

„Různorodost ritů nemůže být ke škodě katolické církve“

Reakce Lvovského stavropigijského institutu na bulu
Ea semper Pia X.

Walerian Bugel

Dějiny východních katolických církví zatím nebyly dostatečně zpracovány způsobem, který by odpovídal tomu, že se jedná o jeden z nejzávažnějších problémů v současných katolicko-pravoslavných vztazích. Jestliže je historie uniatských církví v Evropě alespoň souhrnně nastíněna v souvislosti s Lyonskou, Ferraro-florentskou a Brest-litevskou unií a zmínky o sjednocovacích snahách na blízkovýchodních územích jsou spíše příslovečnou „třešničkou na dortu“, pak osudy východních katolíků na americké půdě bohužel patří k tradičně „bílým místům“ na stránkách katolických příruček církevních dějin. Starověcí měli ve zvyku nadepisovat ona bílá místa na mapách slovy *hic sunt leones* – snad jako o/vý/mluvu, že se doposud nenašel nikdo, kdo by prozkoumal neznámé končiny, skrývající v sobě místa nikoliv strašná, ale krásná. Jen tam, kde oné kráse poskytneme prostor, přestane pro nás být „strašákem“ – avšak za cenu toho, že chyby minulosti nazveme pravými jmény a vyvodíme z nich patřičné důsledky. K napsání těchto slov mě vede zamyšlení nad situací, která pro severoamerické uniaty nastala po r. 1907 – a jež v některých ohledech přetrvává až podnes – a nad reakcí v podobě dopisu Lvovského stavropigijského institutu papeži Piovi X.

HISTORICKÉ POZADÍ

Hlavními důvody k emigraci věřících mukačevské, prešovské, přemyšlské a lvovské eparchie do Ameriky ke sklonku 19. stol. byly neutěšené hospodářské poměry a na území prvních dvou z těchto diecézí také silné maďarizační snahy vlády i duchovenstva (kupř. ve školách bylo zakázáno zobrazování východních světců).¹ První emigranti byli spíše jednotlivci, kteří se na sklonku 70. let předminulého století vydali do Spojených států. Do r. 1914 emigrovalo do Ameriky cca 150 000 Rusínů² (do

1. P. R. MAGOCSI, *The Rusyns of Slovakia: A historical survey*, New York: Columbia University Press, 1993, s. 55–56; B. P. PROCKO, „The Rise of Ukrainian Ethnic Consciousness in America during the 1890's,” in *The Ukrainian Experience in the United States: A Symposium*, ed. P. R. Magocsi, Cambridge, Mass.: Harvard Ukrainian Research Institute, 1979, s. 51.

2. MAGOCSI, *The Rusyns of Slovakia*, s. 55; týž, „Problems in the History of the Ukrainian Immigration to the United States,” in *The Ukrainian Experience in the United States*, s. 4; P. R. MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus' 1848–1948*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1978, s. 66 a 381, pozn. 122; V. MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience in the United States,” in *The Ukrainian Experience in the United States*, s. 106.

tohoto čísla je třeba, počínaje r. 1905, zařadit i Slováky).³ V letech 1922–1930 pak proběhla druhá emigrační vlna čítající kolem 6000 lidí.⁴ Pro východní křesťany v USA v prostředí velkoměst a industrializace byl problém najít svou náboženskou identitu, doposud vázanou na venkov.⁵ Z počátku řeckokatolíkům scházeli duchovní – prvním uniatským knězem působícím v USA byl Ivan Volanskyj, který přijel r. 1884 na žádost emigrantů adresovanou lvovskému uniatskému metropolitovi.⁶ Přestože zanedlouho emigrovali další kněží,⁷ jejich působení naráželo na spoustu překážek. V 90. letech 19. stol. docházelo ke konfliktům mezi ukrajinskými emigranty. Ty se zhoršily r. 1894, hlavně v důsledku sporů o národní identitu – na bázi identifikace podle regionu původu: Halič versus Podkarpatská Rus. Toto štěpení bylo patrné i v rámci církevních struktur (farností), zejména poté, co se staly součástí jedné eparchie.⁸ Ke konfliktům docházelo dále mezi klérem východního a západního ritu kromě jiného i proto, že východní duchovní, neznalí angličtiny, nebyli s to informovat latinské biskupy o svých tradicích a právech východní církve. Latinská církev v USA už dlouho nebyla schopna akceptovat jakékoli odlišnosti,⁹ a proto bylo nasnadě, že rituální propriety uniatů zavdají důvod ke konfliktům. Používání juliánského kalendáře vyvolávalo menší emoce,¹⁰ kdežto otázka celibátu duchovenstva se stala hlavním jablkem sváru.¹¹ Římskokatoličtí hierarchové, obávající se narušení svých pravomocí, požadovali,¹² aby Řím uniatům nařídil povinný celibát a aby je podřídil latinským biskupům. První dokument tohoto znění vydal Vatikán už 1. 10. 1890.¹³ Tehdejší prefekt sekce pro východní rity Congregatio de Propaganda Fide,¹⁴ kard. Ledóchowski, doporučoval

3. K. SIMON, „In Europe and America: Ruthenians between Catholicism and Orthodoxy,” *Orientalia Christiana Periodica*, roč. 59, 1993, s. 201.
4. MAGOCSI, *The Rusyns of Slovakia*, s. 76; týž, „Problems in the History,” s. 16. Jiní autoři hovoří o celkem 4 vlnách ukrajinské a rusínské emigrace do USA: 1877–1899, 1900–1914, 1920–1939, 1947–1955, srov. W. W. ISAJIW, „Organizational Differentiation and Persistence of the Ethnic Community: Ukrainians and the United States,” in *The Ukrainian Experience in the United States*, s. 81.
5. MAGOCSI, „Problems in the History,” s. 9.
6. PROCKO, „The Rise of Ukrainian Ethnic Consciousness,” s. 52–53. Po 5 letech pastorační aktivity musel opustit zemi kvůli konfliktu s latinským duchovenstvem – MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience,” s. 107–108; K. SIMON, „The First Years of the Ruthenian Church in America,” *Orientalia Christiana Periodica*, roč. 60, 1994, s. 188, pozn. 2.
7. V polovině 90. let minulého století bylo v USA přes 30 uniatských kněží, většinou z území mukačevské a prešovské eparchie – MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience,” s. 109.
8. PROCKO, „The Rise of Ukrainian Ethnic Consciousness,” s. 58; ISAJIW, „Organizational Differentiation,” s. 82–83. Až do r. 1916 byl ve všeobecném užití termín „Rusín“ na označení Rusínů i Ukrajinců – PROCKO, „The Rise of Ukrainian Ethnic Consciousness,” s. 69.
9. Tento postoj, známý jako „amerikanizace“ a spočívající v zanechání všech národních i obřadových propriet, jež by jednotlivé skupiny emigrantů mohly uzavírat do „ghetta“, poprvé vůči uniatům formuloval arcibiskup John Ireland ze St. Paul – SIMON, „The First Years,” s. 192.
10. Rusínská řeckokatolická metropole v USA začala používat gregoriánský kalendář po II. světové válce a v ukrajinské metropolii zůstalo u užívání juliánského kalendáře jen 10 % věřících – MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience,” s. 116–117.
11. ISAJIW, „Organizational Differentiation,” s. 84.
12. Na základě společného ujednání ze dne 23. 7. 1890 – Š. HORKAJ – Š. PRUŽINSKÝ, *Pravoslávna cirkev na Slovensku v 19. a 20. storočí: Ľudia – udalosti – dokumenty*, Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej Univerzity, 1998, s. 83.
13. MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience,” s. 108. Výnos dokonce zakazoval emigraci ženatým řeckokatolíckým duchovním – HORKAJ – PRUŽINSKÝ, *Pravoslávna cirkev*, s. 84.
14. Území Spojených států amerických, považované za misijní, bylo této kongregaci podřízeno bezprostředním způsobem až do r. 1908 – SIMON, „The First Years,” s. 189.

ve svém dopise kard. Gibbonsovi z Baltimoru (ze dne 10. 5. 1892), aby američtí biskupové přihlédli k instrukcím vůči ukrajinským biskupům vydaným v Rakousko-Uhersku r. 1890. Jelikož některé vatikánské dokumenty upíraly Rusínům a Ukrajincům jejich národnost a nazývaly je „Poláky řeckého ritu“,¹⁵ došlo k projevům nesouhlasu a nárůstu antagonismu vůči Římu.¹⁶

Reakce na sebe nenechaly dlouho čekat. V letech 1891–1909 kvůli odmítnutí ženatého uniatského duchovenstva ze strany americké latinské hierarchie přestoupilo k pravoslaví více než 29 000 Rusínů.¹⁷ Prvním uniatským knězem, který v USA konvertoval k pravoslaví (i s celou farností), byl r. 1891 Alexis Toth. Příčinou byly neshody s minneapoliským (stát Minnesota) latinským arcibiskupem Johnem Irelandem.¹⁸ R. 1893 začal o. Mychal Šaryč vydávat pro-pravoslavné brožury.¹⁹

Prvním apoštolským vizitátorem pro řeckokatolíky v USA byl r. 1902 jmenován Andrei Hodobai (do r. 1906), údajný agent budapeštské vlády.²⁰ Je proto pochopitelné, že se Vatikán snažil vyřešit věc dle vlastního plánu. Papežský dokument *Ea semper* z 18. 7. 1907,²¹ ustanovoval dočasné kanonické struktury pro emigranty z řad uniátů v USA. Prvním uniatským biskupem v USA se r. 1907 stal, přičiněním Lvovského řeckokatolického metropolity A. Šeptyckého, Soter Ortynskyj (1866–1916).²² Byl však ustanoven jakožto pouhý rituální vikář latinského biskupa.²³ Dokument však současně odvolával i některé zvyklosti vlastní východní církvi, především svěcení ženatého duchovenstva.

Jelikož ani dva roky po smrti Ortynského nedošlo k další nominaci, byl v dubnu 1918 zvolen administrátorem podkarpatských Rusínů v USA Gabriel Martyak, kdežto administrátorem Ukrajinců Peter Poniatyshyn.²⁴ Byť ke sporům mezi karpato-maďarskými Rusíny a haličskými Ukrajinci docházelo ještě před r. 1916, druhá jurisdikce pro Rusíny (exarcha Basil Takač v Pittsburghu) – kromě dosavadní (exarcha Konstantin Bohačevskij ve Filadelfii) byla v USA utvořena teprve r. 1924.²⁵ V letech 1916–1924 totiž vzrůstala animozita mezi oběma rity, jejímž důvodem byla obava ze ztráty věřících, kteří doposud – z nedostatku jiné možnosti – patřili do římsko-katolických farností.²⁶

15. Na základě korespondence, jakou s touto kongregací vedl arcibiskup Ireland – ukázky viz tamtéž, s. 183.

16. PROCKO, „The Rise of Ukrainian Ethnic Consciousness,“ s. 58–59.

17. MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity*, s. 78.

18. MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience,“ s. 112. K. SIMON, „Alexis Toth and the Beginnings of the Orthodox Movement among the Ruthenians in America,“ *Orientalia Christiana Periodica*, roč. 54, 1988, s. 387–428; HORKAJ – PRUŽIŇSKÝ, *Pravoslávna cirkev*, s. 81–84. Tothova kniha *Kde třeba iskatí pravdu?* (New York 1890) se stala „biblí“ přívrženců pravoslaví – MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity*, s. 381–382, pozn. 124 a 125.

19. MAGOCSI, *The Rusyns of Slovakia*, s. 56.

20. MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity*, s. 387, pozn. 9.

21. V odborné literatuře je nazýván apoštolskou konstitucí, bulou i dekretem.

22. Někdy bývá uváděn jako Štěpán Ortynskyj – srov. B. KUMOR, *Historia Kościoła*, d. 7, Lublin 1991, s. 268.

23. MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience,“ s. 112; MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity*, s. 78.

24. MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity*, s. 387, pozn. 6.

25. MAGOCSI, „Problems in the History,“ s. 5; MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience,“ s. 113.

26. MAGOCSI, „Problems in the History,“ s. 11.

Po rozhodnutí Vatikánu z r. 1929, které Ukrajinské katolické církvi v Americe vnutilo celibát duchovenstva a zbavilo farnosti a laiky možnosti spolurozhodovat o majetku, došlo opět k velkému počtu konverzí k ukrajinskému a ruskému pravoslaví.²⁷ Přestupové hnutí obdobným způsobem zintenzívnil i uniatský biskup Konstantin Bohačevskij, který do církevního života amerických řeckokatolíků zavedl mnoho prvků latinské tradice (kupř.: růženec, křížovou cestu) a vyzýval duchovenstvo k celibátnímu životu.²⁸

PODSTATA PROBLÉMU

Bula *Ea semper* z 18. 7. 1907 ustanovovala v USA kanonické struktury pro emigranty z řad uniatů. Vzhledem k dosavadním problémům a sporům s latinským duchovenstvem všech stupňů to lze považovat za pokus o řešení svízelné situace a krok ve prospěch Řeckokatolické církve. Takto věc vidí většina z oněch římskokatolických historiků,²⁹ kteří se o vydání dokumentu vůbec zmiňují.³⁰ Poněkud v širších souvislostech se snaží záležitost nahlížet polský historik Z. Zieliński – přidává však pouze poukaz na skutečnost, že podřízení řeckokatolických věřících bezprostředně latinskému hierarchovi by odporovalo římským zvyklostem ve vztahu k východním katolickým církvím.³¹

Důvodem k takto jednostrannému pohledu se stalo přehlédnutí toho, že bula zároveň na americkém území zakazovala svěcení ženatých mužů a pastorační práci již vysvěceným ženatým kněžím. Východní bohoslovci mohli být připravováni jen v latinských seminářích. Dospělí uniaté směli přijímat svátosti v latinských kostelích a měnit ritus na latinský, kdežto praxe opačným směrem nebyla možná. Obřadově smíšená manželství se mohla uzavírat jen v římskokatolickém kostele a děti z nich měly být křtěny v latinském ritu.

Kromě toho byl uniatský vladyka ve všem podřízen jurisdikci latinského biskupa, čímž se dostával nanejvýše do pozice vikáře pro obřadovou menšinu, nad níž neměl faktickou pravomoc. Dokonce ani vizitace východních chrámů nesměl konat bez písemného souhlasu římskokatolického biskupa, jemuž pak musel předložit vizitační protokol, aby ten vydal pokyny pro vyřešení dané situace. Tímto rozhodnutím se petrifikoval přístup tamních latinských hierarchů, kteří na americké půdě považovali za jedinou legitimní podobu církve latinské křesťanství.

27. MAGOSCI, „Problems in the History“, s. 10–11.

28. M KUROPAS, „The Centenary of the Ukrainian Emigration to the United States,“ in *The Ukrainian Experience in the United States*, s. 47–48.

29. „Pius X. nezanedbal otázku jednoty, ale omezil se na několik aktivit ve prospěch uniatů, jako zřízení samostatného apoštolského vikariátu v USA pro uniaty z Haliče a Uher.“ – M. BANASZAK, *Historia Kościoła katolickiego*, sv. 3*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1991, s. 297. V podobném duchu se vyjadřuje také KUMOR, *Historia Kościoła*, d. 7, s. 268 a 453.

30. Vytvoření uniatských kanonických struktur v USA přecházejí ve svých dílech mlčením J. Špirko, J. Kadlec a E. Przekop.

31. „Pius X. vůbec nechápal národnostní otázky. Toto hodnocení vůbec nezpochybňuje jeho postoj vůči uniatům v Kanadě a USA, jimž odsouhlasil vlastní církevní hierarchii. ... Pius X. se takto rozhodl pouze proto, že podřízení uniatů latinské hierarchii odporovalo zásadám, jimiž se Řím řídil vůči uniatským církvím“ – Z. ZIELIŃSKI, *Papieżstwo i papieże ostatnich dwóch wieków*, d. 2, 1903–1978, Poznań: Księgarnia Św. Wojciecha, 1986, s. 23.

Ani jeden z uvedených autorů si však nepoložil otázku, zda toto „řešení“, svou povahou přechodné, neznamenalo v papežské východní politice přinejmenším obrat. Jestliže totiž Lev XIII. prohlásil r. 1894 v encyklice *Orientalium dignitas* všechny rity za stejně důstojné,³² pak jeho nástupce se prakticky vracel k postoji v duchu teze o domnělé vyšší hodnotě latinského ritu (*praestantia ritus latini*).³³

REAKCE

Právě těchto skutečností si okamžitě povšimli američtí i evropští řeckokatolíci, poučení mnohými negativními zkušenostmi s latinskou církví při naplňování požadavků a podmínek obsažených v unijních dokumentech. Ještě před r. 1903, tedy na základě rozhodnutí Kongregace pro šíření víry, na obranu práv Rusínů v Americe vystoupil prešovský biskup J. Vályi (1882–1911), jenž v dopise Lvu XIII. požadoval povolení k emigraci pro ženaté kněze a jmenování apoštolského vikáře pro řeckokatolíky v USA, přičemž se odvolával na papežská rozhodnutí bránící byzantský ritus, počínaje dekrety Florentského koncilu, přes dokumenty Lva X. a Klementa VIII. a konče Benediktem XIV.³⁴ Po vydání buly *Ea semper* se ozvala také místní (= americká) církevní bratrstva, která byla v USA mezi uniaty zaváděna hned od počátku století.³⁵

Nelze se divit, že svůj hlas pozvedla také Lvovská stavropigie – významná instituce církevního života řeckokatolické církve. Stavropigijský institut, jak zní jeho přesný název, byl založen r. 1586 jako pravoslavné klášterní bratrstvo a po r. 1589, kdy v něm byla zřízena tiskárna, se stal významnou vzdělávací institucí, která po r. 1708 sloužila potřebám unie. Kromě literárně-kulturního poslání byl důležitým prvkem v modernování eparchie – původně v souladu se zájmy cařihradského patriarchy, později Lvovského metropolity – a to prostřednictvím mnichů a laiků, kteří bratrstvo tvořili.³⁶ Lvovská stavropigie napsala r. 1908 Piovi X. latinsky psaný dopis, v němž poukazuje na nespravedlnost, jež se americkým uniatům stala vydáním buly *Ea semper* z 18. 7. 1907. Dopis byl posléze přeložen do rusínštiny (místního ukrajinského dialektu?) s cílem vydat jej tiskem. Rakousko-uherská cenzura ho však zabavila přímo v tiskárně. Znovu publikován pak byl až v r. 1929 na základě jediného dochovaného výtisku, a to řeckokatolickým duchovním Alexandrem Stefanovičem v jeho sborníku vydaném vlastním nákladem.³⁷ I přes tuto publicitu zůstal dopis širší odbornou veřejností nepovšimnut – odkaz na něj se nenachází nejen v příručkách církevních dějin, ale dokonce ani v jediné současné publikaci, která Stefanovičův sborník cituje.³⁸

32. E. PRZEKOP, *Rzym-Konstantynopol: Na drogach podziatu i pojednania*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1987, s. 101–102.

33. PRZEKOP, *Rzym-Konstantynopol*, s. 87; další literaturu viz W. BUGEL, *W obawie o własną tożsamość: Eklezjologia Unii Užhorodzkiej*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2000, s. 186.

34. SIMON, „The First Years,” s. 215–216.

35. MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience,” s. 120.

36. „Stavropigijskij institut,” in *Ottův slovník naučný nové doby: Dodatky*, sv. VI/1, Praha: Novina, 1940, s. 340. Srov. též W.B. SOULE, „The Stauropegial Monastery,” *Orientalia Christiana Periodica*, roč. 66, 2000, s. 147–167.

37. *Zperedvoennyh dokumentiv do istoriji našoji cerkvy*, ed. A. Stefanovič, Lvov: Vědecké sdružení T. Ševčenka, 1929, s. 37–49.

38. W. OSADCZY, *Kościół i Cerkiew na wspólnej drodze: Concordia 1863*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1999, s. 142, pozn. 146.

Pro upřímnou otevřenost a angažovanost ve prospěch opravdového dobra církve si však dopis nezaslouží, aby byl natrvalo zapomenut. Komentovaná místa budu kvůli přesnosti uvádět nejen v překladu, ale následně (v závorkách) také v originále v transkripci do latinky se zachováním pravopisu velkých písmen.

Z formálního hlediska není dopis členěn do větších celků, než jsou odstavce. V záhlaví nalézáme pouze jednoduché zvykové oslovení – „Nejsvětější otče“ (*Svjatějšij Otče*) – v závěru chybí obvyklá ukončovací formule, vrocení i podpisy; lze proto předpokládat, že razie v tiskárně nastala těsně před ukončením tiskařského procesu a že publikovaný text nemusí být zcela úplný. Při citování úryvků papežských dokumentů často dochází k doslovnému opisování zkratk a latinských pádových vazeb, z čehož lze usuzovat, že pisatelům činilo použití latiny jisté problémy.

Hned v úvodu autoři signalizují, že budou psát „s otevřeností dětí oddaných svému Nejvyššímu Duchovnímu Otcí“ (*s otkrovennostiju čad privjazannych k svoemu Verhovnomu Duchovnomu Otcu*) „ve věci týkající se jak Rusinů řecko-katolického ritu, tak i katolické církve jako celku“ (*po dělu kasajuščemusja kak russkich greko-katoličeskago obrjada, tak i katoličeskoy cerkvy voobščě*).³⁹ Bula z 14. 7. 1907 byla pisateli vnímána jako „zárodek mnohých různic [sporů], jež nutně ... do církevních záležitostí vnesou destabilizaci“ (*zarodyši mnogich raznoglasij, kotoryja nesomněnno ... vnesut razstrojstvo v naši cerkovnyja děla*). Proto považují za svou „nejsvětější povinnost upozornit ... na ta její ustanovení, která odporují dosavadním ... rozhodnutím Svatého stolce ohledně s Římem sjednocených věřících řecko-slovanského obřadu“ (*sčitaem našim svjatějšim dolgom obratiť vnimanie ... na te eja postanovlenija, kotoryja stojat v protivoreččě s prežnymi ... postanovlenijami Svjatějšago Prestola otnositělnno věrnych greko-russkago obrjada, soedinennych s Rimom*).⁴⁰

Po výčtu nařízených diskriminujících americké uniaty⁴¹ členové stavropigie otevřeně konstatují, že „odporují podmínkám, za nichž přistoupili na unii s posvátným římským stolicem“ (*protivoreččat uslovijam, pod kotorymi russkie prinjali uniju s svjatym rimskim Prestolom*). Explicací těchto slov je dovolávání se Ferraro-florentské unie, jež „byla Řeky přijata pod podmínkou rovnosti ritu řeckého a řecko-slovanského s latinským“ (*zaključena byla grekami pod uslovie m ravenstva grečeskago i greko-slavjanskago obrjada s latinskim*). Dále byly připomenuty některé z podmínek, formulovaných rusínskými biskupy před započítím rokování o přistoupení k unii dne 2. 12. 1594⁴² – kupř. „neporušitelnost jejich starobylých řecko-slovanských obřadů ... manželství kněží, zákaz ze strany římského stolce přetahovat do latinského ritu kohokoli z rusínských uniatů“ (*neprikosnovennost eja drevnich greko-slavjanskich obrjadov ... supružestvo svjaščennikov, zapret s storony rimskago Prestola privlekať kogo nibud' iz russkich uniatov v obrjad latinskij*) – i jejich akceptace v dokumentech vydaných papeži Klementem VIII. a Pavlem V.⁴³

39. Z *peredvoennyh dokumentiv*, s. 37.

40. Tamtéž, s. 37–38.

41. Tamtéž, s. 38–39.

42. Jejich text viz „Osnovny dokumenty Berestejskoj unii“, *Svičado-naukovi zošyty*, 1996, č. 2, s. 50–53; B. KUMOR, „Geneza i zawarcie Unii Brzeskiej“, in *Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci*, ed. J. Gajek a S. Nabywaniec, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1998, s. 41–42.

43. Z *peredvoennyh dokumentiv*, s. 39–40.

Další argumentace je vedena ve prospěch práva uniatských biskupů na formaci budoucích duchovních ve vlastních zařízeních – jak uvádí dopis, to jim bylo na území polského království přiznáno již v září 1626. Je proto s podivem, že „najednou se americkému rusínskému biskupovi zakazuje vychovávat a připravovat pro duchovní povolání ty, jež mají pod jeho vedením pást Kristovo stáde“ (*vdrug vospreščaetsja amerikanskomu russskomu episkopu vospityvat i prigotovljat dlja duchovnago zvanija těch, kotoryje pod ego rukovodstvom dolžny pasti stado Christovo*).⁴⁴ Kvůli přesnosti však poznamenejme, že tato argumentace neměla logickou průkaznost důkazu, protože nepřihlížela ke skutečnosti, že řeckokatolický biskup v USA, na rozdíl od svých evropských spolubratří, neměl vlastní eparchii a ani postavení diecézního biskupa.

Následují četné příklady z dějin, jež mají ukázat, jak doposud církevní i státní autority vesměs dbaly toho, aby byla respektována stejná důstojnost i práva východních sjednocených biskupů. Výčet historických situací však nenechává adresáta na pochybách o tom, že by si haličtí řeckokatolíci nebyli vědomi nebezpečí pokusů o jejich podřízení latinské hierarchii, opakovaných na všech možných úrovních (jednotliví biskupové i regionální episkopát, lokální synoda i světská moc, římská kurie i papežské dokumenty).⁴⁵ V souvislosti s dokumenty Benedikta XIV. *Etsi pastoralis* a *Demandatum coelitus*, neblaze proslulými nepokrytým hlásáním přesvědčení o domněle vyšší hodnotě latinského ritu, dochází u pisatelů k zajímavému interpretačnímu posunu: u tohoto papeže vyzdvihují skutečnost, že platnost těchto bul omezil pouze na Italořeky v Itálii, kdežto jeho vnitřní postoj přenáší na latinské duchovenstvo. Tomu poslednímu pak je – dodejme, že po právu – zazlíváno, že „považuje slovanský ritus za něco nedokonalého, nižšího, neodpovídajícího ritu latinskému a stále pohrdavěji se chová k rusínské uniatské církvi“ (*ščitaja obrjad russkij čem to nesoveršenym, nizšim, ne sootvětstvujučšim obrjadu latinskomu, s prenebreženiem vse boľše stalo otnosifsja k russko-uniatskoj Cerkvi*).⁴⁶

Na takto připravené půdě lze již poměrně snadno postavit konkluzi: „rozhodnutí byly ... týkající se přestupu z jednoho ritu do druhého Rusínům přímo působí bolest, protože jejich ritus představuje jako druh očistce, z něhož se má pravověrný katolík snažit pokud možno co nejdříve vysvobodit“ (*postanovlenija byly ... otnositelno perechoda iz odnogo obrjada v drugij prjamo oskorbljajut russkich, predstavljaja ich obrjad rodom čistilišča, iz kotorago pravověrnij katolik dolžen kak možno skorěe starašjsja osvoboditšjsja*); prostě „zásada rovnosti obou ritů ... je zde porušena v celém svém základě“ (*princip ravenstva oboich obrjadov ... narušaetsja zděs v celoj svoej osnově*).⁴⁷

Dříve, než přiblížím závěr, k němuž dospěli autoři dopisu, dovolím si ještě jednu poznámku. Přestože členové stavropigijského institutu, stejně jako drtivá většina uniátů, převzali část výraziva typického pro úzkoprsoú potridentskou exkluzivistickou teologii,⁴⁸ z jejich textu je patrné, že jejich teologické a humanistické horizonty byly širší – oživovány tradicemi křesťanského Východu. Právě proto byli schopni pova-

44. *Z peredvoennyh dokumentiv*, s. 40.

45. Srov. tamtéž, s. 41–45.

46. Tamtéž, s. 42.

47. Tamtéž, s. 44.

48. Srov. kupř. obrácením na katolicismus podmíněná spása „heretiků a schizmatiků“, papež jako „nejvyšší hlava církve“.

žovat za své bratry také pravoslavné křesťany, zatím s katolickou církví nesjednocené (o bratřích našich ešče s sv. katoličeskoj Cerkovju ne soedinennyjch),⁴⁹ protože jsou „vynavači Kristovy víry, kteří neodstoupili od jejich hlavních principů“ (isповědnikov věry Christovoj, ne otstupivšich ot glavnyjch eja principov).⁵⁰ Jejich komunity jsou pak opravdová ekleziální společenství, takže lze připravovat „sjednocení církví“ (soedinenije cerkvej).⁵¹ Ve svých úvahách o církví a její jednotě uiaaté s oblibou používali přirovnání nikoli k právní instituci, ale k živému organizmu. Stejně, jako „každá živá bytost má své přirozené rozdílnosti“ (vsjakaja tvar iměžet svoi prirodnyja differenciacii), „tak různorodost ritů nemůže být ke škodě katolické církve, či ji dokonce podryvat“ (tak rozličie obrjadov nikak ne možet vredit katoličeskoj cerkvoi ili ee daže podryvat). „Přihlednutí k různorodým ritům plynoucím z rozdílných zvyklostí a životních podmínek národů může katolickou církev jen uzpůsobit, aby se stala poutavým středem“ (uvaženie rozličnyjch obrjadov, proistěkajučich iz otměnyjch nraovov i uslovij žizni narodov, možet katoličeskoju cerkov tolko usposobiť sdělaťsja prifjagatelnyj centrom) jednoty; kdežto zavádění církevního uniformismu (odnoobrazie cerkovnyjch form i obyčaeov) povede k odpuzení těch, kdo mají odlišné tradice a uspořádání. Proto unie je zde vnímána nikoliv jako nutná podmínka ke spáse,⁵² ale jako „hodnotná a vznešená myšlenka směřující ... ke sjednocení ve jménu bratrské lásky a kvůli civilizačnímu prospěchu, vepsanému do základů křesťanství“ (mysl cerkovnoj unii eť vysokaja i blagorodnaja, ona stremit k ... soedineniju v inja bratnej ljubvi i dlja civilizacionnyjch cělej, ležaščich v osnově christianstva).⁵³

Tento jejich způsob náhledu na církve byl zajisté umocněn během pontifikátu Lva XIII., jehož příklon k tradicím křesťanského Východu měli ještě v živé paměti (obratil k Vostoku svoj um i serdce),⁵⁴ takže se pro ně stal měřítkem pro hodnocení svého nástupce. Autoři záměrně stavějí do kontrastu Pia X. a Lva XIII., jenž „pochopil dobře, že“ sjednocení „lze uskutečnit ne odstrkovaním, ale srdečným přitahováním, projevujícím se ne prázdnými lichotivými slovy, ale činy“ (ponjal chorošo, čto takoe dělo možet soveršišsja ne ottalkivaniem, no serdečnym privlekaniem, obnaruživajuščimsja ne na tščich lestnyjch slovach, no na dělach), jakož i jeho předchůdce a jejich „spasitelné snahy“ (spasitelnyja zaboty), jež v bule z července 1907 obdržely „smrtnou ránu“ (smertnyj udar). Ta se tak stala „velikým kamenem úrazu vrženým do Kristovy církve, na němž mnozí a mnozí klopýtou a již klopýtli“ (velikij kameň pretykanija, brošennyj v Cerkov Christovuju, na kotorom mnogie i mnogie spotknutsja, da uže i spotknulis),⁵⁵ čímž je míněna vlna navrátilců do pravoslavné církve. Výčitky z jejich strany znějí až cynicky hořce: „Hle, váš Řím není pro vás matkou, ale macechou vás přehlížející a starající se toliko o své děti“ (vozražajut nam: vot, de, vaš Rim ne mať vam, a mačicha, zabotjaščajasja tolko o svoich čadach, a vas obizajuščaja). S přihlednutím k tomuto je oprávněná i další výtká: uvedenou bulou „získalo nešťastné rozdělení církví novou sílu a zvláštní podporu“ (neščastnyj raskol Cerkvej polučil novuju silu i osobennoe podsporie).

49. Z *peredvoennyjch dokumentiv*, s. 47.

50. Tamtéž, s. 46. Srov. učení o „hierarchii pravd víry“ II. vatikánského koncilu – DH, č. 11.

51. Tamtéž, s. 44.

52. Srov.: BUGEL, *W obarvie o vľasna tožsamość*, s. 161–174.

53. Z *peredvoennyjch dokumentiv*, s. 46–47.

54. Tamtéž, s. 47.

55. Tamtéž.

Výsledkem je, že „dílo sjednocení ... se na neurčitou dobu odsunulo“ (*dělo vozsoedinenija ... otodvinulos na neopredělennoe vremja*).⁵⁶

V závěru dopisu nedochází k (snad očekávané) eskalaci napětí, probíjejícího mezi jednotlivými řádky, ale k opětovnému ujištění, že jediným motivem k sepsání dokumentu byla skutečná starost o prospěch uniátů v Americe a o prospěch katolické církve. Autoři, vědomi si toho, že svůj text napsali „směle a otevřeně a bez obvyklých krasomluvných lichotnických ozdob“ (*smělo i otkrovenno i bez obyknovennych krasnorečivych lestnyh priukrašenij*),⁵⁷ prosí papeže, aby se uvolil změnit svou bulu a nově jmenovanému uniátskému vladykovi v USA přiznal stejná práva, jaká přísluší ostatním katolickým biskupům.

EPILOG

Plná jurisdikce byla vladykovi Ortynskému zaručena teprve bulou *Cum episcopo Graeco-Rutheno* z 17. 8. 1913.⁵⁸ Po jeho smrti r. 1916 nebyl po dobu dalších 8 let jmenován žádný další biskup.⁵⁹ K vytvoření samostatných uniátských metropolí došlo v USA až v letech 1959 (pro Ukrajince) a 1969 (pro Rusíny).⁶⁰ Povinnost celibátu pro kandidáty kněžství tam platí podnes.

Mnohé z oprávněných požadavků lvovských řeckokatolíků byly po téměř šedesáti letech zakotveny v Dekretu o katolických východních církvích Druhého vatikánského koncilu. V této souvislosti by bylo nejsnadnější prohlásit, že prostě předběhly svou dobu. Otázku však lze položit i z opačného úhlu: nebyla – vzhledem ke koncilem znovuobjeveným prastarým tradicím křesťanského Východu – právě latinská církev, přinejmenším ve Spojených státech, tou, jejíž teologický vývoj probíhal opožděně?

Při hledání odpovědi může být inspirativní také odvaha pisatelů vzdát se vyumělkovaného jazyka, plného ekleziolatrystických lichotek a ozdob, jenž bohužel ani dnes nepřestává být ničím neobvyklým, ve prospěch smělé otevřenosti a vstřícnosti při řešení vzájemných mezikřesťanských vztahů.

56. Z *peredvoennych dokumentiv*, s. 47.

57. Tamtéž, s. 48.

58. MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity*, s. 386, pozn. 5.

59. MARKUS, „A Century of Ukrainian Religious Experience,“ s. 112–113.

60. Tamtéž, s. 114.