jejich rukou ženskou výchovu a musila pro splnění své oblíbené myšlenky zřídití prvou veřejnou školu ženskou v Rusku. Současně se zřízením oddělení pro malé dívky při mužských školách byl zřízen u Smolného kláštera¹ ženský

¹ Ústav pro vychování šlechtických dívek v Petrohradě. Překlad.

uzavřený ústav z počátku pouze pro šlechtičny a potom i pro dívky městské. Císařovna sestavujíc učebnou osnovu pro ženskou školu vycházela i se svými pomocníky od toho mínění, že mezi chlapci a dívkami, pokud se týče všeobecného vzdělání, není třeba činiti rozdíl. Ale později byla tato neobvyklá myšlenka pro tehdejší společnost odložena: ještě za Kateřiny bylo ustanoveno vládní komisí, že »účel a cíl výchovy děvčat záleží spíše v tom, aby se staly dobrými hospodyněmi, věrnými manželkami a pečlivými matkami«.

Ještě určitěji byl sledován tento cíl, když v čelo ženského vzdělání postavila se manželka císaře Pavla císařovna Marie Feodorovna. Ale v oněch prvých chvílích zřízení ženské školy, o nichž nyní jest řeč, byl úkol této školy stanoven jinak a šíře; širší cíl lépe odpovídal i osobním názorům císařovny, které se v tom směru nepodobaly zálibám její nevěsty. »Kdybych měla 10 vnuček«, psala jedenkrát jednomu ze svých dopisovatelů, dala bych jim všem jméno svaté Panny Marie: tehdy podle mého chovaly by se přímo, staraly by se o svou tailli, o barvu líček, jedly by za čtyry, opatrně by si vybíraly četbu a konečně dosáhly by toho, že by je všichni nazývali výtečnými občankami.« Ideál ženské výchovy a vzdělání měla sama císařovna Kateřina docela jiný. Samostatný rozumový vývoj pomocí vážné četby a uvažování, vypracování svého vlastního názoru na život a příprava k činné úloze v životě, tyto úkoly byly pro Kateřinu na prvním místě. »Jisté se nenajde ten«, pravilo se v generální osnově moskevského vychovatelského domu, »kdo by tak daleko odstoupil od zdravého rozumu, komu by bylo tak lhostejno blaho lidského pokolení a kdo by si nepřál, aby

všecky dívky naučily se nejenom čísti a psát, nýbrž měly i rozum osvětlený rozličnými vědomostmi užitečnými pro občanský život.«

Abý byl uveden v život obsáhlý plán císařovny Kateřiny, bylo potřebí příliš mnoho příznivých podmínek a především bylo potřebí vhodných vychovatelů. »Najdou-li se podobní učitelé,« uvažuje Beckij při reformě šlechtické školy, »tedy není možno pochybovati o úspěchu; *na neštěstí-li však nebude se dostávat takových lidí, marny budou všechny předpisy a všechny pokusy o dosažení dobrých mravů a úspěchů.*« Skutečně tam, kde se taková osoba našla — ve Smolném klášteře pod vedením představené Madame La Font — alespoň část předběžných návrhů císařovniných byla splněna. Ovšem vyučování bylo ve Smolném posunuto do pozadí (jak konečně vyžadovala i pedagogická theorie Kateřinina); v popředí vystupovalo nabytí uhlazenosti a volnosti v obcování. »Učiní-li některá dívka,« pravilo se již v samém řádu, »nějakou duchaplnou poznámku, tedy má s dovolením sděliti to celé třídě, obratně a případně pronešené slovo stane se pro ostatní poučením a pobídkou k napodobení«. Jako prostředek k osvojení si pohotovosti v rozhovoru užívalo se ochotnických divadel, koncertů a večírků, na které byli zvaní i skuteční kavalíři ze šlechtické školy. Soudíme-li podle denníku jednoho z nich, měly rozmluvy mezi mladými lidmi na těchto večírcích směr, kterýž jistě nebyl zamýšlen v řádu. Ale ať tomu bylo jakkoli, nemůžeme souhlasiti se zprávou knížete Ščerbatova, jakoby ze Smolenského nevycházely »ani učené ani mravné dívky, pokud jich tím pouze příroda neobdařila, a jakoby vychování jejich spíše záleželo ve hraní komedie nežli

v nápravě srdce, mravů a rozumu«. Smoljanky [chovanky kláštera Smolenského] opravdu neznalostí života a svou nepraktičností všedše v přísloví i tenkrát vynikaly v neměsí míře nežli potom; leč máme celou řadu zpráv vrstevníků, které ukazují, že mnohé z chovanky Smolenských přinášely do tohoto jim neznámého a často úplně divokého života — vysokou mravní uhlazenost a živé rozumové zájmy. Díky Kateřině, objevila se v ruské rodině poprvé vzdělaná žena a přinesla do tohoto posledního útulku dědovských předsudků proud svěžího vzduchu a světla.

Vůbec byly obmezeny všechny úspěchy výchovy »nového pokolení lidského« na Smolný klášter. Blízko dvora, před očima císařovny není divu, že bylo zde něčeho dosaženo. Něco bylo vykonáno i v šlechtické škole, jejímž představeným stal se současně se zřízením Smolného Beckij (1765). Cílem nového představeného bylo učiniti z kadetů ne »obratných důstojníků«, nýbrž »výborných občanů« a vrstevníci postihli, že od dob Beckého počali ze šlechtické školy vycházeti nikoli vojensky, nýbrž polyhistoricky vzdělaní lidé. Podle poznámky jednoho nepřátelsky naladěného pozorovatele »hráli dobře komedii, psaly veršičky, jedním slovem znali všechno kromě toho, co má znáti důstojník«. I sama Kateřina přímo se tím chlubila. »Nadarmo se domnívají«, psala, »že mí kadeti jsou připravováni jediné pro vojnu... mí kadeti stávají se vším tím, čím si přejí býti a zvolí si povolání podle své chuti a náklonnosti«.

Nejméně ze všeho odpovídal zámyslu císařovny stav oddělení pro malé děti při akademickém gymnasiu. Buršácké mravy příliš se zde [na gymnasiu] zakořenily u stipendistů na státní útraty, než aby ně-

kolik desítek chovanců, kteří byli předvedeni do gymnasia po absolvování oddělení pro nedospělé děti, mohlo povznést mravní úroveň gymnastů. Proběheme-li k těmž cíli všechny ony »madam« a »mamsel«, které neustále byly přijímány a zase propouštěny z dětského oddělení, tedy nabudeme plného důvodu pochybovati, že by z rukou takových vychovatelek mohlo vyjít nové pokolení lidské.

Nadšena osvícenskými teoriemi a entusiasticky naladěná Kateřina mohla v šedesátých letech snít o vytvoření tohoto nového pokolení. Ochlazena životní zkušeností a sklamaná Kateřina osmdesátých let musila viděti, jak nedostatečné byly k provedení tohoto velkolepého úmyslu prostředky, kteréž jí byly po ruce. — Jestliže před jejíma očima při nejprísnějším dozoru plnění jejích plánů nedosáhlo se zcela oněch výsledků, jež očekávala, čehož tedy bylo možno očekávati od rozšíření těchto pokusů po celém Rusku? Proto to, co se mohlo zdáti Kateřině v šedesátých letech počátkem velikého společenského převratu, scvrklo se v osmdesátých letech na skutečné rozměry — různých a bezmocných jednotlivých pokusů. — Císařovna přirozeně ochladla pomalu k ideji výchovy nového pokolení a i na blízký svému srdci Smolný klášter musila pohlížeti jinýma očima. Nebylo jí za obtíž vložiti ruku na Smolný klášter a odstraniti Beckého ze správy šlechtické školy, jakmile komise v osmdesátých letech shledala nízkou úroveň vyučování v obou ústavech. Výchovné cíle od těch dob přestávají býti úkolem Kateřiným; otázky vyučování znova pro ni vstupují do popředí. Ale z jejího pedagogického nadšení zbývá v ní pevné přesvědčení, že má býti škola všeobecně vzdělávající a že

vyučování má sledovati pedagogické a nikoli profesionální cíle. I snaží se takovou školu a takové vyučování založiti a rozšířiti po celém Rusku.

K novému dílu objevují se i nové osoby. Hlavní z nich byl jakýsi *Jankovič de Mirijevu*, Srb, jehož jméno zaslouží, aby bylo daleko známějším vzdělanému Rusku, než bylo známo až do našich dob. V druhé polovici XVIII. století považována byla ruská škola za vzor školy poskytující všeobecné vzdělání. Podle pruského vzoru byla reformována i rakouská učiliště (1774) pod vedením samého tvůrce pruské školy a reformátora vyučovací metody Felbigera, kteréhož za tím účelem vyžádala si Marie Teresie od Fridricha II. V jednom uherském okresu zřídil školy podle metody Felbigery Srb Jankovič, který absolvoval kurs právnických a ekonomických věd na vídeňské universitě. Na prosbu Kateřiny II. doporučil jí Josef II. Jankoviče »jako člověka, který již pracoval na zřízení škol národních, znal jazyk ruský a vyznával pravoslavnou víru.«

Povoláný do Ruska Jankovič stal se skutečným tvůrcem prvé ruské všeobecně vzdělávací školy, u porovnání s níž všecko předešlé jeví se pouze zlomkovitým pokusem. Vypracovaný od něho (podle Felbigera a Hena) plán učebný pro školy byl přijat »komisí pro zřízení národních škol, která byla zřízena r. 1782 a položen za základ »osnovy národních škol«, který dosáhl nejvyššího potvrzení 5. srpna 1786 [st. p.].

Podle osnovy Jankovičovy měly býti zřízeny tři druhy všeobecně vzdělávacích škol: dvoutřídní, trojtřídní a čtyřtřídní. — Škola prvního typu nazývala se *malou*, druhého *střední*, a třetího *hlavní*. O vyučování oblíbeného předmětu ruské šlechty — cizích jazyků a

tanců — starala se tato škola velice málo. Vykládala nejdůležitější předměty všeobecného vzdělání, rozdělujíc je po třídách v soustředných kruzích, takže osnova každé třídy tvořila jakýsi celek.

V I. třídě malé školy vyučovalo se čtení, písmu, znalosti číslic, krátkému katechismu, biblické dějepřavě a počátkům ruské mluvnice.

Ve II. třídě vyučovalo se podrobněji katechismu, ale bez citátů, a kromě toho aritmetice, knize »o povinnostech člověka a občana«, krasopisu a kreslení. —

Střední škola skládala se rovněž ze dvou tříd, ale připojovala k nim třetí, v níž probíral se katechismus s citáty, výklad evandělie, ruská mluvnice s pravopisnými pravidly, všeobecné a ruské dějiny a stručný zeměpis Ruska.¹ Konečně v hlavní národní škole připojovala se ke třem předcházejícím ještě čtvrtá třída: v ní byly podrobněji probírány zeměpis a dějepis,² potom vykládal se matematický zeměpis, mluvnice s cvičeními slohovými, obzvláště věcného rázu, (dopisy, účty kvitancí a tomu podobné), základy geometrie, mechaniky, fysiky, přírodopisu a občanské architektury. Hlavní rozdíl mezi novou školou a předešlou neměl záležeti ani tak v osnově jako ve způsobu jejího plnění.

Podle rakouského systému nalézal se učitel ve třídě nikoli pro dávání a zkoušení úloh, nýbrž pro samo osvojení probíraných předmětů. Proto měl učitel přede-

¹ Ve škole vyššího typu nekončila se aritmetika ve II. tř., nýbrž přecházela i do III. tř.

² Při definitivní úpravě škol prvního typu »malé školy« přímo zaváděla se třetí: proto zeměpis a dějepis nebyly vykládány soustřednými kruhy, nýbrž přímo byly rozděleny mezi třetí a čtvrtou třídou.

vším zabývati se celou třídou a nikoliv jednotlivými žáky. V dřívější době učil se každý žák sám pro sebe. Jedni postupovali ku předu, druzí zůstávali po zadu, protože nebylo lze konati ničeho společného ve třídě¹. Za ideální pořádek se považovalo, když každý bifloval svou část předmětu nahlas a učitel přesvědčen, že všickni žáci jsou zabráněni v učení, mohl sám rovněž zabývati se svými pracemi. Nyní měl se tento šum změnit mlčením a všeobecnou pozorností k tomu, co mluvil učitel. Ve třídě objevila se tabule, na níž učitel psal to, čemu slušelo učiti, tak aby to všickni viděli. Výkladů a vypravování učitelova ještě pořáde se nežádalo ani v této škole; alespoň netvořily jádro vyučování. Žák ještě nenavyl učiti se mimo školu a proto měla škola zabývati se nejenom výkladem, nýbrž i samým osvojením si lekce. K tomu byly doporučovány zvláštní způsoby: učitel četl nahlas text učebnice, po něm čtli totéž žáci pořadě, potom všickni sborově; dále učitel psal na tabuli počátečné písmeny každé věty, která se snadno zapomínala, a nutil třídu, aby opakovala větu z paměti; konečně smazány byly i písmeny a táž věta pronášena byla nazpamět. Jankovič ovšem požadoval v některých případech vypravování svými slovy; kde to bylo možno, radil uchylovati se k názornému vyučování: ve vyšších třídách doporučoval i povzbuzovati žáky k samostatné myšlenkové práci. Ale základem vyučování pořáde zůstávala učebnice a její osvojení — dle možnosti doslovné — celou

¹ Na př. v Rjazaňské počtářské škole r. 1727 ze žáků aritmetické třídy učilo se 11 znáti číslice, 5 sčítati, 1 odčítati, 3 násobiti, 5 děliti, 3 trojčence, 1 desetinným zlomkům, 1 skružným způsobům měřictví, 1 plošné trigonometrii a tangentám

třídou během hodiny. Výchovu ve vlastním smyslu nečinila škola Jankovičova svým úkolem; ale poměr učitele k dětem měl zakládati se na nových pedagogických ideálech. Trestání, obzvláště tělesné, bezvýminečně bylo vyloučeno ze školy. K udržení kázně ve třídě považovalo se za dostatečné napomínání, varování, hrozba, odnětí příjemného a zahanbení. Toto stupňování, převzaté přímo z rakouského Methodenbuchu (jakož i ostatní pravidla pro učitele) — velmi blízko shoduje se s ideami Kateřinské instrukce.

Aby byl uveden ve skutek rakouský system, bylo třeba sepsati příslušné učebnice a za druhé připravit učitele, kteří by byli seznámeni s novou vyučovací methodou. To i ono bylo důtklivě doporučováno Kateřině všemi rádci, k nimž se obracela v záležitosti zamýšlené reformy. Rakouské učebnice obdržela od samého Josefa II. již roku 1780; k jich překladu a osobnímu vedení budoucích učitelů zvláště byl povolán Jankovič. V září roku 1782 přijel do Ruska a energicky uchopil se díla. Roku 1786 bylo již hotovo a tištěno 27 rukovětí a příruček [posobij], jichž většina přeložena samým Jankovičem nebo přepracována z rakouských učebnic. Obsah těchto učebnic odpovídal jich účelu — aby se jim učilo nazpamět. V zeměpise a dějepise podával Jankovič žákům pouhou přehlednou snůšku fakt; v přírodopise, měřictví a fysice (mechanice) byla do popředí posunuta praktická stránka v příkladech a theoretické výklady a důkazy zůstaveny stranou. Škola měla sloužiti k osvojení vědomostí a nikoli k vzdělání myšlenkovému — a v tom bylo její spojení se školou staré doby.

Neméně energicky chápáno se prostředků i k přípravě budoucích učitelů. Za tím účelem povoláno bylo

do Petrohradu asi 100 chovanců ze seminářů a moskevské akademie: k jich výcviku v metodě vyučovací byla otevřena v Petrohradě (1783) hlavní národní škola. Roku 1786 byl oddělen učitelský seminář od hlavní školy a potrvál až do roku 1801, propustiv za tuto dobu 425 učitelů. První zkouška na odchodnou [vypusk] odbývala se v polovici roku 1786. Bylo při tom na 100 chovanců, z nichž polovice uznána byla schopnou k zaujetí učitelských míst ve vyšších dvou třídách a ostatní ve dvou nižších. Takto počítajíc po učiteli na každou ze 4 tříd, »komise národních škol« měla zásobu učitelů pro 26 hlavních škol. I bylo nařízeno otevřít tento počet v den korunovace císařovny (22. září st. p.) v 26 gubernských městech ruských. Po následující zkoušce ukaz ze dne 3. listopadu 1788 st. p. staral se o otevření »hlavních národních škol« v ostatních 14 guberních. Z ostatních typů navrhovaných Jankovičem usnesla se vláda na malé dvojtřídní škole. Takové školy bylo namířeno zřizovati v újezdných městech podle toho, jak gubernské hlavní školy připraví pro ně učitele.

Pohlédněme nyní, jak byla provedena v praksi soustava Jankoviče de Mirijevo. Především sluší poznamenati, že ukazy o zřízení hlavních škol neztřizovaly žádných nových pramenů na vydržování nových učebních ústavů, školy měly býti vydržovány z prostředků »prikazů veřejného dozoru« [prikazov občestvennago prizrěnija]. Zbaviti se tohoto vydání prikazy nemohly, nýbrž snažily se dělati, co jen bylo možno, aby obmezily svá vydání na nejmenší míru. Na účet učitelského platu a na škodu školního zařízení podařilo se jim někdy vyjít s polovinou vydání, která stanovena byla

státem. Tak či onak byla hmotná stránka věci upravena. Učebnice a učitelé byli posláni z Petrohradu. Zbývalo vyhledati žáky — a to co možná nejrychleji, protože ku korunovaci měly býti závazně otevřeny hlavní školy. Poněvadž pořáde ještě jevílo se příliš málo dobrovolných žáků, uchýlily se místní úřady k známým nám prostředkům. Děržavin v Tambově sbíral děti násilně policajty. Vjatský náměstník rovněž zapisoval žáky do národní školy »mocí svého úřadu«; aby naplnil novou školu, rozhodl se zavřítí všecky staré. Takto zbaveni byli své výživy všickni místní učitelé: i propuštěný písař Gluchich i měšťan Lanckich i d'jakon Luppov i vojačka Vasil'jeva: a přece získáni byli pro hlavní školu všeho všudy pouze 43 žáci. V Petrohradě rovněž zavřeny byly při zřízení národních škol všecky ruské pansionáty a takto získalo se 159 přebytečných žáků.

Právě tak díla se věc v ostatních gubernských městech. Rozumí se, že nebylo lze takto zacházeti »s urozenými« [blagorodnymi]; urozených objevilo se velmi málo v žactvu národních škol. V Petrohradské gubernii již r. 1801 ze 4136 žáků bylo pouze 670 šlechtických dětí t. j. 16⁰/₀; v Novgorodské r. 1803 z 507 žáků pouze 67 »urozených«, t. j. 13⁰/₀. Ohromná většina žáků byly děti kupecké, měšťanské¹ a vojenské. Rodičové ustanovovali je buď k dalšímu vedení svého zaměstnání nebo k úřednické službě. V obou případech postačilo jim vychoditi nižší třídy národní školy. Kozodavlev vyslaný r. 1789 »komisí« jako revisor byl nucen konstatovati, že osnova učebná hlavních škol všudy převyšuje potřeby obyvatelstva. »Ve všech hlavních

¹ t. j. meščanů čili drobných živnostníků.

školách« psal, »shledal jsem, že počet žáků v třetích a čtvrtých třídách jest velmi malý a že žáci ve druhých třídách obyčejně nechtějí pokračovati v učení v třetím oddělení. To pochází odtud, že rodičové žáků nevidí ve vyšších třídách vykládaného učiva žádného účelu. Mají za to, že jejich dětem potřebny jsou pouze předměty dvou nižších tříd, a to jenom čtení a krasopis, ale ostatní nauky považují za neužitečné... Každý ví, že k získání místa v civilní službě jest potřebí pouze krasopisu — pročež nedá se očekávat, že by mnoho lidí posílalo své děti do vyšších tříd.« Skutečně nevychodivší školu šlechtic mohl přímo oznámiti v žádosti oné doby: »Ruskou mluvnici a psátí *trochu* umím, ale další nauky nebyl jsem s to probrati a dospěv k plnoletosti, nemohu již míti o nich pojmu a *proto* pojal jsem vřelou touhu sloužiti«. A vyloučený seminarist s toužou upřímností psal ve své žádosti: »Pro slabost svého zdraví a některých pojmů byl jsem vyloučen z duchovní školy, ale nyní zlepšiv se na zdraví, toužím, pokračovati ve státní službě v kanceláři gubernské správy«. Další pobyt ve škole nemohl poskytnouti těmto kandidátům občanských hodností, žádných zvláštních práv před takovými žadateli jako byl na př. i jiný šlechtic, který »*vyučován doma* ruskému písmu, čtení a psaní« objevil stejně »vřelou touhu« sloužiti — nebo zpěvák z arcibiskupského sboru přející si »nabyv dokonalosti v pěveckých disciplínách a pozbyv zvučného hlasu, vstoupiti do gubernské správy pod přemouřené vedení představenstva«. Tyto podmínky živobytí vysvětlují nám, proč na př. v Archandělské gubernii ze všeho počtu žáků za léta 1786—1803 (1432 osoby) — pouze 52 žáci obdrželi vysvědčení po dokončení úplného kursu.

Ještě hůře měla se věc s »malými národními školami«, které byly projektovány v újezdných městech. Potřeba vzdělání byla pocífována zde daleko slaběji nežli v gubernských městech, a otevření škol bylo učiněno závislým od štědrosti místních městských rad. V prvních dobách nadšení bylo otevřeno malých škol najednou v újezdech dosti mnoho. Ale záhy počaly rady bráti za obtíž udržování škol; a nejenom zřizování nových škol nešlo prvopočátečnou rychlostí, nýbrž i dříve zřízené počaly místy zavírat. Tak r. 1790 podali obyvatelé Lebedžani, Šacka, Spasska a Těmnikova gubernskému úřadu následující skoro stejné prohlášení: »Nedostává se kupeckých a měšťanských dětí ve školách, a ani budoucně nemáme v úmyslu posílati děti na cvičení do školy. Proto nemáme touhy udržovati školy a nevidíme v nich pro sebe užitku.« A školy byly zavřeny. Kozlovský kupec, dozorce místní školy, šel ještě dále: shledal, že jsou všechny školy škodlivy a že »jest užitečno všechny je zavřítí«.

Za tohoto poměru místního obyvatelstva ke škole byly malé školy velmi špatně navštěvovány a často přestávaly fakticky existovati. Tak skončila své trvání právě vzpomenuťá kozlovská škola. Totéž sběhlo se se školou v Oněze. V tichvinské škole ihned po otevření (1788) ze 68 žáků rozuteklo se 54. V rozsáhlém Jekatěrinoslavském náměstnictvu rozbilo se všeliké úsilí úřadů otevřítí malé školy a pasivní odpor šlechty a měšťanů, kteří nechtěli vésti žádná peněžní vydání na věc, v níž nespátřovali žádného užitku pro sebe. Nepřátelský poměr k nové škole byl pocífován ovšem i v guberniálních městech. Tak ve Vjatce vyloženy byly příčiny malého počtu žactva ve hlavní škole roku

1797 následujícím způsobem: »Zdejší obyvatelé jsou málo horliví pro předepsaný účel osvětňný, neradi dávají své děti do národních škol... Mnozí chtějí raději vyučiti je časně znalosti domácích prací a potřebám kupectva a měšťanstva [měščanstva], jimiž se sami zabývají. Rovněž mnozí... dávají své děti k vyučování podle církevních knih k přičetčikům a jsou nadšeni, mohou-li jejich děti čísti v kostele hodinky a žaltář.« Na druhé straně říše v Černihově setkáváme se s tím-těž: »Škola od hodiny k hodině počala upadat, nebo mnozí netrpěliví rodičové jsouce popuzováni prachatrným užitkem brali své děti domů a svěřovali je školám duchovních.«

Proto staré návyky rodiny a školy tvořily nejvážnější překážku rozšíření Kateřinských, všeobecné vzdělání poskytujících škol i jejich úspěchu na venkově. Ale sluší povědět, že i samy tyto školy neobjevily se v praxi daleko takovými, jak navrhoval Jankovič.

Odstraniv mnoho překážek úspěchu svého podniku nebyl s to odstraniti jedné — a to nejhlavnější: svízelného, hmotného a mravního postavení učitelova v ruské škole. Toto postavení jevílo se jako nevyhnutelný následek právě ukázaného námi poměru společnosti ke škole. Vchází do stavu učitelského po většině ne ze své vůle, nýbrž z ustanovení diecesálního úřadu nemohl učitel XVIII. století ani povznésti se výše ve společenské stupnici ani uniknouti službě jinak nežli odvodem k vojsku — pro opilství a »špatné mravy«. Proto o volbě učitelského zaměstnání z náklonnosti a o přestoupení těch, kteří necítili se povolánými, k jiným živnostem — nemohlo býti ve velikánské většině případů ani řeči. Učitel musil smířiti se

s postavením, z něhož mu bylo nemožno vystoupiti — nebo hledati zapomenutí v kořalce. A při tom smířiti se s tímto postavením bylo pro člověka poněkud nadaného příliš těžké. Chatrný učitelský plat po většině nebyval vyplácen, nebo bylo vyplacení protahováno úřadem. Starý pedagog, který sloužil od samého založení národních škol, pravil o této záležitosti roku 1811 toto: »Zpozoroval jsem během 25leté služby, že *všichni* učitelé, kteří sloužili podle starého řádu, byli vždycky chudí a trpěli velikým nedostatkem, nyní pak pro drahotu všech věcí ještě více vzrostla jejich chudoba a vede některé k nejhoršímu. Vždycky mi bylo líto a teď svírá srdce mé žal, dívám-li se na ubohého soumara.« Sociální postavení provinciálního učitele bylo co nejvíce ponižující. Jej trežírovali i místní boháči, i místní úředníci, i oni, kdož sklánějí se před mocí úřadů a peněz, t. j. ve skutečnosti všichni, ani jeho samého nevyjímaje. Náklonnost mocných vyjadřována byla mu urážlivou almužnou; v nemilosti byl v nebezpečení, že dostane »lískovkou«, jak hrozila jednomu pedagogovi žena výše vzpomenutého kozlovského školdozorce. Což tu divu, jestliže lidé za všech těchto podmínek, kteří si uchovali vroucnost srdce a zájem ke svému zaměstnání, objevovali se jako ojedinělé výminky?

Ohromná většina záhy mávnula rukou nade vším a jakž takž táhla služebnou káru. Pedagogické způsoby Jankovičovy postupovaly místo starému biflování po jednotlivu; učitel obmezoval se na povinnost zkoušeti a nejčastěji ze všeho svaloval i tuto povinnost na schopnější žáky. Sám sebe považoval ještě za velmi správného, vyeseděl-li ve škole všechny ustanovené dny

a hodiny: velmi často ani toho nebyvalo. Slovem učitelé a žáci k obapolné radosti stlačili své povinnosti na nejmenší míru a mlčky učinili spiknutí, aby oklamali dozorný úřad v ročních inspekcích a místní obecní úřad při každoročních slavnostních »zkouškách«.

Na počátku panování císaře Aleksandra I. jeho vychovatel Laharpe předváděje výsledek činnosti »komise národních škol« byl udiven nad kontrastem mezi skvělým počátkem a vlažným pokračováním této činnosti. Připisoval toto ochabnutí energie — osobním pohnutkám, které vedly členy komise. »O takovém neuvěřitelném úspěchu (169 škol v roce 1787) mnoho se mluvilo své doby,« připomenul; »odměny hrnuly se tomu, kdo si připisoval [zásluhu o] tento div (Laharpe naráží na Zavadovského), a rovněž i klientům divotvorcovým. Odměny byly rozděleny a divy přestaly. Ve dvou posledních letech panování Kateřiny byly založeny pouze 3 školy. Od nastoupení na trůn císaře Pavla komise rovněž se probudila, najednou založeno bylo 13 škol, a pak pohroužila se ve svou obyčejnou letargii.« Není pochyby, že narážky Laharpovy měly jakýsi podklad; avšak vědouce, s jakými prostředky musila komise školská pracovat a v jakém poměru k její činnosti bylo obyvatelstvo, uznáme, že i to, co bylo od ní vykonáno, bylo přec jen velmi mnoho. Spíše než očekávat od ní pokračování v »divech« slušelo by uvažovat o tom, že zázraky vůbec se nedějí. Komise nezastavila se ve své činnosti proto, že by byla přesycena »odměnami«, nýbrž proto, že všechny její prameny pro dosažení odměn byly vyčerpány. Stávalo se nesnadným i pouhé udržení národního vzdělávání na dosažené úrovni nemluvic již ani o nabytí dalších úspěchů. Tato

jedinká okolnost dokazuje, že komise učinila spíše víc nežli méně z toho, čeho bylo možno od ní očekávat za tehdejších podmínek její činnosti.

Vývoj národního vzdělání v Rusku po zřízení komise bude patrný z následující tabulky. Kromě hlavních a malých škol jsou připojeny zde rovněž i ostatní učební ústavy (t. j. pansionáty, domácí a selské školy; o těchto viz níže).

Léta	P o č e t		
	škol	učitelů	žáků
1786	40	136	4.398
1787	165	395	11.088
1788	218	525	13.529
1789	225	576	14.389
1790	269	629	16.525
1791	288	700	17.787
1792	302	718	17.500
1793	311	738	17.297
1794	302	767	16.620
1795	307	716	17.097
1796	316	744	17.341
1797	285	664	15.628
1798	284	752	16.801
1799	281	721	17.598
1800	315	790	19.915

Na tyto číslice nelze spoléhati úplně, ale mohou nade vše pochybu mít jakýsi relativní význam. Soudíme-li podle nich, dostoupil počet žáků svého vrcholu v šestém roce reformy (1791), počet škol v osmém a počet učitelů v devátém roce. Hned potom všechny tyto číslice počínají silně klesati. V posledním roce panování Kateřiny II. vrací se ovšem znovu k starému maximu,

ale opět náhle klesají v prvním roce panování císaře Pavla. Potom počet žáků opět počíná rychle stoupati.

Podle pohlaví dělilo se žactvo ve školách za Kateřiny velmi nerovnoměrně. Ačkoliv hlavní a malé školy byly určeny stejně pro chlapce i pro děvčata, přece starý názor na ženské vzdělání a rovněž i obava poslati děvčata do takové školy, kteráž hrozila zkažením i hochům, překážely společnosti, aby užila této možnosti. Ze 176.730 žáků, kteří vychodili školu v letech 1782—1800 bylo děvčat vůbec 12.595 t. j. pouze 7%. A při tom větší část tohoto množství připadala na hlavní města. Tak z 1121 děvčat, která navštěvovala školu r. 1796, připadalo na Petrohradskou gubernii 759; tudíž na všecku ostatní Rus zbývá všeho vsudy 362.

U porovnání s číslicemi školní statistiky roku 1727 (str. 439) právě uvedené číslice ukazují znamenitý krok ku předu. Ale podle poměru ke všemu obyvatelstvu tehdejšího Ruska i tyto číslice jeví se ještě zcela nepatrnými. Máme-li za to, že obyvatelstvo Ruska roku 1790 se rovnalo 26,000.000, tedy dostaneme závěr, že jeden žák (ve světské škole — o duchovní viz poznámku na str. 447) připadal v této době na 1573 duše všeho obyvatelstva. Tato jediná cifra postačuje, aby se ukázalo, že škola Kateřinina byla »národní« pouze podle jména a že lidová masa až do samého XIX. století zbavena byla všelikého kulturního vlivu školy.

Nelze říci, že by otázka o národní škole vůbec nebyla vznikala v době Kateřinině. Naopak tato otázka byla kladena nejednou a byla formulována velmi určitě. Dva, tři členové Kateřinské komise k sepsání uložen [školského zákona] jednali o elementární škole pro nižší třídy lidu již roku 1768. Návrhy těchto členů vy-

volaly však rozhodný odpor. Jeden jich odpůrce mínil, že škol pro sedláky »vůbec nesluší míti, protože zemědělci nepotřebují míti jiných nauk, nepřislušejících stavu jejich, kromě ruského čtení a psaní«; a čtení a psaní »mohou míti i bez zřízení pro ně škol, jak až dosavad tomu bylo.« Škola podle mínění tohoto člena pouze oddaluje sedláka od zemědělství, kteréž má zůstatí pro něho jedinkou školou. Avšak obhájčům národní školy nebylo nesnadno dokázati, že jest na jejich straně sám autor Nakazu [Reglementu]. Konec konců v mnohonásobných komisích, volených křešení speciálních otázek vyvolaných členy i Nakazem organisována byla při Velkém shromáždění [Bolšom Sobranji] i »komise školská«. Na jaře roku 1770 tato komise předložila hotový návrh úpravy vesnických škol. Podle jejího projektu bylo navrhováno, aby bylo po příkladu Pruska zavedeno v Rusku povinné vyučování v psaní a čtení pro všecky děti mužského pohlaví. V každém sele nebo větší vesnici měly býti zřízeny školy po jedné na 100—250 rodin. Všecka vydání na školy ukládala se osadníkům. Dozor nad školami svěřen byl kněžím a za učitele byli jmenováni d'jakonové nebo d'jačkové nebo konečně světské osoby.

»Myšlénky školské komise o zřízení selských škol,« poznamenal při této záležitosti zesnulý ministr hrabě D. A. Tolstoj »byly tak zdravé, že nejenom předstihly svou dobu, nýbrž i naši. A dosud nenabylí jsme přesvědčení, že jediný správný prostředek pro všeobecné vzdělání lidu jest povinnost elementárního vyučování... Jest si lehké představití, jaké blahodárné následky mělo by přijetí vládou více než před půl stoletím principu povinného vyučování. Nyní skoro celý ruský národ

byl by gramotný jako německý a celková úroveň vzdělanosti země, mající vliv na celé její postavení jak duchovní tak i hospodářské, byla by daleko vyšší.»

Věc omezila se za Kateřiny ojedinělými pokusy jednotlivých osob. Možno napočítati asi tucet selských škol, které byly otevřeny v rozličných guberniích a pojaly asi půl třetího sta selských dětí. Ale nemluví již o tom, že to byla pouze krůpěj do moře — skoro všechny tyto školy tenkrát byly zavřeny. Nižší škola zůstávala v Rusku dílem budoucnosti, dílem XIX. století: XVIII. věk sotva byl s to zříditi střední školu.

Výbor zpráv o ruské škole a vzdělanosti XVIII. století viz v kompilativním spise *M. Ž. Děmkova* Istorija ruskoj pedagogiji, část II., Petrohrad r. 1897. — Školskému systému z první poloviny XVIII. století jest věnována studie prof. *M. Vladimírského-Budanova* Gosudarstvo [stát] i narodnoje obrazovanije v Rossiji XVII. věka, část I.: Soustava profesionálního vzdělání (od Petra I. až do Kateřiny II.), Jaroslav 1874. — Dějiny »plaveckých škol« v Moskvě a »námořní akademie« v Petrohradě vyloženy jsou na základě autentických zpráv v knize *Th. Veselého* Očerki [nástin] istoriji morskogo kadetskago korpusa, Petrohrad 1852. — Statistika počtářských škol v roce 1727 jest sestavena na základě dokumentu tištěném ve Sborníku Imperatorskago Russkago Istorického Obščestva. [Cís. rus. hist. společnosti], díl LVI. (str. 320 až 321). — Statistika biskupských škol v témže roce podle dokladu, jenž využítkoval *Pekarskij*: Nauka i literatura v Rossiji pri [za] Petrě Velikom, díl I., Petrohrad 1862. Tamže viz o rozmluvách Petrových

s Wolffem. — S »Akademickým gymnasiem« a s »Akademickou universitou« v XVIII. století seznamuje nás podle rukopisných zpráv archivu »Akademie věd« *hr. D. A. Tolstoj* viz Sborník Oddílu ruského jazyka a slovesnosti Císařské akademie nauk, díl XXXVIII., č. 5. a 6., Petrohrad 1885. — K dějinám Šuvalovských učebných ústavů viz *Ševyreva* Istoriju Moskovskago universitěta, Moskva 1855 a *V. Vladimirova* Istoričeskaja zapiska o 1. a j. Kazanskog gimnasioni XVIII. stolětij, část I, Kazaň 1867. — Mínění moskevských profesorů r. 1765 o příčinách neúspěchu universitních přednášek tištěno jest ve Čteních Obščestva Istor. i D'revn. Russk. 1875, II. — O ideálech staroruské výchovy viz článek *N. Lavrovského* Pamjatniki starinnago russkago vospitanija v Čteních Obšč. Istor. i D'revn. Russk., Moskva 1861. — O výchově ideálech Kateřiných viz téhož knihu: O pedagogičeskem značeniji [významu] sočiněnij [spisů] Jekatěriny Velikoj Charkov 1856. — O zavřených učebných ústavech Kateřiny II. viz Vzgljad [pohled] na učebnuju část [školství] v Rossiji v XVIII. stolětiji do 1782 goda *hr. D. A. Tolstého* v jmenovaném »Sborníku«. — Speciálně o »Společnosti šlechtických dívek« při Smolněm klášteři viz Materialy dlja [k] istoriji ženskago obrazovanija v Rossiji *E. Lichačevé*, Petrohrad 3 díly 1890—1895. — O nové soustavě Jankovičově a o prvých krocích činnosti »Komise národních škol« viz Istorikostatističeskoe obozrěnije [přehled] učebných zaveděnij [ústavů] S. Petěrburgskago učebnago okruga [okresu] s 1715 po 1828 god vključitel'no [včetně]. — *A. Boronova*, Petrohr. 1894 a *hr. D.*

A. Tolstého Gorodskija učilišča [městské školy] v carstvovanije imperatricy Jekatěriny II, připojené k LIV. dílu Zapisok Cís. Akademie věd, Petrohr. 1886. — Příklady oněch podmínek, za nichž system Jankovičův prováděl se na venkově viz v brošūře A. Spicyna Istorija Vjatskago glav'nago narodnago učilišča (1786—1811 gg.), Vjatka 1891 (rovněž Kalendář Vjatské gubernie na rok 1891) — a Ž. Dubarova Očerski iz istoriji Tambovskago kraja, sešit 2. — Gusakovskij Iz prošlago [minulosti] kurskoj školy (Kurskija gubernskija vědomosti 13.—15., 20., 23. prosince 1895; 14., 18., 20., 27. ledna, 10. a 14. února 1896). — N. Th. Kazanskij Narodnoje obrazovanije [vyučování] v Astrachanskoj guberniji, Russkaja Mysl' 1898 červen. — Ž. M. Černigovskij Matěrialy po istoriji narodnago obrazovanija v Jekatěrinoslavskom naměstničestvě pri Jekatěríně II. i Pavlé (1784—1805), Jekatěrinoslav 1895. — Andrijašev Matěrialy dlja istoriji učebnych zaveděnij [ústavů] Černigovskoj direkciji (1789—1832), Kiev 1865. — Školská statistika z let 1786—1800 zpracována podle dat ministerstva národní osvěty v články K. Arseněva Istorikostatističeskij očerk [obraz] narodnoj obrazovannosti [vzdělanosti] v Rossiji do konce XVIII. věka v »Učených Zprávách« Akademie věd, kn. I. — Návrhy na zřízení nižší školy viz v »Vzgljadě na učebnuju čast« atd. hr. D. A. Tolstého; pokusy jednotlivých osob v citovaném článku K. Ž. Arseněva.

IV.

Neúplnost Kateřinského učebného systemu a systematická reforma školy r. 1804. — Střední škola podle řádu z roku 1804. — Vznik universit v Petrohradě, Kazani a Charkově. — Postavení profesorů podle řádu a ve skutečnosti. — Postavení studentů: jich příprava. — Nové prostředky pro přípravu profesorů a studentů. — Poměr společnosti ke střední škole. — Změna úkolu střední školy v reformě hr. Uvarova. — Pohnutky a úkoly všeobecné reformy roku 1828. — Střední škola podle řádu z r. 1828: spory o její osnovu učebnou, zřízení pansionátův. — Universitní řád z roku 1835. — Noví professoři a nové posluchačstvo. — Gymnasiální reforma z let 1848—1851. — Nové prostředky proti autonomii universitní. — Třetí všeobecná reforma školní v letech 1863—1864. Její formy. — Universitní autonomie podle řádu z roku 1863. — Polemika v otázce o organisaci školství a poměr university k studentům. — Polemika mezi přívrženci klasické a reálné školy. — Kompromisní řád z roku 1864. — Gymnasiální reforma z roku 1871. — Universitní reforma z r. 1884. — Číselné výsledky vyššího, středního a nižšího vzdělání v institucích ministerstva národní osvěty. — Národní škola. — Farské školy dle řádů z let 1804 a 1828. — První vesnická škola (pro státní a údělné sedláky). — Reforma z r. 1864. — »Zemská« škola [zemskaja škola = krajská škola]. — Otázka o povinném vyučování v letech 1870. — Návrat ke škole gramotné [pro čtení a psaní]. — Nové postavení otázky o všeobecném vyučování.

Čtyřikráte na počátku čtvera panování XIX. věku byla ruská vyšší a střední škola podvržena reformě až

do základu. Již podle této periodičnosti školských reform lze se domýšlet, že daleko nebyly vyvolávány jen pouhými pedagogickými úvahami. Po úpravě Kateřinské školy stalo se všeobecné vzdělání silou, které mohla státní moc užiti k službě pro své účely. Ve shodě s tím, jak se měnily tyto účely, byly měněny i způsoby k jich dosažení. Proto liberální učební system císaře Aleksandra I. (1804) byl zeměněn po 14. prosinci a červencové revoluci zpátečnickým systemem císaře Mikuláše (1828 pro střední, 1835 pro vyšší školy); a táž změna systemů ještě jednou se opakovala při přechodu z řádů 1863—1864 k řádům 1871 (pro gymnasia) a 1884 (pro university). Při takovém těsném svazku mezi dějinami ruské školy a náladou ruské vlády a společnosti — jest naprosto nemožno mluvit o jednom a nedotýkat se druhého. Ale poněvadž dějiny společenských nálad tvoří obsah třetí části našich »Obrazů«, tedy zde nutně omezíme se na zcela stručné narážky naprosto nutné pro pochopení změn, kteréžto se udály ve vnitřní úpravě střední a vysoké školy během XIX. století.

Prvá z těchto změn, která byla provedena ve školství v prvých létech panování císaře Aleksandra I., byla nade vší pochybu i největší. Národní vzdělání ještě tak nedávno započítáno do počtu úloh, které převzala na sebe státní moc, že stát na počátku XIX. století nedospěl zříditi své vlastní orgány k provádění tohoto úkolu. V čele školství stála nahodilá instituce vyvolaná k životu jediným a speciálním nařízením — o zřízení nové střední školy. A na místě, v oblasti — byly bezprostředními představenými těchto škol staré guberniální úřady. Ruská světská škola nemajíc své

zvláštní správy neměla ještě ani svého vlastního rozpočtu¹ a nacházela se, jak jsme viděli, v úplné závislosti od místních administrativních a stavovských pokladen i od soukromé dobročinnosti. V tomto jakož i v ostatních případech² Kateřina nedospěla dokonati své reorganisace pravidelným zřízením příslušných centrálních institucí. Konečně Kateřinské »hlavní« a »malé národní školy« stály úplně osamoceny v řadě učebných ústavů, které tenkrát existovaly. Ani v učebném ani v administrativním ani v hospodářském poměru nebylo ničeho společného mezi nimi a školami vysokými a středními, které byly před nimi zřízeny. Zákonodárství císaře Aleksandra vyplnilo všechny tyto podstatné mezery v organizaci a systemu ruských vzdělávacích institucí. Prvním článkem »Prozatímních pravidel národní osvěty« (24. ledna roku 1803 st. p.) ustanoveno bylo, že »národní osvěta v ruském císařství tvoří *zvláštní část říšské správy*, svěřenou ministru toho odboru a spravovanou za jeho vedení. Hlavní správou škol [Главным училищ Правленijem].

Další články týchž pravidel ustanovovaly i všechny následující stupně školské hierarchie. Šestero členů »Hlavní správy škol« bylo ustanovováno zároveň s tím i jako školdozorci [popečítěli] šesti »pruhů« [polos] Ruska, — školních okresů [okrugov], na které se dělilo celé císařství, pokud se týkalo školské správy. Školdozorce byl zástupcem zájmů svého okresu v Petrohradě, na místě pak v čele okresu stála universita. Ve třech okresích byly již university (Moskva, Vilno, Děrpt);

¹ Duchovní škola již od roku 1765 dostávala od státu určitý, ačkoli i nepatrný plat na vydržování.

² Viz »Obrazy« díl I. 4. vyd. str. 249—251.

ve třech ostatních měly býti teprve zřízeny — a již ukazem ze dne 8. září roku 1802 st. p. («o povinnosti školské komise») bylo uznáno, že »hlavním cílem, jež měli míti členové (kteří byli i školdozorci) těch oddělení, kde ještě nejsou university, jest jejich zřízení.« Proto vláda kladla nyní na prvé místo uskutečnění úkolu, jež měli na zřeteli již rádcové Kateřiny II., když činili návrh na zřízení university v Penze, Černihově a Pskově. Ale nyní měla tato zřízení zaujmouti určité místo v celém systému. Každé z guberniálních měst okresu mělo míti svou »guberniální školu čili *gymnasium*«, nacházející se pod dozorem university. Ředitel gymnasia byl zároveň i ředitelem *újezdnych škol*, kterých mělo býti alespoň po jedné v každém újezdném a guberniálním městě. Konečně dozorce [smotritěl'] újezdné školy byl svého druhu představeným *farských škol* svého újezdu. Kromě měst měly tyto farské školy zřizovati se »v každé kostelní osadě [cerkovnom prichodě] nebo dvou osadách najednou«, na statcích poměšších — pod dozorem poměščíka, ve státních vesnicích pod dozorem duchovního a »jednoho z nejmávanějších obyvatel«.

Poměr nového školního systému k starému z doby Kateřiny II. jest patrný z toho, že při proměně dřívějších škol v nové — první třída malé (a hlavní) školy měnila se ve školu farskou; druhá třída stala se první třídou újezdné školy a k ní ještě nově přidána byla druhá třída; konečně vyšší třídy hlavní školy — třetí a čtvrtá — měnily se v první a druhou třídu gymnasijsní a k nim byly přidány nově ještě dvě starší třídy, které vůbec dříve neexistovaly. A tak výsledek byl — že dřívější čtyřletý kurs hlavní školy byl změněn v sedmiletý, který probrán byl ve všech třech školách

postupně, neboť v újezdné škole neučili již tomu, co bylo vykládáno ve farské, a na gymnasiu předpokládali za známo to, čemu se učilo v újezdné škole. Rozumí se samo sebou, že i učební plán střední školy byl nyní daleko obsáhlejší a složitější. Farská škola učila kromě počátků náboženství [zakona božija], čtení, psaní a začátkům počtů. V újezdné škole kromě pokračování v náboženství a počtech (s měřictvím), vykládána byla mluvnice, zeměpis a dějepis, začátky fysiky, přírodopisu a technologie. Na gymnasiu zase ani náboženství, ani ruskému jazyku se již nevyučovalo. Náhradou za to uvolněno bylo místo pro celou řadu nových předmětů, které jsou probírány v naší době v universitním kursu. Sem patřily především filosofické nauky: logika (jíž se učilo v první třídě), psychologie a étika (ve druhé třídě), estétika (ve třetí třídě). Ve čtvrté třídě byly vykládány sociální vědy (přirozené a národní právo, politická ekonomie). Konečně nabyly širších rozměrů osnovy fysikomatematických a přírodních věd; rovněž byla vykládána obchodní věda a technologie.

Znajíce již z předešlého, že šlechta nerada dávala své děti do střední školy a kupci a měšťané většinou brali je odtud, dříve než dospěli do vyšších tříd, nedovedeme si představit, pro koho byl předepsán tento složitý učební plán. »Hlavní škola« Kateřinina byla již tak zřízena, že bylo ji možno opustiti v kterémkoli roce, a přece žák odnášel si z ní cosi uceleného. Aby pak možno bylo do gymnasia z r. 1804 vstoupiti, bylo třeba před tím učiti se celé tři roky. Co mohlo povzbuzovati žáky k vstoupení do gymnasia a k absolvování v něm kursu? Vláda užila za tím účelem řadu povzbuzujících a nucených prostředků. Gymnasium bylo usta-

noveno za cestu do university a universita slibovala vyhlídku na vyšší důstojnickou hodnost. Dále již v »prozatímních pravidlech« z roku 1803 bylo ustanoveno: »v žádné gubernii po 5 letech po zřízení.. školy nikdo nebude ustanoven v civilní hodnosti vyžadující právnických a jiných vědomostí, kdo nedokončil studia ve veřejné nebo soukromé škole.« A skutečně r. 1809 vyšel znamenitý ukaz o zkouškách úřednických [examenach na čin]. Ukaz shledal, že »šlechta zvyknuvši svým příkladem předcházeti všechny ostatní stavy... méně nežli ostatní má účastenství« ve školním vzdělávání svých dětí — a objasňoval to »snadností dosáhnouti hodností nikoli zásluhami a výtečnými vědomostmi, nýbrž pouhým prodlením a počítáním let ve službě.« Tuto široce otevřenou cestu před šlechtou k hodnostem mimo školu rozhodl se Speranskij zavřítí svým ukazem o zkouškách. Nyní každý, kdo chtěl dosáhnouti hodnosti asesora v kollegiu, musel složit zkoušku na universitě.

Do jaké míry pomohli všechny tyto prostředky gymnasiím, brzy uvidíme; nyní pak připomínáme, že v novém řádě existence střední školy již nezávisela více od toho, na kolik byla potřebna tehdejší společnosti. Vláda zvětšivši státní vydání školské dvojnásobně u porovnání s rozpočty Kateřiny II., rozhodla se převzítí neuhrazené vydání na účet státní pokladny. Před počátkem reformy byl učiněn rozpočet, že udržování nových učebných ústavů (4 universit, 42 gymnasií, 405 újezdských škol) bude stát 1,319.450 rublů, skoro o milion více, nežli stály školy za Kateřiny (342.700 rublů). Ve skutečnosti muselo ministerstvo učiniti daleko větší vydání, neboť »prikazy pro veřejné dobro« a městské

radly byly velmi rády příležitosti, při níž se mohly vzdáti dalšího placení svých podpor na školy. Proto i v hospodářském poměru stala se ruská střední škola od této doby státní.

Zbývalo zabezpečiti nové škole učitele. To bylo nyní daleko nesnadnější nežli dříve pro daleko větší složitost školních učebných plánů. Předměty universitního kursu zavedené na gymnasiu vyžadovaly úplně nových učitelů, kteří si dobře osvojili kurs vysoké školy. Tato potřeba učitelů nové výchovy stává se teď i hlavní pobídkou, která nutí pospíšiti si se zřizováním universit. Již »přípravná pravidla« ustanovují, že »každá universita má míti učitelský čili *pedagogický institut*« a že tento institut má býti naplněn státními stipendisty, kteří za nabytá stipendia zaváží se sloužiti jako učitelé alespoň 6 let. Sama volba míst ke zřízení nových universit bezpochyby určovala se tím, jak snadno bylo nabytí právě v těchto místech žádaný počet »čekatelů« hodností učitelské.

Petrohrad byl ovšem prvním z těchto měst, již podle tradice Kateřininy. Učitelský seminář, který dával učitelů do »hlavních« a »malých národních škol«, dohrál svou úlohu; vyslal r. 1801 poslední své studenty a existoval pouze podle jména. Dne 20. května roku 1803 st. p. byl obnoven; za 2 měsíce byli povoláni k vykládání nových předmětů, nevyhnutelných pro gymnasium 3 rodáci Karpatské Rusi: Lod'ij pro filosofické nauky, Balugjanský pro sociální vědy a Kukol'nik pro fysiku, chemii, technologii a venkovské hospodářství. Studenti v počtu 100 hlav podle dřívějšího obyčeje povoláni byli z duchovních seminářů. Takto »učitelské gymnasium« přejmenované r. 1804 v »pedagogický in-

stitut« učinilo prvý krok ke změně v universitu. Druhý krok učiněn byl r. 1811, když museli professoři institutu otevřít zvláštní kursy pro volné posluchače, kteří přáli si býti zkušeni na hodnost asesora v kollegiu a státního radu (podle ukazu ze dne 6. srpna r. 1809 st. p.). Těmito dvěma řadami přednášek — pro budoucí úředníky — byly nejbližší úkoly institutu vyplněny; na tom pak věc celkem zůstala státi.

Druhým místem, které samo sebou se nabízelo jako budoucí semenišť učitelů, objevila se Kazaň. Kazaňské gymnasium postoupilo místo »hlavní národní škole«, ale bylo obnoveno za Pavla s rozšířeným učebním plánem a bylo díky tomuto plánu jedinkým středoškolským ústavem svého druhu. Změnití jeho chovance v státěm vydržované studenty »pedagogického institutu« nic nestálo. V tom — nebo skoro v tom — záleželo i prvotní zřízení (r. 1804) Kazaňské university. V prvých desíti létech jejího trvání počet studentů kolísal mezi 40—50 a z tohoto počtu od 30—40 patřilo do počtu státních stipendistů, kteří se připravovali na učitele. Ponevadž tím bylo dosaženo hlavního účelu university, tedy ani tu ministerstvo nespíchalo se změnou nového ústavu ve skutečnou universitu.

Třetím bodem příhodným ke zřízení pedagogického institutu jevil se Kiev se svou starodávnou akademií. Ale nahodilá okolnost vedla hlavní správu k záměně Charkova za Kiev. Jednalo se o to, že známý entusiast a horlitel pro osvětu V. N. Karazin, jednatel hlavní správy školské, odhodlal se užití vši moci, aby změnil volbu na prospěch svého rodiště, a dosáhl svého účelu, ačkoliv i poněkud odvážnou cestou. Podal správu hosudarovi o velikém daru (400.000) Char-

kovské šlechty na universitu, dříve než nabyl souhlasu samé šlechty, a tím volky nevolky nutil své soubratry k štědrosti. Vysoká šlechta žádala za privilegovaný vojenský učební ústav; na místo toho dostalo se jí kopie německé university. I v Charkově ovšem existoval starý učební ústav, který mohl prokázati některou pomoc budoucí universitě. Bylo to Charkovské »kollegium« — duchovní škola se seminárským kursem a složením žáků ze všech tříd. Ale připojovati universitu ku »kollegiu« z ohledu na veliký peněžitý dar nebylo nijak potřeba; proto zde ponejprvé byla najednou zřízena skutečná universita takového typu, jak byla zamýšlena v »přípravných pravidlech«. Dne 5. listopadu r. 1804 st. p. Charkovská universita dostala svůj řád v stejnou dobu s Kazaňskou. Ale tentokráte nebyl řád pouhou mrtvou písmenou. Když sjeli se do Charkova profesoři z ciziny, po většině Němci, mohli se skutečně v jedné chvíli domnívati, že přivezli do divokých ruských stepí akademické ovzduší svého domova. Zasedali v »radě« [senátě], autonomní korporaci, která volila svého rektora a děkany. Tyto volené osoby měly ve »správě« hospodářské záležitosti. Úprava přednášek byla docela ponechána na vůli rady. Universita měla pro své členy vlastní soud, z něhož šlo odvolání pouze k senátu. S místní policií neměli profesoři nic co dělati. V očích městské společnosti byl professor udělovatelem hodností¹ a sám úředníkem vysoké hodnosti. Nejbližší dozorce [popečitel'] žil v Petrohradě, daleko od university, jak mělo býti podle mínění učeného dějepisce německých universit Meinersa, který měl za to, že taková

¹ Student, který ukončil universitní studium, náležel do XIV. třídy, kandidát do XII., magister do IX. a doktor do VIII.

vzdálenost nejlépe ze všeho zabráni strannickému vměšování se popечitěle do vniterného života university.

Velmi záhy objevily se všechny tyto jemné odstíny řádu z roku 1804 jako pouhopouhý přízrak. Při prvním pokuse senátu trvati na jednom ze svých usnesení, které bylo nezákonně zrušeno popечitělem — bylo nařízeno professory, kteří podepsali protest, »předvolati do charkovské gubernské správy a dáti jim nejpřísnější důtku s poukázáním, že projeví-li budoucně podobnou neposlušnost, budou pohnáni před soud«. Volby do senátu byly bez ceremonií zrušeny, učené stupně udílěny podle dobrozdání popечitělova. Ruští členové, kteří tvořili menšinu v senátu, ustavičně kladli cizincům léčky a zaplétali je v bludiště ruských ukazů. Nejlepší z cizinců nevyčkali v tomto zápase až do konce a pospíšili si s odjezdem, aby toho nezaplátili zdravím a silami.

V Kazani měly se tyto věci ještě hůře. Zároveň s »řadou« profesorů podle řádu z roku 1804 tam vedl správu ředitel gymnasia (Jakovkin), který nalézal bezpodmínečnou oporu v popечitělovi. Výsledek boje za autonomii byl, že dostalo se všem jeho protivníkům propuštění a universita na několik let spustla. Místo vážných učenců zaujali mladí snaživci, jako byl Kondyrev, kteří uměli přednáseti všechny vědy, jakých bylo potřebí, psáti o všem možném, líbiti se vládě »spolehlivostí« a nedělati ceremonií s podřízenými. Roku 1815 byla konečně kazaňská universita oddělena úplně od gymnasia a opatřena novým sborem professorským; ale období její autonomie netrvalo dlouho. Roku 1819 stala se prvou obětí reakce, která přizpůsobila podle svého politiku svaté aliance k ruským universitám.

Perioda rozkvětu petrohradské university byla ještě kratší. Pouze roku 1819 byla definitivně změněna v universitu z pedagogického institutu. To byl poslední ústupek, který vyrval reakci tehdejší mladý popечitěl hrabě S. S. Uvarov. Nedůvěra k universitní autonomii nabyla zde výrazu v tom, že zároveň s voleným rektorem byl ponechán vládní »d'irektor«; professorská »konference« zabývala se pouze záležitostmi vyučování. Roku 1821 snesla se i nad petrohradskou universitou bouře pro směr přednášek professorských.¹ Následkem bouře bylo i zde propuštění nejlepších profesorů a nahrazení jich dokonalými nulami. »Z nových osob«, pomenává o tomto pokolení dějepisec petrohradské university — »nebylo vyjma Senkovského ani jediné která by o vědomostech a schopnostech svých podala jakýkoli projev v učeném světě... Nepovznesli poklesnuvší útrovně university ani duchovní ani mravní. Ještě méně byli způsobilí nahraditi odešlé [professory] mladí vychovanci samé university, kteří ukončili kurs roku 1823 a byli na ní ponecháni, aby nabyli hodnosti magistrů... Tato mládež byla bolestně zasažena bouří roku 1821 v samém jaře života... do takové míry, že nikdy ani při blahodárné změně okolností nemohla se již vzpamatovati, aby myslila ne podle předepsané osnovy a jednala ne podle cizího vedení.« Proto první kroky ruských universit daly záporné potvrzení oné pravdy, kteráž již za císařovny Kateřiny II. roku 1787 byla vyslovena komisí, jež vypracovala plán universitního zřízení. Podle plánu této komise nejsou professoři »podrobeni nátlaku ani při posuzování pravidel vědy ani při posuzování učebných knih: svoboda myšlenek

¹ Viz »Obrazy« díl III.

podporuje vůbec vědy a při takové vědě, v níž každodenně jeví se nová řešení a nové objevy, potřebna jest obzvláště«.

Avšak byla i jiná, neméně důležitá příčina neúspěchu universit. Tato příčina nezáležela již v postavení profesorů, nýbrž v postavení studentů. Především, jak víme, byl počet vstoupivších na universitu naprosto nepatrný. Stará moskevská universita, která měla ve 20tých letech 700—900 studentů, byla v tomto případě výminkou; nové university počítaly v prvním desetiletí svého trvání všeho všudy několik desítek posluchačů; i v druhém desetiletí počet jich sotva převyšoval stovku.¹ To bylo úplně přirozeno, neboť šlechta ucházela se o vojenskou službu, dávala přednost speciálním učebním ústavům; pro úředníky byly zřízeny zvláštní zkrácené kursy; osoby, které chtěly zabezpečiti dětem nejen pouhou kariéru, nýbrž i pravidelné vychování, dávaly přednost soukromým pansionátům. Vláda povolujíc jich žádostem jala se zřizovati i při universitách »šlechtické pansionáty« (blagorodnyje pansiony); v jedné době byl i pansionát při petrohradském gymnasiu změněn v privilegovanou »vysokou školu«, která poskytovala práv universitního kursu. Jak to všecko odvracelo mládež od universit a gymnasií, bude patrné z následující tabulky žactva v petrohradském školském okrese:

¹ Počet studentů v *ruských* universitách (totiž nepočítaje děrptskou, vilenskou a helsingforskou) v letech 1808 a 1824 byl následující:

	Moskva	Charkov	Kazaň	Petrohrad
1808	135	82	40	—
1824	820	337	118	51

	1810	1820	1824	1828
1. pedagogický institut a universita	102	85	51	168
2. šlechtický pansionát	—	105	68	100
3. vysoká škola (1822 až 1837)	—	—	395	381
4. gymnasium	458	760	450	431
5. soukromé pansionáty a školy	1647	2002	2027	2275
6. újezdné a farské školy	4043	3770	4465	4689

Vidíme, jak druhá a třetí rubrika rostou na úkor prvé a čtvrté a pátá na úkor všem ostatním. Pansionáty odpovídaly požadavkům bohatých tříd, učice novým jazykům a pěkným způsobům; jiných požadavků dosud ještě nikdo pro střední školu neprojevoval. To se obráželo i na postavení vysoké školy. Sem zbývalo choditi pouze pro učitelskou kariéru nebo k nabytí státního stipendia. Ovšem to druhé vábilo více než prvé; proto rodičové státních stipendistů užívali všemožných úsilí, aby titi vyklouzli z učitelské služby po skončení kursu; v krajním případě dávali přednost vůbec kursu ani neukončovati. Proto studenti neměli žádného zájmu v úspěšném absolvování kursů kromě ovšem ideálních pohnutek, s nimiž se zřídka setkáváme. Ale i při vši touze po úspěšném zaměstnání v universitě nedostávalo

se posluchačům náležitě průpravy. Gymnasia v nejlépeším případě propouštěla je s mechanicky nabiflovaným názvoslovím vědomostí, které se brzy vykouřily z hlavy nezanechávající stop. Proto na místo probírání universitního kursu musely se se studenty především opakovati na universitě gymnasijsní předměty, čemuž se říkalo »přípravný kurs«. Tímto kursem často — jako na př. na Kazaňské universitě v prvých létech — končila se všechna činnost university. Do »speciálních« kursů na fakultě chodili pouze jednotliví velice horliví studenti; tu objevila se nová překážka. Speciální kursy byly čteny povoianými z ciziny professoři většinou v latinském jazyku. Ale v latinském jazyce byly studenti ještě slabší nežli v moderních, kterých ovšem rovněž skoro neznali. Když jistý Kazaňský professor zkusil nahodile zkoušeti své posluchačstvo, dav mu několik ruských vět přeložiti — opatřiv studenty slovníky a dav všelike pokyny, o něž žádali, — dostalo se následujícího výsledku. Větu »on přišel ke mně v tu dobu, když jsem psal« přeložili studenti do latiny: »Ille venit ad mihi in eo tempore scribendi«; druhou větu: »Bratr náš velmi jest správný ve svém úřadě« studenti přeložili: »Frater vestrorum maximus bonus suo officia« a tomu podobně. Jest pochopitelno, že za takových podmínek musel professor diktovati latinský text lekce a potom vykládati jej německy oné části posluchačstva, která se neučila francouzskému jazyku a francouzsky druhé části, která se neučila německému jazyku: a při tom při všem obsah lekce zůstával posluchačům nerosozumitelným. Ze všeho nejméně trpěla z plynoucích odtud vzájemných nedorozumění matematika; proto matematické vědy byly jedinými, v nichž tenkrát již

ruští studenti prokázali skvělé úspěchy. Nejhůře ze všeho vedlo se přednáškám lékařským. Vláda požadující od universit pro prvou dobu pouze učitele nespěchala se zřízováním lékařských fakult: většina stolic zůstávala neobsazena; nebylo ani nejnütnějších pomůcek; skutečné kursy byly navštěvovány pouze ze záliby jednotlivými studenty a nezdídka byly zastaveny vůbec pro nedostatek posluchačů. Z ostatních speciálních kursů jenom přednášky z filosofických a politických věd mohly počítati se stálým posluchačstvem, neboť připravovaly budoucí gymnasijsní učitele k vykládání těchto předmětů, které byly vyznačeny, jak bylo výše pověděno, v gymnasijsním učebním plánu r. 1804.

Dva důsledky samy sebou vyplývaly z tohoto stavu vysoké školy: oba byly bez prodlení učiněny. Předně slušelo patrně postarati se, aby professoři čtli přednášky v jazyce posluchačům pochopitelném. Povolání cizích profesorů objevilo se věci nezcela účelnou: po prvním hromadném povolání při zavedení řádu roku 1804 tento prostředek se více neopakoval. Ale objevilo se rovněž nevhodným připravovati náhradníky za tyto professoři na mladých ruských universitách. Zbývalo jediné: poslati Rusy do ciziny. Již roku 1808 byl tento způsob vyzkoušen na 12 chovancích učitelského ústavu; z nich vyšli takoví znamenití professoři jako Galič, Plišov, Kunicyn — kteří všichni byli po bouři r. 1821 trpěli. Když nastoupivší mezitím »všeobecný vědecký úpadek universit . . . uznán byl samotnou nejvyšší vládou« — rozhodnuto uchopiti se téhož prostředku k povznesení professorské úrovně. V listopadu roku 1827 vyšlo nejvyšší nařízení, aby posláno bylo nejprve do Děrptu a potom do Berlína a Paříže 20 nej-

schopnějších studentů vybraných ze všech universit. K nim bylo připojeno v následujícím roku 1828 ještě šestero nejlepších studentů, kteří byli vybráni z Moskevské a Petrohradské akademie k přípravě pro stolicí právníckou. Takto měla být odstraněna ona příčina neúspěchu universitního vyučování, pokud závisela od složení professorstva.

Druhou příčinou byla, jak jsme viděli nepřipravenost studentů, která plynula z neuspokojivého stavu gymnasijního vyučování. Reforma z roku 1804, jak víme, naplnila gymnasijní učebnou osnovu universitními předměty. Vycházela při tom z onoho předpokladu — který byl přímo vysloven roku 1812 ministrem Razumovským — že »ne každý má možnost pokračovati ve svých studiích na universitě«, a proto má gymnasium poskytnouti zakončený kurs vědomostí, které jsou nezbytny pro vzdělání i pro praktický život. Z tohoto stanoviska mělo samo zřízení universit sloužiti jenom za *prostředek* k přípravě gymnasijních učitelů. Reformátoři byli však ve svém skepticizmu ještě příliš velkými optimisty. Nejenom universita nebyla dostupna »každému«, nýbrž ani nově zřízené gymnasium nebylo skoro *nikomu* potřebno při tehdejším poměru společnosti ku vzdělání. Většina nepřestávala tak jako dříve obmezovati se na návštěvu nižších tříd hlavní školy; a tyto třídy tvořily nyní, jak víme, farskou a újezdní školu. I nová vyšší třída újezdne školy zdála se společnosti zbytečným břemenem. Dozorce valdajské malé školy psal na př. roku 1817 před nastavší mu proměnou její ve školu újezdnou: »Rodičové žáků první a zvláště druhé třídy prosí, aby jejich děti vyučeny byly pouze ve čtení a psaní a aby nad to nezabývaly se žádnými

předměty předepsanými v řádu protože jich neuznávají za potřebné pro své děti — při čemž oznamují, že v opačném případě nedovolí jich do školy a *dokážť toho věci samou*.« Možno domnívati se, že tak pohlíželo tenkrát na věc jenom kupectvo a měšťanstvo újezdního města, které dávalo ohromnou většinu žáků újezdni škole. A totéž seznáváme i o úřednictvu újezdných měst. Na příklad Permský ředitel píše: »Úředníci bohatší pospíchají co nejrychleji, aby dostali svých dětí do úřadu, ani ne tak k nabytí platu, jako k *časnému dosloužení hodností* [zaslugi činov]; a chudí a matky siroteků často odnímají děti své vyučování za tím účelem, aby nabyli podpory v hospodářství a někdy i samu výživu.« Slovem, postavení zůstávalo totéž, v jakém jsme je viděli při zavedení Kateřinské reformy. Šlechta právě tak jako dříve zajímala se o docela jiné předměty nežli o ty, kterým se tam vyučovalo. Ve formě ústupku šlechtickému vkusu bylo gymnasiím rozmnožiti praktické vyučování francouzskému jazyku, zavésti šermování a tanec. Ale i to málo pomohlo.

A tak vzdělávací část stála na gymnasii roku 1804 daleko výše a výchovná značně níže, nežli požadovaly bohaté třídy v té době. Ve skutečnosti bylo gymnasium a obzvláště jeho vyšší třídy pro velmi nemnohé, aby dosahovalo svého *cíle* samo sebou. Při tom dle řádu z roku 1804 nehodilo se ani za *prostředek* pro přípravu na vysoké školy. V něm bylo vyučováno, neznámo pro koho, universitním kursům; následek toho byl, že na universitě bylo nutno vykládati gymnasijní předměty. Následkem toho — trpěla universita způsobem vyučování na gymnasiu a gymnasium způsobem vyučování na universitě. Bylo třeba vybaviti se z tohoto

kruhu. Nemůže-li gymnasium, jak se ukázalo, dostáti svým vlastním úkolům, tedy bylo třeba, aby alespoň dostálo úkolům university. Za tehdejšího stavu profesorů bylo možno toho dosáhnouti nejlépe tím, že by se gymnasisté naučili pořádně latinskému jazyku. »Zdá se mi« — psal již roku 1807 kazaňský popečitel — »že gymnasista, který projevil uspokojivý prospěch v latinském jazyce při uspokojivém prospěchu v ostatních předmětech, slušněji může býti nazván studentem nežli onen, který nemůže rozuměti čtením profesorů, ale s prospěchem absolvovavši dějepis, zeměpis, matematiku a jiné, protože ten, který zná latinský jazyk, nabude možnosti opakovati všecky na gymnasiu vykládané předměty při návštěvě čtení profesorů [univerzitních].« Roku 1811 rozhodně postavil se na totéž stanovisko petrohradský popečitel hrabě S. Uvarov a založil na něm novou gymnasijsní reformu svého okresu, kterážto měla záhy sloužiti za vzor pro celou říši.

»Cíl gymnasia vůbec jest připraviti žáky k poslouchání akademických čili univerzitních kursů vědeckých,« — taková jest základní věta reformy hraběte Uvarova. V XVIII. věku byl stanoven tento cíl docela opačně. »Cílem výchovy a učení na gymnasiu,« pravilo se roku 1797, »ustanovuje se to, aby časem bylo možno nabyti lidí schopnějších pro občanský život a pro vojenskou a civilní službu nežli pro stav, který vyznačuje učeného člověka.« Viděli jsme, že i učebné osnovy z roku 1804 připravovaly gymnasijsní mládež pro život a nikoliv pro školu. Nezdar těchto osnov měl za následek pro gymnasia ono postavení, které bylo formulováno v základním článku Uvarova. Důsledky

tohoto článku nastoupily samy sebou. Předně »do kursu gymnasijsního nemají pojímati se takové předměty, kteréž jsou vyhrazeny universitám«, t. j. vědy filosofické a sociální. Za druhé do gymnasií mají se zavést jako hlavní ony předměty, bez nichž vědecké vyučování na universitě nebylo v té době možno, t. j. klasické jazyky a především latina. Náboženství a ruština, převedené řadem z roku 1804 do učebné osnovy újezdských škol, znovu byly zařazeny do gymnasijsní osnovy. Připojeny byly ke gymnasiu i oddělené od něho nižší třídy. Takto nabylo se sedmiletého kursu s předměty velmi blízkými soudobé vyučovací osnově. Latinský jazyk počínal se ve třetí třídě (vůbec 32 hodiny týdně); ve dvou nejvyšších učilo se i řečtině (6 hodin). Roku 1811 dne 7. listopadu st. p. byl učebný plán Uvarova potvrzen a zaveden na zkoušku v petrohradském gymnasiu. Roku 1817 bylo rozhodnuto zavést Uvarovskou učebnou osnovu ve všech ruských gymnasiích. Takový byl původ a první kroky klasické školy v Rusku. Staré jazyky, jak vidíme, byly uvedeny do její osnovy nikoliv jako nástroj formálního vzdělání, nýbrž jako nezbytný prostředek k nabytí vyšších vědomostí. »Znalost latinského jazyka,« řečeno bylo v ukaze ze dne 8. července roku 1811 st. p., »dokazuje nabytí hlubokých a pevných vědomostí v literatuře vůbec, v dějinách, archeologii, mytologii a jiných jim podobných naukách.« Tento argument patrně mohl udržovati svou moc až do těch dob, dokud ruský student musil poslouchati »literaturu, dějiny, mytologii a jiné nauky« u cizích učitelů latinsky.

Jak vidíme, důvodů pro novou všeobecnou reformu vysoké a střední školy bylo na snadě dosti. Avšak

všeobecná reforma nebyla provedena pod vlivem uvede-
ných výše pedagogických, nýbrž pod vlivem většinou
politických ohledů.

V manifestu ze dne 13. července roku 1826 st. p.,
jímž uveden ve všeobecnou známost rozsudek nad
dekabristy, vláda obracela pozornost rodičů k nutnosti
»mravní výchovy dětí«. »Nikoliv osvícení, nýbrž
lenosti rozumu škodlivější nežli jest lenost tělesných
sil — a nedostatku pevných poznatků musí se přičítati
ta svévolnost myslí, onen zhoubný *luxus polovědění*,
ono nutkání po snivé výstřednosti, jichž počátkem jest
zkáza mravů a koncem záhuba. Marny budou všechna
úsilí a všechny oběti vlády, nebude-li domácí výchova
průpravou mravů a součinností k jejich podpoře.« Tak
mluvilo se v manifestě. Reforma školy zdála se císaři
Mikuláši prvním a nejúčinnějším prostředkem k vy-
střízlivění společnosti z »drzího blouznění«. Reskriptem
ze dne 14. května roku 1826 st. p. jmenoval zvláštní
»komitét pro úpravu škol«, jehož účelem bylo »beze
všeho otálení« zavést jednotu do vyučovacího systému,
»aby již s jejím provedením zamezeno bylo všelikému
libovolnému vykládání učiva podle libovolných knih
a sešitů«. Ministr Šiškov plně přání hosudarovo před-
ložil komitétu obsáhlý plán všeobecné reformy. Tento
plán byl osnován na dvou základních ideách. Prvá idea
záležela v návrhu »rozříditi učení v každém z učeb-
ných ústavů tak, aby mohlo sloužiti za definitivní vzdě-
láni oné třídy lidí, pro niž takové školy obzvláště jsou
zřízeny«. Jinými slovy: místo jediné nestavovské
školy s jednotnou osnovou vyučovací pro všechny bylo
zamýšleno zříditi několik stavovských škol s růz-
nými učebnými osnovami. Kateřinská škola byla, jak

víme, stejná pro všechny; v každé škole bylo možno
začítí učení od počátku a přerušiti, kdy kdo chtěl.
Tímto systemem dosáhlo se jednoty vzdělání, ale ne-
bylo lze vysoko povznéstí jeho úroveň. Naproti tomu
Aleksandrovský system spojoval všechny učebné ústavy
v jeden nepřetržitý řetěz, tak že nižší škola nutně se
evila na předním místě stupněm k vyšší. Možno-li prvý
system představití si v podobě řady soustředných kruhů,
tedy druhý jest spíše podoben řebříku, který se svým
dolejškem opírá se o lidovou masu a svým vrcholkem
dosahuje university. Mikulášův system snažil se za-
ujmouti prostřední postavení. Rozhodl se znovu roze-
brati na části Aleksandrovský řebřík učebných ústavů,
ale z každé části učiniti docela zvláštní, samostatný
celek. Šiškov vycházel z nezvratného fakta, »že z újezdne
školy sotva stý člověk dojde do university, kdežto
99 končí učení své na této škole a částečně na gy-
mnasiu«. »Tudíž,« činil z toho závěr, »při stanovení
posloupnosti učebných ústavů nikterak netřeba výhradně
míti na zřeteli přípravu žáků ku přestoupení z jednoho
ústavu do druhého vyššího, nýbrž potřeby oněch stavů,
které měly v nich nabýti konečného vzdělání... Far-
ské školy mají býti u nás výhradně pro sedláky, mě-
šťany¹ a průmyslníky nižších tříd; újezdne školy — pro
kupectvo, děti vyšších důstojníků a šlechty; gymnasia
výhradně pro šlechtu, při čemž ovšem nemají zbaveni
býti práva ani ostatní stavové vstupovati do nich.«
Takto z pedagogických ohledů byla uměle vyvozena
ona politická these, že nikomu nemá se dostati vzdě-
láni výše nad jeho stav. Ale učiněná při tom obmezení
již mohla ukázati, že ve skutečnosti vše zůstane po staru.

¹ měšťané jsou drobní živnostníci ve městech. Překl.

Jiná idea reformy roku 1820 byla ta, že škola nemá pouze učit, nýbrž i vychovávat a že toto vychovávání má se úplně nacházeti v rukou státu. Tato idea byla ze všeho nejjasněji vyjádřena ve známé notě Puškinově, kterou podal hosudarovi. »Všecko jinošstvo má odevzdáno býti do veřejných ústavů, které jsou podřízeny doзору vládnímu; má tam býti drženo (na větší počet let), má se mu tam poskytnouti doba k vybouření, k obohacení se vědomostmi, k dospělosti v klidu školním a nikoliv k hluché zahálce kasárenské... Netřeba býti na vahách a za každou cenu potlačiti soukromé vychování.« Básník tušil úmysly ministry. Šiškov navrhoval k dosažení naznačených od sebe účelů předně povzbuzovatelné, za druhé zabraňovatelné prostředky. Povzbuzovatelné prostředky, aby pohnul šlechtu k absolvování dlouhého gymnasijského kursu, měly mu zajistiti, že se děti nezkaží v gymnasiu a že léta neujdou bez užitku pro dosažení úřadu. K prvému účelu bylo navrženo zříditi při gymnasiích »a i při některých újezdských školách« výchovné uzavřené ústavy (»pansionáty«) pro šlechtické děti. Druhého účelu mělo se dosáhnouti služebnými výsadami pro gymnasty a vyhrazením práva ke čtrnácté třídě nejlepším žákům. Zabraňovatelné prostředky měly záležeti v zrušení všech soukromých mužských pansionátů za 3 roky po zavedení reformy, a v povinnosti se strany rodičů nebrati dětí ze státních ústavů až do ukončení kursu a konečně v zákaze, aby nikdo nebyl přijímán do kancelářské služby bez vysvědčení třebas i újezdné školy.

Jak vidíme, byl plán dobře upravený a smělý, avšak ukázalo se, že jest nesnadněji jej provésti nežli navrhnouti. V celku ani nikdy nebyl proveden. Přijetí

pak soukromých prostředků, které plynuly z tohoto plánu, rozvleklo se na dlouhou dobu. Nejbližší a nejdůležitější reformy, které se zakládaly na plánu Šiškova, byly: řád pro gymnasia a školy újezdné a farské (8. prosince roku 1828 st. p.), zákon o školních okresích (22. června roku 1835 st. p.) a všeobecný řád pro university (26. července roku 1835 st. p.).

Nezměněno zůstalo v systému nižších a vyšších škol při nové úpravě pouze *farské učiliště*. Sloužilo i nadále za přípravný stupeň pro následující školy. Kurs *újezdských škol* tvořil samostatný celek. Vyjma jazykům vyučovalo se zde nyní skoro všem těm předmětům jako na gymnasiu, pouze ne v takovém rozsahu. K absolvování kursu ustanoveny byly 3 roky na místě dřívějších dvou a počet učitelů rozmnožen ze 2 na 5. Představeným [načal'nikom] újezdských a farských škol zůstal po několik let — jak tomu bylo dříve — ředitel gubernského gymnasia; ale koncem roku 1836 zřízeno bylo k tomuto účelu zvláštní ředitelství (d'irekcijskaja) škol. Neobyčejně důležitě bylo pro další osudy újezdských škol, že řád z roku 1828 stanovil převzítí jich vydržování na účet státu: to byl pokrok u porovnání s řádem z roku 1804, který zabezpečoval pouze gymnasia.

Na reformu *gymnasia* byla obrácena novým řádem obzvláštní pozornost. Právě zde soustřeďoval se onen »luxus polovzdělání«, který bylo v úmyslu zaměnití vážným vyučováním nemnoha předmětům. Gymnasijsní pak mládež bylo v úmyslu podržeti ve škole po několik zbytečných let, až by se vážně »vybouřily« a propustiti do života nikoli v 16., nýbrž alespoň po 18. roku. Všem těmto požadavkům vyhovovalo Uvarovské gymnasium. Jest

přirozeno, že bylo [toto gymnasium] položeno za základ gymnasiijní úpravy roku 1828. Kurs farské školy již při vstoupení do gymnasia byl považován za známý; ale další vyučování dalo se s počátku — souběžně s kursem újezdné školy. Všecek program učebný měl býti probrán za sedm let, t. j. ještě o rok více, nežli v uvarovském gymnasiu z roku 1811. Ale pokud se týče bližšího obsahu tohoto programu, různila se mínění členův komitétu. Všichni souhlasili s míněním, že při sestavení programu »jest míti za cíl spíše prohloubené, nežli obsáhlé vzdělání«; proto nebylo ani řeči o ponechání v gymnasiijním kursu filosofických a sociálních nauk. Ale základní princip reformy z roku 1828 vyžadoval, aby gymnasium poskytovalo celistvý kurs a sloužilo k přípravě šlechtických dětí pro praktický život; kdežto gymnasium uvarovského typu kladlo za hlavní účel připravovati mladé lidi pro universitu. Pro universitu ve dvacátých létech s jejími tehdejšími professory a kursy bylo nezbytno, aby gymnasisté uměli latinsky. Starý jazyk bylo předsevzato učiniti hlavním předmětem i v novém gymnasiu: latině bylo v návrhu přikázáno 70 hodin týdně ve všech třídách, řečtině 50. Ale jeden z nejlivnějších členů komitétu, hr. Siewers, připomenul kolegům i zájmy »oněch, kteří nemají v úmyslu studovati universitní kurs«, a pro něž na prvé místo kladl zároveň se starými jazyky matematiku, které v návrhu bylo dáno vůbec 44 hodiny.¹ Druhý člen kníže Liewen, jmenovaný záhy ministrem národní osvěty, položil otázku ještě určitěji. »Universitě dostává

¹ Z ostatních předmětů rozvrhlo se pro dějiny 24 hodiny, pro ruštinu 26, zeměpis 14, přírodopis 12, fysiku, kreslení, krasopis po 2 hod.; nové jazyky vůbec nebyly sem pojaty.

se,« podle jeho slov z uvarovského gymnasia »té východy, že jí gymnasia poskytují daleko lépe připravené chovance: naproti tomu si šlechta vesměs stěžuje, že jich děti — z nichž pouze menšina oddává se službě ve venkovských státních úřadech a proto studuje na universitě práva, daleko pak větší část připravuje se k vojenské službě nebo k zabývání se hospodářstvím — trápí nepotřebnými pro ně starými jazyky, že olupuje je o čas k studiu užitečnějších vědomostí.« Liewen souhlasil, že »tato žaloba jest až přespřilíši spravedliva« a mínil, že k jejímu uspokojení »nezbude žádného jiného případného prostředku, nežli buď založiti docela zvláštní školy, které by stály v souběžném poměru ku gymnasiím, nebo při samotných gymnasiích zříditi zvláštní reálné třídy odpovídající vyšším třídám gymnasia, kde mladí lidé, kteří se neoddají učenému povolání, v době hodin, kdy ostatní zabývají se učením starých jazyků, učili by se živým jazykům a nutným pro sebe předmětům.« Konec konců usnesl se komitét skutečně připustiti rozdělení gymnasiijního kursu, počínajíc čtvrtou třídou na dvě oddělení; ale k tomu nepohnulo jej tak mínění Liewenovo, jako osud navrhované v budoucím gymnasiu řecké třídy. Uvarov sám, učiniv pokus zavésti řecký jazyk do gymnasiijního kursu, dobře věděl, jak málo bylo po ruce k tomu způsobilých učitelů. Proto rozhodně navrhoval, aby bylo omezeno zavedení řečtiny pouze na gymnasia universitních měst; záměnou za to radil zavésti do učebné osnovy vymýcené v návrhu nové jazyky. V témže smyslu vyslovil se i císař Mikuláš, jenž právě dostal notu Puškinovu. V této notě pravilo se mezi jiným: »K čemu jest latinský nebo řecký jazyk? Je-li přípustný

přepych tam, kde jest citelný nedostatek nevyhnutelného?« Císař měl pravděpodobně na zřeteli tuto poznámku Puškinovu, když proti ustanovení komitétu o řečtině a francčině napsal: »Mám za to, že řecký jazyk jest přepych, kdežto francčina jest druh nutnosti, — a proto s tím souhlasiti nemohu« (t. j. se zavedením řečtiny a pouze výmínečně francčiny).

Mínění císařovo definitivně rozhodlo záležitost. Komitét arci snažil se ospravedlniti své návrhy tím, že »za jednu z nejhlavnějších příčin nesprávného směru výchovy« považuje »převahu francouzské literatury«, že znalost francouzského jazyka rozdmýchává sebevědomí, kdežto studium starých jazyků vede k skromnosti a k poznání vlastní nevědomosti. Avšak praktického významu tyto úvahy neměly. V konečné redakci řádu latině zůstaveno bylo pouze 39 hodin, řečtině 30; a při tom zaváděl se tento jazyk pouze na některých gymnasiích; v ostatních tyto hodiny rozděleny byly mezi matematiku a moderní jazyky.¹

Z ostatních návrhů »komitétu učebných ústavů« zvláštní pozornost byla obrácena na zřízení ze šlechtických prostředků »šlechtických pansionátů« při gymnasiích. Roku 1849 bylo těchto pansionátů otevřeno 47; od těch dob do roku 1863 k této číslci připojily se pouze čtyři. V pansionátech bylo dovoleno šlechtickým dětem učit se »učebným předmětům, které spíše patříly ku vzdělání vyššího stavu«, a ve mnohých z nich bylo zavedeno vyučování francouzskému jazyku, tancům, hudbě, šermu a jízdě koňmo. Ale celkem vzato, měly pansionáty zůstatí výhradně vychovatelskými ústavy,

¹ Na gymnasiích s řečtinou byl povinným pouze jeden z nich. Překl.

a chovanci měli studovati na gymnasiu. Avšak, octnuvši se jednou na cestě výsad, těžko mohla zastaviti se při prvním kroku a záhy jedna gubernie za druhou počala domáhati se zvláštních dovolení k otevření »šlechtických ústavů« [dvorjanskich institutov] t. j. pansionátů s gymnasiijním a to zkráceným kursem. Na tom nebylo dosti; záhy objevily se zvláštní pětitřídní šlechtické školy, co do formy mající býti čímsi jako gymnasia, ale ve skutečnosti poskytavší šlechtickým dětem zakončené vzdělání, neboť »na sto žáků šlechtických škol připadal na ty, kteří ukončili vzdělání na gymnasiu — ne více nežli jeden«. Proto plán — vehnati šlechtické děti do všeobecného gymnasia a udržeti je tam do konce kursu — naprosto se nezdařil. Ještě s menším úspěchem setkal se pokus boje se soukromými pansionáty. Bez ohledu na to, že roku 1833 bylo zakázáno zřizovati nové pansionáty v hlavních městech a ztíženo bylo zřizování jich na venkově, nepřestával počet návštěvníků pansionátů růsti. To se nejlépe okáže z následujících číslíc studujících v petrohradském školním okrese v roce 1853 (pro předcházející dobu viz číslice na str. 510).

A tak podařilo se ministerstvu proti vši snaze vytvořiti pouze privilegovanou šlechtickou školu; ale přeměnití všeobecnou školu ve stavovskou nebylo patrně možno. »V říších, kde jsou stavové přísně od sebe odděleni« — pravil při této příležitosti v komitétu kníže Liewen — »kde přechod z jednoho stavu do druhého zvláště ze středního do šlechtického jest neobyčejně nesnadný... v takových říších velmi lehkou dá se zavéstí takový řád. Ale v Ruské říši, kde není středního stavu... kde řemeslník jest ve všech poměrech roven zemědělcí... kde zámožný sedlák může

	Ústavy	Šlechticů	Jiných stavů	Úhrnem
1.	Na universitě . . .	299	125	424
2.	Na gymnasiích . .	2265	566	2831
	<i>(v tomto počtu v šlecht. pansionátech . . .</i>	<i>1099)</i>	—	—
3.	V újezdných školách	1814	2872	4686
4.	Ve farských (měst.) školách	833	6730	7613
5.	V soukromých pansionát. a školách	2960	3192	6152

každé chvíle státi se kupcem a často bývá tím i oním zároveň, kde čára šlechtického stavu tak nedohledně se prodlužuje, že jedním koncem dotýká se stupňů trůnů a druhým — ztrácí se skoro mezi sedláky, kde každodenně mnozí z městského a selského stavu dosažením vojenské nebo civilní důstojnické hodnosti stávají se šlechtici — v Ruské říši takové zřízení škol jest znesnadněno.* Nebylo lze jasněji a důkladněji ukázati na nevhodnost stavovské školy — ani v *poddanské* Rusi.

Podle řádu z r. 1804, jak víme, byla gymnasia podřízená universitám. Od zřízení školních okresů [okrugov 1835] byla tato podřízenost zrušena, právě tak jako podřízení nižších škol gymnasiijnímu řediteli [přestalo]. Nižší a střední škola byla bezprostředně podřízena nyní školské správě okresní [učebnoj admini-

straciji okruha]. Bylo ustanoveno podříditi téže správě i vyšší školu. Šiškov již roku 1826 navrhoval v »komitétu« vyhraditi okresnímu školdozorci [popečitelju okruha] účastenství při volbě profesorů a jmenování rektora ponechati vládě. »Tento úředník [rektor], který jest závislý na volbě svých kollegů — pravil Šiškov — není s to plniti na sebe vloženou povinnost s onou přísností, jaká jest žádoucná . . . aby vláda byla bezpečna, co se týče směru přednášek a účelu všeobecné výchovy.« Avšak proti rozmnožení školdozorcovy moci vystoupil tenkrát kníže Liewen, maje za to, že »zneužití jest velice úzce spojeno s člověkem; čím větší odevzdá se mu moc, tím jest nebezpečnější zneužití a nikde nemá škodlivějších účinků, jako ve výchově jinostva.« Příklady petrohradského a kazaňského školdozorce Runiče a Magnického patrně byly ještě v příliš čerstvé paměti u všech.

Nicméně universitní řád z roku 1835 učinil konec fikci akademické svobody, která měla platnost podle řádu z roku 1804. Popečitel byl nyní zavázán v tom městě, kde se nalézala universita. Rektor a děkanové sic zůstali voleni, ale moc senátu byla velice obmezena. Soudní funkce byly vůbec odňaty universitě; záležitosti administrativní a hospodářské tak jako dříve byly spravovány správou, ale vrchní hlavou správy nebyl senát, nýbrž popečitel. Popečitelovi příslušel dozor na kázeň v universitě: inspektor z volené a odpovědné senátu osoby změnil se v úředníka, který byl jmenován popečitelem a to nikoli z profesorů, nýbrž z »vojenských nebo civilních« úředníků, kteří stáli mimo universitu. Studentům byla dána uniforma; řád předpisoval jich mravní povinnosti a i vedl péči o jich »zevnějším zu-

šlechtění«, účesu, způsobech atd. Bohosloví, církevní dějiny a práva staly se závaznými předměty pro všechny fakulty. Filosofie, politická ekonomie a statistika byly předvedeny z právnické fakulty na filologickou (která se tenkrát jmenovala prvním oddělením filosofické); náhradou za to byla právnická fakulta naplněna stolici platného ruského zákonodárství, jehož studium mělo připravovati studenty k stavu úřednickému, ale nikoli k stavu učených juristů. Na filologické fakultě byly zřízeny zvláštní stolice pro ruské a slovanské dějiny. *Ruští* profesori měli čísti nyní *ruskou* vědu, založenou na *ruských* základech, jak je formuloval Uvarov, který se stal roku 1833 ministrem.¹

Autonomní řád z roku 1804 nemohl najednou povznést ruské university na patřičnou výši. Autoritativní řád z roku 1835 nemohl zabrániti jim dosažení prvního rozkvětu. University byly zavázány za tento svůj rozkvět především mladým profesorům, kteří byli posláni, jak jsme dříve viděli, do Děrptu a do ciziny, aby se připravili k vědeckému povolání. Tyto komandirovky daly tak znamenitých učenců a učitelů, jako byl Něvolin, Rědkin, Pirogov, Krjukov, o něco později Granovskij atd. Hlasatelé uvarovské »nové éry« vyučovací v duchu národním jako byl Ševyrev, Pogodin — setkali se s tímto novým pokolením profesorů s nevrlostí a nedůvěrou a měli pro to jisté důvody. Mladí učenci přivezli s sebou »německé sešitky« a německé teorie; ba i samy »základy národnosti« počali vykládati podle Hegla. To všecko nebylo prosté, domácí, nýbrž spíše mohlo objeviti se nebezpečným. Ba i když

¹ Viz o tom III. díl »Obrazů«.

schvalovali a potvrzovali, přece uvažovali, ale bylo třeba prostě věřiti a pokořiti se. Slovem, staré pokolení nepochopilo nového; a nové kráčelo ku předu, nedbajíc na mínění starého, a v tom byla záruka jeho úspěchu.

Avšak úspěchů by se bylo vůbec nedosáhlo, kdyby mladí profesori z třicátých let přednášeli jako učené celebrity ve dvacátých a desátých létech v prázdných posluchárnách. Nejdůležitější bylo to, že i v tomto směru postavení věci rovněž bylo dokonale změněno. Kolem profesora sebralo se četné posluchačstvo, které s ním sympatovalo a bylo přeplněno ideálními snahami. Ovšem že bylo v ruské společnosti dostatek ideálních snah i v dřívějších dobách, ale tu ponejprvé vyrostlo mladé pokolení, které hledalo uspokojení svých ideálních snah ve vědě na universitě. Vzhledem k tomuto novému faktu — přeplnění poslucháren — mění se úplně poměr ke studentům.

Viděli jsme, jak byl dříve vzácný a drahý každý student; jak mu platili, hleděli skrze prsty na jeho velké i malé hříchy, všemožně povzbuzovali jeho vědeckou snahu, jen aby ho dovedli až do ukončení kursu a dostali z něho potřebného pracovníka. Nyní stojí věc úplně jinak. V oběžníku ze dne 31. prosince roku 1840 st. p. ministr Uvarov vyslovuje naději, »že při vzrůstající na všech stranách snaze po vzdělání nastala doba míti starost o to, aby touto nemírnou snahou po vyšších předmětech vyučování nebyl porušen nějakou měrou řád občanských stavů, buzením v mladých myslích popudů po nabytí *přepychových vědomostí*«. Tato reminiscence z manifestu roku 1826 ukazuje nám, v čem spatřuje ministr příčinu zla a kde bude vyhledá-

vati lék. Nesnáz byla v tom, že po vyšším vzdělání dychtily nižší třídy. To bylo třeba odstraniti, a nepodařilo-li se to učiniti pomocí zákonodárnou, tedy snad se to podaří nepřímou cestou — cestou daně na vzdělání. »Berouce na vědomí« — praví se v »návrhu« [»predložení«] roku 1845 — »že na vysokých i středních školách přes míru rozmnožil se příliv mladých lidí, kteří pocházejí z nižších vrstev společenských, pro něž jest vyšší vzdělání neúčinné tvoříc zbytečný přepych a vyvádějíc je z kruhu prvotního jich stavu bez výhody pro ně samotné i pro říši«, jest nevyhnutelné — »ne tak k sesílení hospodářských obnosů [= příjmů] školských ústavů¹ jako k zastavení snahy jinošstva po vzdělání v hranicích jakési rovnováhy s občanským živobytím různých stavů« — zvýšiti plat za vyučování.«

Avšak výše uvedené číslice ukazují, že nával »neurozených« [raznočincev] v gymnasiu a na universitě nebyl ještě tak veliký. Míti obavu, že universita vytvoří »inteligentní proletariát«, bylo tenkrát v každém případě předčasno. V právě vzpomenutém, ideálně naladěném posluchačstvu bezvýmínečně měli převahu »svoje-koštnyje« [na své útraty studující] studenti z privilegovaného stavu. Ti vůbec nehledali na universitě zaměstnání pro výživu a nespěchali po ukončení kursu připravovati se do státní služby. Záhy zpozorovala vláda tento do těch dob nebývalý zjev a chápala se prostředků, aby z jedné strany přivedla universitány k státní službě, z druhé strany, aby odvedla mládež privilego-

¹ Právě za tím účelem bylo ponejprvé zavedeno Upravováním školné na gymnasiích petrohradského školního okresu roku 1817.

vaného stavu od vstupování do university. »Mnozí mladí lidé« — praví se v jednom zajímavém vynesení z roku 1850 — »po ukončení universitních studií nevstupují do služby, zůstávají ve hlavním městě¹ a mají účastenství ve vydávání časopisu a novin. Takto mladí lidé strhují se na tu kluzkou dráhu nezřídka na úkor povolání a nemajíce ještě pražádné zkušenosti a rozvahy podrobují se vlivu nedobromyslných vydavatelů periodických spisů.« Příčinu tohoto uchýlení se od státní služby nachází ministerstvo . . . v tom, že mládež pohrdá místy na venkově, a proto ustanovuje, aby kandidáti universitní byli přijímáni přímo do vyšších státních úřadů v Petrohradě. Rok před tím — 1849 — počet studentů na své útraty byl v universitách omezen sumou 300 osob, a vláda zavádějíc tento prostředek přímo poznamenala, že by bylo lépe, kdyby »dětí šlechtického stavu hledaly výhradně jako potomci starobylého rytířstva služby vojenské místo služby civilní. K tomu konci jim byla otevřena možnost vstupovati do vojenských školských ústavů nebo přímo do vojska — *k čemuž není universitního vzdělání nevyhnutelně třeba*«.

Jak vidíme, změnily se okolnosti rychle a ostře po roce reformy 1828. Ochranné prostředky, jichž bylo užito touto reformou ve středním a vyšším vyučování, zdály se již nyní nedostatečnými zejména potom, co vypukla únorová revoluce. Pod dojmem nových udalostí v ruském i evropském životě byly řády z let 1828 až 1835 podrobeny celé řadě značných změn. Z gy-

¹ Tak za tři předcházející roky výnos vypočítává ze 333 osob, které absolvovaly petrohradskou universitu, pouze 96, které vstoupily do služby.

mnasia byly především odstraněny zbytky »přepychových vědomostí« — filosofických a sociálních — které v něm zůstaly z reformy r. 1804. Oběžníkem ze dne 17. listopadu 1844 st. p. bylo zrušeno zvláštní vyučování statistice a ustanoveno spojení ji se zeměpisem, »při čemž mají býti odříznuty od statistiky všeliké úvahy, které jsou ve příliš blízkém spojení s politickými vědami«. Oběžníkem ze dne 9. ledna 1847 st. p. zrušeno i vyučování logice. Ještě důležitější byly změny, které byly provedeny v gymnasiijním vyučování po 24. únoru roku 1848. »Nectí-li mladí lidé zákonů,« pravilo se nyní, »tedy jest to proto, že vůbec neznají platného zákonodárství a jsou nadšeni republikánskými institucemi klasického světa.« Z toho tudíž činěn závěr, že jest klasicism škodlivý a staré jazyky mají býti nahrazeny výkladem zákonův. Vycházeje z těchto zásad navrhl petrohradský popečitel Musin-Puškin rozdělit gymnasiijní kurs, počínaje od 4. třídy, na dvě oddělení: jedno latinské — pro ty, kdož chystají se vstoupiti na universitu, a druhé právnické — pro ty, kteří mají v úmyslu jíti z gymnasia přímo do služby.

Další oslabení klasického vyučování bylo provedeno již po Uvarovu, který téhož roku 1849 byl propuštěn, — za jeho nástupce knížete Širinského-Šichmatova. Ministerstvo bylo přímo otázano, »nemá-li za to právě tak jako Jeho Veličenstvo, že vyučování řeckému jazyku na *všech* gymnasiích jest docela zbytečno«. Hosudar se domníval, že postačí, bude-li řecký jazyk ponechán v místech s řeckým obyvatelstvem (Taganrog a Něžin). Ministr navrhoval zachovati řecký jazyk rovněž v jednom z gymnasií každého universitního města, aby byli studenti připraveni pro filologi-

ckou fakultu. Proto roku 1851 v celém středním Rusku zůstalo osm úplných klasických gymnasií.¹ Místo řeckého jazyka zaujaly na návrh ministrův přírodní vědy, které »jsou potřebou současného vzdělání« a mohou podstatně usnadniti podrobné a důkladné studium přírodních věd studentům fysickomatematické a medicínské fakulty«.

Ani universitní řád z roku 1835 nezůstal ve čtyřicátých letech beze změn. Vláda považovala za nevyhnutelné podříditi university ještě mocnější kontrole, nežli dopouštěl tento řád. Prvý pokus takovéto kontroly byl proveden na nové kievské universitě, která byla založena roku 1833 s úplně ohraničeným účelem: aby činila sama sebou »pevnost rozumovou v sousedství vojenské«, aby tím lépe bylo možno »udusiti ducha zvláštní polské národnosti a slíti jej se všeobecným ruským duchem«. Podle řadu z roku 1842 rektor byl jmenován ministrem ze dvou kandidátův, které zvolila universita. Profesori vedle volby jich senátem — mohli býti jmenováni ministrem. Aby bylo lze vyhnouti se posílání do ciziny (kteréž bylo zapověděno všem roku 1831 a těm, kteří zůstali na universitách roku 1848), řád z roku 1842 zaváděl ku přípravě pro hodnost professorskou instituci docentův. Vůbec s administrativní centralisací pokusil se řád z roku 1842 sloučiti některé rysy germánské svobody akademické — a v obojím tomto směru jevil se vzorem řadu z roku 1884.

¹ Před reformou roku 1851 vyučovalo se řečtině na 45 gymnasiích ze 74. Řád z roku 1828 zůstavoval ministrovi zavedení jí v gubernských gymnasiích.

Prvý krok k rozšíření kievského řádu na jiné university učiněn byl nařízením orektorech ze dne 11. října roku 1849 st. p., mocí něhož hodnost rektorská neměla mísiti se s professorskou a rektor nebyl ustanovován volbou. Tímže nařízením bylo zůstaveno ministroví sesaditi děkany podle uznání a jmenovati za děkany professory z fakulty bez voleb.¹ Rektorové a děkani byvše takto podřízeni ministroví obdrželi následujícího roku 1850 instrukci, ve které stanovena byla pravidla co nejpodrobnějšího dozoru nad přednáškami. Všichni professoři měli v souhlase s touto instrukcí předkládati před počátkem kursu podrobné programy přednášek s citováním spisů, jichž budou užívati. Děkani měli povinnost dohlížeti, »aby v obsahu programu nic se neskrývalo, co by bylo v nesouhlase s učením pravoslavné církve nebo s formou vlády a duchem státních institucí«, a rovněž vésti dozor nad tím, aby čtení odpovídala programu; o nejmenší úchylce »třebas i nezavadné« byli povinni učiniti oznámení rektorovi. Již roku 1848 měly litografované zápisky s podpisem professorovým odevzdány býti do Veřejné knihovny; tisknouti řeči a přednášky professorů bylo možno (od roku 1847) pouze s dovořením popečitelé. Některé předměty byly podvrženy zvláštnímu stíhání. Tak státní právo evropských držav, »které byly oťreseny vnitřními nepokoji a vzpourami v samých základech svých«, bylo »pro nepevnost zásad a neuspokojivost závěrů« vyloučeno vůbec z počtu předmětů universitního vyučování (1849). Totéž sběhlo se roku 1850 i s filosofií, která byla uznána — »při současném zavržitelném vývoji této

¹ Tak na př. místo voleného Granovského jmenován byl Ševyrev.

vědy germánskými učenci« — za neužitečnou vyjma logiku a psychologii. Čtení těchto věd svěřeno bylo professorům bohosloví s podmínkou »uvéstí je ve shodu« »se zjevenými pravdami«.

Následkem všech těchto užitých prostředků (v to počítajíc i zvýšení školného) počet studujících na universitách silně klesl. Během třicátých let číslice studentů skoro beze změny stála na 2000. Ve čtyřicátých letech rychle stoupla na 4500, což, jak jsme viděli, najednou změnilo poměr vlády k studentům z pobadatelného na zamezovatelný. V padesátých letech stejně rychle klesla (pod 3000 roku 1853). Poklesla silně i úroveň přednášek. Na místo oduševnění a nadání, která přinesli na universitní stolice mladí professoři ve třicátých a čtyřicátých letech, objevily se podle pozdějšího úředního vyzvání »mrtvost a zaražení«. Jinak ani býti nemohlo, když na př. nebylo možno v přednáškách všeobecných dějin mluvíti o úpadku pohanství a nastoupení křesťanství; v přednáškách ruských dějin — a věcích [shromáždění velkých obcí] a kacífstvích v XV. století; když právník nemohl se ani dotknouti anglických institucí, ba ani odvolávat se na ruský Svod zákonů; když i taková látka disertační jako »Oblastné instituce v XVII. století« v Rusku sotva prošla universitní censurou!

Tak se měly věci až do počátku nové vlády. S nastoupením na trůn císaře Aleksandra II. náhle se změnila politika ministerstva národní osvěty. Tísňivé prostředky ze čtyřicátých let byly rušeny jeden po druhém. Charkovský a kievský školní okres, které byly v letech 1847—1848 svěřeny dozoru generál gubernátorů, vrátily se ve správu popečitelů (1855); rektori a děkani znovu

stali se volenými a daná jim instrukce byla zrušena (1861). Inspektor ztratil moc nad studenty za zdmi universitními (1858), kde jim byla dána dispens nositi zvláštní oděv; roku 1861 byla uniforma vůbec odstraněna. Zrušena rovněž všechna omezení vzhledem k přijímání studentů: počet jich stoupl na 5¹/₂ tisíce na počátku let 60tých. Posílání professorů do ciziny, které bylo zastaveno roku 1848, bylo obnoveno roku 1856; čtení veřejných přednášek bylo usnadněno (1862). Stoly filosofie a státního práva byly obnoveny. Všecky tyto jednotlivé prostředky přijímala vláda nečekajíc na všeobecnou reformu; ale otázka o všeobecné reformě byla současně s nimi projednávána v ministerstvu. Při projednávání školské reformy, jakož i jiných oprav té doby, vláda uchopila se služeb veřejnosti v nejširších rozměrech. Návrh na nový řád byl rozeslán po universitách, soukromých osobách a cizích učencích, byl několikrát přepracován v souhlase s jich poznámkami a teprve v páté redakci byl schválen hosudarem dne 18. června roku 1863 st. p. Přibližně stejnou cestou byl vypracován zákon ze dne 19. listopadu 1864 st. p. o reformě střední a nižší školy, který vyvolal (v 2. redakci) poznámky 110 pedagogických ústavů a 255 soukromých osob a sankcionovaný rovněž až v páté redakci. Jest přirozeno, že při takovémto způsobu posuzování měly možnost vysloviti se osoby všech stran a směrů — a nová školská osnova byla vytvořena do některého stupně i vyslovenými takto přáními společnosti.

Robert von Mohl ve svých poznámkách k návrhu velmi případně charakterisoval universitní řád z r. 1863, jako sloučení německého systému s francouzským.

V souhlase s úpravou německých universit byla v něm organisována universitní samospráva. Naproti tomu v souhlase s francouzským řádem studující podrobeni povinnému učebnému plánu. V prvním případě většina osob, které měly účastenství v posouzení projektu, projevila patrnou jednomyslnost; v ohledu k druhé otázce se mínění značně rozcházela.

Samospráva professorského sboru — byla základní ideou nového řádu. Osnovatelé návrhu příliš dobře cítili nepřístojnosti dřívějšího řádu a postavili si za úkol »rozvinouti takové zásady, které by posílily samostatnost učeného universitního stavu a jeho vliv na studenty. *Moc popěčitěle [školdozorce]* měla býti nyní omezena na všeobecný dozor; kritiky tohoto návrhu prováděly tuto věc ještě důsledněji nežli jeho osnovatelé; jejich články jsou plny poznámek o »bývalém zneužívání školdozorské moci«. Ze samých popěčitělů pouze jediný charkovský odvážil se hájiti řád, který dříve byl v platnosti. *Rada professorů [senát]* naproti tomu uvedena byla znovu v ona práva, kterých požívala až do řádu z roku 1825, a znovu stala se střediskem korporativního života universitního. Fakulty byly jejím učebným, rektor — výkonným, správa — hospodářským a administrativním, inspektor — policejním, zvláštní komise professorů — soudním orgánem. Ovšem udržeti soudní práva universitní v rozměrech řádu z roku 1804 t. j. nad všemi služebními, ve všech civilních a částečně i trestných záležitostech, bylo by bývalo směšným anarchismem; ale universita zachovala si soud pro studentské přestupky ve zdech university. Inspektor přestal býti hrozným nástrojem popěčitěle a popěčitěl přestal se považovati za zodpovědna za všelijaké nepatrné po-

rušení kázně. Nejenom rozdělení běžného vyučování, nýbrž i změny ve vnitřní organizaci fakult na př. zámena jedné stolice druhou — záviselo od senátu. Učené stupně [gradus] byly nyní *definitivně* udílány senátem. Fakulty měly právo censury nad spisy svých členů — právo, které překvapilo cizího kritika, ale bylo dobře pochopitelné Rusům, kteří posud měli v paměti dobu, kdy učené disertace některých otázek byly posílány, kromě obyčejné censury k revisi III. oddělení.

Daleko spornější okázala se otázka, jak vymeziti poměr university k studentům. Kostomarov vystoupil v té příčině s krajním míněním, které bylo částečně sdíleno i od jiných kritiků. Student není školák — to bylo axiomem Kostomarova; jest to dospělý člověk a vstupuje na universitu výhradně za účelem ukojiti svou vědychtivost. Kromě tohoto není žádného svazku mezi profesorem a posluchačem: universita jest pro oba střediskem besedy. Auditorium professorovo má býti prostě síní veřejných přednášek, jichž návštěva neukládá nijakých povinností a neudílí nijakých vysad. Měnití tento dočasný a nahodilý svazek v korporativní — jest čirý anachronism; všechny korporace nejsou více nežli zbytkové středověku.

Nebylo nesnadno postihnouti, že mínění Kostomarovo, při všem svém zdánlivém radikalismu, v podstatě shoduje se s náhledy krajních protivníků universitní autonomie, popírajíc universitu jako jakýsi mravní celek. Otázka nezáležela v tom, aby byla universita zrušena, nýbrž aby při existenci university byly stanoveny normální poměry mezi studenty a professory. Značná část osob, které vzaly v úvahu řád, hledala rozluštění této otázky ve »svobodě vyučování a učení« [prepodavanija

i učeni] germánských universit. Nejvýmluvněji a nejpromyšleněji rozvedl toto hledisko v celku professor a bývalý popečitel dvou školských okresů N. J. Pirogov. Někteří z těch, kteří s ním byli stejného smýšlení, ještě rozhodněji nežli on vyslovili plynoucí z toho důsledky. Pirogovu jest pěstování vědy rovněž nejdůležitějším cílem university, a svoboda vědecké práce a poměr profesorů ke studentům — jedinký prostředek k dosažení tohoto účelu. Žádá rovněž co možná nejméně závazků a výsad pro obě strany. Jest rozhodně proti sloučení učeného stupně s úřadem a službou: má-li učený stupeň poskytovat i práva na službu, tedy ať jest to zůstaveno státu a nikoli universitě. Professoři Čičerin a Gorlov přímo navrhuji, aby pro státní službu skládány byly zkoušky mimo universitu, a Pirogov »pouze v nutnosti« nechává zkoušku úřednickou [na dolžnost] universitě.

Sami professoři nemají v žádném případě míti úřad. Stolice universitní nemá býti pro profesora státní synekurou a Pirogov naléhá na opětovnou volbu profesora místo po 25 letech již po 12¹/₂ roce. Nejvíce ze všeho staví se proti nepotismu a strnutí professorského sboru a jako prostředek navrhuje neomezení sborových práv, nýbrž součinnost veřejného mínění a soutěž. Aby poskytnut byl vliv mínění veřejnosti, kolegů i samých studentů (»autonomní universita není myslitelná bez veřejného mínění studentů«), doporučuje Pirogov co možná největší veřejnost v záležitostech universitních — na př. speciálně veřejné konkursy při obsazování stolic. Aby udržena byla horlivost starších učenců (»kolik jsem již viděl zaujavších universitní stolicí s nejskvělejšími nadějemi

a po 20 letech nepoznával jsem jich! Což jestliže 25 let nerušeného klidu ukořábají i svěží síly!«), jest nevyhnutelná konkurence mladých sil: jest třeba otevřít přístup k čtení přednášek začínajícím pracovníkům t. j. zříditi v Rusku instituci soukromých docentů. K tomu cíli, aby soukromí docenti mohli čísti paralelné kursy s professory, bylo nezbytno ponechati studentům svobodu volby přednášek a učitelů. K honorování soukromých docentů bylo třeba změnití platební system za přednášky a místo stejného školného do státní pokladny zavéstí plat podle počtu hodin [kolejně]. Slovem Pirogov a jeho stoupenci rozvinují týž plán, kterýž později pokoušeli se provéstí v řádě z roku 1884. Ale v té době tyto návrhy většinou neprošly. Zřízení státních zkoušek bylo shledáno nemožným z týchž příčin, kteréž změnily smysl této instituce později, a zrušiti »zkoušky přechodné« [t. j. postupné] za tehdejších mravů studentstva znamenalo podle mínění kritiky »nastaviti jim past«. Instituce soukromých docentů byla v principu přijata, ale jak známo, nevžila se v praxi při působnosti řádu z roku 1863. Povinná návštěva přednášek podle rozvrhu fakulty byla v řádu zachována zároveň s »přechodnými zkouškami«.

Zbývala otázka o zřízení dozoru na studenty: obejítí tuto otázku nebylo tím spíše možno, že jednou z pohnutek na zavedení nového řádu byly petrohradské nepokoje roku 1861. Většina těch, kteří měli v úvaze řád, vyvozovala řešení této otázky z všeobecného principu universitní samosprávy. S tohoto hlediska byly vyloženy nepokoje jako přirozený následek toho, že byl senátu universitnímu odňat řádem z roku 1835 mravní vliv na studenty. Tudíž bylo nevyhnutelné vrátiti mu

prostředky, aby mohl míti tento vliv, obnoviti jeho soudní a policejní moc nad studenty. Za této podmínky souhlasili někteří zastánci uvedeného mínění »podříditi studenty zvláštní universitní správě« a »poskytnouti jim možnost, aby se sestoupili ve spolky a kroužky pod dozorem, z povolení a v odpovědnosti universitního nejvyššího úřadu [načalstva]«. Za takové úpravy »samo zrušení studentských zařízení universitním nejvyšším úřadem, v případě zpozorovaného zneužití bude míti význam nepatrného faktu akademického a nikoli důležité události politické.«

Na docela jinou půdu postavil úvahu o té otázce N. S. Pirogov. Především měl pochybnosti o moci mravního vlivu professorů na studenty. »U nás skoro nikdy nebylo silného mravního svazku mezi sborem profesorským a studenty... Jest těžko věřiti, že by nový pořádek věcí, i při universitní samosprávě záhy upevnil svazek sboru se studenty... Vezme-li i za takových podmínek sbor na sebe zodpovědnost před vládou za zachování pořádku mezi studenty, tedy se to stane přípravou, které nelze upřítí úspěchu. Avšak za tím účelem především má sbor stanoviti svůj mravní vliv a aby ho stanovil, nedostačuje pouhá autonomie...« I pro samo faktum studentských nepokojů navrhuje Pirogov jiné vysvětlení. »Universita jest výrazem současné společnosti, v níž žije lépe než-li všechny ostatní instituce.« To jest »nejlepší barometr společnosti« a »ukazuje-li takový čas, jaký se nám nelíbí, tedy nesluší proto jej rozbítí nebo schovati — lépe jest přece jen dívati se a zase se dívati a po čase jednati... Pouze tam, kde politické proudy a vášně hluboko pronikly všemi vrstvami společnosti, nejasně odrážejí se také na univer-

sitě.« »Kde politický život společnosti rovnoměrně se pohybuje, jako hodinové kyvadlo, kde politické vášně z nejvyšších vrstev nepronikají k nezralému pokolení, tam vystupuje na universitě do popředí její přímé poslání — vědecká činnost.« »Ale čím více (obyčejné politické vášně) zastihují společnost nepřipravenou, čím méně zvykla změnám a převratům, tím silněji projevuje se její nálada na universitě.«

Jak pak sluší »jednati« podle mínění Pirogova?

Roku 1859 navrhoval ministerstvu »buď aby seslabilo korporativní prvek, nebo jej pravidelně organisovalo.« R. 1863 má i jedno i druhé za velmi nesnadné. »Kde se jen shromáždí lidé na delší dobu za jistým účelem — a k těmž ještě sblíží-li je věk, výchova a národnost — tam korporativní prvek jest již neodvratný. V našem studentstvu měl do některého stupně i právní význam, protože byl spojen s některými právy.« Vzhledem k tomu nebylo lehkou docela zničení korporaci: »budeť přece existovati, leč již úplně nezákonna, neorganisována a vůbec vzdálena mravního vlivu university.« S druhé strany »nebude se nám dostávati pro organisaci studentstva v pravidelnou korporaci dvou hlavních podmínek: tradice — organisující z nitra — a mravní supremacie organisátorů,« kteráž by mohla »organisovati ze zevnějšíku.« Pirogov nenalézaje těchto prvků ve studentstvu ani ve sboru professorském oné doby, zastavuje se nerozhodně před nejtěžší otázkou soudobého akademického života.

Řád z r. 1863 zavedl jako výsledek všech těchto úvah instituci professorského soudu nad studenty. Ale v praxi neměl tento soud významu, ba soudcové ani vůbec nebyli voleni senátem. Poněkud větší úspěch

měly návrhy — otevřítí dvéře universitní posluchárny postranním posluchačům. Tito navštěvovatelé fakticky byli připouštěni volně již v létech, kdy projednáván byl řád. Pro definitivní redakci řádu obdržel senát každé university právo, aby sám vypracoval pravidla o připuštění »postranních posluchačů«, kterýž měl býti potvrzen ministrem. V tomto případě byly zachovány odchylné výrazy projektu bez ohledu na to, že učený komitét navrhoval přímo vyložití v poznámce, že »postranními osobami v tomto paragrafu uvedenými rozumějí se *osoby obojího pohlaví*.« A tak bylo odstraněno připuštění žen na universitu, v jehož prospěch jednomyslně vyslovily se senáty čtyř universit (petrohradské, kievské, charkovské a kazaňské).

Přejdeme nyní k reformě střední školy roku 1864. Zde lámána byla kopí přede vším co do otázky, sluší-li dáti střednímu vzdělání klasický nebo reálný směr. Víme, že tento spor vedl se již dávno, ale nyní nabyl jiného, širšího smyslu, nežli dříve. Od roku 1828 (nebo přesněji od roku 1811) stáli na straně klasického vzdělání ti, kdož hleděli na gymnasium, jako na cestu k universitě. Naproti tomu stáli při reálné osnově ti, kdož viděli v něm zakončenou školu, jakouž tenkrát i pro většinu bylo. Ale od těch dob se postavení změnilo. Vzrůstem potřeby vzdělání značná většina gymnastů (asi $\frac{3}{4}$) počala vstupovati na universitu po skončení kursu. Avšak proto nikterak nezměnily se sympatie společnosti k reálné škole, nýbrž pouze nabyly nového základu. Universita poskytovala *speciální* vzdělání; tudíž mělo nabýti se v gymnasiu vzdělání *všeobecného* — kteréž by odpovídalo současnému stavu vědomostí o přírodě a o člověku. A klasicism se své

strany háje svého postavení v střední škole počíná sunouti nyní do popředí nikoli svůj průpravný, nýbrž svůj všeobecně vzdělávatelný význam. A tak otázka o reálném nebo klasickém vzdělání řeší se nyní v teorii docela neodvisle od otázky o významu střední školy. Správněji řečeno, byly v teorii obě strany přesvědčeny, že jest účelem střední školy — poskytovat všeobecné vzdělání.

Ale všeobecné vzdělání může býti pouze jediné. Tudíž i střední škola v očích zastánců jejího všeobecně vzdělávatelného rázu měla býti jedna. Takto sama sebou v popředí položena byla otázka: Která škola, klasická nebo reálná může se považovati za všeobecně vzdělávatelnější? Na prospěch klasicismu uváděl se formální účel všeobecného vzdělání, jehož možno dosíci podle mínění jeho zastánců nejlépe ze všeho pomocí starých jazyků a matematiky. Na prospěch reálné školy uváděna byla nevyhnutelnost sblížení vzdělání se životem, poskytnouti žákovi nejenom *metodu*, tělocvik to rozumu, nýbrž i pozitivních *vědomostí a ideálů*.¹ Kdežto

¹ »*Forma* jest způsobilá dáti formu — poznamenal při této příležitosti jeden ředitel — vytvořiti formálního člověka, to jest člověka s vyvinutou formou rozumu, citu a snad i vůle, ale bez určitého směru vyvinutých v něm duševních mohutností. Takový člověk je pouze tkanivo beze vzoru, všeobecný obrys bez stínů a barev. Formální vývoj jest abstraktní, prázdný a bezobsažný. V něm nejsou ještě obsaženy záruky, že vychovaný takto člověk obrátí vyvinuté mohutnosti k dobrému a nikoli ke zlému . . . *Obsah* dává se naší duši oněmi předměty, jichž studiem se nejvíce ze všeho zabývá: směr naší činnosti jest podmiňován oněmi ideály života, kteréž odnášíme si ze své školské výchovy . . . I při zachovávaní všech požadavků formálního výcviku není docela stejno, čemu se učíme v dětství, neběžili o průpravu logi-

klasicism sliboval poskytnouti i to i ono, odpovídali mu, že poznání a láska k starému světu vnuká se nejlépe ze všeho dějinami a slovesností, právě jimiž zabývati se překáží »latina«. Se své strany zastanci klasicismu nezůstávali nic dlužni a vinili reálný směr z utilitarismu, ze snahy »připravovati ze žáků nikoli lidi s mravním přesvědčením, nýbrž bezmocná skladiště, více nebo méně naplněná zbožím různého druhu vědomostí.« Na straně klasicismu stáli všichni cizí pedagogové, kteří poslali své poznámky; na straně realismu byla značná většina školních [pedagogických] rad, učitelů a zástupců tisku. Učený komitét zaujal střední postavení — avšak s větším sklonem ku klasicismu. Neboť postavením se na stanovisko *všeobecně vzdělávatelné* školy musel by učiniti se výbor pro jednu z obou škol, které byly doporučovány krajními míněními, tudíž bylo přirozeno položit za základ prostředního mínění starou ideu o *průpravném* úkolu školy. Jako způsob připravovati k vysokým školám *rozličného* typu hodily se oba programy a obě školy mohly býti zřízeny zároveň. »Máme mnoho vyšších speciálních učebných ústavů — pravilo se v jednom úředním článku oné doby — kteréž žádají od vstupujících takových vědomostí z matematických a přírodních věd, jichž není s to poskytovat klasické gymnasium. Proto mají-li gymnasia sloužiti jako průpravné školy nejenom pro university, nýbrž i pro ostatní vyšší speciální školy, tedy i vyučování v nich má býti rozděleno v souhlase s tímto dvojím účelem.« A učený komitét navrhl zavésti dva typy gymnasia: »filologické« a »reálné«.

ckého člověka, nýbrž občana, budoucího činitele své vlasti. Tu má váhu právě tak sloh, v němž buduje se budova našeho ducha, jako materiál, jehož se užívá při stavbě.«

Smiřuje takto krajní mínění přimykalo se návrh současně svými dvojími školami ke stávajícímu postavení věcí. Po gymnasijní reformě z let 1849—1851 v Rusku (v to počítajíc děrptský školní okres) bylo jenom dvanáct gymnasií s oběma starými jazyky; v ostatních 65 zůstávala jenom latina, kteráž začínala se ve čtvrté třídě. Náhradou za řečtinu zavedeno bylo v 29 gymnasiích vyučování právům, a v 36 kromě toho ještě i přírodním naukám. Úplně totéž (vyjma vyučování v právech) navrhoval i učený komitét. Tak zvaných »filologických gymnasií« (s oběma starými jazyky) navrhoval zříditi nemnoho a »dátí převahu« »reálným gymnasiím« s pouhou latinou. Avšak tento plán nikoho neuspokojoval. Přívrženci klasicismu správně poznávali, že se nelze naučiti starým jazykům jak náleží ani na »filologických gymnasiích« — pro nedostatek času jim vyměřeného (24 a 22 hodiny místo 60—70 a více na německých gymnasiích). Zastánci reálné školy neméně správně namítali, že i tak nazvaná »reálná gymnasia« nevyhovují účelu, neboť se v nich nelze naučiti reálným vědomostem. Latina se svými 18 hodinami měla převahu i nad přírodovědou a fysikou a matematickým zeměpisem (vůbec 19 hodin) a nad matematikou (16 hod.) nemluvic ani o ostatních předmětech. Kdežto zastánci reálného programu chtěli by do něho vložit, jak tomu bylo v řádu z r. 1804, nauky filosofické (logiku a psychologii), sociální (všeobecný kurs »sociologie«) a antropologické (antropologii, fyziologii a hygienu). Učený komitét ustoupil realistům a učinil latinu nezávaznou v »reálném gymnasiu«, ale přec žádných nových předmětů nechťel vložit do programu. Kdož se neučili latině, mohli vstupovati pouze na fysicko-matematickou fakultu.

Další faktický ústupek byl učiněn tím, že ve vlastně klasických gymnasiích bylo možno zavésti řečtinu jenom »podle míry přípravy učitelů tohoto jazyka«. Proto značná část těchto gymnasií zůstala při pouhé latině a tudíž octla se skoro v témže postavení, do něhož chtěl návrh postaviti reálnou školu. Státní rada utvrdila tento faktický ústupek nařídívši, že *polovice* všech ruských gymnasií má býti změněna v gymnasia s pouhou latinou. Ostatní polovici rozdělil mezi přívržence krajních mínění. Čtvrtina měla státi se reálnou, a druhá čtvrtina úplně klasickou. Z 61 gymnasia středního Ruska činilo to 15 s oběma jazyky (naproti dřívějším 8) 30 s jedním a 16 bez starých jazyků.

Zastánci klasicismu mohli nyní pohlížeti na typ, který měl převahu jako na dočasný a přechodný k úplnému klasickému gymnasiu (tak bylo přímo řečeno i v řádu). Naproti tomu zastánci realismu měli některé důvody považovati zavedení toho typu — maskovaným vítězstvím reálné školy.

Jest patrné, že se věc nemohla zastaviti u tohoto kompromisu. Obě strany tíhly k úplnějšímu vítězství. Časové okolnosti poskytly možnost vítězství klasické školy. Ministerstvu podařilo se již v nejbližší době snížit počet reálných gymnasií ze 16 na 5. To ovšem vysvětluje se především přáním obyvatelstva, aby zjednan byl dětem přístup na universitu. Samo ministerstvo projevilo mínění po několika létech, že kdyby byl poskytnut přístup z reálných gymnasií na tři fakulty (vyjma filologickou) tedy »nezvratně vzniklo by domáhání v oněch guberniích, v nichž by byla skutečná gymnasia, aby tyto učebné ústavy byly přeměněny na reálné školy.« A naopak se zamezením přístupu do

university z reálných gymnasií »skoro odevšad přicházely by důtklivé prosby o to, aby místní gymnasia byla klasická.«

Záhy osud školní reformy z r. 1864 byl rozhodnut definitivně. Při tomto rozhodnutí právě tak jako v předešlých podobných případech hlavní úlohu sehrály pochybnosti nikoli pedagogické, nýbrž politické. Reskript z roku 1866 (po výstřelu Karakozova) postavil otázku na stanovisko manifestu z roku 1826 (str. 502.) Škole uložena byla odpovědnost za »zhoubná lžiucení, kteráž se rozšiřují« ve společnosti. Reforma školy měla vykořeniti »proudy a mudrování, které drže dotýkají se všeho, co jest Rusku od věků posvátné, náboženské víry, základů rodinného života, práva vlastnictví, poslušnosti zákona a úcty k nadřízeným úřadům«.

Pramen všech podobných »proudů a mudrování« spatřován byl v realistickém směru soudobé vědy a vzdělanosti. Za odlesk tohoto »ducha doby« pokládána byla podle mínění Katkova a jeho spolupracovníků osnova reálné školy. K překladu pedagogických terminů trpěl reálný program »mnoho předmětností« a podporoval »hejskovství«, následkem něhož upevnila se u žáků »krajní domýšlivost« a na její půdě »podvrtné názory«. Léku proti všem těmto zlům bylo doporučováno hledati v »soustředění« vyučování nemnohým předmětům co možná vzdáleným od života a tím usnadňujícím učitelský dozor nad vytvářením se názorů a povah žakovských.

K uvedení těchto názorů do života jmenován byl ministrem národní osvěty hrabě D. A. Tolstoj (r. 1866). »Já se postarám — pravil v jedné ze svých řečí (1867) — aby z gymnasií nevycházel domýšliví hejskové všemu

rozumějící a ničeho neznající, nýbrž mladí lidé skromní a solidně vzdělaní«. Klasicism měl sloužiti za prostředek k dosažení tohoto účelu.

Avšak náhledy nového ministra nesetkaly se dokonce se všeobecným souhlasem. Popečitelé, k nimž se hrabě Tolstoj především obrátil s vyzváním — aby ukázali nedostatky řádu z r. 1864, dali odpovědi »málo potěšitelné« pro ministra a pro jeho idey zaříditi klasickou školu jakožto panující typ. Ve »zvláštním sezení« svolaném k posouzení ministerského návrhu reformy utvořila se pevná menšina ze šesti členů, která protestovala proti plichtění pedagogických otázek s politickými a dokazovala proti ministrovi, že při ochotě a blahovolných podmínkách jest možno v přírodních vědách nalézti všechny záruky proti »lžiucení« a v klasicismu lze spatřovati pramen všech nebezpečí, jimž chce se uvarovati pomocí školské reformy. Na konec menšina nejenom naléhala na zachování pravidel z roku 1864 vzhledem k reálným školám, nýbrž navrhovala i změnit na tento typ *polovici* gymnasií a dáti těm, kteří ukončili kurs v reálných školách (učili-li se nepovinnému jazyku latinskému) právo vstoupiti na matematickou a *medicínskou* fakultu. Ve valném shromáždění státní rady změnila se tato menšina ve většinu 29 proti 19. Avšak hosudar vyslovil souhlas s menšinou. Dne 30. července roku 1871 st. p. stal se nový řád gymnasiijní a progymnasiijní zákonem.

Hned zatím dána byla napořád reforma vysoké školy. Spolupracovníci Katkova (obzvláště prof. Ljubimov) i v tomto případě hledati pramen všech zel v novém universitním řádu z r. 1863. Řád dal universitám »republikánské« zřízení; bylo nutno zrušiti jejich »samo-

vládu« [samovlastije], a podřítiti je bezprostředně po pečitelům a ministroví. Originálním způsobem objevil se návrh na zrušení universitní »samovlády« pod škraboškou akademické svobody: osvobození fakult od senátu, profesorů od fakulty a studentů od profesorů. Po řadě studentských nepokojů (1869, 1874, 1878,) byl návrh profesora Ljubimova vládou přijat. V ostatních vrstvách vyvolal tak jako návrh gymnasijské reformy silný odpor. Již r. 1872 vyzval ministr university, aby vyslovily se o změnách, jichž jest třeba v řádu z r. 1863. Senáty i fakulty odpověděly předložením jenom pouhých částečných změn. Roku 1874 následkem studentských nepokojů v Petrohradě zřízena byla komise, kteráž ustanovila »obmeziti autonomii professorských sborů«, »sesílití vládní kontrolu na směr přednášek«, »za kterýmž účelem třeba oddělití zkoušky na odchodnou od vyučování«; konečně »obmeziti další příliv studentů«. Tak načrtnuty všechny základní rysy řádu z r. 1884. Řád z roku 1863 organisoval, jak jsme viděli správu university po německém způsobu a učebnou osnovu po způsobu francouzském. Nyní naopak učebná osnova měla býti reorganisována po způsobu německém dle principu lern- und lehr-freiheit a správa universitní po způsobu francouzském dle principu administrativní centralisace. Popečitel nabyt nad universitou moci, jakéž neměl ani podle jediného z dřívějších řádů. Rektor jmenovaný vládou stal se dozorcem nad sborem. Zároveň pak s jmenovanými děkany a inspektorem tvořil správu, která se tudíž stala jakoby ministerským oddělením na universitě. Mezi profesorem a posluchači vytvořil se svazek velmi podobný onomu, jakého si přál Kostomarov. Posluchárna stala se místem jich nahodilého styku.

K posouzení těchto návrhů svoláni byli ve zvláštní komisi (1876) rektorové universit a jmenovaní ministrem znalci. »Obhájci reformy byli v komisi v menšině, neboť rektorové tvořili proti nim pevnou opozici«, referuje dějepisec reformy. Teprve 6. února r. 1880 st. p. byl návrh předložen státní radě. Ale 24. dubna st. p. hrabě Tolstoj byl propuštěn a návrh zákona podle zvyku vrátil se do ministerstva. Nový ministr Saburov řídil záležitost ve smyslu obnovení řádu z r. 1863 s některými změnami, na př. s korporativní organisací studentstva podle ročníků a fakult. Mezitím v lednu a únoru r. 1881 sběhly se známé události v Petrohradské universitě, kteréž měly za následek již za nového panovníka propuštění Saburova. Jeho nástupce baron Nikolai držel se na půdě řádu z roku 1863; ale již 16. března r. 1882 st. p. ustoupil své místo hraběti J. D. Děljajnovu. Návrh zákona hraběte Tolstého byl znovu přinesen do státní rady. Bývalí ministři Golovin a Nikolai objevili se rozhodnými protivníky reformy a měli na své straně převážnou většinu: »Skoro ve všech hlavních otázkách 16 až 18 členů (ze 24) hlasovalo proti návrhu,« praví citovaný výše autor. Ve valném sedění státní rady rovněž hlasovala většina proti reformě. Ale hosudar souhlasil s menšinou a potvrdil projekt zákona v oné formě, v níž navrhl jej ministr národní osvěty (13. srpna roku 1884 st. p.).

Tak uvedeny v skutečnost oba řady střední a vysoké školy, které měly platnost až do nejnovější doby a teprve nyní (1902) byly zaměněny novými řády. Úloha toho i onoho řádu v životě byla velmi různá, ale postihl je týž osud: hned za společností i vláda úředně uznala jejich nevhodnost pro život. Gymnasijské

řád dlouho měnil se neprodleně a bezohledně; jeho tendence čím dál tím zjevněji se projevovala. Ve svých řečech roku 1875 již hrabě Tolstoj říkal, že »naše vláda nedělá žádného rozdílu ve svých školách ani co do vyznání víry ani stavu.« »Úplně byl nakloněn vzdělání židů a činil všecko možné, aby se víc a více rozšiřovalo.« Popíraje stavovské tendence reformy ujišťoval, že skutečně »naše gymnasia mají vytvářeti aristokraty, ale jaké aristokraty? — Aristokraty rozumu, aristokraty vědění, aristokraty práce.« Teprve roku 1877 objevilo se obmezené přijímání židů. A současně ve známém oběžníku Děľjanova ruská společnost čtla, že mají gymnasia budoucně »osvobozena býti od vstupování do nich dětí kočí, lokajů, kuchařů, pradlen, drobných živnostníků a tomu podobných lidí — jichž děti vyjma obzvláště nadané neobyčejnými schopnosti vůbec nesluší odváděti z ústředí, do něhož patří, a tím, jak ukazuje mnoholetá zkušenost, vésti je k pohrdání svými rodiči, k nespokojenosti se svým stavem, k hněvu proti stávající a nevyhnutelné podle samé přirozenosti věcí nerovnosti majetkových poměrů.« Co se týče pedagogické stránky věci v klasickém gymnasiu hraběte Tolstého vydával o ní výmluvné svědectví již onen statistický fakt, že v létech 1872—1890 pouze 4—9 žáků ze sta absolvovali toto gymnasium včas, to jest v osmi létech, a jenom 21—37% došli do konce s opakováním; a od 63 do 79 gymnastů z každého sta t. j. ohromná většina byli vyloučeni ze školy jako neschopní. Takto nebyla škola pro žáky, nýbrž žáci pro školu.

Byli-li alespoň ti, kdož okázali se schopnými pro školu skutečně takovými »aristokraty rozumu a vědění«, jak sliboval hrabě Tolstoj?

Professoři universit, kteří revidovali gymnasia, bez výjimky odpovídali na tuto otázku záporně a konstatovali nepřetržitý úpadek úrovně vzdělání »gymnasijních absolventů. Ale snad za to vycházeli z gymnasia »skromní« a mravní jinoši, jichž potřebovala vláda? Opětně nikoliv; spíše možno bylo by klasifikovati absolventy klasické školy a vyhozené jí přes palubu na menšinu zabitých a většinu roztrpčených. Jest přirozeno, že dříve nebo později fakt nezdaru klasické školy musel býti uznán v plném rozsahu. Veřejná nespokojenost s touto školou dlouho utlumovaná velmi prudce propukla při prvé příležitosti; a vládní oběžník roku 1899 konstatoval, že při zbytečnosti mechanické práce klasické gymnasium hraběte Tolstého poskytovalo příliš málo vědomostí a ochoty nabyti jich, že výchova individua byla v něm úplně nemožna následkem kancelářského formalismu, které charakterisoval poměr školy k rodině a učitelů k žákům. Patrně politická úloha více nebo méně zřejmě přirčena škole osudným způsobem sváděla její práci k čistě negativní činnosti. Ze strachu před pokrokovými ideami a silnými povahami škola systematicky zabývala se vykořeněním všelikých ideí a disciplinováním vůle — s jakým úspěchem, jsme již výše pověděli.

Docela jiného druhu byl osud universitního řádu z r. 1884. Užívati ho v praxi vůbec se nepodařilo: v prvých dobách nejzákladnější rysy řádu objevily se neschopny k provedení a fakticky zůstaven byl pořádek, který byl platný dle starého řádu. Takto zůstaly na papíře i svoboda vyučování a poslouchání i neodvislá od university státní zkouška i zrušení postupných zkoušek více nebo méně obnovených novými formami.

Skutečná a velmi podstatná změna záležela ovšem v podřízení professorského vyučování a služby universitnímu vrchnímu úřadu a ministerstvu, a v oné »razobščenosti« [rozdvojení] studentů »s professory a s školním vrchním úřadem, na kterouž ukázala komise generála Vannovského v roce 1899 jako na »nejhlavnější« z »všeobecných příčin, které spolupůsobily vznik a rozšíření nepokojů« mezi studující mládeží. Po nezdařeném pokusu ministra Bogolépova ustavit »jednotu mezi studenty a professory,« »na půdě školních potřeb«, reskriptem z 12. března roku 1900 st. p. uznána byla nutnost »přehlédnouti ze základů a opraviti naše školské zřízení«. Za základ této revise položeny byly zásady, na něž dávno bylo ukazováno tiskem a veřejným míněním: obnovení universitní autonomie a poskytnutí normálních podmínek pro spolkový život studentů. Ve smyslu blahovlném těmto podmínkám vyslovily se i všechny university, když se ministerstvo obrátilo k nim s přímým dotazem v této záležitosti. Avšak uskutečnění obě podmínky nějak uspokojivě a úplně ukázalo se nesnadným, ne-li nemožným, pokud se má zůstat v rámci jenom pouhé universitní otázky. Na tuto obtíž ukázala již petrohradská universita ve své odpovědi prohlásivši zcela důvodně, že studentské nepokoje — hlavní popud ku všem ruským universitním reformám — »závisí nejenom na příčinách vnitřního rázu, které mají kořen v úpravě universitního života, nýbrž rovněž ještě i na rozličných vnějších okolnostech, kteréž nemohou býti odstraněny žádnými změnami v řádu.«

Jaký vliv měly všechny námi popsání změny rádu na celkový chod vývoje ruské osvěty?

Následující číslice mohou nám do některého stupně odpověděti na tuto otázku:

Léta	Počet posluchačů universitních	Počet žáků gymnasijských:		Počet žáků v městských a újezdských školách, dívčích progymnasích a mariinských školách:	
		hoši	dívky	hoši	dívky
1809*)	450	5569	—	?	—
1825*)	1691	7682	—	?	—
1836	2016	15.476	—	?	—
1848	4566	18.911	—	?	—
1854	3551	17.809	—	?	—
1864	4323	28.202	4335	25.658	4630
1875	5679	51.097	27.470	31.827	?
1885	12.339	93.109	35.205	?	—
1894	13.944	87.411	45.544	69.848	17.761
1897—1900	16.520	82.371	44.795	—	23.199

*) Počet studentů v universitách uveden za rok 1808 a 1824 bez vilenské a helsingforské university, s nimiž dohromady stoupily by číslice na 1447 a 2956.

Tyto číslice nedávají všeobecných závěrů vývoje vzdělání v bohatých třídách, neboť zde nejsou uvedeny speciální a jiné ústavy rozličných resortů; ale mají význam pro charakteristiku vzrůstu ruské všeobecně vzdělávatelné školy v resortu ministerstva národní osvěty. Nepřetržitý vzrůst žáků vidíme jenom v ženských školných ústavech, s nimiž se říše příliš opozdila. Pouze od času »nařízení o ženských školách ministerstva národní osvěty« potvrzeného roku 1860 vznikla pravidelně organizovaná státní střední škola pro dívky. Až do oné doby musely se dívky učit v soukromých pansionátech; v roce 1864 na př. učilo se v pansionátech, které byly na stejném stupni s gymnasií 3231 žákyň a v pansionátech, které byly na roveň postaveny s újezdnyými školami, 4261. V roce 1869 v pansionátech prvního druhu bylo 3000, druhého druhu 6000 a třetího druhu 9000 žákyň. Chlapecké pansionáty, ačkoliv byly i osvobozeny za císaře Aleksandra II. od útisků předchozí doby, přestaly již v této době zápoliti s veřejnou školou. Obracíme se pak k universitám vidíme, že rychlý vzrůst jich posluchačů zastavuje se v období let 1848—1864 a 1885—1894. V polovici obou mezer i klesá: v roce 1854 ze 4½ na 3½ tisíce; v roce 1890 z 12.939 na 12.495. Není ovšem pochyby, že bylo klesání těchto číslic vyvoláno známými nám prostředky let 1848—1854 a zavedením řádu roku 1884; právě tak i vzrůst jich odpovídá přípravě řádu z roku 1863 a faktickým změnám v užití řádu z r. 1884. Totéž zastavení vzrůstu ba i zmenšení počtu studentů sledujeme v těchto dobách i na gymnasiích. Číslice, které se vztahují k létům 1885—1897 budou ještě charakterističtějšími, prozkoumáme-li je jednotlivě podle klasických gymnasií a reálných škol:

v klasických gymnasiích roku 1885 72.592, v roce 1897 58.092, v reálných školách . . v roce 1895 20.517, v roce 1897 24.279, t. j. v klasických gymnasiích počet studentů klesl skoro o 20% a v reálných školách vzrostl o 18%. Zároveň s tím změnilo se i stavovské složení úplně tak, jak tomu chtěl oběžník Děljanova r. 1887. Vůbec v našich gymnasiích stavovské složení změnilo se za posledních 60 let následujícím způsobem:

	1883	1864	1869	1875	1884	1892
	v procentech					
Šlechta	78	70	64	52·8	49·2	56·2
Městský stav . .	17	20	26	33·1	35·9	31·3
Selský stav . . .	2	4	5	6·9	7·9	5·9
Duchovní	2	3·5	3	1·5	2	1·9

Tato malinká tabulka je neobyčejně poučná. V nepřetržitém klesání první řady číslic a následkem toho stejným vzrůstem druhé a třetí řady vidíme neuprosný postup dějinného procesu vržený nazpět v poslední rubrice nařízením vlády. Ale proces postupuje v reálných školách v očekávání doby, až život nabude svých práv i v privilegované škole. V reálných školách bylo žáků:

	1880	1884	1892
	v procentech		
šlechticů	44	40·7	38
z městského stavu . . .	37	41·8	43
selských	10·4	10·9	12·7
z duchovního stavu . . .	1·8	1·8	0·9

Zbývá nám nyní seznámiti se s dějinami elementární [načal'noj] ruské školy devatenáctého věku. Viděli jsme, že pro tuto školu nedovedlo 18. století ničeho vykonati. Řád z roku 1804 snažil se provésti návrh Laharpa, aby všechny vesnice [selenija] byly opatřeny školskými učiteli, a předpisoval k tomu účelu selské farské školy (str. 486). Karamzin myslil, že »hlavním dobrodiním toho nového řádu zůstane zřízení selských škol.« Ale jeho předpověď se nesplnila. »Obyvatelé státních vesnic«, praví dějepisec petrohradského školního okresu, »neochotně přistupovali k zařízení škol, kteréž měly býti vydržovány na jich účet; poměščíci se své strany rovněž jen velmi nemnozí se o to starali. Pouze jenom duchovenstvo, *podporované školským vrchním úřadem* [učilištným načal'stvom] mělo péči o zřizování vesnických škol.« Avšak výsledky těchto starostí byly i nepatrné i netrvalé. Tak na př. v Novgorodské gubernii »za spolupůsobení direktora« najednou bylo zřízeno v roce 1806 sto škol: »Místní duchovní přijali na nich bezplatně učitelské úřady a postoupili školám vlastní své domy.« Ale za dva roky všechny školy až do jedné — byly zavřeny. V ostatních guberniích petrohradského školského okresu působení řádu z roku 1804 objevilo se ještě slabším. V Oloněcké gubernii bylo zřízeno 20 vesnických škol, v Archandělské 9, ale roku 1819 ani tam ani zde nezůstala ani jedinká. Tak nejspíše měla se věc i v ostatních okresích školských. Jakž takž držely se pouze farské školy v městech při újezdných školách, k nimž byly přípravnou třídou. Proto ministr Šiškov byl úplně práv, když při projednávání reformy roku 1828 uznal elementární vzdělání v Rusku skoro za neexistující. Tenkrát počítalo se v celém

Rusku ne více než 600 škol. Skutečně po osmi létech jich bylo jen 661. Podle doby svého původu byly tyto školy pravděpodobně skoro vesměs městské a dělily se roku 1836 následujícím způsobem:

Trvaly od doby Kateřiny (1775—1796)	. . .	63 škol.
Otevřeny byly za cís. Pavla (1797—1801)	. . .	6 škol.
» » » » Aleksandra I. (1802—1825)	349	»
» » » » Mikuláše (1826—1835)	. . .	243 škol.

Úhrnem . . . 661 škola.

Jak vidíme, v prvé čtvrti devatenáctého století bylo zřizováno průměrem ročně 14 farských škol, v následujících 10 létech pak 24.

Teprve od počátku 30tých let počínají konečně vznikat v Rusku státní [pravitel'stvennyja] vesnické školy. Ponejprve objevují se ve vesnicích státních (od roku 1830) a údělných (od roku 1832) sedláků s velmi obmezeným úkolem: připravovati písaře pro vesnickou správu. Jest přirozeno, že do takových škol musily býti selské děti násilně sháněny. Vývoj škol šel tak líknavě, že bylo nařízeno od roku 1840 posílati mladé kandidáty písařství na vyučenou do *městských* farských škol. Vlastní pak selské školy od roku 1842 podle zprávy ministra Kiseleva nabyly nového účelu: »rozšiřovati mezi státními sedláky nábožensko-mravní vzdělání a prvopočátečné pro každý stav více nebo méně potřebné vědomosti«. Od těch dob počet škol v resortě říšských statků počal růsti, jak jest viděti z následujících číslic: (Viz tabulku na str. 544.)

V údělných statcích počet selských škol za tu dobu rovněž značně se povzněl. Roku 1835 byly v nich 44 školy se 750 žáky; roku 1853 počítaly se 204 školy se 7477 žáky.

Léta	Počet škol	Počet žáků
1844	1884 (v tom počtu r. 1843 zřízeno 1009)	89.163
1846	2319	111.860
1851	2542	139.320
1853	2795	153.117

Ty i ony školy byly udržovány na účet samotných sedláků: státním sedlákům byla uložena za tím účelem zvláštní všeobecná daň. Roku 1845 na př. 259.000 rublů veřejných peněz vydáno bylo na školy a roku 1850 324.000 stříbrných rublů. Jak vidíme, průměrem udržování školy přišlo na 110—120 rublů, t. j. za tehdejších cen mohla to býti skutečně pravidelně zřízená škola.¹

Takto zde v posledních letech před selskou reformou máme konečně ponejprvé co dělati s poněkud vážným předsevzetím ve prospěch vesnické školy. Avšak nezapomínejme, že již ve sporech šedesátých let tutéž školu Kiseleva dosti souhlasně uváděli za příklad toho, jak *nemá* býti vedena školská záležitost.

A opravdu to, co vykonala šedesátá léta, nemůže se nijak srovnávati s tím, co bylo vykonáno dříve. Od samého počátku panování císaře Aleksandra II. byla

¹ Městské farské školy obdržely za často od újezdských měst pouze několik desítek rublů na udržování; sto rublů bylo řádným platem farského učitele; někdy mu platili daleko méně, 30—40 rublů, a výdej na plat tvořil ještě větší procento všeho vydání než nyní, kdy dosahuje $\frac{3}{4}$ vydání.

otázka o elementární škole vzbuzena v zákonodárství — současně s otázkou o střední a vysoké škole. Ale ještě dříve, nežli zákon dospěl něco vykonati pro lidové vzdělání, bylo toto mocně zdviženo v před všeobecným oduševněním, kteréž bylo zároveň přeneseno i na samy panující kruhy. Společnost přijala bezprostřední účastenství při zřizování nedělních škol, jichž se počítalo v červnu roku 1862 již na tři sta s 20.000 žáky. Správa říšských statků chopila se usilovných prostředků ku zřizování nových škol; ale výsledky těchto předsevzetí byly patrně spíše okázalé nežli působivé. Ovšem podle zpráv podaných v ministerstvu říšských statků v lednu roku 1866 bylo (kromě cizích škol): farských škol skoro tolik, kolik jsme viděli roku 1853: 2754 se 137.580 žáky a *kromě toho* 3842 elementární školy gramotnosti s 83.128 žáky.

Vidíme, v čem se projevovalo úsilí místních úřadů: prostě zapisovaly do seznamu ony volné školy, které i před tím a jak uvidíme i potom, byly ve velkém množství ve vesnicích [selach] a všech [dřevňach], ale měly své důvody neoznamovati to zřejmě nejvyšším úřadům. Jednalo se o to, že učitelé těchto škol — rozdílní sedláčci a vysloužilí vojáci — nejevili pražádné touhy podrobiti se zkoušce v újezdné škole, aby nabyli práva býti učiteli. Podávati žádost k otevření takové školy znamenalo, vzíti na sebe povinnost zodpovědnosti, zapisování počtu žáků, scházení se v příhodné místnosti atd.; a při tom při všem bylo risiko, že nedostane se jim po celá léta odpovědi, neboť žádost cestou instanční docházela k popecitěli a dříve až k samému ministru. Konečně tajiti se nutil i pětirublový trest pro nezákonné vyučování, nařízený řádem z roku

1828 na vesnické učitele současně s držiteli soukromých pansionátů. Ze všech těchto příčin vesnické volné školy vždycky unikaly přesnému spočtení; ale na kolik bylo možno je odhadovati, jest viděti z toho, že při poradě o řádu roku 1864 jeden z účastníků činil odhad, že se nalezá v nich na 60.000 učitelů písma znalých. Není nic podivného, že při prvé příležitosti nejbližšímu dozorcímu úřadu podařilo se započítati z nich 3842 do počtu státních škol. Totéž současně s ministerstvem říšských statků stalo se ve správě svatého synodu.

Tento resort ve zprávě za rok 1858 vykázal 16.287 škol a 390.049 žáků obojího pohlaví. Pravidelné školy nebyly tu odděleny od škol gramotných snad proto, že by nebylo bývalo lehké je oddělit. Avšak není pochyby, že tu máme co činiti nejenom s registrací škol gramotných, které již dříve existovaly, nýbrž i se školami ve velkém množství nově zřízenými. »Kdo neví,« poznamenává při té příležitosti jeden z účastníků reformy roku 1864, »že zřizování jich nedálo se dobrovolně, nýbrž následkem nařízení epiarchiálních úřadů a že v jedné diecési bylo prohlášeno, že nezřídí-li místní duchovní bez meškání škol, nebo nebudou vyučovati děti, tedy vrchní úřad pošle učitele na účet místního kněžstva.« Jakých škol nabývalo se touto cestou, jest viděti z projevu jiného znalce oné reformy V. Kulomzina. »S počátku lid do těchto škol s radostí posílal děti«, píše ministerstvu národní osvěty, »ale záhy zmizelo kouzlo; duchovní a kostelní sluhové místo učení nutili někdy děti štípati dříví, voziti vodu a píci skotu, vůbec podělkovati po domě; učení šlo líknavě, nebylo prázdného dozoru na děti. Školy až

na velmi nepatrné výminky byly opuštěny.« Proto jest třeba míti se k uvedeným číslicím velice opatrně. »Podle všech zpráv a svědectví,« praví N. N. Mosolovi, »čísllice v diecesálních zprávách značně jsou přehnány a proto bylo by nesnadno činiti z nich jakékoli závěry; postačí říci, že v některých guberniích byl počet škol a žáků ve zprávě jediného duchovenstva vykázán větší, nežli ve výkazech školních rad, které pojímaly elementární školy všech resortův.«

Porada o reformě elementárních škol roku 1864 šla v témž postupu, jako porada o řádu středních škol. Současně s učeným komitétem, který se radil o řádu, pracoval ještě zvláštní komitét ze členů všech resortů, v nichž byli elementární školy. Oba komitáty vypracovaly dva úplně si odporující projekty organisace elementárního vzdělání. Ten i onen souhlasily pouze v tom, že »záležitost elementárního vzdělání jest záležitostí samého lidu a že tudíž o zřizování a udržování elementárních škol mají se starati městské a selské obce.« Jinými slovy, oba návrhy nepřipouštěly ani myšlenky o uvedení elementárních škol do státního rozpočtu, jako byla uvedena gymnasia roku 1804 a újezdné školy roku 1828. Ale zvláštní komitét přece navrhoval učiniti zřizování elementárních škol *povinným* pro městské a vesnické obce. Na každý tisíc duší měla býti zřízena jedna škola, na jejíž udržování byla ustanovena daň z hlavy [pogolovnij sbor] 44 kopéjek z duše v městech a 27¹/₂ kopějky ve všech a vesnicích.¹ Naproti tomu učený komitét zůstavoval zřizování škol svobodnému počínu samých obcí slibuje pouze, že v případě po-

¹ Takto označují ruská slova — selo a děrevňja. Překl.

třeby pomůže jim v některých případech placením služného učitelů. Mínění osob, které radily se o návrzích, se rozdvajila; část jich byla pro povinnost elementárního vyučování; ba některým zdály se prostředky donucovací, které navrhovány byly k tomu účelu v řádu, nedostatečnými, a navrhovali silnější ve způsobu trestů, nepřipustění k přijímání, k veřejným hodnostem a tomu pod. Ostatní dávali přednost prostředkům povzbuzovatelným na př. osvobození gramotných od tělesných trestů. Mnozí z přívrženců povinného vyučování měli za nutné, aby vláda přímo převzala i zřízení i vydržování škol na účet státní. Ale nemluvic již ani o finančních pochybnostech, které nedovolovaly vládě přijetí tohoto mínění, sama společnost ve značné většině byla tenkrát v náladě *proti* všeliké vládní iniciativě v záležitosti lidového vzdělání. Lid mohl a měl učiniti všecko sám. Kdo ukazoval na to, že masa jest hluboce nevědoma a není možná přinutiti ji, aby se učila dobrovolně, tomu ukazovalo se, na oživení zájmu v lidu ku vzdělání v posledních létech. Kdo se bál, že při dobrovolném zřizování škol věc bude dána na dlouhé lokte, tomu se odpovídalo, že i při nuceném zřizování škol možná dosíci pouze takových záhy sic dospělých, ale pomíjejících úspěchů, jakých nabylo se v resortu duchovním a říšských statků. Na ujišťování, že lid nebude mít chuti vésti náklad na školu, odpovídalo se poukazem na dobrovolné učitele — vojáky a djačky — kteří dostávali plat, a rovněž i na to, že státní sedláci přesně platí povinnou školní daň. Slovem, všechny důvody ve prospěch povinné školní návštěvy byly považovány za úplně vyvrácené; značná většina byla pro návrh učeného komitétu t. j. pro volnost veřejného po-

činu. Ale v tomto směru šla mnohem dále nežli učený komitét a měla jeho návrh za nedůsledný. »Návrh uznává se všude v theorii« — pravila na př. učitelská rada kievského druhého gymnasia — »že vzdělání lidu spočívá především v jeho vlastní zodpovědnosti, že vměšování vlády velice snadně paralyzuje soukromou činnost, bojí se v praxi uznati tyže principy upřímně, a ustavičně kolísá mezi svobodou a obmezením vládním . . . Pro tuto dvojakost nesou články budoucího návrhu jakýsi ráz nerozhodných polovičatostí.« Kritikové majíce za to, že »věci vlády jest v tomto případě pouze pomáhati, spolupůsobiti, odstraňovati překážky,« žádali, aby byla »dovolena co největší svoboda soukromého vyučování bez všelikého účastenství vlády.« Zneužití není se co báti: »Nebude-li lehčí míti dozor tehdy, když všeliké zneužití bude se dít veřejně a svobodně? Tenkrát všeliké zneužití, které nabude vážných rozměrů, může býti stíháno soudem a platným trestným řádem.« Všem těm náhledům byla do některé míry věnována pozornost v dalším uvažování o návrhu.

Výklad k nové redakci návrhu souhlasil, že není možno a není účelno pátrati po politické loyálnosti samorostlých [domoroščených] učitelů svobodné národní školy a že sluší vzdáti se úpravy vyučování na této škole. Učený komitét přijímaje zásadu dobrovolnosti lidového vzdělání tímže uznával význam školy gramotnosti a byl povinen usnadniti její existenci. Osvobodil ji od povinné zodpovědnosti a dovolil, aby svolení k jejímu otevření udílela nejbližší školská instance: újezdna školní rada. To byl prvý krok k úplnému úřednímu uznání samorostlé až do těchto dob před všelikou úpravou se skrývavší národní školy.

Ale co se tkne »normální národní školy«, nebyla většina návrhů posuzovatelů přijata.

Stejně nesouhlasili ani vláda ani kritikové s návrhem, který byl učiněn některými osobami duchovní správy — o odevzdání elementárního vyučování do rukou farského duchovenstva. Proti tomu návrhu bylo namítáno, že především vesničtí duchovní a kostelní služebníci [příčt] sami nechtějí a nemohou fakticky věnovatí svůj čas škole; že kdyby chtěli a mohli, tedy jich počet nestačí pro všechny školy, neboť v Rusku jest na 305.000 osad [selenij] a pouze 36.000 far [prichodov], v to městské počítajíc. Ale kdyby jich počet i stačil, tedy předně jsou zcela nepřípraveni k učitelské činnosti; »má-li se postavití lidové vzdělání na principy racionální«, tedy jest třeba souhlasití i s tím, aby »v úřadě učitelském byl specialista svého druhu«. Potom »vzdělání v říši pro její vlastní výhody má se nacházeti ve správě jednoho resortu, a kdyby zůstaveny byly národní školy duchovenstvu, tohoto cíle nebude dosaženo«; z druhé strany zároveň s vládním dozorem ničí se i veřejný, bez něhož, jak ukazuje zkušenost, »nemohou školské ústavy rozumně trvatí a se vyvíjeti«.

Jako řády pro střední a nižší školy tak návrh »Zákona o národních školách« před předložením ho státní radě byl prozkoumán ve zvláštní poradě. Zde byl zrušen onen předpis návrhu, podle něhož mělo býti vyučováno jazykem toho kraje, v němž se nacházela škola (t. j. na př. v Malorusku maloruština). Potom ministr Golovin zde navrhl, aby byla organizována správa národních škol ze zástupců všech interesovaných resortů: národní osvěty, vnitřních záležitostí, duchovního

a konečně ze správ, které vydržují školy. V státní radě vystoupil proti tomuto návrhu baron Korf, který byl podporován bývalým ministrem E. P. Kovalevským. Oba se přidali k mínění nižegorodského a petrohradského šlechtického shromáždění, která byla toho mínění, že správa škol má býti úplně odevzdána vzniknuvšímu tenkrátě zemstvu. Státní rada zvolila střední cestu: podržela navržené ministrem »školní rady« v újezdě a gubernii, ale do jejich složení uvedla dva zástupce zemstva.

To ovšem nepřekáželo nikterak, aby všechny resorty staraly se o další vývoj lidového vzdělání; ale protože pouze zemstvu byla uložena starost o elementární školy *zákonem* a protože vésti náklad na vydržování škol nikdo *nebyl povinen*, ba ani zemstvo, tedy dalo se přirozeně očekávati, že předně všechny ostatní resorty svalí všechny starosti o národní školu právě na zemstvo, a za druhé další postup věci bude záviseti výhradně od toho, jak bude samo zemstvo pohlížeti na záležitost lidového vzdělání. Dědictví, jehož nabylo, nebylo lehké a není divu, že v prvých dobách v poměru zemstva ke škole objevila se jakási kolísavost. Patrně nerozhodlo se jediné zemstvo tak jako michajlovské: »zůstaviti to všecko příští budoucnosti s důvěrou, že Prozřetelnost, která vede lidstvo pokrokově k jeho cílům, ukáže našemu lidu cestu, aby pocítil potřebu vzdělání a tím nabyl pro ně i náklonnosti«. Ale chvilka nerozhodná brzy pominula; zemstvo obeznámilo se se školami, jichž nabylo z minulosti, a stanovilo své vlastní hledisko ve školské otázce.

Dříve byly nejlépe ze všech zřízeny školy správy říšských statků, které byly vydržovány ze speciálních

daní; ale státní sedláci pouze vyčkávali příležitost, aby se vymkli i této dani i školám, před nimiž přednost dávali svým školám gramotným. Příležitost se naskytla, když zákonem z roku 1867 byly školy státních sedláků odevzdány zemstvu. Většina těchto škol, když se jich zřekly selské obce, zůstala v rukou zemstva — a to v nejhorší době, když mu bylo jen tak tak krytí *povinná* vydání rozpočtová. U bývalých panských pak sedláků bylo nutno skoro všecko začínati od začátku. Církevně-osadní [farní] školy nijak nepomáhaly. Místní duchovní mohli ještě obětovati svou práci a místo, aby splnili rozkaz své duchovní vrchnosti, ale nyní nebylo pražádné pohnutky zadarmo se namáhati — pro zemstvo. Jest přirozeno, že měly zmizeti záhy i ony církevně-osadní školy, které nebyly pouze na papíře. »Protože škola již nezřizuje se *dočasně nýbrž navždy*« — prostoduše prohlašují na př. duchovní jedné rjazaňské osady roku 1866 — »můžeme-li jako lidé smrtelní, kteří jsme podrobeni nemocem a smrti, zavázati neobmezeně navždy jiné v tom, zač nejsou naši budoucí nástupci povinni odpovídati, když nebudeme již na světě. Bude-li za živobytí našeho vyučování dětí neplacenou prací dočasně, bude-liž toto učení trvalé a prospěšné dětem v budoucnosti, kdežto vidíme z jiných zkušeností, že neplacená práce často zchlazuje horlivost u nejsilnějších pracovníků a u slabých může podkopati všecku chuť k vyučování?« Proto církevně-osadní školy slušelo buď povznésti výše, než stály před reformou, a zabezpečiti jim pravidelné udržování nebo zůstaviti je vlastnímu osudu a užití peněz zemstva na lepší »pracovníky« a na lepší školu jiného druhu.

Od prvních kroků dalo zemstvo přednost propagovati mezi obyvatelstvem lepší školu nežli udržovati

horší. »Úkolem zemstva v této záležitosti« — pravil rjazaňský přisedící zemstva [zemec] D. D. Daškov ve shromáždění roku 1872 — »není plahočiti se za obecními zastupitelstvy [obščestvami], nýbrž pevným postupem vésti je za sebou po pevné dráze; jeho věcí jest soustřediti své nevelké prostředky na nemnoho škol, ale postaviti je tak, aby zářily jako ohně v temném poli vábící unaveného poutníka a slibující mu útulek a klid a pohostinnost [chlěbsol]«.

Avšak nelze říci, že by ani ve kvantitativním poměru nebyla pomoc zemstva národní škole neznatelná. Roku 1868 zemská vydání na školu v 27 guberniích činila 408 tisíc t. j. číslici, jakou až do těchto dob nevydal na školu žádný jiný centrální resort. V následujícím 1869 roce toto vydání opravdu se zdvojilo, jak lze souditi z toho, že v 16 guberniích činilo již 721 tisíc. V nynější době vydává zemstvo na elementární školy na 8·3 milionu, což činí již 14·8% celého rozpočtu zemstev (1895). V téže době ve státním rozpočtu činilo vydání na nižší školu za celých třicet let (1866—1895) mikroskopickou číslici 0·3% a teprve následkem sesfelených poukázek na synodální školy zdvihla se v poslední době na 0·7%. Ale i po těchto nejnovějších přídavicích nepřestává zemstvo zaujímati ještě první místo v řadě pramenů, z nichž čerpá své prostředky elementární škola. Roku 1898 ze 40½ milionu vydaných na elementární vyučování zemstvo dalo 8·9 milionu t. j. 21·8%, ostatní veřejné i soukromé dávky činily 17·8 milionu čili 44%¹; 2·5 milionu (6·1%) kryty z drobných pramenů (v tom počtu jsou dary rozličných stavů a institucí). Státní pokladna dala ostatní 8·7 milionu (21·3%). Sluší doložiti, že až do nejnovější

¹ Miljukov, *Obrazy z dějin ruské vzdělanosti*, II.

doby státní podpory požívaly většinou městské elementární školy vyššího typu, od jichž správy bylo zemstvo odstrčeno od samého začátku.

Co se týče počtu škol založených v periodě elementárního školství zemstva, jest velmi těžko stanoviti číslo cestou přímého srovnání s číslicemi, které se objevují na papíře v šedesátých letech z různých resortů. Sečteme-li číslice, které jsou částečně výše uvedeny, tedy dostaneme závěr, že před přechodem elementární školy do rukou zemstva měly se věci takto: (Viz tabulku na str. 555.)

V nynější době (1899. roku) v Rusku se počítá elementárních škol (podle úředních, nezcela spolehlivých a úplných zpráv): (Viz tabulku na str. 556.)

Není možno porovnávat celkové součty obou uvedených tabulek, neboť složky, které tvoří tyto součty jsou příliš různorodé. Aby bylo možno učiniti si pojem o celkovém pokroku elementárního vzdělání za dobu třiceti let, která dělí od sebe obě tabulky, jest nutno srovnávat více nebo méně stejnorodé části každé tabulky. Bylo by neúčelné srovnávat při tom rubriky škol gramotných a neruských [inorodčeských], neboť číslice prvých škol jevíly se na papíře vždycky daleko větší, nežli byly ve skutečnosti, a rok od roku až do těchto dob náhle se příkře mění; neruské pak školy naproti tomu unikaly dříve záznamům. Daleko bezpečnější číslice jsou pravidelně organisovaných škol městských a vesnických, neboť jest zde dozor a zodpovědnost.

¹ V tom počtu 7·3 milionu (18⁰/₀) dala vesnická zastupitelstva; 5·4 milionu (13⁵/₀) města a 5·1 milionu (12⁵/₀) soukromé osoby.

Správa — Druh škol	Školy	Žactvo:		Celkem
		hoši	dívky	
Správa říšských statků	1. církevně-osadních škol	2.754	16.579	137.580
	2. písařských škol	3.842	11.152	83.128
	3. neruských, jinověrných škol	1.273	21.289	59.618
Úřední správy (1864)	1.831	8.681	37.508	
Duchovní správy (1868)	16.287	335.130	390.047	
Úhrnem	25.987	595.265	707.883	
Městských farních (1867)	1.168	—	18.555	
Celkem	27.155	—	726.438	

Správa — Druh škol	Školy	Žactvo:		Celkem
		hoši	dívky	
I. vesnických:				
1. pravidelně organizovaných:				
a) resortu ministerstva osvěty	29.869	1.592.522	481.552	2.074.074
b) resortu sv. Synodu (duchovní)	18.341	667.197	214.898	882.095
2. neorganizovaných (šk. gramoty) duchovní správy	21.501	449.771	121.853	571.624
Úhrn	69.711	2.709.490	818.303	3.527.793
II. městských:				
1. minist. osvěty pro děti	5.768	330.131	182.960	513.091
2. jiných resortů pro děti	1.968	?	?	103.409
3. minist. osvěty a jiných resortů pro dospělé	1.785	54.563?	34.482	89.045?
Úhrn	9.521	—	—	705.545
Celkem (I, II)	79.232	—	—	4.233.338
III. <i>neruských</i> (židovských a mohamedánských) za rok 1894	26.637	—	—	489.010

Sestavující tyto číslice vidíme, předně novou kategorii církevněosadních škol, zřízenou, jak ihned uvidíme, sesílenými vládními prostředky a poukázkami posledního desetiletí. Ve tvorbě typu pravidelné národní školy tato kategorie neměla účastenství; objevila se teprve, když byla již dráha ražena školou zemstva a vůči prvotním úmyslům byla sama přinucena jíti touže cestou. Potom zbývají předně *městské* školy: připočítají-li se sem i nižší školy pro dospělé, tedy se objeví, že počet těchto škol vystoupí za 30 let osmkrát a žactva v nich 38krát. A přece počet vyučovaných hochů ve městské škole tvoří pouze 2·6⁰/₁₀₀ mužského obyvatelstva, a dívek — 2·6⁰/₁₀₀ ženského obyvatelstva ve městech. Co se týče *vesnice* tu nacházíme místo 2.754 pravidelně zřízených škol správy říšských statků a 1.831 školy úředně správy se 175.000 žáků — skoro 30 tisíc elementárních škol správy ministerstva národní osvěty (t. j. 6¹/₂krát více) s více nežli dvěma miliony žáků (t. j. skoro 12krát více). Připojíme-li pravidelně zřízenou duchovní školu (církevněosadní), tedy dostaneme cifry 10 a 17krát větší. Avšak jest nezbytno opakovati, že ohromná většina existujících farních škol objevila se tehdy, když byl položen základ elementární školy zemstvem. 80—83⁰/₁₀₀ všech církevních škol, které působily roku 1893, nebyly zřízeny před rokem 1881. Kdežto z počtu světských elementárních škol pouze 18—19⁰/₁₀₀ otevřeno bylo v tomto časovém období (1881—1893): všechny ostatní byly již dříve.¹

¹ Dodáváme, že roku 1880 ze 22.770 stávajících tehdy škol 4622 objevily se zachovanými z doby před rokem 1861, 1984 z let 1861—1863 a 3691 z let 1864—1869. Jinými slovy, zemstvo uchránilo 10.297 škol z počtu založených před počátkem činnosti.

Proto jest Rusko zavázáno zemstvu za první pravidelně zřízenou elementární školu. Národní škola objevila se jako nejmilejší dítko orgánů místní samosprávy, jako prvý a nejskvělejší pokus jich veřejné činnosti. Není možná vypočítati, kolik entusiasmu, kolik svěžého nadšení pro veřejnou činnost vloženo bylo do zřízení prvé elementární školy i přisedícími zemstev i učitelstvem.

Naproti tomu poměr centrální správy k této záležitosti byl úplně nepodobný oné úloze, v níž spatřujeme školskou komisi za Kateřiny II. — při zřizování střední školy v guberniích, ba i ministerstvo národní osvěty roku 1828 — při zřizování střední školy v újezdech. Podle slov nejnovějšího badatele ruské elementární školy činnost ministerstva »počínajíc rokem 1866 stále víc a více proniknuta byla přísným burokratickým dozorem a nedůvěrou k veřejnosti i k učitelům. Učebnice a knihy, které byly připuštěny v národní škole, byly podrobeny přísné cenzuře učeného komitétu ministerstva, a do škol dostal se pouze krajně obmezený počet knih, většina jichž patřila k tomu ke všemu do počtu literárních odpadků; skoro všecko živější a lepší, co se objevilo v literatuře, úzkostlivě bylo vypuzeno z národních škol. Činnost inspektorů národních škol velmi záhy přijala

Srovnávajíc tuto číslici se svou tabulkou z let 1864—1868 nalezneme, že s výminkou církevněosadních škol skoro všechny ostatní přežily prvá trudná léta činnosti zemstva. Číslice 10.000 jako dědictví přejaté zemstvem od předcházející periody potvrzuje i poněkud hypotetická tabulka zemských škol, kterou sestavil N. N. Mosolov na rok 1869. V ní vyznačuje se ve 35 guberniích 9955 škol a 281.627 žáků obojího pohlaví.

povahu nikoli pedagogickou, nýbrž policejné administrativní. Veřejný i soukromý počín vítán byl nelibě a celková tendence, kterou tvrdošijně prováděla školská správa, záležela v tom, že byla veřejnost zbavena veliké možnosti míti vliv na pedagogickou stránku věci a úloha zemstev, měst a vesnických zastupitelstev stlačena na právo býti němým a bezprávným dodavatelem hmotných prostředků k vydržování škol.«

Jak ani nelze ostřeji jest patrna historie těchto styků mezi centrálnou správou a místní veřejnou iniciativou v jedné, a to nejpodstatnější otázce národní školy: otázce o způsobu, jak učiniti lidové vzdělání všeobecně přístupným a všeobecně závazným. Od těch dob, co všeobecnost a povinnost vyučování byla zamítnuta v poradách o reformě r. 1864, tato otázka prožila několik fází. Především připomeneme, že povinné vyučování navrhl r. 1862 zvláštní komitét vysokých úředníků [sanovníkov], který vypracoval svůj »plán« na Nejvyšší rozkaz. Měli jsme příležitost seznámiti se s náhledem o této otázce hraběte D. A. Tolstého (str. 478—480). Zvítězivší v učeném komitétu mínění bylo proti mínění většiny tehdejší inteligentní společnosti. Avšak ani tehdy nepohlížela všechna inteligence s jednotejným optimismem na zázračnou sílu národní iniciativy. R. 1874 dvě gubernská a devět újezdných shromáždění zemských obrátilo se ke vládě s žádostí o zavedení povinného elementárního vyučování. Hrabě Tolstoj dal průchod prosbám. Sepsaná v ministerstvu relace ostře vyvracela mínění oněch, kdož jako A. P. Košelev dokazovali, že stát nemá práva »vnucovati lidem výhody pod hrozbou trestu.« Elementární vzdělání dětí, namítalo ministerstvo, jest všeobecná povinnost rodičů a ne-

odňatelné právo nedospělých. »Tvrdití, že otec, který nedá svým dítkám prázdného vzdělání, nedopouští se skutku protizákonného — jest stejné, jako zapíratí nezmenitelné základy práva přirozeného, hájiti pod zámkou neporušitelnosti práv rodičů, svobody nevědomosti a spolupůsobiti k všeobecnému zlu podporováním a množením nevědomosti, která plodí většinou rozličné společenské neduhy. S tohoto hlediska... vláda nutíc rodiče — nevědomce plniti jich povinnosti, chrání pouze právo nedospělých před zneužitím rodičí moci a zabráňuje škodlivým následkům pro veřejné dobro...« Avšak v prvých dobách ministerstvo považovalo za možné obmeziti se na částečné dovolení povinného vyučování — nejinak než na žádost shromáždění zemstva a zastupitelstev městských a vesnických.« Když přehlížel učený komitét ministerskou relaci, vyškrtl »shromáždění zemstva«, ale s druhé strany uznal, že podobné rozluštění otázky není »více než polovičatost, od níž nelze očekávati nijakých významných následků«. »System nynějšího povinného vyučování pouze tenkrát může přinést ovoce — tvrdil komitét — až bude zaveden jako všeobecný zákon pro celou říši.« A skutečně ministerstvo, kdežto před tím (1871—1872) odpovídalo zemstvům na podobné žádosti, že »jakkoliv by bylo žádoucí zavedení povinného vyučování, není to možno v přítomné době« — v letech 1875—1876 odpovídalo, že se činí »všeobecná otázka o zavedení povinného vyučování v říši.«

Skutečně ministr obrátil se k ředitelům inspektorům národních škol, kteří vedli dozor nad zemskými¹

¹ Školy vydržované zemstvy. Překl.

školami od r. 1871 pro materiály k řešení otázky. Avšak materiály, jichž se mu dostalo, nebyly utěšitelné. Z úvah školních úřadů vycházelo, že všeobecné povinné vyučování bude státi hrozné peníze. K témuž závěru došel i pan Dubrovskij, který zpracoval v centrálním statistickém komitétu data o selských školách sebraná r. 1880. Vypočítal, že k vyučování *vš* mládeže, která se nalézá ve školním věku, bylo by třeba mítí v Rusku ne 22.000 škol, nýbrž 269.000 to jest, více než dvanáctkrát tolik; a místo 6.000.000, které vydány byly na národní školy r. 1879, muselo by se vydávati 82 milionů. Jinými slovy, každý obyvatel říše musel by platiti na školu místo devíti kopějek 1 rubl 25 kopějek daně. Jest přirozeno, že před perspektivou takového ohromného věku vydání vláda ustoupila a otázka o povinném vyučování znova zmizela s jeviště. Místo něho vynesena byla opět otázka o vývoji svobodné národní školy — školy gramotnosti — jako jediného *laciného* prostředku přiblížiti se všeobecnému vyučování. Osmdesátá léta byla časem zveličené idealisace školy gramotnosti a při tom současně ve dvou rozličných směrech. Oba tyto směry však tvrdily, že škola gramotnosti jest starobylá, prvotní škola ruského národa, která existovala od nepamětných dob. Ale důsledky tohoto tvrzení činěny nestejně. Kdežto jedni viděli ve starodávné ruské škole gramotnosti plod svérázné národní tvorby [vzdělanostní] — druzí považovali ji za výtvar duchovenstva, které vychovávalo národ v křesťanských ideálech. Proto jedni pohlíželi na tuto školu jako na bod, na nějž položil síly inteligent lidumil — druzí jako na způsob vládního vlivu na lidovou masu. I výsledky těchto dvou názorů byly různé. Kdežto názor

lidovců vedl k celé řadě osobitých inteligentních snah, vyvolal vládní názor založení současné církevně osadní školy.

Mínění vládnoucích sfér o poměru církve ke škole silně se změnilo v osmdesátých letech u porovnání s dobou předešlou. V letech 1882—1883 v radě ministrů vzbuzena byla otázka o tom, aby dána byla duchovenstvu vládnoucí role v lidovém vzdělání. »Komitét ministrů vyslovil jednomyslné přesvědčení, že duchovně mravního vzdělání lidu, které tvoří úhelný kámen vši státní budovy, nemůže býti dosaženo bez vyhrazení duchovenstvu převážného účastenství ve správě národních škol.« Souhlasně s tímto názorem vyhradila r. 1887 státní rada oberprokuroru svatého synodu a ministři národní osvěty učiniti návrh o tom, nejví-li se vhodnějším soustřediti záležitost vývoje prvopočátečního lidového vzdělání v *jediné* (rozumí se *duchovní*) správě.« Od těch dob užívá se řady prostředků, které měly za účel způsobilí vítězství církevně osadního typu školy. Rychle stoupají obnosy poukazané této škole ze státní pokladny. R. 1886 ustanoveno k tomu roč. 120.000 rublů, r. 1894 na počátku 360.000, na konci 700.000 rublů; r. 1895 ročních 3,279.145 rubl.; r. 1897 ještě 1,500.000 rublů; od r. 1900 nová poukázka na 1,859.605 rublů. Neodvisle od toho přicházejí na farní školu poukázky nezemských gubernií (od r. 1887) a v zemských rozesílá se známý cirkulář (r. 1893) o »sjednocení« duchovenstva a zemstva v oboru výdajů školských. Konečně i zemským předsedům ukládá se »povinnost, aby se starali o získání místních prostředků na zřízení a vydržování církevně osadních škol.« Otevření nových zemských škol činí se závislým na svolení místního epar-

chiálního úřadu, ačkoliv senát záhy (1897) uznává takové ustanovení za nezákonné.

Jakou pak přednost spatřují v církevní škole její stranníci?

»Církevní škola — praví se již v nejpoddanější zprávě pana oberprokurora roku 1884 — jest povolána k možnému uskutečnění církevního a všenárodního ideálu elementárního vyučování, jehož rysy během minulých 25 let s politováním byly zkaženy nevěreckou a blouznivou představou o národní škole jako o prostředku šířiti v lidu reálné vědomosti prostředkem umělých method vyučovacích vydlužených z cizozemské praktiky;« naproti tomu »církevní škola staví na své místo výchovný účel a nikoli ty nebo jiné metody vyučovací.« Čtenář lehko postihne blízkou příbuznost této argumentace s moskevskou polemikou před otevřením slovansko-řecko-latinské akademie (viz výše str. 375. a 378.). Ovšem v praxi objevilo se nesnadným provésti tento plod nadšení ruskou dávnobylostí. Jakkoli bylo lákavé nutiti dĵakony (roku 1885) pod hrozbou odnětí jim třetiny jich příjmů (1892), aby vyučovali v církevní škole »zkrácenému kursu« kostelního zpěvu a církevně slovanského jazyka, ale ještě důležitějším se objevilo — postaviti farskou školu tak, aby mohla snést každé porovnání se zemskou; a za tím účelem musel dĵakona zaměnití speciálně připravený ve zvláštním druhu vzorné školy učitel a zkrácený kurs rozšířiti na 3¹/₄ roku, to jest skoro uvésti na délku zemského kursu (3²/₃ roku).

Paralelně s vládou, jak jsme výše pravili, i společnost v osmdesátých letech počala mysliti na »lacinou« a všeobecně přístupnou národní školu. Petrohradský komitét gramotnosti vzbudil roku 1884 otázku o získání

laciných způsobů rozšíření gramotnosti. I tu chtěli užiti téže svobodné selské školy; na ni usilovně obraceli zření společnosti publicisté a pedagogové. Bylo uznáno, že takové školy existují ve velikém množství a že vyučují v nich v hodnosti učitelské — lidé, kteří vyšli z lidu. Komitét oběžníkem doporučel ovšem zemstvům školu gramotnosti jako takový způsob rozšíření gramotnosti v Rusku, jenž kromě láce má v sobě . . . onu hodnotu, že vznikl ze samého života a ve zkušenosti ukázal svou plodnost.* Ale již dva roky před komitétem obrátil pozornost na školu gramotnosti i ministr národní osvěty baron Nikolai. Dne 14. února r. 1882 st. p. vykládal na žádost jednoho újezdného zemstva, že pravidla o domácím vyučování v soukromých domech nevztahují se na domácí vyučování gramotě ve vesnicích, a že učitelé gramoty netřeba míti učitelských práv. Z tohoto oběžníka barona Nikolai začíná se úřední existence školy gramotnosti. Zemstva počala se o ní zajímati, statistikové sbírali o ní doklady. Avšak při panujícím tenkrát proudu ve prospěch církevně osadní školy — byla i škola gramotnosti využitkována v zájmech téhož směru. Vláda »pravidly 4. května roku 1891 st. p.« podřídila všechny školy gramotné, jak ty, které již existovaly, tak i nově zřizované výhradně správě a dozoru duchovní vrchnosti.* V téže době byly podřízeny duchovní správě i nově zřizované nedělní školy.

Od té doby inteligentní ruská společnost patrně ochlazuje ke škole gramotnosti. Ti, kdož studují národní vzdělávání, dokazují, že i pomocí školy normálního typu — dosažení všeobecného vyučování dokonce není tak nemožno, jak se to jevílo podle výpočtů Dubrovského. Téhož roku (1884), kdy byla vydána jeho

práce, byl jedním z moskevských statistiků (J. P. Bogolëpovem) učiněn daleko optimističtější rozpočet, ježž přijali záhy i ostatní ruští statistikové a potom popularisován byl v širším obecnstvu díky článkům V. P. Vachtěrova. V rozpočtech p. Dubrovského a jeho stoupenců nacházeli všichni tito badatelé zejména jeden základní omyl. P. Dubrovskij vycházel z předpokladu, že v Rusku jako za hranicemi sluší umístiti do elementární školy najednou všechny děti od 7 do 14 let. To by bylo správné, kdyby skutečně v ruské škole měla seděti vesnická mládež sedm let za sebou. Ale ponevadž kurs elementární školy ruské trvá pouze tři roky, tedy jest patrné, že v případě povinného vyučování, bude třeba míti místo jenom pro děti trojího stáří, totiž od 8 do 11 let. Ještě méně místa bylo by potřebí, kdyby na vesnicích byli povinni choditi do školy pouze hoši. Vycházejí z těchto úvah V. P. Vachtěrov ve svém referátě čteném roku 1894 v moskevském komitétu gramotnosti, docházel k závěru, že by bylo pro všeobecné vyučování potřebí připojiti k stávajícím školám všeho všudy jenom 25.000 škol na vesnicích a 6000 ve městech, a to že by se spravilo všeho všudy 11 milionů rublů. Tento rozpočet ne bez důvodů zdál se mnohým již příliš přistřížený a skromný. Kurs elementární školy často již nyní fakticky přesahuje 3 roky blíže se k čtyřletému. Odstranění z rozpočtu dívek sotva as může býti ospravedlněno theoreticky. Buď tomu jakkoli, zmenšené rozpočty nade vši pochybu měly svůj psychologický účinek. Povinné vyučování v Rusku přestalo se zdáti utopíí a otázka o všeobecném vyučování opětne byla postavena do první řady. Statistikové, komitety gramotnosti a zemstva usilovně

chopili se vypracování normální sítě škol pro to nebo ono místo.

Otázka byla již silně posunuta k rozřešení studii a prostředky, jichž uchopila se zemstva všeho Ruska během posledních dvou let XIX. století. Zákon o fixaci zemského rozpočtu však postavil zemstvu i na této cestě novou nepřekonatelnou překážku. Úřední péče centrální zprávy posud ještě nedaly náhradu elementární škole za toto neočekávané zdržení. Kromě toho zbývá vykonati ještě nemálo k uskutečnění reformy vytčené roku 1874 zemstvy a hrabětem D. A. Tolstým. Podle nejnovějšího rozpočtu pana Falborka »jenom k tomu, aby zachován byl ve školní záležitosti status quo a vyučován byl všecken *přírůstek* počtu dětí školního stáří, bylo by u nás nutno otevřít každý rok od 5082 (při školním stáří od 7—14 let) do 2606 (při čtyřletém učebním období) nových škol.« Kdežto ve skutečnosti bylo jich zřizováno průměrem ne více než 1700 ročně. Proto pouhý živelní proces vzrůstu obyvatelstva již více než paralyzuje všechna úsilí pokrokové části společnosti, kteráž se zdají svým protivníkům nesmírnými a narážejí místo na podporu na ustavičné nesnáze a překážky během celé periody trvání ruské elementární školy.¹

Celkový obraz dějin vysoké školy viz ve člancích *V. S. Ikonnikova* Russkije universitěty v svjazi [spojení] s chodom obščestvennago [všeobecného] obrazovanija [vzdělání], *Věstník Jevropy* č. 9.—11. — Reprodukci universitních řádů z let 1804, 1835, 1863 a 1884 i jiných vládních nařízení viz v kompilativním náčrtu *P. Ferljudina* Istoričeskij obzor

¹ O pozitivních výsledcích osvěcenské činnosti inteligence viz konec III. dílu »Obrazů«.

měr [nařízení, výnosů] po vyššemu obrazovaniju [vzdělání] v Rossiji, seš. I. Akademie věd a university, Saratov 1894 (Texty originálů v první a druhé »Úplné sbírce zákonů« a »Sbírce výnosů ministerstva národní osvěty«). — Viz rovněž článek »University« v *Naučném slovn. Brockhause a Efrona*. — Celkový nástin střední školy viz v knize *E. Schmieda* Dějiny středních učebních ústavů v Rusku«, přeloženo z němčiny od A. Th. Neilisona s doplňky podle pokynů spisovatelových. Petrohr. 1876 (tištěno v příloze k *Žurn. Minist. Nar. Prosvěšč. i zvláštní otisk*); rovněž výše jmenovaná kniha *Voronova* a její druhá část *Istoriko-statističeskoje obozrěnije učebnych zaveděnij [ústavů] S. Petěrburgskago učebnago okruga [okresu] s [od] 1829 po 1853 god, Petrohr. 1854*. — Pro dějiny jednotlivých oprav viz *M. Ž. Suchomlinova* Matěrijaly dlja istoriji obrazovanija v Rossiji v carstvovanije imper. Aleksandra I. v »Studijch a člancích«, díl I, Petrohr. 1889. — *N. Buliče* Iz pervych lět kazaňskago universitěta (1885—1819). Zprávy podle archivních dokumentů jednotlivě ve dvou dílech Kazaň 1887 a 1891 a v *Učenyh zapiskach kazaňskago universitěta za rok 1875, 1880, 1886, 1890—1891*. — *D. Ž. Bagalěja* Opyt [pokus] istoriji charkovskago universitěta (podle vydaných materiálů), díl I. (1802—1815), seš. 1. a 2., Charkov 1894, 1896. — *V. V. Grigořjeva* Imperatorskij s. petěrburgskij universitět v těčenije pervych pjatiděsjati lět jeho suščestvovanija [trvání], historická zpráva sepsaná na rozkaz universitního senátu, Petrohr. 1870, a vyvolaný tímto spisem článek *V. D. Spasoviče*

Pjtiděsjetilětije s. petěrburgskago universitěta ve sborníku Za mnogo lět a v sebranych spisech. — *Vladimírského-Bogdanoviče* Istorija imperatorskago universitěta sv. Vladimira 1884. — *A. Krusensterna* Précis du système, des progrès et de l'état de l'Instruction en Russie d'après des documents officiels, Varšava 1837. — Děsjetiletije ministěrstva narodnjago prosvěščeniya 1833—1843, zpráva podaná hosudarovi hrabětem Uvarovem, Petrohrad 1864. — Posouzení reformy 1863—1864 viz v úředních vydáních Zaměčaniya [poznámky] na projekt obščago ustava [všeobecného řádu] Imper. rossijskijch universitětov, 2 části, Petrohrad 1862 a Doplňky k poznámkám atd.: Universitětskij vopros [otázka] *N. Ž. Pirogova*, Petrohr. 1863. — Denníky zasedání učeního komitětu hlavní správy školské podle návrhu všeobecného řádu Cís. ruských universit, Petrohr. 1862 (se »sbírkami poznámek«). Sbírký poznámek k návrhu řádu všeobecně-vzdělávajících školních ústavů podle vzoru gymnasií a progymnasií, Petrohr. 1863 a Denníky učeního komitětu k posouzení tohoto návrhu, Petrohr. 1863, konečně Zaměčaniya inostranných [cizích] pedagogov na projekty ustavov (university a gymnasií), Petrohrad 1863. — *C. Waldemar* Zur Geschichte und Statistik der Gelehrten und Schulanstalten des Kais. russ. Minist. der Volksaufklärung, nach officiellen Quellen bearbeitet, Petrohr. 1865. — Oficiosní výklad poslední universitní reformy viz v knize Die Reform der russischen Universitäten nach dem Gesetze von 23. August 1884, Lipsko 1886. — Polemika následkem reformy řádu z roku 1863 jest

uvedena v článku Trilogija na trilogiju, istoričeskij očerk iz sovremennoj [současného] žizni ruskago universitěta ve Čteních Společnosti dějin a starožitností, 1873, I. — Viz rovněž články *V. Ž. Gerje* ve Věstnikě Jevropy 1873, č. 4, 1876 č. 2, 10, 11, a články *A. N. Ljubimova* sebrané v díle I. jeho sbírky Moj vklad, Moskva 1881. Řeči hrab. Tolstého o gymnasijsní otázce viz v Žurn. Minist. Narodn. Prosvěšč. 1867 č. 10; 1875 č. 10, 11 a 12. Tabulka těch, kteří absolvovali gymnasijsní kurs, otištěna v Ruskom Kalendarě Suvorina na rok 1902. — Statistická tabulka sestavená podle Vojensko-statistického sborníku, seš. IV: Rusko, Petrohr. 1871; v citované knize *Waldemara*; podle Statistiky produktivních sil Ruska, od *Karačunského*, Berlín 1878; podle článku o lidovém vzdělání ve vydání ministerstva financí: Proizvoditelnyja sily Rossiji, Petrohr. 1896; podle Materiálů k dějinám a statistice našich gymnasií v Žurn. Min. Narodnago Prosvěšč. CXXI. — Tabulka vývoje farské školy až do roku 1836 jest sestavena podle *Krusensterna*. — (O farských školách podle řádu z r. 1804 a 1828 a o školách minist. říšských statků a údělů viz *Voronova* citované dílo. Kritiku řádu z roku 1864 viz v Dennících zasedání učeního komitětu hlavní správy školní atd., oddíl »o zřízení národních škol«, Petrohr. 1863. — Statistická data o školách periody zemstev jsou vzata z vojenskostatistického sborníku r. 1871, Statistických zpráv o elementárním vzdělání v Ruské říši, seš. II., data r. 1898, Petrohr. 1900; Nejpoddanější zprávy oberprokurora Synodu za rok 1898, Petrohr. 1901; »Elementárního ruského vzdělání v Rusku« vydané Vol'no-ekonomičeskago obščestva re-

dakci členů bývalého komitétu gramotnosti *G. Falborka* a *V. Čarnolusského*; *týchž* nástinu: Narodnoje obrazovanije v Rossiji v přiloze k dílu *Levasseura* (Lidové vzdělání v civilisovaných zemích), Petrohr. 1899 a zvláštní vydání »Znanija«. Srovnej kritický v článku *Th. Oldenburga*: Zamětki [poznámky] po statistiké načal'nago [elementárního] obrazovanija v Rossiji v Žurn. Minist. Narodn. Prosěšč. 1901 č. 3. — Posouzení návrhu povinného vyučování v roce 1874 viz v úředních brožurách: O uveděnjí [zavedení] objazatělnago obučenija po chodatajstvam [žádosti] některých zemskich sobranij a Vypiska iz žurnala sojediněnnago [spojeného] zasědanija osnovnoga [hlavního] i osobago [zvláštního] otdělov učěnago komitěta ministěrstva narodnago prosvěščěnija 25 go i 26 go nojabra 1874 g. (č. 474). Srovnej i *N. Karyševa* Zemskija chodatajstva [žádosti podané zemstvy], Moskva 1900. — O školách gramoty v 80 létech viz v knize *A. S. Prugavina* Zaprosy [dotazy] naroda i objazanosti [povinnosti] intělligenciji v oblasti prosvěščěnija i vospitanija [výchovy], vydání 2., Petrohr. 1895 i u *S. A. An—ského* Očerki narodnoj litěraty, Petrohr. 1894. — O nedělních školách viz *V. P. Vachtěrova* Vněškol'noje obrazovanije naroda, Moskva 1891. — Práce *A. V. Dubrovského* vydaná v Statističeskom vremennikě [kronice] russkoj imperiji, serie III., seš. 1.: »Selské školy v Evropském Rusku a poviselských guberních«, Petrohrad 1894. — Nová rozvaha všeobecného vyučování byla ponejprvé vykonána v Sbornikě statističeskich svěděnj [zpráv] po Moskovskoj guber-

niji, díl IX.: Národní vzdělání, hlava III. — Potom následoval referát *Ž. P. Bogolěpova* (autora předešlé rozvahy) na sjezdu zemských statistiků v Moskvě r. 1886 a (téhož) článek v Russkich Vědomostjach 1887 č. 219. — Viz *Ž. V. Abramova* Zemstvo i narodnoje obrazovanije Russkaja Mysl' 1889, III. — Referát *V. P. Vachtěrova* v opraveném a doplněném zpracování a rovněž jeho další polemika o této otázce jsou sebrány od něho v knize Vseobščeje [všeobecné] obučenije, Moskva 1897. — Příklady z doby přechodu škol do správy zemstva jsou vzaty ze studie *A. D. Povališina* Rjazanskoje zemstvo v jeho prošlom [minulosti] i nastojaščem [přítomnosti], Rjazan' 1889.

ZÁVĚR.

Rozluka »intelligence« a »lidu« jako základní thema druhé části »Obrazů«. — Jak sluší postavit otázku o příčinách rozluky. — Jak staví tuto otázku »Obrazy«. — Úloha víry na Západě a u nás jako příčina rozdílu v povaze rozluky. — Různost v dějinách tvorby jako následek v historii víry. — Různost v postavení školy jako následek různosti v poměru církve a státu.

V dějinách ruské publicistiky nemnoho najde se otázek, které by tak dlouho a vytrvale byly přetřásány jako otázka o poměru »intelligence k lidu«. A je to úplně přirozeno, neboť závisí od toho neb onoho rozluštění této otázky i ten neb onen určitý poměr k celé řadě otázek vnitřní politiky. Jako každá otázka, která jest ve spojení s politikou, ani tato otázka nemohla ovšem nabytí takového rozluštění, kteréž by bylo považováno za všeobecně závazné. Rozumí se, že ani historik nemůže činit nárok na to, aby jeho luštění bylo uznáno spornými stranami za závazné. Ale nač může dějepisec beze sporu nárok činit, jest právo stanovit ve vlastnosti znalce samy fakty, které podléhají manipulacím praktického politika. Jestli špatně nebo dobře složily se jevy naší minulosti, o tom souditi není úlohou dějepisce, ale jest povinen ukázati, *jak* právě se složily, a praktický politik nemá práva ignorovati jeho odkazy. K úspěšnému chodu sporu bude dobrým již

i to, jestliže strany budou souhlasiti s uznáním jistých fakt. Ovšem se tím spor nezastaví, ale snad přesněji určí se hranice, v nichž možno vésti spor a některá řešení ihned budou odstraněna jako taková, která neodpovídají těmto zákonným hranicím.

Jaké důsledky plynou z obsahu druhé části »Obrazů« k objasnění otázky o poměru »intelligence« k »lidu«?

Kladouce tuto otázku uznáváme tím již, že jest nejdůležitější a nejzákladnější ze všech, na které dává tato část »Obrazů« určitou odpověď. Ale spěcháme dodati, že tato odpověď nebude úplná. »Inteligencí« budeme se zabývat i v třetím díle, potom co prvý připravil nám materiál k usuzování o její sociální struktuře a druhý — k usuzování o její duchovní tvářnosti. Tam budeme užívatí těch i oněch dat k úplnějšímu objasnění otázky; zde pak ovšem budeme držeti se v užších hranicích. Naše otázka takto poněkud se zúží a nabude následující formy: Jak vykládá druhá část »Obrazů« duchovní rozdíl »intelligence« a »lidu«, jaký jest původ tohoto rozdílu s jeho nejvýznačnějšími rysy?

Obyčejně odpovídá se na to, že původ rozdílu je velmi přirozený a pochopitelný. Rusko nemohlo zůstatí za rodinou evropských národů; lid nemohl uspěti za evropským vývojem: jako nezbytný výsledek této nutnosti výpůjček od Evropy a nemožnosti jich pro všechny lid najednou [zužítkovati], objevila se trhlina mezi vyšší a nižší vrstvou ruské společnosti. Tento výklad jest úplně správný; jedinký nedostatek jeho jest pouze ten, že stejným právem může býti ho užito o Japonsku i Rusku a že k tomu, abychom učinili takový výklad, není potřebí pohružovati se do studia ruské minulosti. Jinými slovy: on ještě příliš mnoho a příliš málo za-

chycuje z individuální fysiognomie ruského kulturního procesu.

Věc nebude lepší, nýbrž horší, jestliže za tím účelem, abychom dali tomuto výkladu »místní zbarvení«, připomeneme jméno Petrovo. Náš výklad stane se tehdy prostě nesprávným. Ovšem není to ještě tak dávno, co byli ochotni i slavjanofilové i západníci považovati rozluku »intelligence« s »lidem« za následek přemocných ukazů Petrových. Ale jak jsme připomenuli v jednom zvláštním případě, v oné době, kdy počaly objevovati se Petrovské ukazy, byla již rozluka hotovým faktem. Holení vousů a německý oděv mohly nemnoho přidati k poruchám, které způsobeny byly v duši ruského člověka zvláštnostmi našeho kulturního procesu. K těmto samy tyto zjevy rychlého poevropštění byly možny jenom jako následek téhož procesu.

Rozluka vznikla u nás v oblasti víry a odsud šířila se do druhých oblastí duchovního života. Avšak konstatující tento fakt nikterak ještě nemíníme v něm právě nalézati nějakou speciálně ruskou zvláštnost. Docela naproti tomu stavíme tím ruský kulturně-dějinný proces v paralelu s jinými procesy a nabýváme možnosti činiti mezi nimi porovnání. Dokud rozpor ruské »intelligence« s »lidem« byl vykládán ze zevnější nutnosti dostihnouti kulturní země Evropy a z vládních zařízení geniálního cara reformátora, až do těch dob skutečně mohl tento rozpor jeviti se jakousi svéráznou a výmínečnou potřebou a zvláštností ruského života. Ve skutečnosti existuje všude v Evropě též rozpor světového názoru u větší nebo menší míře a všude byl vyvolán z inteligentní strany změnami ve stavu víry. Srovnání toho — *jednoho a téhož* v Evropě i Rusku —

procesu, změny víry, může dáti spolehlivější základ k tomu, aby se objasnila individuální fysiognomie, kterou vzal na se tento proces v ruském kulturně historickém okolí. Snad následkem takového srovnání najdeme ještě hlubší svéráznost v postupu našeho ruského procesu, nežli jest ta, na kterouž obecně ukazovalo se dříve. To jest i malé váhy, neboť tentokráte svéráznost jeví se plodem nejenom pouhé nahodilé osobní vůle a nikoli pouhého daného osudem zeměpisného sousedství, nýbrž i — a především — plodem oněch vnitřních podmínek, při nichž dovršoval se celý náš duchovní vývoj.

A tak tato okolnost, že rozpor dovršil se v Rusku v oblasti víry, netvoří ještě nějakého rozdílu mezi ním a ostatními zeměmi. Rozdíl záleží v tom, jak se tento rozpor u nás dovršil.

Západně evropská církev od prvních kroků svého trvání rozhodně vzala do svých rukou duchovně-mravní obnovu barbarské společnosti, v níž bylo jí působiti. Tuto obnovu podařilo se jí provésti s takovým úspěchem, že na sklonku středního věku vyjma několik zapadlých koutů nezůstalo v Evropě ani stopy starého pohanského světového názoru. Ovšem církev i sama trpěla a ušpinila se v době této těžké práce. Jest pravda i to, že jako výsledku její činnosti nabylo se nečistého křesťanství prvních století a jakýsi amalgam starých a nových věr. Ale církev sama přikročila k tomu: dávala přednost dáti v oběh svěřené sobě idee s risikem podvrhnouti je zkažení, než-li ukrývati je neporušené pod pevnou závorou. Následkem toho vyvolala ve společnosti aktivní poměr k theoretickým a mravním pravdám víry. Závěsem této součinnosti nabylo se i onoho nového produktu, který nebyl podoben žádné ze svých

ingrediencí, o nichž jsme mluvili. Ale neodděluje učení od života církev riskovala — jak správně připomenuli slavjanofilové — pustiti z rukou vůdcovství života. Víra stala se osobní věcí a péčí každého jednotlivce: náboženství získalo tím v téže míře, v níž ztrácela církev. Dále — vývoj věr postupoval rozličně vzhledem k tomu, jak církev měla se k této změně svého postavení. V románských zemích podařilo se jí znovu ovládnouti situaci; v germánských — byla uchváćena všeobecným proudem. V obou případech rozpor mezi starými věrami dokonal se neodvratně; ale v odvislosti od poměru církve tu i tam tento rozpor vzal na se rozdílnou povahu. Dva hlavní typy evropské myšlenky a života — typ anglický a typ francouzský — nejnázorněji ze všeho ukáží nám, jaká mohla býti další úloha církve v tomto rozporu.

Angličan, jehož národní cit vždycky bouřil se proti autoritě jediné středověké církve a svrhl se sebe tuto autoritu bez velikého odporu se strany anglického duchovenstva. Jakmile mu počalo býti úzko a nevolno v starém církevním rouše z vlastní sobě nezvyklosti dáti se tísniti vzepjal se a katolické roucho, do něhož byl oblečen, prasklo ve všech švech. Avšak nepospíchal, aby svlékl úplně toto roucho jsa spokojen s tím, že měl nyní svého vlastního národního boha, k němuž místní úřadové mohli se obracet bez prostřednictví, bez neprošeného vměšování se svatého otce v Římě. Ale nově utvořenými jím formami víry Angličan ještě méně byl nakloněn dáti se tísniti, než-li dřívějšími. Zřeknuv se papeže záhy obrátil se zády i ku králi jako hlavě církve a rozhodl se osobně starati se o vlastní spasení. Při každém obratu vlastní mysli na stranu, při

každém pohybu jejím ku předu, dobromyslně předělával podle nové míry i onen církevní obal, v němž měla umístěna býti nová náboženská idea. Při takové hybnosti náboženských forem, při takové jich podajnosti, nač se měl hádati o náboženství nebo házeti je přes palubu? Proto desetkráté byvši změněno ve svých vnějších obrysech a ve svém vnitřním obsahu náboženství až do těch dob uchovalo svou vládu nad zástupci anglického národa a Anglie představuje podivuhodný příklad země, v níž — nelze sice říci, že by vůbec nebylo rozporu duchovní tradice — ale tento rozpor dovršoval se s methodickou důsledností a v ohromném množství nevystoupil ještě z rámce konfesijních sporů. Z této příčiny Angličan až do těchto dob chytře smiřuje samy nejnovější akvisice myšlenky a vědění se svým náboženským názorem na svět a jest vždy hotov využítkovati nejprotináboženštější názory k vyjasnění a dalšímu vývoji své osobní víry.

Docela něco jiného shledáváme v náboženských dějinách Francie. Starý náboženský úbor objevil se tu ušit z pevnější látky a když v něm bylo novému evropskému duchu těsno, ukázaly se všechny námahy uvolniti se z tohoto úboru marny. Církev zřekla se tu sledovati vzrůst lidského ducha. Proto volná světská myšlenka byla nucena odívati se starými rámci ve své nové činnosti: nebyla jí poskytnuta možnost obléci nový obsah do nových forem s onou pozitivností a svědomitostí, s jakou to mohl učiniti anglický genij. Tato jediná podmínka musila přiučiti francouzskou myšlenku oklikám a vytáčkám, odvrátiti ji od pozitivní tvořivé činnosti k negativní kritické a otrávití její poměr k starému názoru na svět z dnů její mladosti. Proto když

dlouho hromadivší se rozechvění propuklo konečně na povrch, když nastala chvíle rozhodného rozporu, filosofická i publicistická myšlenka Francie najednou učinila konec s minulostí a mohla býti k ní v poměru jenom nenávisti a posměchu. Doby Voltaireovy ovšem dávno minuly, ale i v naší době každý francouzský student s údivem pohlíží na svého soudruha, který kráčí do kostela a označuje tyto vzácné exempláře posměšným názviskem. Panství starého světového názoru nad vzdělanou společností tvoří již takto daleké a nejasné podání, že táž společnost může svobodně idealisovat je a beztrně snít o jeho restauraci.

Není těžko pochopiti po všem tom, proč vzdělaný Angličan až do těchto dob miluje své náboženství a proč vzdělaný Francouz nejednou až do těchto dob ho nenávidí a nejednou — což jest ještě horší, protože ještě dále posunuje je do minulosti — sní o něm jako o svého druhu ztraceném ráji. Každému jest známo, že vzdělaný Rus ve většině případů má se k své víře úplně lhostejně. Proto je velmi často velmi silně haní. Ale vina i tentokrát — sluší-li hledati vinníka — neleží v něm, nýbrž v historii. Říká se nám, že zradil své dějiny a proto se stal indiferentním. Naproti tomu vidíme, že v tomto poměru zůstal úplně věren historii.

Viděli jsme, že ruská církev v prvních stoletích svého trvání byla příliš slába ve složení svých zástupců, aby přijala na sebe onen úkol, jež vyplnila západní církev vzhledem k středověké společnosti. Následkem toho, jak víme, bylo to, že pohanská ruská starobylost příliš dlouho zůstávala nedotknuta a žila v pokoji zároveň s úředními formami nové víry. Zástupcové církve

nebyli ovšem zde v ničem vinni; byly sami členy té společnosti, na níž měli působiti. Ale ať tomu bylo jakkoli, i u nás konečně nová víra počala míti svůj účinek na společnost, třeba jen na připravenější její část, třeba i dosti pozdě, ne dříve, než na konci XV. století. Tento účinek mohl býti pouze takový, jakou byla sama víra v ruském ústředí. Ve společnosti, která měla teprve přiučiti se třeba k zachování vnějších forem pobožnosti, víra musela nabýti povahy obřadového formalismu. V tomto směru počala pracovati inteligentní ruská myšlenka XVI. stol. Výsledky této práce byly nade vše pochybu svérázné, ale objevily se nesprávnými. Zástupcové ruské církve pomocí svých řeckých vůdců záhy objevili, že tyto výsledky jsou plodem *vlastní* místní činnosti a shledati, že stojí v odporu s všesvětovým podáním. Proto nebylo si z čeho vybrati. Církve zbavila všeobecnou myšlenku jejího domácího dědictví, jehož sotva uvykla si vážiti, a nic jí za to nedávala. Ale práci myšlenky zastaviti nebylo lze. Byvši zavržena církví nepřestávala trvati mimo církevní ohradu; byvši zbavena světla žila ve tmě; byvši pronásledována tajně jednala. Pomalu a pomalu z kulturních vrstev přešla v XVII. století k lidu a zbudila v něm takové oživení náboženského citu, jemuž podobného až do těch dob v Rusku nebylo.

Ale celý tento zápas náboženského oduševnění vyšel na marnost pro tehdejší inteligenci i pro církev. Církev zkušeností poučená úzkostlivě hlídala svůj statek a to jí nyní bylo snadno, neboť nikdo naň více nesaahal. Většina těch, kteří se zajímali o živou práci náboženské myšlenky vystoupila nyní vůbec z církevní ohrady. Z těch, kteří zůstali, nebyli ovšem všichni lho-

stejní k duchovním otázkám, ale náboženství v počtu těchto dotazů již nezajímalo u nich prvého místa. Tyto podmínky nemohly zůstatí bez vlivu ani na stav samé církve. Zbavilat se síly v přítomnosti, aby mohla se odtrhnouti od své minulosti. Byvši zůstavena se svými nároky tváří v tvář mohutné státní moci a naleznuvši pouze slabou podporu se strany stáda, musela se podrobiti a vstoupiti do rámce ostatních státních institucí. Bylo to pro ni i příhodnější, neboť definitivně vyznačilo její výhradně ochranný ráz a osvobodovati ji od povinnosti řídití duchovní život země. Tento život pokračoval rovněž samostatně, jak začal v století XVI. až XVII. Se stupně k stupni národní víra prošla následující dvě století celou řadu fází vývojových. Ale stát málo zajímal se o tento proces vývoje národní víry a málo jej znal; a církev nebyvši interesována ve vlastním panství jednala vzhledem k národní víře pouze jako orgán vládního dozoru. Tomuto stavu církve úplně odpovídala nízká rozumová i mravní úroveň pastýřů, kteří byli přeměněni v úředníky duchovní správy a nehybný stav učení víry zavřeného do stěn duchovní školy a spokojivšího se přežvykováním polemických argumentů západního bohosloví.

Osud ruské víry určil sám sebou i osud ruské tvorby. Na západě církev rozohnivši národní cit přinutila pracovati národní fantasii novým směrem. Křesťanská poesie záhy zatlačila pohanskou a vytvořila svá vlastní veledíla; křesťanská architektura směle chopila se řešení nových úkolů; křesťanské malířství a sochařství vložily do svých výtvorů bohatství a sílu citu, úplně neznámé antickému umění; konečně i křesťanská hudba jala se hledati nových cest k vyjádření nábožen-

ské nálady. Změny ve vyznáních vyvolaly i změnu názorů na úkoly umělecké; ale i se změněnými názory umění dlouho nepřestávalo sloužiti účelům starého náboženství nutíc po způsobu dřívějším nového člověka, aby v něm hledal ukojení duševních snah. Když konečně umění vyšlo z poručnictví církve, nebylo mu již třeba měniti se: v podstatě bylo již dávno světské. U nás, jak víme, prvé významné úspěchy víry v XVI. století rovněž řídily tvůrčí práci fantasie. Křesťanská legenda nejdříve počala zavoditi s plody staré národní tvorby; architektura zůstavivši pouhé napodobování zkusila po svém vypracovati čistě národní formy; v ikonografii objevily se první příznaky snahy po »životnosti« [živstvu]. Záhy však to všecko bylo podroběno přísnému odsouzení církve; samostatný vývoj národní tvorby jakož i národní víry byl zastaven v samém zárodku. Proto církev nejenom nepůsobila u nás povzbuzujícím způsobem na práci náboženské tvorby, nýbrž naopak měla k prvému plodům této práce podezření jako k něčemu kazíciému čistotu jejího vlastního učení. Další vývoj tvorby na náboženské půdě byl potom opuštěn a dál se pouze podloudně — převážně uprostřed opozičních, málo inteligentních proudů lidové náboženské myšlenky. Křesťanská poesie změnila se v raskolnický verš a na tom zůstala státi; v architektuře a obraznictví fantasie umělcova byla obmezena nejtěsnějšími hranicemi a v nejlepším případě musila spokojovati se s kompromisem mezi jeho novými náklonnostmi a tradicí starodávnou — řeckou a nikoli ruskou. Umění ztratilo své obecenstvo jako církev — stádo; nepřestávalo pracovati jenom pro konvenční potřeby komfortu tak jako ona — pro konvenční potřeby

školy. Zvláštnosti ruského života a myšlenky ani v tom ani v onom případě nenacházely více možnosti projevit se. Jest přirozeno, že když po dlouhé době samostatné ruské umění znovu vzniklo, ono (vyjma architekturu) nemohlo opřít se o žádnou historickou tradici; směle a rozhodně kráčelo vstříc novým požadavkům ruské inteligence a začavši svůj vývoj opět od počátku překvapilo cizí pozorovatele barbarskou silou a svěžestí svých dojmů.

Konečně v nejtěsnější závislosti — třeba čistě negativní — od historie ruské víry jest i historie ruské školy. Ujavši se křesťanské výchovy společnosti západní církev užila především k tomu účelu školy jako nejsilnějšího prostředku společenského vzdělání. Po mnoho století západní škola nacházela se výhradně v duchovních rukách, a když konečně stát pojal do počtu svých úkolů národní osvětu, našel pole činnosti již zabrané. Uživ všech sil k zápasu s klerikální školou ještě až do těchto dob nedosáhl cíle, kterýž si vytkl. Tato neodvislost školy od státu měla za následek i to, že stát naučil se ceniti samostatnost školy. Když se ustálil tento poměr, přežil periodu panství církve nad školou: z úcty k samostatnosti církve změnil se v úctu k samostatnosti vědy.

U nás, jak víme, v periodě převahy církve v duchovním životě země, objevilo se, že tato není s to zříditi školu nejenom k rozšíření vědomostí ve společnosti, nýbrž ani k udržení vědomostí ve svém vlastním středu. Skutečně vědomosti vnikaly do společnosti mimo školu. Ponejprve v XVI. stol. byly to vědomosti schválené církví a čerpané ze spolehlivého byzantského pramene. Ale takovými vědomostmi, které pocházely ze

IV.—X. věku naší éry, společnost nemohla se spokojiti: a již v témže XVI. století počaly vnikati do Ruska úlomky středověké vědy XI.—XIII. stol. Po marném a bezmocném odporu sami zástupcové církve podrobili se znenáhla vlivu této vědy; nejučenější z nich jali se pečovati o zřízení školy v Rusku podle středověkého vzoru. Známe osud těchto starostí, zápas moskevské většiny proti zavedení do školy »svobodných umění« a potom proti jich učitelům, ačkoliv prošli dvojí censurou řeckého patriarchy a moskevského školního řádu [šk. ustavu]. Panující strana, kritisujíc a nenabízejíc ničeho pozitivního se své strany, dočkala se na konci oné doby, kdy školy bylo potřebí státu. Stát přistoupiv k zřízení *své* školy nesetkal se s soutěžitelem v osobě církve; naproti tomu na jeho naléhání i církevní správa zřídila první duchovní školy a v prvních dobách i státní moc byla ochotna odevzdati světské školy v duchovní správu. Ale církev, jako společnost, pohlížela na školu jako na státní povinnost. Za těchto podmínek škola od samého začátku svého trvání byla u nás dvojako státní: podle svého původu i podle svého účelu. Škola připravovala buď pro školu nebo pro službu. Šlechtici až do osvobození od povinné služby, duchovenstvo a sedláci až do emancipace byli násilně nuceni navštěvovati školy. Pro své vlastní účely ti i oni dávali přednost užívati služeb soukromých učitelů a posílali své děti do soukromé školy. Vláda podnikla boj se soukromou školou, podřídila ji své úpravě [reglamentacii] a konečně přinutila služebními výhodami dati přednost státní škole před soukromou.

Proto všeobecné vzdělání bylo soustředěno úplně v rukách státní moci. Nebudeme vůbec uvažovati

o tom, co vykonala státní škola pro inteligenci, neboť budeme míti příležitost vrátiti se k této otázce. Tu připomínáme pouze, že již časté reformy školy v XIX. stol. ukazují nám, že výsledky školního vyučování neodpovídají zcela záměrům státní moci. V každém případě nebylo státu zápasiti s klerikalismem. Naopak bylo považováno za zcela důvodné, že výchovy vliv církve vchází jako příliš slabý prvek do soustavy naší společenské výchovy. K velikému podivení cizinců byl u nás projeven i úmysl založiti klerikální školu ze státních prostředků. Ale při znalosti příčin jejího neúspěchu v minulosti bylo by těžko předpovídati této škole zdar v budoucnosti. Ruská společnost a ruský národ příliš mnoho prožil, aby bylo možno zničiti ovoce toho, co prožil. Je zcela správné, že vůči obecně přijatému mínění ruský život v minulosti nebyl příliš mnoho, nýbrž příliš *málo* proniknut principy víry. Ale minulosti nenavrátíš a vyplňovati tento nedostatek nyní, tři sta let potom, co se propásla (a nemohla nebyti propásnuta) chvíle, znamenalo by opakovati chybu s Čaadajevem a nemíti při tom ani jeho důvodů. Čaadajev radil zkusiti v Rusku prostředek, který se ukázal plodným v Evropě — kulturní vliv katolicismu. Naproti tomu se nám radí zkusiti prostředek, který již se ukázal bezmocným v Rusku. Dějepisci zbývá pouze těšiti se tím, že ani přeložiti Evropu do Ruska, ani udělati Ruskou minulost přítomností — není stejně možno.

Učiněný námi přehled obsahu »Obrazů« znovu vede nás k závěru, že rozdíl v povaze rozluky ruské a evropské společnosti s jich minulostí nejlépe ze všeho objasňuje se rozdílem v kulturní úloze jich víry. Anglické náboženství vypěstovalo a vychovalo anglickou my-

šlenku a samo zároveň s ní vyrostlo: toť tajemství vlády náboženských ideí nad rozumem i soudobého Angličana. Francouzské náboženství naproti tomu všemožně usilovalo, aby překazilo vývoj soudobého, vědeckého a filosofického ducha; odtud nepřátelský poměr Francouze k němu. Co se týče ruského náboženství, nemělo možnosti vykonati ani to, ani ono. Nepovzbuzovalo myšlenky k činnosti, ani nepronásledovalo jí inkvisičními soudy. Proto poměr inteligentního Rusa k náboženství zůstal takovým, jakým vytvořily tento poměr dějiny — lhostejným.

Konec dílu druhého.

SEZNAM JMEN A VĚCÍ.

- A
- | | |
|--|---|
| <p>abecedáře 393, 427, 428, 429
 Abel 170, 257
 Abraham 34, 168, 184, 258
 Abrahamita 166
 Abramov J. V. 214, 571
 Adam 15, 184, 242, 257, 258, 269,
 414 — smlouva A. 258
 Adrián, patriarcha 274, 444
 adventisté 197
 Afinogen 89
 Achilles 287
 Achtuba 178
 akademie duchovní (vůbec) 456
 — duchovní kievská 60, 114,
 244, 367, 375, 377, 378, 380,
 391, 438 — duchovní Petro-
 hradská 498 — slovanskořecko-
 latinská (moskevská) 152, 367,
 383, 384, 385, 386—388, 390,
 392, 396, 425, 434, 438, 439,
 440, 448, 452, 470, 498 — ná-
 mořní 434, 436, 438, 440, 444,
 480 — umění 339, 342, 345,
 346, 355, 454 — věd cis. 432,
 450, 452
 akathist 255
 Akulina Ivanovna 163
 Albert Veliký 428
 alegorie 190 — duchoborců 176
 Aleksandr I. 71, 90, 92, 125, 127,
 175, 180—182, 186, 213, 221,
 244, 476, 484, 385, 543 — II.
 136, 221, 344, 519, 540, 544 —</p> | <p>B. (Nikonov) 100 — d'jakon
 87, 88, 100 — Makedonský
 272, 273, 301, 417 — kavalír
 (povídka) 277
 Aleksandreis 273, 417
 Aleksěj Michajlovič ear 61, 63,
 67, 71, 72, 77, 83, 122, 123,
 246, 262, 274, 377, 379 — mi-
 tropolita 154
 Aleksějev Ivan 121, 125, 126
 algebra 397
 aliance svatá 492
 Alžběta cis. 221, 236
 Amartol kronik, 415
 Ambrož bisk. rask. 94, 95
 Amerika 198, 199, 417
 Amsterdam 433
 analfabeti kněží 27, 437
 anarchism křesťanský 200, 201
 anatomie 411, 413
 andělé u chlystů 204, 399, 401 —
 nevidomí 204 — vidomí 204 —
 zlí 204
 Andrijašev 482
 Anfim 89
 Angličané 10, 264, 576—578, 585
 Anglie 259, 577, 284
 Anna Ivanovna cis. 89, 244 —
 Romanovna prorok. 163
 Anselm, učitel círk. 381
 Antikrist 71, 75—82, 97, 99, 100,
 106, 116, 117, 127, 128, 130
 132, 134—137, 159
 antinomisté 189
 Antiochie 85</p> |
|--|---|

antitrinitáři 144
 Antonij patriarcha 49
 antropologie 393, 408, 413, 530
 Apis had 176
 Apokalypse 75
 apokryfy 149, 265, 266, 275, 332, 414
 Apollinar 33
 apostol (skutkové apoštolů a epistoly) 20, 27, 47, 143, 145, 375, 376
 apoštolové chlystovští 161, 185
 Arabové 34
 argumenty etické 3 — filosoficko-historické 3 — metafysické 3 — sociologické 3 — teleologické 3
 Archandělsk 50, 432
 Archangelskij A. S. 50
 archiereji 22, 486
 architektura „architektura“
 architektura 303, 307, 308, 311, 312, 313, 339, 352, 353, 358 až 362, 364, 467, 580, 581
 aristokrati viz „šlechta“
 Aristoteles 287, 374, 376, 388, 425
 aritmetika 373, 393, 395—397, 405, 427, 428, 430, 437, 438, 454, 467
 armáda 186, 433
 Arméni 410
 Arseněv K. J. 482
 Arsenij Řek 53, 61, 65, 378
 „artěl“ (mal.) 346
 Artémij mnich 25, 47, 49, 50, 143, 144, 146, 154
 Asie 31, 312
 Asiniboj 203
 asketismus 26, 163
 astrologie 393, 400, 401, 402, 403, 410
 astronomie 373, 381, 393, 398, 399—405, 418, 427, 430, 432
 Athos (klášter) 58, 74, 144
 Augustin, církevní otec 381
 Augustus císař 35, 167
 autonomie viz „samospráva“

Avicenna 428
 Avraamij mnich. 76, 77
 Avvakum protopop 51, 59, 61, 63, 67, 68, 70, 76, 77, 82—85, 131, 332, 333, 379
 azbuka 27, 53, 369, 370
 azbukovník viz „abecedář“

B

Babylon 135
 Bagalěj D. J. 567
 Bakchus 287, 293
 Balakirev 355, 366
 Balkánský poloostrov 31, 144, 257, 276
 Balugjanský prof. 489
 baptisté viz „baptizm“
 baptizm (anabaptizm) 86, 87, 192, 193, 194, 196, 208, 210, 249
 Barlaam 273
 Baronius 381
 Barsov N. 138, 453
 basilika 307
 básnictví 258, 414; srov. „poesie“
 Baškin Matěj 143, 146
 Batteux 296
 Bayet 361
 bdění klášterní 12, 16
 Becan 242
 Beckij, řed. voj. školy 458, 460, 463—465
 „bečka“ (v architektuře) 303
 beletrie 255, 271, 272, 275, 276, 277, 280, 298, 299
 Bellarmin 242, 381
 Bělokurov Sergěj 70
 Bel'tov N. 11
 bémisté (sekta) 157
 Benátky 65, 277, 278, 384, 395, 425
 Benoit A. 364
 Berad'jajev N. 11
 Berezovskij V. V. 365
 Berlín 497
 Bernoulli Jan, matem. 450
 Bessarabie 191, 192
 „bestiarus“ 405

Betlehem 167, 257
 bezpopovci viz „bezpopovština“
 bezpopovština 81, 93, 98, 108 až 111, 113, 117—120, 123, 125, 127, 129—133, 135—137, 140, 157, 158, 160, 164, 206—208
 Bezsonov P. 365
 bĕguni (sekta) 202
 Bělinskij 9, 297
 Bělorusi 382
 Bělovoda 85
 Bělovodskij 211
 Bělozerskaja N. 302
 Bělskij Martin 417, 418
 bĕs 17, 18, 20, 23, 271, 404
 Bible 40, 152, 153, 166, 168, 177, 179, 194, 205 — ostrožská 151 — slovanská 150
 bibliotéka při patriarchátu 63
 Bidlov lékař 441
 Bilfinger prof. 450, 451
 biskupi ruští 26, 40, 41, 86, 221, 228, 229, 232, 237, 370
 biskupové staroobřadečtí 83, 85, 89, 91, 93, 94, 96, 98
 Blagověščenije viz „Zvěstování P. Marie“
 Blagověščenický chrám 313, 329, 330
 Blagovidov F. V. 253
 Bobriščev-Puškin A. M. 254
 Bobynin V. V. 430
 Bogdanovič 286, 287, 302
 Bogolěpov J. P. 538, 565, 571
 Bogoljubskij Andrej 43
 bogumilství 141, 259, 262
 Bohorodička 78, 255—257, 335, 336, 404 — chlystovská 158, 161
 bohosloví školní 114, 239, 241, 245, 373, 375, 376, 440, 512 — vědecké 222, 232, 238—241, 253, 376, 377, 426 — sektářské 137 (srovn. sekty)
 bohoslužby 62, 92, 110, 179, 248 — raskolnické 351 — sektářské 158, 160, 187, 204, 205, 208

bohové pohanští 17, 381
 bojaři viz „šlechta“
 Bonifatěv Stěpán mnich 6, 63
 Boris-Godunov 357, 382, 421
 Borodin prof. 355, 357, 365, 366
 Boronov A. 481
 „Bovov“ (povídka) 292
 Böhm Jakub 157
 Botwid Jan 29
 bratrstvo poustevní 112, 114 — světové 200, 201
 Brüllov K. 303, 341, 342, 344, 345, 353, 364
 Buddha 272
 Budilovič A. 302
 Budný Simon 143, 148
 „Büh“ chlystů 163 — skopečů 164
 Bukovina 94
 Bulgarin 354
 Bulharsko 33, 37, 235, 259, 262, 263, 271, 415
 Bulhaři viz „Bulharsko“
 Bulič S. 361
 Bulič N. 567
 Buonarrotti Michel Angelo 345
 Burcov Vas. 424
 „Burlaki“ od Rěpina 347
 Buslajev Th. J. 301, 362 — Vaska (v bylině) 269
 Bužinskij Gavrijil 438
 „bylina“ [ep. pověst] 264, 268, 269

bylinář (herbarium) 393, 414
 Byron G. G. lord 296
 Byzantsko 13, 14, 27, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 311, 313, 329, 349, 358, 394, 395, 398, 403, 429

C, Ć

Caesar C. Julius 404, 405
 caesarism 37
 cař 34, 38, 66, 67, 68, 79, 130, 228 — (Selivanov) 164
 Cařihrad 25, 26, 31, 32, 33, 37, 46, 60, 85, 94, 305, 311, 384, 389, 416

cechy malířů 330
 censura 386, 519, 522, 558
 cibule ruská (archit.) 303
 cifry 394 — arabské 395 — slovanské 394, 395
 Cimabue Giov. malíř 306, 330
 církev 10, 12, 41, 47, 51, 52, 137, 143, 215, 224, 228, 229, 232, 249, 255, 262, 264, 310, 369, 377, 378, 379, 576, 577, 580, 581; (panující) 88, 89, 97, 98, 129; (pravoslavná) 41, 66, 73, 86, 92, 96, 243; (ruská) 30, 33, 34, 43, 56, 74, 75, 85, 86, 217, 224, 225, 248, 252, 262; (státní) 41, 42, 223; (starokřesťanská) 122; (rozdělení) 417; — autonomní 235 — bessarabská 235 — bezpopovská 122 — evandělická 210 — gruzinská 235 — jihoruská 60, 66 — herectické 86 — katolická 31, 33, 44, 66, 242, 304, 375 — národní 22, 43, 46, 49, 52, 59, 234, 235; (ruská) 34, 36, 38, 42 — nikoniánská 120, 122, 123 — prvotní 85 — řecká 54, 55, 60, 61, 66, 73, 223, 245; (východní) 29, 31, 32, 42, 44, 72, 86, 233, 234 — staroobřadecská 96, 98 — popovštinská 96
 císař 25, 33, 36, 37, 38, 40, 42, 117, 186, 415, 420
 civilisace 260
 cizinci 28, 29, 42, 63, 151, 451, 461
 Cvětajev D. V. 211, 430
 Cvětnik či Vertograd (v. t.) 411
 cynism 287
 Cyrill Jerusalemský 135
 Čaadajev 13, 14, 584
 Čackij 294
 Čajkovskij 366
 Čarnolusskij V. 570
 čaroději 57, 160
 časopisy 296, 453, 515
 časoslov či cirk. hodinky 110, 369, 375, 376, 424, 474

čekanci kněžství 370
 Černihov 474, 486
 Čerňavskij J. M. 482
 četba 289
 Četii Minei 44
 Čičerin prof 523
 čin omlášenija 126, viz „sňatek“
 činitel ekonomický 4, 6 — politický 6
 Čir 84
 čtení [znalost] 114, 370—373, 383, 472, 479, 487, 498
 Čudinov A. N. 431

D

dábel 82, 130, 135, 156, 188, 421
 Dahlheim Pierre 365
 Dalmatov Semjěn 179, 180
 Damian sv. 72
 Daniel (Danijil) mitropolita 25, 38, 39, 40, 41, 42, 47, 48, 50, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 238
 Danilo Filippovič 159, 160, 161
 Danilo Vikulin mnich 113, 238
 daň z hlavy 547 — na vzdělání 514
 daň podušná 116, 117, 221
 daně 132, 134, 190, 199, 221, 236
 Dánové, Dánsko 148, 377
 Dante 260, 277
 Dargomyžskij 354, 355, 365, 366
 Daškov D. D. 553
 David král 270
 David J. L., malíř 341
 dědičnost duchovních míst 220, 222, 371
 deistické učení 204
 dějepis 415, 417, 420, 422, 467, 469, 487, 500, 501, 506
 dějeprava 467
 dějepisci-psychologové 420 — literární 261
 dějiny církevní 259, 415, 416, 512 — raskolu 6 — ruské 418, 419, 420 — slovanské 416 — učebnice d. 419
 dekabristé 502

dekadentství 348
 děkani univ. 491, 511, 518, 519, 534
 Děljanov J. D. 535, 536, 541
 dělostřelectví 432, 438
 Děmkov M. J. 480
 Děnisov Andrej 100, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 127, 137, 138, 160 — Simeon 113, 118, 119, 121, 122, 138
 Děrpt 485, 497, 512, 530
 Děržavin G. R. 342, 474
 děti (samovrazi) 106
 dialektika 373, 375, 393, 425, 426, 428, 432
 diblík (domovòj) 23
 diecése bělgorodská 439 — černohovská, kievská 439
 Digenys 272, 273
 Diltey MUDr. prof. 456
 Dimitrij Joannovič 421
 Dimitrij Rostovskij 219
 Diogenes 168
 Dionysij Rek 61, 74, 99
 direktor universitní 456
 divadlo 97, 463
 divotvorci (čudotvorci) 44, 45, 46, 48, 49, 57, 78
 djaček 218, 220, 479
 djakon 218, 220, 247, 479, 563
 djakonovi 88, 95, 100 — djakonovština 87, 100
 Dmitrij Rek 32
 Dněstr 90
 doba bouřná 421 — sociálně-publicistická 297
 Dobroklonskij A. 24, 231, 236, 252
 Dobrotvorskij J. 213
 docenti univ. 517, 524
 dogmata 37, 72, 73, 129, 206, 207, 233, 235, 238, 332
 dogmatism metafysický 11
 Dommer 364
 Dosifej igumen 84
 Dosifej patriarcha 392
 Dostojevskij F. M. 9

drahokamy (medic.) 412
 dualism filosofický 3, 4
 Duharov J. 482
 Dubrovin N. Th. 213
 Dubrovskij A. V. 561, 564, 570
 duchoborci 165, 166, 169, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 182, 189, 198, 199, 201, 202, 206, 208, 212, 213, 214 — charkovští 190 — jaroslavští 166 — jekatěrinoslavští 166, 168 — tambovští 140, 174, 178 — učení 176 — sociální stránka 190
 Duch (sv.) 142, 156, 159, 160, 161, 163, 164, 168, 185, 208, 209
 duchové 155
 duchovenstvo 109, 143, 185, 218, 222, 223, 246, 250, 367, 369, 371, 372, 541 — sociální postavení 221 — bílé či světské 41, 246, 247, 252 — černé či řeholní 41, 246 — moskevské 62 — vyšší 26
 Duchovní Reglement 230, 232
 „Duchovní rožeň“ 152
 Durov Z. 364
 duše 2, 169, 170, 203, 204 — dítěte 460 — praexistence 166 — stěhování 203, 204
 Dvinskij hr. 294
 dvouprstí 70, 117
 dvůr carský 363, 410
 dynastie (farské) 219, 220 — kapustinská 198

E

Eckartshausen 166, 182
 Egypt 94, 257, 396
 eklektism 245
 ekonomie politická 512
 Eliáš 77
 encyklopedie 393, 427, 428
 Epifanij 89
 Epifanij kněz 310, 311 — kyperský 399, 400 — Slaviněckij 381, 411

epištoly 143
 epocha petrovská 286
 epos národní 261, 262, 269, 300
 estetika 487
 Estoni 248
 etika 487
 Euhemera 415
 euchologium 65
 Euklid 396 — E. elementy 397
 Euler Leonard 451
 Eva 79, 269
 evandělci 206
 evandělism 195, 208
 „evandělísté“ 154, 155
 Evandélium 20, 29, 35, 40, 47,
 142, 143, 145, 180, 181, 375,
 376, 467
 evoluce náboženská 99
 Evropa 142, 143, 234, 261
 exegetika 114
 extase náboženská 109, 188, 196

F

Fadějev R. A. gen. 92
 fakulta viz „universita“
 fakulta 522 — bohoslovecká 375,
 382 — filologická 456, 512 —
 fysicko-matematická 530, 533
 — lékařská 456, 497, 533 —
 právnická 456, 512
 Falborg G. 566, 570
 Faminčyn A. S. 365
 farmakologie 413
 farmakopea 407, 412, 414
 farnosti 217, 219, 220
 Farwarson 397, 433
 fatalism 7
 Fedor d'jakon 76, 421
 Fedotov malíř 303, 344
 Fehlhaver 253
 Felbiger opat 466
 Fénélon Fr. 460
 Feodor Aleksějevič, car 367, 382,
 383, 384
 Feodor (d'jakon) 83
 Feodosij z Větky 84, 88 — djaček

118—120 — igumen 16, 18,
 21, 23
 Feodosijci 120, 123—130, 132, 133,
 139 — feodosejština t.
 Feofan Prokopovič 114
 Ferljudin P. 566
 Filaret Nikitič patriarcha 73,
 225, 226
 Filaret Drozdov 244
 filetism 225, 235
 Filibertova Anna 213
 Filip, zakladatel „filipovštiny“
 119
 Filippov Ivan 111, 113, 138
 Filipovci, filipovština 119, 132
 Filofej igumen 33, 400
 filozofie 152, 203, 297, 306, 373,
 376, 378, 388, 389, 393, 440,
 454, 489, 497, 501, 506, 512,
 518, 520, 530
 „filosofové“ 54, 222
 finance 225
 Finsko 150
 Fischer, ruský akademik 455
 flegma, flegmatik 409
 Florencie 31
 Fonvisin 460
 formalism 13, 52, 137, 141, 142,
 265, 359, 360, 579 — ve škol-
 ství 537
 Foy Georges 165
 Francie, Francouzi 0, 259, 270,
 285, 422, 577, 578, 585
 Franko Ivan 391
 Fridrich II. 466
 fysika 388, 389, 425, 456, 467,
 469, 487, 489, 506, 530
 fysiologie 393, 411, 530
 „Fysiologus“ 403—405, 430

G

Galachov A. 301, 431
 Galen 408
 Galič prof. 497
 Galilei Gal. 402
 garda 78
 Gaster M. 300
 Gavrilov prof. 286

Gaza 379
 Gennadij 27, 367, 369, 370, 372
 generalgubernator 519
 genre 303, 339, 340, 343—347
 geometrie 373, 393, 396, 397, 427,
 428, 430, 434, 437, 454, 467,
 468, 469
 Gerhard, prof. theolog 242
 Gericault J. L., malíř 341
 Gerje V. J. 569
 Germáni 142, 143, 308
 Gerontij 50
 Giotto di Bondone 306
 Glavun 366
 Glinka M. J. 353, 365, 366
 Gluchich 474
 gnosticism 169
 Gnusin (rask.) 130
 Goethe W. A. 296, 297
 Gogol N. V. 292, 355
 Golgatha 258
 Golicyn A. N. 92, 181, 183, 245
 Golovin ministr 535, 550
 Golubeov A. 211, 253, 431
 Golubev 391
 Golubinskij N. 22, 24, 49
 Gorčakov M. 253
 Gorlov prof. 523
 Gorodina (hora) 159
 Gotové 417
 gramatika 59, 376, 378 (řecká,
 slovan.) 378, 380, 385, 388, 389,
 393, 423, 427, 428
 Gračevská modlitebna 131
 gramotěj 394
 gramotnost (čtení a psaní) 367
 až 369, 371—373, 390, 424, 439
 Granovskij, prof. 512, 518
 Grigorij, metrop. 250
 Grigorij Otrěpěv 422
 Grigorjev V. V. 567
 Griško Rastrig 422
 Gromov S. 93
 Grot Jak. 302
 gubernie 251, 434, 553 — Arch-
 andělská 472, 542 — Astra-
 chaňská 180 — Charkovská
 165, Chersonská 192 — chly-

stovské 213 — Jekaterinoslav-
 ská 191 — Kalužská 163 —
 Kievská 192 — Kostromská
 159, 300 — Moskevská 163 —
 Novgorodská 471, 542 — Olo-
 něcká 542 — Orlovská 163,
 178 — Penzenská 165, 178 —
 Petrohradská 471, 478 — Rja-
 zanská 178 — Samarská 180,
 197 — Saratovská 178 — Sim-
 birská 178 — Tambovská 163,
 165, 177 — Tavrická 180 —
 Tulská 163 — Vjatská 206,
 482 — vnitřní 195 — Voro-
 něžská 178
 „gudok“ 267
 Gusakovskij 482
 gymnasium 432, 450, 452, 454,
 455, 486—489, 494—496, 498 až
 501, 503, 506, 509, 510, 514,
 527, 530, 536, 537, 540, 547 —
 akademické 451, 452, 461, 464,
 481 — filologické 529, 530 —
 kazaňské 455, 457, 458, 490 —
 klasické 517, 529, 531, 536,
 546 — pedagogické 489 —
 petrohradské 501 — reálné 507
 (třídy), 529—532 — slechtické
 454 — Uvarovská 505—507

H

Hadrian patriarcha 78
 Hagar 34
 Hagaráné 34
 hagiografie 44
 Harvey Vil. 411
 »hašteřivci« [razdorniki] 98
 Haxhausen 166, 213
 Haydn Jos. 306
 hebrejština 263
 Hegel J. V. F. 512
 Hen 466
 Henoch 77, 258, 418
 herbář viz „bylinář“
 Herberstein 419
 herese viz „kacířství“
 Herrmann prof. 451

hierarchie 27, 40, 41, 82, 89, 95, 207, 379 (řeck.) — hierarchie (raskoln.) 93, 96
 hierodiakoni 385
 historie viz dějepis
 historiografie 420
 Hoffmann A. Th. 295
 holení vousů 55, 56, 78, 574
 Homér 296
 hory Vorobjěvé 373
 hospodářství 489 — dvorské 255 — společenstevní 202
 Hostomysl 419
 „hrdinové neštěstí“ 255
 hřích prvotní 206
 hudba 303, 348, 352, 360, 364, 373, 427, 428, 454, 508 — církevní 306, 349, 350, 352 — kosmopolitická 353, 458 — křesťanská 580 — ruská 349, 355, 357 — světská 352
 Huyghens Krist. 402
 hvězdy 203, 204, 401, 402, 409
 hygiena 530
 chalcedon 176
 charakter mystický 142 — národní 9, 10, 28 — rozumový 142 — ruský 12
 Charkov 483, 490, 491, 494
 Charlamov J. N. 139
 Charybdis 242
 cheirotonie 95
 chemie 489
 Chemmitre 242
 Cherskov 290
 Chloe 288
 chlystovština 140, 158, 160—165, 174, 178, 182, 185, 186, 187, 189, 197, 206, 208, 209, 212, 267 — chl. koráb 161, 162, 163, 164 — chl. zhýřilost 160, 163 — kormidelník 161, 164
 Chochlové (Malorusi) 196
 Chomjakov A. S. 13, 14, 22, 233, 245
 chorál gregoriánský 348
 chrám 45; (sloh) 304, 307
 chrestomatie 428

christovština 158; srovn. „chlystovština“
 chromatism 349
 „Chronograf“ 393, 416, 417, 418, 419
 chronologie 66, 79
 Chronos 415
 Chruščev J. 50

idea státní církve 50 — kapito-
 novská 158 — kritiky 48 —
 křesťanská 13, 307 — duchov-
 ního křesťanství 48 — snáše-
 livosti 48 — státní 229 — vý-
 chovy 465 — zákonnosti 4, 400
 — *idey* náboženské 206 — ná-
 božensko-filosofické 206 — pe-
 dagogické 458 — pietistické
 181 — pokrokové 537 — soci-
 ální 206, 297 — vrozené 5

ideál humanitní 459 — kře-
 stanský 26, 267 — pedago-
 gický 459, 469 — společenský
 297 — výchovy ženské 462

idealism 276, 280, 292

ideálně 296

ideologie 11

idioti 437

igumen či opat (Feodosij) 17, 19
 — trojského klášť. 143 — voloko-
 lamský 42, 47

Ichnilat 273

Jisus = Isus = Jesus 73

Ikonnikov V. S. 50, 253, 391,
 429, 566

ikonografie 303, 330—335, 336,
 338, 362, 363, 581

Ilja Aleksějevič 127

Ilja Kovylin 126

„imperator“ (v chiliasmu) 79

Indie 398

inkvisice svatá 47

inspektor (univerzitní) 511, 520,
 521, 534 — inspektoři viz „škol-
 dozorei“

instituce anglické 519 — církevní
 234, 235, 246 — oblastné 519
 — státní 36, 52, 229, 231, 236,
 580

institut pedagogický 489, 490,
 493, 495

instrukce (univers.) 518, 520 —
 Kateřinské 469

inteligence 69, 97, 197, 206, 209,
 559, 572—574, 579, 582

inženýrství 438

Isák mnich 18

Isidor metropolitní 31, 33, 384

Ismael 34

Israel 108, 184

Istrin V. 301

Itálie 31, 35, 56, 259, 341, 343, 353

italianism (v hudbě) 351, 352, 353

Ivan pop 62

Ivan Timofejev 421

Ivan III. 33, 37, 313, 420

Ivan IV. Hrozný 35, 42, 44, 52,
 146, 147, 211, 418, 421, 426

Ivanov-Platon 254

Ivangorod 150

Ivánov Tomáš 151, 152, 153

Ivanov A. A. 103, 342, 343, 345,
 364

Ivanovskij N. 211

Izaj 239

„Izograf“ 333

Izvolov Aleksěj 403

Jagič V. 300

Jakovkin řed. g. 492

Jakovlev V. 24

Jakuška malíř 330

Jan Bělobodskij 170, 383 —
 Eksarcha Bulharský 408, 427

— Damašský 169, 400, 405,
 426, 427 — Evangelista 270 —

— presbyter 273 — Zlatoústý
 135, 137, 145

Jankovič de Mirijevo 466, 468 až
 470, 474, 475, 481, 482

Japonsko 85, 407, 573

Jaroslav m. 133

Jassy 89

Javorskij Štěpán 215, 232, 242 až
 244, 254, 275

jazyk assyrský 85 — církevně-
 slovanský 282—284, 285, 288,
 379, 382, 424, 563 — francouzský
 340, 496, 499, 508 — jednací 283
 — latinský 59, 152, 367, 375,
 379, 380, 382, 383, 386, 388,
 389, 425, 454, 496, 501, 506,
 507, 508, 529—531, 533 — ně-
 mecký 496 — polský 384, 386
 — řecký 57, 59, 367, 379, 381,
 386, 425, 507, 516 — spisovný
 255, 280, 281, 282, 284, 285,
 286, 288, 299, 385 — jazyky
 cizí 284, 386, 454, 456, 466 —
 moderní 446, 495, 506, 508

jedinověříje 88, 248

Jekatěroslav 473

Jelenskij komoří 184, 186, 189,
 206, 213

Jemeljanov Vasilij 125—127

Jerusalem 167, 172

Jesinov G. 100

jesuité 374

Jevfimij („poutník“) 133—136,
 199, 383, 385

Jevfrosin (protiupalovač) 108,
 116, 138, 156, 158

Jevgenij 174, 177, 213

„jho tatarské“ 343

Jidáš 389

Jihorusové 60

jinověřci 86, 387

Jirgiz 90, 178

jmění (přestane) 157 — církevní
 228 — klášterní 41, 48, srovn.
 „statky“

Joakim patriarcha 241, 383 až
 385

Joann mnich 19

Joannikin Galatovský 166

Jon metropolitní 32, 33, 50

Jordán 167, 258

Josafat 273

Josef Arimathejský 258 — II.,
 čís. 94, 466, 469 — Egyptský
 258 — (Vladimirov) 334 — Vo-
 lodský 228, 237 — igumen Vo-
 lokolamský 25, 38, 39—42, 46,
 47, 50, 52, 70, 146, 238
 Josefovci viz Josifljané.
 Josifljané 25, 41, 42, 46, 47, 49,
 50, 55, 56, 59
 Jov Novgorodskij 438, 440—442
 Jovius 419
 Jung Stilling 182
 Jurjevec 61
 Juršev Sergij 90, 91
 Juzov J. 254

K

kacíři 49, 86, 87, 144, 146 — li-
 tevní 154 — mohamendánští
 46 — prvního stupně 148 —
 kacířství 141, 154, 155, 235,
 374, 376, 383, 392, 426, 519 —
 klanějící se chlebu 241, 253,
 337 — latinské 56, 60, 146,
 385 — luterské 149, 154 —
 racionalistické 48, 143 — zži-
 dovující 144, 155
 kadeti 464
 Kain 170, 258
 kalendář 398, 402, 403, 410, 414
 — Brjusův 403 — církevní 37
 — vědecký 403
 kalikové toulaví 255, 264, 268,
 300
 Kalmykov Ilarion 175
 Kalněv M. 214
 Kaluga 84
 Kalugin Th. 211
 kalvíni 143, 146, 149, 154, 160
 Kalvykova Lukerie 198
 „Kámen víry“ 242
 Kamenec Podolský 90
 Kamyšin 178
 Kanada 199, 201
 Kant Im. 205
 Kapiton (mnich) 157, 212
 Kapralov Jeg. 214

Kaptěrev N. Th. 49, 70, 99, 252,
 391, 392
 Kapustin 174, 175, 197, 213
 Karačunskij 569
 Karakozov (atentát) 532
 Karamzin N. M. 285, 288, 290 až
 292, 302, 343, 542
 Karazin V. N. 490
 Karel Veliký 261
 Karějev N. J. 11
 karikatura 347 — hudební 356
 Karňejev A. 430
 Karyšev N. 570
 kasuistika 189
 katechismus 242, 467 — Bud-
 něho 151 — duchoborců 176,
 199, 213 — kalvínský 148 —
 Lutherův 150, 151 — Veliký
 121
 kathedrála sv. Žofie 150
 Katkov M. N. 532, 533
 Kateřina II. 71, 90, 92, 124, 133,
 244, 432, 438, 440, 441, 451,
 456, 458—465, 476—478, 480,
 481, 484—486, 488, 489, 543,
 558
 katolictví 49, 233, 235, 248, 375
 Kavkaz 175, 197, 387
 Kazaň 372, 432, 455, 483, 490,
 492, 494
 kázání v řecké církvi 29, 112,
 113, 154, 166, 167
 Kazanskij N. Th. 482
 kázeň školská 443, 469
 Kepler Jan 402
 kerež 112
 Kerstens prof. 456
 Kerzenské lesy 84
 Kiev 15, 59, 60, 89, 114, 115,
 261, 311, 351, 378, 420, 429,
 490
 Kievané (theol.) 61, 240, 244,
 384
 Kirpičnikov A. J. 301
 Kiselev, ministr 543, 544
 Kjuji C. A. 355—357, 366
 Kitovraz 273

klasicism 280, 281, 294, 341, 342,
 352 — školní 16, 527—531,
 533
 klášter 41, 42, 48, 236, 246, 247,
 461 — Andrejevskij 378 —
 Athoský 379 — Čudovský
 154 — Jirgizský 91—93, 100
 — Pečerský 12, 15, 16, 19, 20
 — Smolný 349, 461, 463, 464,
 465, 481 — Solovecký 83, 85
 134, 152 — Sorský 46 — Spas-
 ský 385 — Topozerský 85 —
 Volokolamský 38, 40, 50, 58
 — Vygovský 115, 118, 119,
 120, 134 — Zaikonospasský
 383 — kláštery starodubské 90
 klatba 60, 66, 84, 97, 149, 185,
 228, 333
 klenba křížová 307
 Kliment, papež 256
 Ključ razuměnija 166
 kněžstvo 84, 85, 86, 91, 110, 385
 — sběhlé 87, 91, 123
 kniha o víře 66, 75—77, 99
 knihkupci 289
 knihovna 115, 379 — veřejná 450
 knihtiskárna v Moskvě 150, 424
 knihy 12, 57, 59, 64, 71, 117, 159,
 160, 185, 187 — opravy kn. 57,
 60, 61, 63, 65, 373, 375, 433,
 425, 433 — orig. řecké 59—61,
 65 — bohoslužebné 56, 149,
 424 — čarodějnické 387 — ha-
 dačské 387 — kalvínské 384
 — latinské 60, 384 — léčebné
 393 — luterské 384 — poučné
 377 — učebné 377, 424 —
 čtení knih 20 — Indexy „apo-
 kryfních“ knih 262, 266, 270
 kniže veliký 25, 31—33, 35, 36,
 42, 43, 56, 57 — úřední 34, 41
 kolejí studentů 452
 kolejné 524
 Kolesnikov Siluan 166, 172
 kolektivism 197
 Kolomensk 309
 kolonie starobřádecké 94
 kolonisté němečtí 191

kolos rhodosský 417
 komanda synodální 236
 Komenský Jan Amos 460
 komety 401
 komise pro zřízení národních
 škol 466, 470, 476, 477, 481,
 486 — pro zřízení národních
 škol 466, 470, 476, 477, 481,
 486 — Samarinova 117, 118,
 119
 komitét gramotnosti 563, 565 —
 školský 506, 508 — učený 529,
 530, 547—549, 558—560 — vy-
 sokých úředníků 559
 kompozice (uměl.) 332, 335, 336
 kompromis nábož. 116, 119, 120,
 129, 131, 133, 135
 komuna vygorěcká 112, 113, 114,
 115, 117, 119
 koncerty 463
 koncil viz „sněm církv.“
 kondak (chvalo zpěv) 72
 Kondyrev prof. 492
 konec světa 66, 75, 76, 79, 80,
 85, 107, 108, 162, 196
 konfiskace statků klášterních viz
 „sekularisace“
 Konstantin Palaiologos 32
 konservatoř Petrohradská 355
 Koperník Mik. 167, 402
 kopisté (mal.) 340
 Koptjajev A. 365
 Koroněja kniha (nomokanon) 55
 Korf bar. 551
 Kosma Indoplavec 72, 398, 399,
 400, 401, 405, 414, 427 — Med-
 vědčský 158
 kosmografie 381, 398, 399, 418,
 428, 431
 kosmopolitism hudební 355
 Kosoj Feodosij 144—146, 170,
 179, 180, 211
 kostel 42, 43, 109, 110, 113, 145,
 246, 247 — kostely kremelské
 313 — kamenné 311
 Kostomarov N. 24, 216, 252, 522,
 534
 Kostroma 61, 159

- Košev A. P. 559
 Kotošichin spis 284
 kouzelníci 23
 kouzla 58
 Kovalevskij F. P. 551
 Kovylin J. A. 125, 127
 Kozáci 90
 Kozina novochlyst 203
 Kozlov 473, 475
 Kozlovskij J. 253
 Kozodavlev 471
 kraj Novgorodský 75, 118, —
 pohraniční 143 — Saratovský
 93, 179
 království chiliaistické 157, 196 —
 jesujelické 157 — Oponské
 (Zaponské) 85
 krámy „kořenářské“ 410
 Krasnaja ploščad 154
 krasopis 467, 472, 506
 Krašeninnikov 453
 Kreml 78
 „krepostnici“ 290
 kreslení 467, 506
 Krestěcká stanice 118
 Krinice Bílá 94 — (arb.) 97
 Kristián VI. 148
 Kristové (chlyst.) 158, 161, 171,
 174, 208 — dynastie 175
 Kristomilci (Kr. lidé) 112, 136
 kritika 7, 8, 39, 144 — estětická
 255 — publicistická 255, 299
 ruská 298, 299
 Krjukov, prof. 512
 „krjuky“ 351
 kronika polská 417, 428
 kronikářství 415, 417
 kroužek obránců víry 61, 63,
 297 — balakirevský (hud.) 355,
 357, 365, 366 — Tveritinův 153.
 Krusenstern A. 568, 569
 křest 108, 120, 145, 149 — opě-
 tovaný 86 srovn. „baptizm“
 křestanství 12, 14, 29, 134, 141,
 143, 308 — duchovní 140, 143
 až 145, 155—157, 159, 160, 161,
 164, 165, 167, 168, 169, 173,
 177, 179, 180—182, 184, 189,
 192, 195, 205, 207—209, 245
 267 — evandělické 140, 142,
 144, 145, 154, 155, 156, 160,
 177, 178, 180, 182, 192, 193,
 207—209, 267 — „kalvínské“
 155 — latinské 31, 141, 149,
 238
 kříž 73, 154 — dvěma prsty 55,
 56, 69, 130, 162
 křížáci 31
 křížmo 88, 91, 100
 Ksenov Ilarion Jegorov 97
 Küchelbecker 296
 Kukeinos 147
 Kukul'nik prof. 489, 353
 Kulmann Kvirin 156, 157, 186,
 211, 387
 Kulomzin V. 546
 kult (náb.) 158, 162, 208, 209 —
 chlystů 140, 164 — lidový 28.
 kupole 307
 Kunicyn 497
 kunštkomora 407
 kupci 153, 206, 487
 Kurakin B. J. 277, 422, 423, 430.
 Kurbskij kn. 265, 426
 Kurony 380
 Kuzněcov J. 362
 kvadratura kruhu 397
 kvakeři 165, 182, 213
 Kverský P. A. 214
 Kyprida 293
 Kyrill sv. 67, 426 — (biskup
 starobřadců) 95, 97, 98
 Kyrillov-Bělozerský 46

L

- Labzin, mystik 181, 182
 La-Font 463
 Laharpe Fr. C. 296, 476, 542
 Lameck 258
 Lanckich 471
 Larion, mnich 18, 19
 lavra — viz „klášter“
 Lavrovskij N. 391, 481
 Lazar, mnich 61
 „lazarevština“ (sekta) 187, 213

- Lebeděv A. 212
 Lebedjan 473
 léčebníky 428
 léčiva 412
 Lefort Fr. 78, 423
 Lefortov (předměstí) 125
 legenda 15, 40, 187, 255, 257 až
 264, 267, 268, 269, 272, 359,
 581 — chlystovská 158, 159
 — lidová 85
 Lech 418
 lékárna v Moskvě 151, 410, 411,
 444
 lékaři 143, 410
 lékařství 151, 408, 410, 412, 444
 — lidové 414
 léků prodej 410 srovn. „koře-
 náři“
 Leontij sv. 43 — mnich 118
 letopisec novgorodský 53, 54 —
 řecký 415, 416, 417—421
 letopisy 415
 letora 409
 Levasseur 570
 lidé Boží 158, 159, 170, 171, 172
 Liewen kn. 506, 507, 509, 511
 Ligarid Pajsij 379
 Lichačevá E. 481
 Lichudové Joannikij a Sofronij
 240, 367, 384, 386, 388, 389,
 391, 392, 425, 431, 432, 440
 „list okružní 73, 97, 101 — zá-
 ručný 218, 219, 222
 liskovka (na učitele) 475
 Lazareva Arina 187
 literatura 39, 114, 156, 281, 283,
 284, 289, 294, 295, 296, 297,
 300, 306, 339, 340, 344, 348,
 352, 355, 358, 360, 362, 372,
 427 — antická 382 — boho-
 slovná 61, 155, 257, 260, 262,
 300, 336, 377, 381, 403, 405 —
 francouzská 281, 508 — osvíc-
 enská 458
 Litomyšl 147
 Litva 49, 143, 144
 Livanov Th. 212, 213
 Ljadov hud. 366

- Ljubimov A. N. 533, 534, 569
 Locke 460
 Lodiž prof. 489
 loďstvo 433
 logika 114, 389, 425, 487, 516,
 519, 530
 Lomonosov 288, 452, 453
 Longin 61
 Loparev Chrisanth 138
 Lopatinský Theofylakt 244
 Lotyš 248
 lucidarium 409, 418
 Lukáš apoštol 270
 Lupkin, chlyst 162
 Luppov, djak 471
 Luther M. 148, 451
 luteránství 143, 146, 150, 154, 160
 lyceum carskoselské 292
 lyrika erotická 255, 276
 lyže 112, 115
 Lžidimitrij 422
 Lžikristus 161
 lžipapež 174

M

- Macějevič Arsenij 237, 253
 Magelona 276
 Magnickij popeč. 511
 majetek 21, 135, 136, 145, 196,
 197, 199, 201, 202
 Majkov L. N. 302, 391
 Majkov V. J. 286, 287
 Makarij, patriarcha 25, 38—40,
 42, 44, 47, 49, 52, 55, 70, 99
 — antiochijský 30
 Makarov 285
 Maksim Řek 51, 56—59, 70, 74,
 266, 400, 401, 425, 426
 Maksimov Ivan 139, 152, 153, 301
 Malala kronik. 415
 malba 311, 342, 363, 454 — ale-
 gorická 330 — historická 339,
 346, 351 — svatoobrazná 333,
 srvn. „ikonografie“, „malřství“
 malevánština 196
 malíři 64, 333, 350

malířství 260, 303, 304, 307, 308, 329, 332, 333, 337, 339—341, 346, 347, 348, 352, 355, 357, 359, 360, 362, 364, 580
 Malorusi 63, 550; viz „Jihorusové“
 maloruština 550
 Manassij, kronik. 416
 manželství (cír.) 122, 123, 125, 127, 128, 130, 136, 137, 139, 145, 162
 Margeret, kapitán 371
 „Margarit“ 137
 Marie Feodorovna 462
 Marie Terezie, cís. 466
 Marko mnich 85
 Mars (planeta) 401
 masa lidová 22, 190, 261
 Ordyn-Maščokin 380
 matematika 4³, 496, 500, 506, 508, 528, 530
 materialism ekonomický 1, 4, 5, 7, 8, 11 — filosofický 4
 Matěj mnich 17
 Matka Boží Odigetrijská 43
 Matvějev Th. M. 395
 medicína viz „lékařství“
 Medvědév Silvestr 70, 170, 211, 215, 239—241, 253, 380—387, 391, 425
 mechanika 397, 467, 469 — duševní 5
 Meiners 491
 Meletij Smotrický 424
 Mel'gunov J. N. 365
 Melchisedech 258
 Mel'nikov P. J. 99, 212, 213, 254
 melodie 348, 350, 354
 Mengs A. R. 341
 menonité 191
 Merkator Gerhard 418, 419
 metafysika 3, 297
 metoda nová vyučovací 469
 Methodenbuch 469
 Metoděj sv. 67
 měřítví viz „geometrie“
 Magnický Leontij 396
 měšťané 295, 435, 471, 573, 487

Michajlo Feodorovič 148, 149, 225, 333
 Michajlo Kalmyk 88, 90
 Michajlovskij N. K. 11
 Michněvič V. 365
 Mikuláš I. 71, 91, 136, 139, 221, 233, 245, 344, 484, 502, 507, 543
 Mikuláš arcibiskup 270
 Miljutin Vl. 253
 Miller V. Th. 300
 Minei Cetije 39, 44
 ministerstvo námořní 437 — vnitřní 231
 mir 218
 „mistr“ učitel 370, 372
 mistři italsí 313 — stříbrného díla 64
 misie 194, 196, 210, 215, 249, 250, 251, 252
 mitropolita 26, 32, 36 — bělokrinický 95, 96 — jasský 89 — kievský 31, 223 — vladimírský 223
 Mjakotin V. A. 70
 mládež 289, 292 — zlatá 295
 mladoštundism 192
 mluva lidová 282, 283
 mluvnice 281, 367, 373, 375, 424, 439, 440, 487 — cír. jaz. 282, 425, 467
 „Mnemozin“ 296
 mniši 28, 247, 385
 mniši donští 108 — kumští 108 — pomorští 108 — povolžští 108 — solovečtí 111, 112 — volokolamští 40, 46 — viz „klášter“
 mnišstvo 14, 28, 247, 385
 moc duchovní 36, 55, 153, 223, 226, 230, 231, 234, 236 — papežská 234 — patriarší 225 — světská 36, 41, 42, 55, 224, 225, 226, 230, 236
 modlitba 29, 53, 119, 122, 142, 145, 206, 368 — za caře 117, 119 — za mrtvé 152, 179, 243

Mogila Petr 377, 378, 381
 Mohamed 34, 417
 mohamedáni 252
 Mohl, Robert von 520
 Mojžiš 178, 180, 258, 399
 Moločné vody 175, 176, 178, 197, 213
 molokánství 140, 179, 180, 182, 190, 192, 196, 197, 205, 208, 209 — zžidovující 192
 Monin kupec 125
 monismus 4, 8
 Mons 279
 Monsova Anna Ivanovna 78, 423
 mor (r. 1771) 125
 Mordovcev D. 431
 Moroškin 253
 mosaika 311
 Moskevská říše 374
 Moskva 25, 29, 30—33, 41, 44, 46, 56, 58, 60, 61, 63, 69, 74, 77, 78, 89, 92, 96, 124, 125, 130, 139, 140, 143, 146—148, 151—153, 156, 162, 209, 240, 242, 253, 261, 283, 292, 294, 329, 367, 371, 375—381, 383, 384, 386, 389, 400, 401, 403, 405, 409, 410, 411, 420, 422, 423, 426, 429, 432, 433, 440, 443, 445, 454, 455, 485, 494
 Mosolov N. N. 547, 558
 Most všech svatých 153
 Moudrost sv. (Sofie) 305, 416
 Mozart W. A. 306
 mše 110
 muka pekelná 206, 256
 Muravjev A. N. 232, 253
 Murkos 49
 Murom 61
 Muromec Ilja 468
 musea 340, 449
 Musin-Puškin, popečitel 516
 Musorgskij 355—358, 364—366
 Muther Rich. 364
 mysticism 142, 166, 208
 mytologie 415, 417, 501

N

Náboženství 12, 14, 15, 141, 142, 143, 205, 337, 361, 487, 501 — pozitivní 194
 nadpis na kříži 118 — na obrazech 329
 nájezd tatarský 32
 nakaz 479
 námořníci 444
 Nandelstedt Martin 147, 211
 nápěvy 64, 350, 351
 Narěžnyj Vasilij Trozimovič 292, 302
 národ israelský 185
 národnost 9, 10, 14
 národnici 56
 Naryškin Lev 423
 Narva 150, 152
 nářečí 64, 283
 Nasědka Ivan 148, 149, 239
 Nathanail 149
 naturalism malířství 335
 naturfilosofie 296
 nauky kosmografické 393 — humanitní 367, 368, 382, 388, 393, 456 — plavecké 433 — praktické 449 — přírodní 393, 530 — sociální 530 — školní 506
 návštěva povinná školní 548
 názariáni 191
 názor pohanský 28 — světový 2, 7, 160, 205, 225, 257, 260—262, 297, 300, 304, 306, 360, 413, 574, 575, 577 — světový antropocentrický 7
 názory aristotelské 426 — josiflanské 56 — platonské 426 — protestantské 140 — racionalistické 206
 Neronov Ivan 61, 63
 nesmrtelnost duše 206
 nešlechtici 444, 445, 453—455
 nešpory 110, 369
 neúroda 112, 114
 Newton Isaak 402
 Němci 10, 78, 145, 157, 270, 333, 410, 491

Němčour 332
 Německo 259, 451
 nedělníci 180
 Neilison A. Th. 567
 neomylnost církve 238
 nepokoje 524, 538 — studentské 534, 535.
 nepotism (univ.) 523
 Něvolin, prof. 512
 Někrasov 346, 355
 „nětovština“ 158
 Něžin 516
 Nikodem 258
 Nikodym 88, 90
 Nikolaj, baron 537, 564
 Nikolaja Čudotvorca Žítie 362
 Nikolajev 101
 Nikon, patriarcha 19, 30, 51, 59, 61, 63—65, 70—72, 74, 81, 83—85, 100, 110—112, 134, 159, 215, 226, 228, 237, 333 — provázek N. 65
 Nikoniáni 76, 81, 83, 84, 85, 87, 97, 108, 111, 116, 118, 120, 126, 127
 Nil Sorský 25, 46, 47, 48, 50, 56, 57, 144
 Nil'ský 99, 139
 Nizozemí 259
 Noe 258
 nomokanon 55
 noty 131—korouhvičkové 349, 350
 novela 272, 273
 Novgorod Nižní 61, 88
 Novgorod Veliký 43, 77, 109, 144, 237, 261, 311, 313, 350, 371, 419
 Novickij A. 212, 364
 noviny 515
 novochlysti 189, 203—205, 214
 novorozeňata 200
 Novoselov M. 250
 Novosilcov 186
 novoženeci 126

○

oberprokuror sv. synodu 231, 232, 248, 253, 562, 563, 569

oblast Kubánská 203 — Novgorodská 143, 370 — Pskovská 243 — viz „gubernie“
 obraz Pskovopečerský 43
 Obrazcov 391
 obrazoborci 154, 178, 310
 obrazy 143, 144, 150—152, 179, 304, 311, 334, 387 — pskovské 329 — skulpturní 310 — složitě 331, 332 — klanění obr. 149 — viz „malířství“
 obřad 28, 38, 54, 57, 62, 64, 71, 88, 118, 125, 126, 141—143, 167, 171, 172, 177, 185, 193, 195, 216, 217, 240, 255, 332, 359 — jemeljanský 126 — svaatební 122, 125, 128
 obradníci 179
 obradnictví 144
 očištěc 243, 381
 óda 281, 285
 Odin 345
 Odojevskij V. Th. 364, 365
 odpůstky 243
 Okeán 399
 okresy školní 485, 505, 510
 „okružní list“ 98
 ektoich 375, 376
 Oldenburg Th. 570
 Olearij 150
 omofory 334
 Ondřej 25, 35, 49
 Oněga 473
 Oněgin Evžen 293, 294
 Oněžské jezero 115
 Oniščenko patriarcha štundismu 193
 onufrijevština 82
 „opera“ 352, 353, 365
 Ordyn-Maščokin 380
 Orfireus 450
 organizace psychofysiologická 5 — sociálně-psychologická 5 — raskolu 81
 Orješko 395
 ornament 303, 362
 ornáty 334

osnova učebná 439, 446, 467, 489, 497 — str. školy 487, 516
 ospravedlnění člověka (věrou) 147, 195, 243
 Ostaňa, malíř 330
 ostatky svaté 144, 1:2, 387
 Ostroč Tverská 58
 Ostrovskij 344
 „Osvětitel“ 238
 otázka eschatologická 99 — školská 391, 424 — bohoslovné 149, 193, 359
 otcové církevní 86, 143, 169, 233, 238, 382, 405, 425, 459
 Otčenáš 29
 Otěnskij Zinovij 283
 otravy 410

P

Padova 385
 Pafnutij 152
 Pajsij 71, 72, 99
 Paleja Tolkovaja 427
 Palestina 94, 306, 349, 383
 Palmer, bohoslovec 233
 pamět 169, 170, 188, 421
 Pamva, mnich 271
 pamflety hudební 356
 panovníci jihoslovanští 37
 pansionáty 451, 460, 461, 471, 477, 494, 495, 504, 508, 509, 510, 540, 546
 pantheistické učení 205
 papež 174, 226, 417, 418, 576 — ruský 229
 Papkov A. 253
 parabola 269, 273
 paralelism vývojový 348
 parodie 269
 „parsuny“ 333
 Paříž 497
 paschalie 398
 pastoři metodističtí 245 — němečtí 143 — švédští 152
 pasy (pasporty) 134
 Paškov V. A. 195, 196, 206, 222
 Paškovci 195, 209, 214

Patěrik 17, 20, 21, 23, 24 — pečerský 15
 „pátek dvanáct“ 256
 patriarcha alexandrijský 72, 74 — antiochijský 72, 74 — carihradský 31, 32, 38, 51, 56, 72, 94, 235, 382, 384, 389, 583 — jeruzalémský 378, 583 — ruský 34, 37, 61, 66, 73, 225, 226, 228—230, 232, 386 — východní 65, 66, 333, 379, 382
 patriarchát 34, 35, 51, 232, 382
 Patrikéjevi knížata 48
 Pavel, apoštol 116, 172, 184, 270 — Aleppinský 49 — arcidiákon 30 — císař 71, 90, 221, 462, 476, 478, 490, 543 — Kolomenský 83 — Velikodvorský 93, 94, 100

Pavlenkov F. 70
 Pavlinov A. M. 361
 Pavlov A. S. 50
 Pečorin 294
 pedagogika 368, 442, 459
 Pekarskij P. 431, 480
 peklo 55, 256
 Penza 486
 Perepelicynov 364
 Perm 499
 Perov J. 253, 303, 346, 347, 355, 364
 perpetuum mobile 450
 Persie 33, 94
 Perugino P. 330
 Petr (apoštol) 37, 145, 270 — Petr 35, 65, 69, 71 (antikrist), 77, 78, 80, 99, 113, 115, 125, 127, 134, 135, 215, 221, 229—232, 235, 262, 271, 288, 298, 367 — (reformátor) 390, 395—397, 401, 402, 407, 410, 413, 422, 423, 432, 433, 434, 436, 437, 440—442, 444—446, 448—450, 480, 574 — III. Feodorovič (Selivánov) 164 — „se zlatými kříži“ 276 — Verigin 198
 Petrarka Frant. 277

- Petrohrad 88, 89, 164, 182, 195, 196, 295, 341, 342, 354, 403, 434, 445, 450, 451, 453, 454, 461, 470, 471, 483, 485, 489, 491, 494, 515, 534
- Pilát 258
- Pinkerton 213
- Pirogov N. J. 512, 523, 525, 526, 568
- píseň (lidová) 162, 204, 264, 332, 348, 349, 365 — chlystovská 161
- písmáci 114, 261, 372, 373, 377, 426
- písmo 143, 370, 377, 385 — sv. 20, 40, 53, 64, 76, 82, 149, 171, 172, 177, 238, 240, 242, 257, 264, 332, 336, 373, 374, 376, 399
- Pitěr viz „Petrohrad“.
- Pitirim, biskup 87, 100, 438
- planety 399, 400, 409
- plat duchovní 222, 236 — učitelský 369, 470, 475, 544
- Platon (Levšín) 88, 204, 213, 244, 374, 376
- Platonov S. F. 430
- Plěškovič Jan 334
- Plinius 428
- Plisov prof. 497
- Pobirochin Illarion 165, 174, 177
- „podlinník“ 303, 331, 333 — „kritický“ 336 — Sijský pravý 337
- Podšivalov 285
- poesie důstojnická 293 — křesťanská 258, 260, 265, 266, 267, 275, 580 — lidová 162, 263, 301
- Pogodin M. P. 512
- poňanství 15, 143, 155, 251, 252, 519
- pokání 108, 120, 128, 129, 143
- Pokrovka 125, 126, 131
- Pokrovskij J. 254
- Pokrovskij N. 363
- pokoušení 17, 19
- Poláci 17, 333, 422
- polemiky o víře 146, 238, 377
- Polevoj M. A. 296, 297
- Polikarpov 425
- Polockij Simeon 239, 240, 367, 379—381, 383—386, 425
- Polovčané 410
- Polsko 126, 147, 383, 420
- pomazání poslední 136
- poměšáci 454, 486
- Pomorci 119, 120, 124, 125, 127 až 129, 131, 132
- Pomoří 109, 112, 133
- Pempeji 341, 342
- popěčitel 485, 491, 492, 511, 518, 519, 521, 533, 534, 545
- Popov Andrej 100, 138, 197, 211, 430
- popovci (rask.) 88—91, 93, 97
- popové 83, 158, 218, 219, 221, 222, 264 — rask. 84, 86, 109, 110 (sběhlí) 91, 92, 95, 97, 100
- Popovskij 453
- popovština 71, 82, 87, 88, 90—92, 95, 97, 98, 110, 123, 136, 137, 207, viz „raskol“
- popravnost 248
- popravy 79, 108 — kacířů 47
- pořad hodnostní 220
- posluchači (univ.) 451, 452, 527
- Posoškov 222, 284
- Possevin jezuita 35
- posvátnina 43
- Potěmkin G. A. 88
- poustevnictví 14, 30, 111, 112, 113, 134, 135
- poustevny bělozerské 143
- poutníci (sekt) 135, 136, 264
- Povališin A. D. 571
- pověřivost 414
- pověsti historické 415
- povídka citová 275, 276, 277, 289, 290 — orientální 290 — sociální 343
- povinnost školní 435 — vojenská 190, 199
- Povolží 92, 158, 162
- povstání polské 248 — střelecké 111
- požár moskevský 329
- praerafaelismus 348
- pragmatismus 418, 419, 420, 422
- práva 512, 530 — církevní 225, 233, 236, 248
- právníci 456
- pravoslavi 14, 29, 33, 34, 53, 54, 60, 75, 81, 83, 85, 93, 98, 112, 144, 148, 224, 229, 374, 388
- Preobražensk 78
- Preobraženskij G. 246, 249, 252, 254
- Preobraženská brána 125
- Preobraženský hřbitov 125—127, 130, 133
- presbyter 192—194, 196
- přičetník 92, 474
- prikaz veřejného dobra 470 — klášterní 228 — lékařnický 411 — záležitosti tajných 380
- princip náboženský 13
- prkno (místo zvonu) 17
- proces historický 7 — kulturní 574 — nábožensko-psychologický 206 — sociální 6 — soudní 162 — vývoje lidského 6
- professoři 450, 451—453, 456
- progymnasia dívčí 539
- Prokopij pop. 62
- Prokopij Lupkin 161
- Prokopovič, Theofan 215, 229, 232, 242, 243, 244, 254, 378, 460
- proletariát inteligentní 514
- pronásledování 77, 80, 106—108, 109, 133, 136
- propaganda nábož. 106—108, 111, 242, 138
- proroci 135, 167 — chlystovští 155—158, 160—163, 183, 184, 187, 189, 204, 208 — skopečtí 164
- prorokyně 155, 160, 161
- prosa 289, 340
- protestantství 29, 49, 140, 146, 148, 149, 151, 163, 233, 248
- provázek (míra) 396
- Prorozovskij A. 253, 391, 431
- Prugavin A. S. 101, 139, 214, 570
- průmysl rybolovný 115
- Prus 35
- Prusko 479
- přebírmování 71, 91, 95, 123
- přednášky universitní 450—452, 453, 457, 497, 518, 519, 524
- preklady 262, 263, 289, 340, 417, 453
- přijímání 110, 128, 145, 151
- příkázání desatero 29 — dvanáctero 159, 160
- přírodopis 407, 418, 467, 469, 487, 506, 530
- přirozenost člověka 242, 243
- přísaha 190
- přístroje měřické 399
- přítí Páně druhé 205, 206
- příšery noční 12, 18
- psaní 114, 370—373, 383, 479, 487, 498
- pseudoklasicismus 280, 284, 339, 352
- Pskov 42, 143, 313, 329, 330, 486
- psychika 6, 48
- psychologie 10, 141, 425, 487, 519, 530
- Pustozerský žalář 67
- publicistika 298
- půst 12, 16, 22, 150, 179, 188, 256
- Puškin A. S. 225, 293—296, 504, 507, 508
- putování 264 — duší 204
- Pypin A. N. 213, 266, 300, 301, 391
- Q
- quadrivium 427
- R
- racionalism 142, 195, 207, 233, 238, 374

rada duchovní 96, 97 — státní
231 — školní 549, 551, (char-
kovská) 491 — třiceti 175
Radajev 156, 187—189, 213
Raffael Sanzio 306, 330
Rachmanov Th. 93
rakevníci 80
raskol 52—54, 59, 65, 66, 69, 71,
72, 76, 77, 80, 81, 83—85, 89,
90, 92, 95, 97—99, 107, 108,
113, 114, 115, 116, 122, 123,
129—134, 137, 159, 162, 180,
208, 209, 216—218, 223, 229,
240, 248—251, 254, 268, 275,
337, 372, 379
Razumovskij, ministr 498
Razumovskij D. V. 364
rakeve 108, 111, 120, 492, 493
realism 271, 286, 292, 293, 207—
299, 347, 348, 355, 361, 529,
352
Redstok 194
Rěpin 303, 347
reformy školské 469, 483, 484,
498, 499, 500, 502, 504, 505,
506, 520, 530, 532, 533, 535,
536, 542, 546, 559
reforma křesťanství duchovního
140 — Petrova 69, 229, 233,
390 — selská 221, 544 — so-
ciální 361
reformace 143, 146
reglement duchovní 232, 436,
438
rektor univ. 491, 493, 511, 517—
519, 521, 534, 535
Remerov V. 213
renaissance 350, 459
Rědkin 512
republiky (ruské) 420
Reutskij 212
revise (škol) 538
revoluce anglická 186 — únorová
515
retorika 114, 373, 375, 376, 378,
385, 389, 393, 425, 428, 432,
439, 440
Řibera, dominikán 242

Rylějev 255, 293, 294, 297
Řimskij-Korsakov 355, 357, 365,
366
rituál ruský 65
Rjazaň 438
Rjurik 419
Rogožský hřbitov 88, 92
rok nový (ruský) 78, 79
Roksoláni 418
Rokyta Jan 147, 211
román 259, 276, 272, 280, 290,
292, 298, 343
Romanov 61
romantism 294, 295, 296, 341
Romodanovskij 423
Rostov 43
Rostovskij D'mitrij 161, 336, 438
Rota Francesca 278
Rousseau Jean Jacques 291
Rovinskij D. 330, 363
rozinky (místo hostie) 110
rozměření půdy 134
rozpočty duchovní 236
rozum 7, 145, 188, 203, 528, 169
Rožďěštvenskij A. 191, 192, 197,
212, 214, 223
Rubinštejn 366
Rugavin 203
rukopisy 59, 397
Rumjancev 88
Rumovskij 453
Rumunsko 235
Rumič 511
Rus kievská 312 — předpetrov-
ská 367 — Svatá 28 — Suz-
dalská 312, 313
„Ruslan a Ludmila“ 353, 354
Ruščinský 49
ruština 454, 501
Rtiščev F. M. 378

Ř

rytířstvo kozácké 347
řád akademie slov.-řecko-lat. 388,
391 — ohláškový 122, 126 —
společenský 132 — školní 484
505, 583 — z roku 1804 512

521, 530, 542 — z r. 1825 521
— z r. 1828—1835 508, 515
— z r. 1835 511, 512, 517,
524 — z r. 1842 517 — z r.
1863 520, 524, 526, 533—535,
540 — z r. 1864 533 — z r.
1871 833 — z r. 1884 483, 484,
517, 534, 535, 537, 540 — z r.
1892 535
Řecko 235, 382, 396
řeč lidová 284, 288
řečtina 263, 375, 378, 382, 501,
506, 508, 530, 531
řebole 12, 20, 21, 24
řeholnictví 12, 15, 18, 23, 26
Řehoř Bohoslovec 427
Řekové 26, 33, 35, 54, 55, 57,
59—61, 63, 64, 67, 85, 97, 382,
384, 390
řemeslnické dílny 115
řetězníci 158
Řím 25, 33—35, 45, 46, 234, 342,
374, 395, 396

S

Sabbaoth 159, 161
Saburov, ministr 535
Saburova Salomena (car.) 41
Sacharov 101
Sacchetti 364
Sadkovskij S. 50
safr 176
salon kněžny L. 196
salony petrohradské 194
Saltykov 460
Samarin J. Th. 117—119, 231,
233, 238, 243, 254
Samariani 119
samomučení 14, 15
samotářství 14
samoupálení 106—108, 111, 117,
119, 130, 156, 157, 158
samovláda 36, 230, 420
samovražda 107, 108, 111, 124
samozvanci 418
Sanin Josef 38
Sapožnikov D. J. 138

Saratov 130
satan 76, 135, 167, 259
satyra hudební 356
sčítání podušné 134 — z r. 1897
251, 254
sedláci 29, 196, 206, 479 — státní
543, 544, 552 — úřední 543
sekta bulharská 259, — novo-
protestantská 129 — „obšěich“
197 — poutnická 133, 134 —
skopecká 163, 164
sekty 250, 251, 254, 267, 268 —
mystické 207 — racionalistické
207 — raskolnické 131, 160
sektáři 167, 182, 251 — čeští
166 — mennonitští 208 — ně-
mečtí 191
sektářství 140, 141, 184, 206, 207,
249 — elementy filosofické 209
— elementy sociální 209 —
racionalistické 209
sektářstvo 140, 174, 177, 180, 223
sekularisace 42, 228, 229, 236,
252
Selivanov Konrád 163, 164, 182
až 184, 186, 206
Seměn, mužik 156—158
Seměnov Nikita 267, 301
seminář 222, 432, 439—441, 456,
470, 489 — aleksandroněvský
452 — baptistický 194 — mo-
skevský 452 — novgorodský
452 — petrohradský 441, 470,
489
„Sen Bohorodičky“ 256
senát (říšský) 230, 231, 250, 445
universitní 511, 517, 521, 522,
524, 526, 527, 534
Senkovskij 493
sentimentalism 81, 255, 277, 294,
295, 339
Serafin mitropolita 233
Sergijevská lávra či sv. Trojice
u Moskvy 371
Sěrov 366
sever ruský 109
Shakespear 296
Schelling Fr. W. 295

Schiller Fr. 296, 297
 Schmied E. 587
 Schlegel Friedrich 295
 Schubert Fr. 295
 Sibiř 109, 197, 387, 407, 419
 Sibylla 417
 Siewers hr. 506
 Simeon Polockij 113, 379, 380, 401
 Simon mitropolita 369
 Sinodika 274
 sjednocení církve 235 — Ruska 43
 sjezd misionářský 192, 209, 251
 Skabějev Frol 279
 Skačkov 108
 skákači 191, 196, 214
 skepticisim 294
 skomorochové 262, 263
 skopectví 140, 163, 165, 173, 182, 184, 186, 189, 208, 209, 267
 Skovoroda Grigorij Savič 140, 166, 168, 169, 171, 172, 180, 184, 189, 206, 212
 skulptura 304, 308
 Skvorcov V. M. 214, 250
 Skylla 242
 slabikář 424, 430
 Slaviněckij Epifanij 367, 381
 slavjanofilové 13, 14, 69, 238, 374, 574, 576
 Slavkov 182, 186
 sloh mnohohlasý 349 — nízký 256, 339 — prostřední 286 — „sprostý“ 286 — „vysoký“ 285, 286, 339
 slohy stavitelské 306, 313, 359
 sloupnictví 14
 Slované 405, 418, 419 — jižní 349, 419
 „Sloveň“ 419
 slovesnost 263 — ruská 261 viz „literatura“
 slovník encyklopedický 427
 slovníky 281
 složení duše 426 — prstů 73
 sluhové církevní 221 — kostelní 220

slunce 203, 401
 služba civilní 446, 471, 472 — cizí 202 — policejní 202 — státní 443, 457, 472, 514 — školní 443, 444 — vojenská 202, 445, 454, 515
 služné učitelů 548
 smaragd 176
 Smencovský M. 392
 směr italský 352 — katolický 244 — klasický 527 — protestantský 244 — reálný 527, 529
 Smirnov 99, 212, 392, 431
 smíření 87
 Smolensk 43
 Smolenský viz „Smolný“
 smrt hladem 133 — tajemná 187
 snášelivost 97, 125, 136 — náboženská 249
 snátky 92, 110, 118, 121, 122, 126, 129, 136, 199, 200
 sněm církevní 31, 32, 42, 44, 45, 48, 49, 56, 64, 66, 73, 74, 144, 146, 185 — r. 1666 367 — r. 1667 228 — r. 1675 228 — r. 1714 153 — r. 1779 95 — duchovní 329 — florentinský 33 — stohlavý 27, 46, 49, 55, 56, 58, 155, 266, 303, 330, 331, 367, 370, 371
 sněmy moskevské 46 — všeobecné 37, 143, 233, 310
 sněm starobřadecký 77, 88, 91 — Rogožský 93 — přebřimovanecký 90 — pouťníků 133
 Sobolevskij A. S. 391
 sobor Kazaňský 61 — Uspenský (moskevský) 43, 148, 153, 313
 sobotníci 140, 178, 180
 „sociálnost“ 297
 sociologie 1, 3—5, 11, 530
 Sofie sv. chrám 305
 sochařství 303, 307, 364, 580
 Sokolov N. S. 100, 223
 Sokrates 168
 Solovjev S. M. 254, 387
 Solovjev V. S. 245
 Solovki (klášter) 49, 89

Somov A. 361
 Sorbonna 235
 Soubies Albert 364
 soud inkvišiční 387, 585 — duchoborů 175 — nad hierarchy 36 — nad duchovními 225, 228 — poslední 75, 78, 80, 135, 162 — (obraz) 337 — univerzitní 491
 soustava desetinná 394
 spalníci (komorníci) 385
 Spasovič V. D. 567
 Spassko 473
 Speranskij, ministr 244, 457(488
 Spicyn A. 482
 spisovatelé 282, 284, 286 — duchovní 238 — katoličtí 381
 spisy kalvínské 387 — latinské 387 — luteránské 387 — německé 387 — polemické 146, 382 — polské 387
 společnost 48, 135, 140, 298, 299 — biblická 181, 182, 244, 255 — ruská, inteligentní 298, 299, 573
 spolek obchodně-průmyslový 114
 spolky (studentské) 525
 spolníci (kommunisté) 214
 spory náboženské 118, 119, 228, 359, 386, 387
 správa církevní 42, 225, 231 až 233, 236, 237 — hlavní škol 485, 490 — duchovní 562 — okresní školská 510 — úřední 555 — vnitřní 225, 229
 Srbové 37, 416, 420
 Srbsko 235, 263, 271
 srub (hranice) 106
 stání v kostele 17, 28, 30
 Stankevič 297
 „Starinka“ 259, 264
 Starodubi 90
 starobřadci 73, 75, 80, 82, 83, 86, 87, 89, 90—93, 95, 96, 101, 121, 130, 206, 207, 254
 starověrci 157, 158, 267, 405
 Stasov V. V. 345, 364, 365
 stát 42, 47, 51, 224, 228, 249

statečnost tělesná 30
 statistika 482, 512, 516
 statky církevní 42, 215, 236 — říšské 545, 546, 551, 555, 557
 státnictví 13
 stav bojarský 435 — duchovní 82, 219—221, 229, 230, 435, 436 — manželský 121 — měšťanský 435, 541 — selský 447, 541 — střední 451, 452 — šlechtický 435, 447 — úřednický 435 — vojenský 435, 447
 stavba cesty 115 — chalupy 312
 stavby dřevěné 312 — kamenné 303, 312 — stavitelství 312
 stepi astrachaňské 178
 Stěpan Vonifatěv 61, 67
 Stěpanov, gubernátor 92
 stipendia státní 452, 489, 495
 stipendisté 489, 490, 495
 Stockholm 150
 Stoglav viz Stohlavý sněm.
 stolice právnická 498
 stoličnický (truxes) 36, 385
 strana staromoskevská 386, 388, 390
 strava suchá (postní) 30
 Strěšnëv Tichon Nikitič 423
 strom rajský 258
 Strujskij poměščík 291
 Struve P. B. 8, 11
 střecha stanová 303
 střelci 78, 79
 studenti 452, 457, 467, 494—496, 511—513, 519—523, 524, 525, 526, 534, 535, 538, 539
 stupnice diatonická 348, 349 — pětitónová 348, 349, 365
 stvoření 203
 Subbotin N. 70, 101
 subbotníci viz „sobotníci“
 Suchanov 65
 Suchomlinov M. J. 567
 Sultanov N. V. 362
 Sularokov 285, 289, 292
 Suslov Ivan Timfojevič 161, 162
 Suvorin 569

svatí 45, 46
 svátky pohyblivé 398
 svatoobrazníci 337 viz „ikonografe“.
 svatoobrazy 335 viz „ikonografe“.
 svátosti 82, 83, 85, 86, 87, 108, 109, 113, 120–122, 128, 143, 158, 172, 179, 193, 207, 248
 svátostniny 83, 84, 91, 110
 svěcení kněžské 27, 87
 svědomí 7, 69
 svět germánský 142 — ideální 295 — reálný 295
 světa části 398, 419
 „svírel“ (šalmaj) 287
 Svjatopečerskaja lavra viz „klášter“.
 Svjatoslav knize 23
 svoboda akademická 511, 517, 534 — metafyzická 4, náboženská 144 — svědomí 250 — vůle 401
 svobodomyšlnictví 386
 symbol v umění 306, 307, 405 — víry 381
 symbolism 209, 348 — duchoborců 176
 Synod sv. 215, 230–232, 236, 243, 254, 436, 437, 546, 562
 synoda 31
 Synopsis 419
 synové boží 144 — zhouby 170
 Syrie 94, 257
 Syřané 30, 410
 system Aleksandrovský 503 — Mikulášův 503 — rakouský (škol.) 432, 467, 469

Š

Šacko 473
 Šajdurov, hudební sklad. 350
 šalaputi 189, 197, 214
 Šalomoun 258, 269, 270, 273, 407
 „šaškáři“ 264, 268
 Ščapov 160, 212
 Ščerbátov kn. 463

Šejn 78
 šelma apokalyptická 79
 Šeloň 419
 šerm 446, 499, 508
 „Šestodněv“ 405, 408, 414, 418, 427
 Ševyrev 481, 512, 518
 šibenice = kříž 154
 Širinský-Šichmatov 516
 Šiškov, ministr 286, 502, 503, 504, 505, 511, 542
 Šjutajev 206
 škola 10, 367, 368, 370, 371, 379, 380, 393, 582, 583 — (organizace) 441, 442 — kateřinská 457, 502 — petrovská 432, 444, 457, 458 — středověké (vyšší i nižší) 373, 385, 386, 389 — Suvalovská 457
 škola duchovní (bohoslovecká) 59, 222, 380, 381, 382, 402, 434, 436, 439, 440, 443, 447, 448, 457, 474, 485, 491, 553, 563, 580, 583 — latinská 367, 376, 378, 382, 385, 390, 423 — řecká 378, 382, 383, 385 (dolní) — Lichudův 385 — Polockého 380 — Rtiščevská 425 — diecése (biskupská) 411, 432, 480 — novgorodská 440
 škola farská 367, 483, 486, 487, 495, 498, 503, 506, 510, 542 až 545 — církevně-osadní 552, 555, 557, 558, 562, 564
 škola gramotná 483, 545, 546, 549, 552, 554, 556, 561, 564 — pro pisáře 115, 555 — počtářská 432, 435–438, 440, 441, 443, 444, 445, 446, 480 — počtářská Rjazaňská 468 — venkovská 432, 458, 477, 480, 483, 544, 554, 556, 561
 škola veřejná 458 — státní 534 — světská 429, 433, 434 — stavovská 445–447, 463, 465, 502, 509, 510 — nestavovská 449, 502 — zavřená 406 — soukromá 477

škola elementární 371, 372, 454, 478, 542, 545, 547, 551, 553, 554, 557, 558, 565, 566 — (rakouská) 466

škola národní 353, 379, 414, 432, 441, 442, 466, 474, 475, 478, 479, 483, 485, 549, 550, 553, 557, 562 — hlavní 432, 466, 470, 471, 477, 478, 489, 498 — malá 432, 466, 473, 477, 478, 486, 489 — maloruská 428 — městská 539, 554, 556, 557 — normální 550 — dvojtřídní 466; 470 (malá) — troj- a čtyřtřídní 466 — nižší 390, 428, 441, 480, 482, 510, újezdná 486–488, 495, 498, 499, 501, 503, 504, 506, 510, 539, 542, 542, 547 — všeobecně vzdělávající 449, 465, 566, 540 — zemská 483 — ženská 462, 540 — jinověrná 555 — neruská 554 až 556

škola střední 373, 385, 428, 432, 441, 457, 466, 480, 483–485, 489, 510, 527, 528, 533, 538, 567 — klasická viz „gymnasium“ — reální 483, 527, 528, 530–533, 540, 541

škola dělostřelecká 445 — inženýrská 445 — matematických a navigačních nauk 433 — námořnická 397, 434, 480 — pozemní šlecht. 447, 451, 461 — vojenská 432, 437, 438, 445, 446, 447, 457 — lékařská 412, 441 — speciální vyšší 529 — — typografická 385

škola vysoká viz „universita“

škola nedělní 545, 564, 570

škola malířská klášterní 115 — carská 333 — carská pěvecká 115, 350, 351

škola (= směr) filosoficko-romantická 296 — florentinská 330 — hudeb. belgická 358 — hudeb. pařížská 358 — hudební ruská 354, 357 — malířská

ruská 344, 348 — Novgorodská 329 — malířská vlaská 343 — pseudoklasická 281 — subjektivná 1, 3, 4, 11 — západní 375

školdozorci 486, 558

školné 514, 519, 524

Šljapkin J. A. 253, 429

šlechta 77, 221, 444, 445, 446, 447, 453, 454, 455, 457, 473, 487, 488, 499, 507, 536, 541 — molokolanská 212 — prostřední 295

Španělsko 407

Špicberky 115

štunda 191, 192, 193, 194, 197, 209

štundism viz „štunda“

štundisté viz „štunda“

štundobaptism 192, 195, 208, 209, 210, 214

štundobaptisté viz „štundobaptizm“

Suvalov J. J. 454, 455, 481

Švédsko 150, 422

T

Taganrog 516

Tambov 178, 471

Tambovci 176

tance (v sektách) 133, 446, 499, 508

tanečníci 263

Tataři 145, 520

Tatarinov 182, 183

Tatarinová 182, 183, 213; srovn.

„chlystovština“

Tatiščev 368

technika umělecká 338, 360

technologie 487, 489

„Telegraf“ 297

teleskopy 402

temperament 402, 409 — národní 141

těhlo 228

Těmnikov 473

Těrleckij Gr. 214

Theofan viz „Prokopovič“
 Theofan mitropolita 378
 theologie 241, 389
 Theotokos 311
 theorie 33, 226 -- bohoslovecká
 122, 240 -- evoluční 205 --
 filosoficko-esthetická 297 --
 humorální 393 -- klasická
 286 -- literární 284 -- lomo-
 nosovská 285, 286 -- nábo-
 žensko-politická 224 -- ná-
 rodní 60, 61 -- o Moskvě --
 třetím Římu 34, 35 -- ochrany
 státní 52 -- osvícenská 465 --
 papežská 226 -- pedagogická
 463 -- poutniční 136 -- prote-
 stantské 244 -- romantická
 255 -- řecká 36, 54, 240
 Tiberius 167
 Tichonravov N. S. 212, 301, 431
 Tichvin 473
 Timothej hieromonach 383
 tiskárna moskevská 59, 61, 377,
 383, 402
 titul čtyřpísmenný (na kříži) 119
 -- titul šlechtický 454
 Tolstoj D. A. 479, 481, 482, 532,
 533, 535, 536, 537, 559, 566,
 569
 Tolstoj L. N. 198, 201, 202, 206,
 214 -- list k všebratřím 201
 Tolstovci 190, 198, 199, 206, 209
 tolstovština viz „Tolstovci“
 Tómy holírna 153
 Tomáš Aquinský 240, 244
 tradice 38, 52, 56, 82, 129, 130,
 137, 142, 143, 154, 156, 224,
 229, 242, 361 (umělecké), 356
 (školní) 391 -- epická 255
 tragedie 281 -- pseudoklasická
 285
 transsubstanciacie 152, 240, 241,
 253, 381, 385
 Tred'jakovskij V. K. 280, 284,
 288
 Trenév D. K. 363
 tresty tělesné 221
 Trifonov P. 365

trigonometrie 397, 468
 trivium 423, 425 -- srovn. „škola
 středověká“
 Troja 287
 trojčlenka 395, 468
 Trojice sv. 55, 73, 179, 203
 troparium 72
 tržnice 153
 třída inteligentní 255 -- měšťan-
 ská 281 -- šlechtická 281 (viz
 „šlechta“).
 třída přípravná 440 -- nižší 23,
 191, 360 -- nižší 440, (analo-
 gie, infima; gramatika, syntax)
 -- střední 440, (poetika, reto-
 rika) -- vyšší (filosofie, theolo-
 gie) 340, 360, 440, 458
 Turci 32, 34, 46, 416
 Tveritinov D'mitrij 140 (kroužek),
 151--154, 195, 212, 242, 384
 (kroužek) -- Tveritinovy se-
 šitky 155, 177, 206, 208
 tvorba 255, 580 -- křesťanská 259,
 405 -- náboženská 138 -- ná-
 rodní 260--262, 264, 265, 283,
 581

Tycho de Brahe 402
 typ anglický 576 -- francouzský
 576 -- výchovy bibliické a evan-
 dělické 459 -- typy obrazů 331
 -- viz „Podlinnik“

U

učebnice 395--397, 431, 432, 442,
 468, 469, 471, 558
 učenci cizí 387 -- kievští 383,
 388, 401 -- řečtí 388
 učenost 12
 učitelé 145, 369, 370, 393, 440,
 442, 445, 453, 460, 469, 471,
 474, 475--477, 489, 490, 545 --
 církevní 381 -- cizí 386 -- gym-
 nasijní 497, 498
 učitel raskolnický 68
 úděly 420
 ujařmení tatarské 26

újezd Balašovský 178 -- Kargo-
 polský 115 -- Nižegorodský 187
 -- Pošechonský 157 -- Roma-
 novský 157
 ukaz (1684) 111 -- (1737) 447 --
 (1744) 117 -- (1869) 221
 uklejin Seměn 177--180
 Ukrajina 212 -- slobodská 165
 ulice Nikolská 292
 Uloženiye 456
 ultramontán 234
 umělci novgorodští 329 -- pskov-
 ští 329
 umělec křesťanský 258 -- realista
 335
 umění 341, 358, 404, 454 -- anti-
 cké 310 -- byzantinské 308,
 310, 311, 329, 336, 361 -- čisté
 293 -- evropské 338, 360 -- „ide-
 ální“ 339 -- ideové 293 -- klasi-
 cké 306 -- kouzelné 57 -- kře-
 stánské 307, 308, 310 -- národní
 343 -- negace 298 -- prstoná-
 rodní 360 -- ruské 312, 329, 342,
 359, 360, 361, 582 -- svobodná
 373, 375, 376, 378, 382, 386,
 387, 427, 428, 583 -- východní
 306 -- západní 306, 308, 361
 úmrtí (zapisování) 199
 uniáti 248
 unie (florentinská) 25, 31, 32, 35,
 60, 382
 universita 371, 450, 452, 456, 457,
 483, 485, 486, 488--490, 492,
 492--501, 503, 506, 507, 510,
 514--515, 517, 522, 523, 525--
 527, 529, 531, 534, 538--540 --
 (samospřáva) 456, 521, 522, 525,
 538 -- děrptská 494 -- helsing-
 forská 494, 539 -- charkovská
 491, 527 -- kazaňská 490--492,
 496, 527 -- kievská 517, 527
 -- moskevská 441, 453, 454,
 494 -- padovská 385 -- petro-
 hradská 493, 527. -- či akade-
 mická: 432, 452, 453, 481 --
 upsalská 29 -- vídeňská 466 --
 vilenská 494

upálení, trest 387, 388
 úřad biskupský Cholmskovaršav-
 ský 248
 úřady 116, 117, 132, 145, 157, 190
 -- církevní 264 -- proroků říš-
 ských 186
 Uspenskij V. J. 363
 ústav Polskij 126
 ústavy uzavřené 461, 462 viz
 „škola“
 Ustjug 43
 ústředí obklopující 6 -- sociální 4
 Ušakov Simon 333, 334, 351, 363
 útěk ze světa 158
 utopie 85 -- sociální 201
 útulníci 136
 Uvarov S. S. 483, 493, 500, 501,
 507, 512--514, 516, 568
 území jaroslavské 157 -- kostrom-
 ské 157 -- vladimirské 147

V

Vachtěrov V. P. 565, 570, 571
 Valdaj 498
 Valdemar, králevič 239
 Vandalové 417
 Vannovskij gen. 538
 Vasilij I. Dimitrijevič 37, 49
 Vasilij III. 41
 Vasilij Blažený 313, 362
 Vasilij arb. novgorodský 265 --
 námořník 277
 Vasilij Veliký 418
 Vasil'jev 45, 50
 Vasil'jeva, vojačka 471
 Vasněcov 348
 Vasián Kosoij 25, 47, 48, 57, 58
 vegetariánství 204
 velryby 413
 Venecianov malíř 303, 343, 344
 Vengerov S. A. 302
 Verchovskij Tim. 100
 verše duchovní 255, 264 -- ra-
 skolnické 581 -- v. skládání
 289
 veršovnik 291

Vertograd Blagoprochladnyj 411
— Prochladnyj 412
Veselovskij A. N. 300, 301
Vesely Th. 480
Vezal O. 411, 413
věda 205, 274, 282, 306, 374, 405,
411, 414, 429, 583
vědy hospodářské 446 — ob-
chodní 487 — politické 446,
497, 516 — právnícké 446 —
přírodní 487, 517, 533 — soci-
ální 487, 489, 501
vědomosti astronomické 398 —
filosofické 516 — fysicko-ma-
tematické 398 — historické 393
— humanitní 415 — matema-
tické 393, 394 — naukové 593
přepychové 513, 516 — pří-
rodovědecké 393, 403 — slo-
vesné 393 — sociální 516 —
technické 454
věrouka 207, 238
věrouky sektářské 197
věstník „Sionský“ 181, 182
věž Suchareva 433
věže 519
Větka 84, 88—91
Viktorova M. 24
Vilno 424, 485
Violet-le-Duc 362
víra 14, 46, 60, 93, 141, 143, 173,
215, 217, 225, 238, 249, 374,
387, 574—576, 578, 580 — ně-
mecká 249
visionářství 17, 156
Viskovatij djak 329, 330
Višenskij Joann 374, 375, 376,
379, 391
Vjatka 439, 471, 473
Vjaznikovské lesy 157, 158
vláda 42, 132, 140 — kanadská
201 — turecká 201
Vladimír 14, 34, 420
Vladimír Monomach 22, 420
Vladimirov P. V. 301, 351, 481
Vladimírskij-Bogdanovič 568
Vladimírskij-Budanov 391, 480
Vlachové 352, 354, 423
vlastnictví 135, 199, 201, 202
vliv byzantský 429 — literatury
299 — planet 400 — západní
429
vojvoda Novgorodský 150
volba duchovenstva 218, 219
Volha 159, 178
Volchov 419
volnověrectví 144
volost starodubská 159
Voltaire 578
Vonifatév viz „Stěfan“.
Vorobjěvé hory 378
Voronov 567, 569
votčiny 236
vousohol 78
všebratří 198—200, 206, 214
vpád tatarský 31, 34
Vremennik 421
vůle 3, 7, 169, 170, 172, 188, 528
Vyga 113, 116, 117, 160
Vygovští poustevníci 111, 113,
114, 115, 116
výchova dětí 443, 459, 460, 502
— biblická 459 — evandělická
459 — ženská 461 — lidu 231
výklad ekonomický dějin 6 —
fysický 8 — metafysický 5 —
sociologický 4, 5 — teleologi-
gický 421 — zákonný (pří-
činný) 8
Výklad na Luterány 149
výsady církve 226, 236
výstava r. 1848 344
„výstavky kočovná“ 346
vyučování názorné 468 — po-
vinné 479, 559, 561, srovn.
„násvěta“.
vývoj duchovní 140, 575 — vě-
decký 420 — vnitřní 7
vyznání 29, 186 — duchoborské
212 — jekatěrinoslavské 173,
174 — mohamedánské 251 —
židovské 251
vzdělání duchovní 1, 2, 4, 8, 10,
11, 26, 379 — elementární 448
— náboženské 26, 27, 222, 379
— odborné 448 — školní 114,

372, 451 — vyšší 390, 457 —
všeobecné 434, 448, 453, 466,
467, 527, 528 — ženské 432,
478
vzdělanost 3, 6, 12, 38, 367 —
materiální 1, 2 — ruská 368
vzkříšení 179 — tajemné 187

W

Waldemar princ 148, 568, 569
Walhalla 345
Wolff 450, 451, 481

Z

Zabělin J. Je. 362, 363
Zagoskin N. P. 430
zajetí babylonské 92
Zákon Nový 257, 258, 382 — při-
rozený 122, 123, 129 — psaný
122, 123, 129 — starý 243, 258
— z r. 1883 250
zákonů svod 519
zákonníci 185
zákonnost 7
zákonodárství duchovní 233
zákony 171, 172 — církevní 137
— myšlení lidského 142 —
— přírody 194 — státní 124
Zákavkazi 192, 199
západníci 574
zápisy o sňatcích 202
„Zaporožcy“ 347
zaříkání 414
zastánci starodávnosti 64, 74
zatmění měsíce 398, 399 — slunce
398, 399, 401
Zatvorník Nikita 20
Zavadovskij 476
Závoří 46, 47, 143
zázraky 44, 57, 205, 206
Ždanov J. 430
zduchovnění náboženství 141
Země Nová 115 — podoba 398,
399 — protestantské 234 —
Pruská 419 — Svatá 269
zemědělci 509

zeměměření 396, 397
zeměpis 402, 418, 435, 454, 467,
469, 487, 500, 506, 516
zemstvo 551—554, 557—560, 562,
564—566
Zeus 415
Zinobij Otěnskij 146, 169, 211
zionisté 196
Ziranj Lavrentij 401
zjevení 142, 206 — Páně 342 —
vnitřní 177
zkoušky 453, 457, 476, 537
zlomky 394, 468
Změjev L. J. 430
znalost řeči (hebrejské, latinské,
řecké) 20
Znamenskij P. 24, 218, 220, 223,
229, 252
znárodnění církve 25, 30, 31, 265
znovubířmování 88
znovukřtění 117, 192
Zonar kronikář 416
Zosim novochlyst 203, 214
zpěv 62, 91, 131, 349, 351, 370,
372, 454, 563 — děmestvennyj
350
zповěd 92, 151
»Zrcadlo Veliké« 274, 275
zřízení církevní 234, 237 — spo-
lečenské 7
»Zurivý Visarion« 297
zvěrokruh 401
zřidovující 146, 178—180

Ž

žádosti těla 163 — za službu 472
Žaltář 21, 27, 255, 368, 369, 375,
376, 424, 474
žena 163, 204
ženatí 160 — v klášteře 120
žerci 185
Židé 252, 536 — (lékaři) 410
»židovství« 155, 179, 208 srovn.
„zřidovující“
Žitěckij P. 302
živel katolický 239 — sociální 197

život bezmanželský 120 — du- chovní 2, 6, 9, 217 — raskol- ničí 123, 124 — rodinný 110, 120, 121, 128 — řeholní 21 — společenský 220, 298, 299 — spolkový (student.) 538 — zá- hrobní 81 „Život za cara“ 353	Životy svatých 40, 44, 45 Žmakin 50, 70. Žofie 77, 80, 83, 106—108, 241, 384 — Palaeologovna 37 Žukovskij V. A. 291, 295, 296 Žuravlev Andrej Joannov 99, 100 žurnalistika 453 srv. „časopisy“.
---	---

Chyby tiskové.

Na str. 13, 14, 584 místo	Čadajev	má býti	<i>Čaadajev.</i>
» » 61	» Štěpán Boni- fatěv	» »	<i>Štěpan Vonifatěv.</i>
» » 78	» Iverské Blaho- rodici	» »	<i>Bohorodici.</i>
» » 158	» Přívrženci Kos- movi Mědvěděvského	» »	<i>Kosmy.</i>
» » 166	» Kvirenem	má býti	<i>Kvirinem.</i>
» » 227	» Obr. 3.	» »	<i>Obr. 4.</i>
» » 255, 293—7	» Rilějev	» »	<i>Rylějev.</i>
» » 288	» Choe	» »	<i>Chloe.</i>
» » 330	» Peruggino	» »	<i>Perugino</i>
» » 402	» Huygens	» »	<i>Huyghens.</i>
» » 419	» Giovius	» »	<i>Jovius.</i>
» » 430	» Zdanov	» »	<i>Zdanov.</i>
» » 450	» Bernulli	» »	<i>Bernoulli.</i>
» » 547	» Mosolovi	» »	<i>Mosolov.</i>

Doslov překladatelův.

Poněvadž třetí díl překladu vyjde později, jest potřebí, abych přičinil již nyní několik poznámek. Od r. 1898 zabýval jsem se spisem Miljukova *Očerki po istoriji ruskoj kul'tury*, který vzbudil v Rusku i ostatní Evropě netušenou pozornost a byl přijat vzdělanou společností, která o ruské věci se zajímá, s neobyčejným nadšením. Dnes jest tento spis přeložen do několika jazyků. Proto velmi ochotně uvázal jsem se v překlad, byv o to požádán p. nakladatelem.

Pan Miljukov ochotně dal mi svolení, ba projevil i radost, že se octne takto v obci českých spisovatelů, a opravil dodatečně některá místa, o něž jsem žádal, pro české vydání. Rovněž dovolil, abych českému čtenáři neznámé osoby a pojmy směl objasnit pod čarou v poznámkách, což jsem činil jenom v nejnútnejších případech. Kromě toho nakreslil jsem pro české vydání všechny diagramy a dialektickou mapu podle ruského originálu, pak jsem nově nakreslil plán Moskvy (jen v českém vydání) a příklady k architektuře. Mapy ruské byly přepracovány. Kromě toho oba díly v českém překladě ozdobeny řadou obrázků, jichž není v žádném jiném vydání, pak tabulkami, jež i přehlednosti i ozdobě tisku slouží. Konečně připojen k oběma dílům

obsáhlý seznam jmen a věcí, při němž mi velice nápomocen byl můj sestřenec MUC. Václav Merhout, začej mu tuto děkuji. Již z toho viděti, že se české vydání velmi značně liší úpravou a praktičností od originálu.

Za to snažil jsem se co nejvíce vystihnouti originál co do ducha a smyslu, ba nejednou úmyslně zachoval jsem i úpravu řeči, aby tím nápadněji vyniklo to které zvláště zajímavé místo. A poněvadž originál hojně cituje ze starších pramenů, bylo i hojně nesnází překonati, když ani nevzpomínám nepropracovanosti a neustálenosti vědecké prosy ruské. V terminologii právnické byl mi na pomoc přítel dr. K. Kadlec, jemuž za to buď dík. Bylo třeba tvořiti dosti slov a rovněž mnohá ruská musela býti ponechána [prikaz, ukaz, popečítěl a j. v.] v českém textu; nejčastěji jsem kladl do hranaté závorky ruské slovo nebo ruskou vazbu, abych jednak ubránil čtenáře omylu a jednak zároveň seznámil jej s příbuzným terminem ruským. To přijde vhod zvláště tomu, kdo by studoval ruské poměry. Literaturu na konci kapitol jsem uvedl v originále, pouze pro českého čtenáře užil jsem transkripce latinkou a do závorek vložil jsem překlad slov, pokud se podstatně liší od českého jazyka. Myslím, že je to jedině správný způsob a čtenáři té které knihy užiti chtějícímu velmi prospěšný. Pracoval jsem ovšem za okolností velice nesnadných, neboť jsem byl stále a těžce churav a často na lůžko poután, kde i značnou část korektur jsem musel prováděti.

Zvláště druhý (a třetí) díl má pro české vědecké i širší kruhy veliký význam, neboť seznamuje českého čtenáře s látkou, o níž do té chvíle nemohl se poučiti

vůbec, nebo jen částečně.¹ Zvláště o duchovním životě — o církvi, umění a školství — národa ruského u nás podnes panoval tím větší chaos, že ani v ruské literatuře nebylo knihy, která by jako Miljukova »Obrazy« obsažně, jasně a správně líčila nejspletitější fakta a otázky. Proto tuším bylo vydání překladu nejen velmi včasno, nýbrž i nadmíru potřebno.

V PRAZE, dne 12. února 1903.

Vavř. Jos. Dušek.

¹ Na př. v Naší Době.

REV15

ÚK PrF MU Brno



3 1 2 9 5 0 0 7 8 4

Otakar Vojkůvka
knihárství
Brno, Ul. Dra. B. Macků 63.