

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Plzeň 2014

Bc. Vladimír Hrinko

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

**Relace církve a státu v rané Byzanci
(IV. - VII. stol.)**

Bc. Vladimír Hrinko

Plzeň 2014

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Evropská kulturní studia

Diplomová práce

**Relace církve a státu v rané Byzanci
(IV. - VII. stol.)**

Bc. Vladimír Hrinko

Vedoucí práce:

Mgr. Eduard Neupauer, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, červen 2014

.....

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu práce panu Mgr. Eduardovi Neupauerovi, Ph.D., za ochotu, podporu, výběr literatury a hlavně trpělivost ke zvolenému tématu.

Obsah

1 ÚVOD	7
2 ZROD BYZANCE	8
2.1 Regionální správa	9
2.2 Rozvoj měst	12
2.3 Poměry ekonomické	13
2.4 Kult	16
2.5 Sociální služba církve	19
2.5.1 Almužna, vdovy a sirotky	21
3 ZLOMOVÉ IV. STOLETÍ.....	24
3.1 Období tetrarchie	24
3.2 Ariánský spor a nikajský koncil.....	28
4 BYZANTSKÉ POLITICKÉ MYŠLENÍ	31
4.1 Pokus o vymezení vztahu státu a církve	33
4.2 Volba císaře. Senát, lid a armáda	36
4.3 Vztah církve a státu v Byzanci	37
4.4 Školství jako základ byzantské vzdělanosti	39
5 POČÁTKY BYZANTSKÉ TEOKRACIE	41
5.1 Křesťanská říše jako obraz nebeského království.....	42
5.2 Konstantinova smrt a jeho pokračovatelé.....	45

5.3 Patriarcháty	49
5.3.1 Alexandrie.....	49
5.3.2 Antiochie.....	50
5.3.3 Konstantinopol.....	51
5.3.4 Řím	52
6 BYZANTSKÉ MISIE V POZDNĚ ŘÍMSKÉM OBDOBÍ	54
6.1 Vztah církevních otců k misii.....	63
6.2 Byzantské misie v VI. a VII. století.....	65
6.3 Metody byzantské misie	67
7 ZÁVĚR	70
8 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ.....	71
9 RESUMÉ	74

1 ÚVOD

Byzantská říše zůstává doposud pro mnohé lidi „terra incognita“, tedy něco exkluzivního. Tato exkluzivita byla jedním z důvodů pro napsání předkládané kvalifikační práce. Pro mě je toto téma obzvlášť zajímavé, protože jsem pravoslavný křesťan a pravoslaví samozřejmě vychází z byzantské tradice.

Předkládaná práce se kromě kultovního kontextu primárně věnuje vztahům mezi politickým a křesťanským myšlením v rané Byzanci, kde legislativně proběhlo zestátnění křesťanského náboženství ediktem milánským roku 313. Této ideji jsou věnované kapitoly předkládané práce, které analyzují činnost moci politické (senát, císař apod.) a etablující se moc křesťanské církve, a to ve vztahu k činnosti misijní.

Ze zřejmého důvodu, totiž složitosti tematiky, jsem se rozhodl, že zvolené téma bude analyzováno v kontextu kulturního prostředí IV.–VII. století. Také je potřeba poznamenat, že se jedná právě o dobu, kdy se vztah mezi státem a církví v konečném důsledku plně etabluje a získává jasné kontury. V století sedmém je již relace státní a církevní moci jasně eliminována a má jasnou strukturu.

Ve své práci jsem v plné míře využíval dostupné prameny, ze kterých je část přeložena do českého jazyka, avšak mnohem více je jich v zahraničí. Základní metodou je tedy analýza dostupných pramenů, která ústí do kvalifikované syntézy.

Z nejdůležitějších pramenů je nutno uvést Bibli, Eusebia, Socrata Scholastica, Evagria Scholastica a monografie prof. Dostálové, prof. Ivanova, prof. Doddse, prof. Vavříňka a mnoho dalších relevantních studií z odborných časopisů.

2 ZROD BYZANCE

Politické a církevní pozadí, které je relevantní pro porozumění období IV.–VII. století, je tak mnohotvárné a složité, že je nezbytné podat krátký a strukturovaný přehled dějin, jež této době předcházely. Pro pochopení je možno tímto způsobem vstoupit a poskytnout obraz, který se možná nejvíce přiblíží historické skutečnosti.

Pozdně antická společnost římské říše se vyznačovala přísně centralizovaným státem s rozsáhlou a byrokratickou správní strukturou, v níž jednotlivé složky byly hierarchicky organizovány příkazy odshora směrem dolů ke kontrole činnosti každého úředníka. Tento systém se nazýval sukcese. Hlavním principem bylo plnění nařízení vydaných vyššími úřady, která vedla k permanentní nedůvěře k oddanosti poddaných.

Za nejdůležitější momenty IV. století můžeme považovat změnu regionální správy a legislativy, vznik a rozvoj měst (urbánní kulturu), nové poměry ekonomické, proměny kultu, poměry politické, a tudíž i sociální. Český historik a významný byzantolog Vladimír Vavřínek, spoluautor relevantní publikace „*Dějiny Byzance*“¹, nám podává na základě svého bádání zasvěcený a poutavý výklad o přeměnách římského impéria v období pozdně antické doby, které vyvrcholily vznikem Byzantské říše: „*Křesťanská ideologie IV. století poskytovala byzantské říši odůvodnění její existence, ospravedlňovala její mocenské nároky, posvěcovala je, dávala jim vyšší smysl a cíl. Podle výkladu raně křesťanských teoretiků nebyla římská (či byzantská) říše jen nahodilým výsledkem politického úsilí a vojenských úspěchů*

¹ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 27.

římských vojevůdců a císařů, nebyla to záležitost toliko světská a dotýkající se jen lidské pospolitosti, ale projev a součást božího plánu na této zemi. Všechny předchozí státní útvary i světové říše byly jen jejími předstupni. Vznikem křesťanského impéria, k němuž došlo přijetím křesťanství v římské říši, však boží plán lidských dějin vrcholil a dospíval ke svému konečnému cíli. Starý Řím byl městem pohanských císařů, a byl proto předurčen k ztrátě své moci; nový Řím, tj. Konstantinopol, se stal hlavním městem pozemské říše Kristovy a po ní už nemělo být jiné říše na zemi.“²

2.1 Regionální správa

Římský císař *Diocletianus*³ hned na začátku své vlády uskutečnil úpravu regionální správy. Velikost jednotlivých provincií sice zmenšil, ale jejich počet téměř zdvojnásobil. Reorganizace oslabila postavení správců provincií, kteří už nepředstavovali větší nebezpečí vzhledem k státní moci, a tak mohli efektivněji plnit pověřené úkoly. Provincie byly spojovány do takzvaných diecézí, v jejichž čele stáli *vicarii*⁴. Správci byli vybíráni většinou z nižších společenských vrstev a to znamenalo jejich závislost na státní moci. Celá říše byla rozčleněna nejprve do tří a později do čtyř správních celků nazvaných prefektury. Nejvyšší správci *praefecti praetorio*⁵ měli v pravomoci veškerá správní a soudní rozhodnutí, proti

² VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 27.

³ Diocletianus, římský císař v letech 284–305, byl původem Dalmatince z nízkého rodu, ale byl dobrý voják a domohl se císařské hodnosti jenom schopnostmi; vítězné vojsko, vracející se z Persie, ho povolalo císařem. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1974, s. 153.

⁴ Vikarius nebo vikář (vikarius), zástupce praefekta praetoria, měl dohled nad civilní a soudní správou provincií v určené mu diecézi s výjimkou těch, které spravovali prokonsulové; v Římě úřadoval vikarius Italské diecéze suburbikární. In: MARCELLINUS, Ammianus. *Dějiny římské říše za soumraku antiky*. (Překlad Josef Češka). Praha: Arista, 2002, s. 843.

⁵ Praefecti praetorio, zvaný někdy též praetoriánský praefekt, byl nejvyšším správním úředníkem v prefektuře. In: MARCELLINUS, Ammianus. *Dějiny římské říše za soumraku antiky*, s. 803–804.

kterým nebyla možnost dalšího odvolání. Úřad prefektů díky zřízením prefektur dosáhl velkého významu.⁶

Také to byli nejvyšší úředníci regionální správy, kteří dohlíželi na výběr daní v podobě naturálií pro vojsko a pečovali také o státní poštu apod. Mimo této administrativy existovaly ještě centrální úřady přímo v blízkosti císaře; odtud vycházely veškeré pokyny a naopak sem přicházely zprávy z celé říše. Dvůr imperátora ve čtvrtém století byl v neustálém pohybu po celé říši a včetně celé legislativy tvořil císařův doprovod, který ho následoval na jeho cestách, ačkoli zastupoval několik tisíc lidí. Nejvyšší státní úředník se nazýval *magister officiorum*⁷, jenž se staral o pracovní program císaře a v podstatě rozhodoval o tom, kdo bude k němu připuštěn. Byla mu podřízena i státní pošta a tato výsada mu umožňovala přehled nad veškerým děním. Císařští poslové vykonávali zároveň funkci tajné policie. Jejich úkolem bylo dohlížet na práci ostatních úředníků a zároveň informovat o všech projevech nevole lidí. Velkou úlohu ve správě říše zastupoval císařův dvůr a k této službě byli vybíráni především „eunuchové“. I když vykleštění nebylo považováno za nic potupného, přece to byla překážka pro dosažení císařské moci. Eunuchové měli velkou moc, mnozí se stali vojevůdci, a někteří z nich dokonce dosáhli i na stolec konstantinopolských patriarchů. První císařův komorník – „*praepositus sacri cubiculi*“⁸, patřil k nejvlivnějším osobám říše.⁹

⁶ GRANT, Michael. *Dějiny antického Říma*. (Překlad Alena Jindrová-Špilarová). Praha: BB/art, 2006, s. 331–332.

⁷ Magister officiorum, představený úřadu, úřední povinnost, úřední funkce pro osobu, pro působíště. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1974, s. 429.

⁸ Praepositus sacri cubiculi, představený posvátné ložnice. In: MARCELLINUS, Ammianus. *Dějiny římské říše za soumraku antiky*, s. 804.

⁹ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 29.

Nejvyšší a neomezená moc spočívala v rukou císaře. Byl vnímán jako posvátná bytost s nadpřirozenou povznešeností. Kolem něj vládlo slavnostní ticho a tento pocit upevňovala vůně kadidla. Jeho roucho bylo posíté zlatem a drahokamy, na hlavě nosil diadém ozdobený perlami, v rukou žezlo a zlatý globus symbolizující vládu nad svou zemí. To vše mělo hluboký symbolický význam, jehož hlavním účelem bylo demonstrovat císařskou moc před poddanými. Povznešenost císaře byla umocněna vyvýšeným sedadlem a vyhrazeným místem, odkud shlížel na své poddané. Většina ceremonií se však odehrávala v ústraní paláce, kde císař žil v soukromí a většina poddaných ho znala jen z podobizny na mincích, které znamenaly efektivní způsob císařské propagandy. Na veřejnosti se císař objevoval ve spojitosti s náboženskými obřady a svá rozhodnutí sděloval prostřednictvím svých mluvčích. Absolutní císařská moc měla dominující postavení a všichni příslušníci společnosti byli vůči císaři ve stavu úplné podřízenosti.¹⁰

Struktura společnosti prošla v období krize různými změnami a reformami, které císařové Diocletianus a *Konstantin Veliký*¹¹ programově dovršili. Vývoj směřoval k likvidaci střední třídy, která byla hlavním nositelem hospodářského, společenského a kulturního života římské společnosti. Sociální polarizace vytvořila dvě rozdílné společenské vrstvy, s rozlišnými majetkovými poměry a právním postavením. Na jedné straně to byla malá vrstva bohatých lidí nazývaných „honestiores“ (vážení), nebo zcela příznačně mocní, k níž se řadily početné vrstvy vyšších úředníků, zbytky původní aristokracie, velkostatkáři nebo vzdělanci, jako profesoři, advokáti apod. Proti ní stála ohromná masa

¹⁰ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 29.

¹¹ Konstantin Veliký, Flavius Valerius Constantinus I. Veliký (306–337) byl zvolen vojskem za císaře a zajistil si moc v bojích proti Frankům a Alamanům. Těžkými jeho soupeři byli kandidáti na trůn Maximianus, Maxentius a Maximinus. Konečně r. 324 se stal po mnohých převratech samovládcem;

bezprávného obyvatelstva, označovaná jako nižší, obyčejní nebo slabí. Tuto společenskou vrstvu tvořili řemeslníci, obchodníci, žebráci, mniši, zemědělci, propuštění otroci apod.¹²

2.2 Rozvoj měst

Celkový charakter římské společnosti určovala města. Říše byla ve skutečnosti obrovským komplexem měst začleněných do státní administrativní soustavy, ale ve vnitřních záležitostech byla města do jisté míry nezávislá. Existovalo přibližně přes devět set měst různé velikosti a významu. Hlavním správním orgánem byla tzv. *curia*¹³.

Lidové shromáždění, které fungovalo v klasických dobách, ztratilo na významu a prakticky zaniklo. Úředníci města se starali o celkový chod a současně vykonávali funkce státní správy. Od kuriálů se očekávalo, že na své náklady budou pečovat o veřejné budovy, o veřejný ceremoniál při různých příležitostech a svátcích, a rovněž pomohou všem v době pohrom, neúrody a válek. V dobách krize se však úřady stávaly pro kuriály těžkým břemenem.¹⁴

Jedním ze závazků poddaných vůči státu byla dědičná povinnost nejen v městských kuriích, ale i v různých povoláních. Jestliže se chtěl kuriál například nechat vysvětit na kněze, mohl to uskutečnit jenom v případě, že jeho syn za něj převezme místo v městské radě.

byl ducha vynikajícího schopnostmi, ale také nedůvěřivého a ukrutného. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1974, s. 322.

¹² VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 30.

¹³ Curiae – „Kurie“, původně asi skupiny rodů spjatých místem bydliště i náboženským kultem. Do kurií patřili patricijové i plebejové bez rozdílu, příslušnost byla dědičná. Podle kurií (v počtu prý třicet) se scházel sněm (comitia curiata), ale jejich význam poklesl už za republiky. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1974, s. 135.

¹⁴ GRANT, Michael. *Pád říše římské*. (Překlad Gerik Císař). Praha: BB/art, 2010, s. 66–67.

Stejně to fungovalo v korporacích, jako byli pekaři, řezníci nebo lodní dopravci, kteří zajišťovali výrobu nezbytnou pro potřeby státu a zásobovali obyvatelstvo obou hlavních měst a některých obcí. Svého povolání mohli zanechat jenom v případě, že najdou kvalifikovanou náhradu. Tento státní systém postihoval jen tu část obyvatelstva, která obstarávala jeho potřeby. Jinak však obchodní podnikání a řemeslná výroba v soukromém sektoru na vzdory krizovému kolísání jevíly známky rozmachu.¹⁵

První hospodářské reformy uskutečnil císař Diocletianus vydáním dekretu roku 301, kterým se snažil zastavit inflaci a závazně vymezil nejvyšší ceny všech produktů. Výsledkem tohoto ustanovení byl černý prodej anebo výměna nedostatkového zboží. Nepovedená byla i jeho snaha o obnovení hodnoty mincí v poměru ke zlatu a stříbru. Teprve jeho nástupce Konstantin Veliký dokázal získat dostatek drahých kovů k uskutečnění této reformy, která se osvědčila a stala se základem hospodářského života v Byzanci.¹⁶

2.3 Poměry ekonomické

Zemědělství v římské říši znamenalo hlavní zdroj státních příjmů. Poměry v zemědělství se však v pozdně antické době vyznačovaly dvojitou tendencí: na jedné straně to byl prudký růst velkostatků a na druhé straně zvláštní systém ekonomické a právní závislosti obyvatelstva nazývaný „kolonát“. Velkostatky jsou charakteristické v zemědělství už od dob republiky jako hlavní forma majetku a jejich vlastníci většinou reprezentovali senátorský stav.¹⁷

¹⁵ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 34–35.

¹⁶ GRANT, Michael. *Dějiny antického Říma*, s. 333.

¹⁷ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 30.

Velká část zemědělské půdy patřila přímo císařům, kteří ji na východě zdědili od helénistických panovníků. Proniknutí feudálních prvků do byzantské společnosti vedlo k jejímu postupnému rozvrstvení. Půda, která byla zpočátku propůjčována, se postupně stávala dědičným majetkem.¹⁸

Od počátku IV. století se k pozemkovému vlastnictví připojuje také církev, která mnohdy získává kromě půdy od císaře Konstantina i finanční dary. Názorně si ukážeme jeden z přípisů, kterým císař daruje církvím peníze. Konstantinu Augustu Caecilianovi, biskupu v Kartágu, píše:

„Rozhodl jsem se jistým významným služebníkem pravého a velmi svatého katolického náboženství ve všech afrických a v obou Mauretániích přispět na zaplacení jejich nutných výdajů. Proto jsem oznámil přípisem velmi váženému pokladníkovi v Africe Ursovi, aby Tvé ctihodnosti vyplatil 3 000 měšců peněz. Až zmíněnou peněžitou částku přijmeš, postarej se, aby tyto peníze byly podle krátkého přípisu zasláného tobě Hosiem všem rozděleny. Kdybys však poznal, že k plnému důkazu mé starostlivosti vůči vám všem v tomto ohledu něco chybí, bez váhání požádej správce našeho majetku Heraklida, co považuješ za nutné. Ústně jsem mu také přikázal, kdyby Tvá ctihodnost žádala nějaké peníze, aby je bez váhání vyplatil. Dozvěděl jsem se, že ne dosti uvážliví lidé chtějí podvodným způsobem odvést lid od svaté katolické církve. Věz, že jsem ústně přikázal prokonzulovi Anulinovi a zástupci místodržícího Patriciovi, aby mezi jinými věnovali náležitou pozornost i tomuto, a kdyby to byla pravda, aby to nepřehlíželi. Jestliže zpozoruješ, že takovíto lidé setrvávají ve své pomatenosti, bez váhání se

¹⁸ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.). Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 180–181.

*obrat' na výše uvedené soudce a pověř je, aby jak jsem jim ústně přikázal, je potrestal. Božství velkého Boha kéž tě zachovává po mnoho let!*¹⁹

Rozvojem velkostatků se stupňovala sociální závislost venkovského obyvatelstva. Pracovní silou na statcích už nebyli otroci, jako v době římské republiky, ale velkostatkáři přímo sami obhospodařovali menší část svých pozemků a ostatní půdu pronajímali za přesně stanovených podmínek nájemcům, nazývaným „colonus“²⁰. Tito nájemci nesměli svobodně opustit půdu a museli odevzdávat pánovi přibližně třetinu své úrody. Zákony týkající se kolónů byly neustále zpřísnovány snahou, aby bylo obděláváno co nejvíce půdy za účelem odvádění daní. Tento způsob hospodaření ovšem nebyl rovnoměrně rozšířen ve všech částech říše. Převládal zejména v severní Africe a v některých částech Malé Asie.²¹

Vláda měla o zemědělskou výrobu nesmírný zájem, protože se jednalo o pravidelnou zásobu armády, městského obyvatelstva a zvláště zemědělská daň byla hlavním zdrojem příjmů. Daň se vybírala každoročně a císař Diocletianus zavedl jednotný systém vybírání. Tento systém byl ve srovnání s předchozím spravedlivější. Velikost daně nebyla stanovena podle výměru půdy, ale především podle její kvality, předpokládaného výnosu pěstovaných plodin a množství domácích zvířat.²²

¹⁹ EUSEBIUS, Pamphili. *Církevní dějiny*. (Překlad Josef Novák). Praha: Česká katolická Charita, 1988, s. 186.

²⁰ Colonus, byl za republiky samostatně hospodařící zemědělec. Zákazem stěhování z půdy velkostatku (pol. 4. stol.) byl colonus připoután trvale k hroudě i s rodinou. Byl to přechod k feudálnímu poddanství selskému. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1974, s. 130.

²¹ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 32.

²² GRANT, Michael. *Dějiny antického Říma*, s. 334.

Neustálé války a vnitřní nepokoje těžce dolehly na ekonomickou situaci římské říše. Vydržování velké armády vedlo k růstu daní, což znamenalo obrovskou finanční zátěž pro obyvatelstvo. Zatímco se finanční tlak na obyvatelstvo zvyšoval, v některých částech říše došlo k úpadku zemědělské a řemeslné výroby. Rozsáhlá území zůstala římskými legiemi a nepřátelskými vpády zcela zpusťována. Obyvatelé postižených oblastí opouštěli půdu, kterou nechali ležet ladem, a počet obyvatelstva v jednotlivých oblastech značně poklesl.²³

Hospodářskou krizi se císaři snažili překlenout devalvací měny. Hodnota stříbrných mincí v pozdně antické době nečinila ani třetinu toho, co na začátku císařské doby. Stříbrné mince lidé odmítali přijímat, naopak obrovský zájem byl o drahé kovy. Jejich nedostatek se ale projevil v celkovém stavu hospodářství. Značná část daní byla vybrána ve zboží, jako kupříkladu obilí, a podobně v naturáliích byly vyplaceny zčásti platy žoldáků a státních zaměstnanců.²⁴

2.4 Kult

Ideové hodnoty pozdně antické společnosti se postupně pod tlakem vnitřní anarchie a vnějších nárazů rychle rozpadaly. Víra v stará olympská božstva, která dobou postupně splynula s bohy římského státu, ztrácela na vážnosti. Oficiální ideologie se sice upínala ke kultu císařů, ale v myšlení různých vrstev společnosti se častěji prosazovaly východní kultury založené na mystériích. Lidé a jejich naděje se více zaměřovali k transcendentnu. Na rozdíl od polyteismu byla tato náboženství převážně

²³ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 22.

²⁴ Tamtéž, s. 22.

monoteistická, jako např. kult „Nepřemožitelného slunce“ nebo „Mithraismus“²⁵.²⁶ Historik Manfred Clauss k tomuto poznamenává:

Zdálo se, jako by tento princip představovali především sami císařové. Prohlašovat je ovšem oficiálně v této duchovně založené době přímo za bohy se nepovažovalo vždycky za vhodné a slušné – a mimoto v minulosti se dostalo deifikace tolika vladařům, že takový symbolismus degradoval. Kromě toho však existoval také starý precedent chápat panovníky jako společníky bohů a v tomto smyslu prohlásil Diocletianus za svého osobního druha a patrona svého rodu Jupitera a Maximianus zase Herkula. Bohové, které si vybrali, vyvolávali především vlastenecké citění. V této monoteistické epoše, kdy většina olympských bohů splynula v beztvorou slepenou masu, se říšská propaganda zaměřila na taková božstva, která plnila odvěkou roli ochránců římských vládců a jejich lidu. A k těm Jupiter a Herkules nesporně patřili.²⁷

Eric Robertson Dodds (1893-1979), profesor řecké filologie na univerzitě v Oxfordu byl v květnu 1963 pozván Dr. Michaellem Grantem na Queen's University v Belfastu. Dialog pohanství s křesťanstvím vysvětluje následovně:

„Na pohanské straně se v této době projevuje touha pohltnit Krista do establishmentu, jako se stalo s mnoha jinými staršími božstvy, anebo alespoň vymezit rámeček, v němž lze uvažovat o smírné koexistenci. Je dosti dobře možné, že právě nějaký podobný úmysl vedl Iulii Mamaeu, císařovnu matku, k pozvání Órigena na svůj dvůr; dozvídáme se, že jejich syn, císař Alexandros Severus, schraňoval ve své soukromé kapli sochy Abraháma, Orfea, Krista a Apollónia z Tyany, čtyř mocných profétai, jimž všem vzdával stejnou úctu. Tento postoj nezaujal sám. Přibližně v téže

²⁵ Kult perského původu. In: CLAUSS, Manfred. *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*. (Překlad Vlastimil Drbal). Praha: Vyšehrad, 2005, s. 33.

²⁶ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 23.

²⁷ GRANT, Michael. *Dějiny antického Říma*, s. 335–336.

době kázal gnostik Karpokratés podobný tolerantní kult: pokud můžeme věřit Eirénaiovi a Augustinovi, jeho stoupenčí uctívali obrazy Homéra, Pýthagory, Platóna, Aristotela, Krista a svatého Pavla. Téhož ducha dokládá nedatovaný dopis Syřana jménem Serapion, v němž uvádí Krista, „moudrého krále Židů“, spolu se Sókratem a Pýthagorou jako příklad mudrce, jehož učení přečkal nespravedlivý útisk. Do téže doby nejspíše patří dvě Hekatiny věštby citované Porfiriem v jeho rané práci O filosofii věštev. Na otázku, zda Kristus je bůh, Hekaté v zásadě odpověděla, že Kristus je člověk vynikající zbožnosti, avšak že záměnou za boha se jeho stoupenčí dopustili těžké chyby. Odtud Porfyrios uzavřel, že bychom neměli hanět Krista, nýbrž litovat hlouposti lidstva.“²⁸

Poslední pohanský císař Julianus Apostata viděl ve víře v mrtvého a ukřižovaného Krista kulturní úpadek, „*obracení se od bohů k mrtvolám*“. Římané spojení s pohanstvím a s pohanskými bohy dosud vítězili nad nepřáteli a po svém vítězství přinášeli poraženým lepší časy v podobě spoluúčasti na správě státu. Julianus měl odpor ke své životní dráze vládce říše, veškerá jeho snaha byla stát se filozofem. Jeho náboženské literární dílo napsané 25. prosince roku 362 znázorňuje novoplatónsky prozaický hymnus na boha „Slunce“ a oslavnou řeč na „Velkou matku boží Kybélou“. Julianus se snažil přivést antické pohanství do teologické struktury. Došel k systému, ve kterém Slunce, podobně jako Kristus, je prostředníkem mezi nejvyššími bohy. Navíc tady byly rozpory, u křesťanství vztahy Boha Syna k Bohu Otci, v pohanství vztah mezi Diem a Héliem.²⁹ Prof. Dostálová ve své knize „Byzantská vzdělanost“ popisuje:

„Julianus adaptoval pro potřeby své pohanské teologie křesťanský způsob alegorického výkladu antických mýtů a obracel tak jen naruby

²⁸ DODDS, E. R. *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*. (Překlad Martin Pokorný). Praha: Nakladatelství Petr Rezek, 1997, s. 124-125.

²⁹ DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 115–117.

*postup křesťanských teologů, kteří používali k systemizaci, intelektualizaci svého učení prostředků antického filozofického myšlení. Julianus dobře také viděl i to, jak rané křesťanství plní určitou sociální funkci a snažil se v tomto smyslu vést své přívržence.*³⁰

2.5 Sociální služba církve

Rané církevní křesťanské obce měly určitý nezanedbatelný vliv na politicko-sociální situaci pozdní římské společnosti. Zdravotní a sociální záležitosti spadaly do kompetence církve. V tomto období vzniklo kromě charitativních seskupení i několik významných sociálních zařízení pečujících o duševně choré. K nejstarším kupříkladu patřil „Moristan“, útulek založený kolem roku 400 v Cařihradu.³¹

Toto pozdní období charakterizuje historik a teolog profesor Aleš ve svém díle „Úvod a první období církevních dějin“ následovně:

*„Slova Ježíše Krista o lásce k bližním, nasycení hladových, napojení žíznivých, pomoc chudým a trpícím, nemocným a vězňům se staly konkrétní výzvou křesťanů. Křesťanství s sebou přineslo tezi, že každý je si před Bohem rovný, byť je jakéhokoli postavení a národnosti. Naopak ve starém Římě fungovalo přísloví cizinec – nepřítel, ale Ježíš kázal něco jiného, mluvil se Samaritány, které ostatní Židé nenáviděli. Jednoho máte učitele a všichni jste bratři... milujte i své nepřátele... buďte milosrdní, jako je milosrdný Otec nebeský... Bůh je láska. Tato slova jsou jádrem evangelia, jehož podstatou je láska, základní myšlenka křesťanství“.*³²

³⁰ DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 117–118.

³¹ SVOBODA, M. – ČEŠKOVÁ, E. – KUČEROVÁ, H. (eds.). *Psychopatologie a psychiatrie*. Praha: Portál, 2012, s. 16.

³² ALEŠ, Pavel. *Církevní dějiny I.: Úvod a první období církevních dějin*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1978, s. 94.

Vztah většinové populace k znevýhodněným spoluobčanům se v pozdní antické době společně vyvíjel v souvislosti s filozofickými názory a ideologickými směry stávající doby. Pohled na člověka jako na subjekt milosrdenství a slitování byl nejvíce typický až ve středověku, v období, kdy vztahy a postoje vůči nemocným a postiženým jsou stále silněji propojené církví a státem.³³

Sv. Justin nazývaný Tertullianem „filozof a mučedník“ pocházel z města Flavia Neapolis v Palestině (dříve samařské město Sichem, nyní Nabus). Jeho rodiče byli řeckého původu. Podle vlastního vyprávění (Dialog s Tryfonem) se jako mladý muž toužící co nejvíce vědět a znát seznámil s filozofií stoickou, peripatetickou a pythagorejskou. Protože tyto směry ho neuspokojily, doufal, že v platónské filozofii najde opravdovou moudrost a odpověď po smyslu života. Ale ani tato filozofie mu nedala uspokojující odpověď. Když se jednou procházel po mořském břehu (pravděpodobně v Fezu, kde také měl rozhovor s Tryfonem), podle vlastního líčení se prý setkal s jakýmsi starcem, který ho v jeho hledání odkázal na starozákonní proroky a na Krista. To ho přivedlo k dalšímu hledání a nakonec i k přijetí křesťanské víry mezi r. 133–137). Jako křesťan nosil i nadále plášť, který nosili řečtí filozofové. Aniž, jak se zdá, zastával nějaký církevní úřad, slovem i písmem hájil křesťanskou víru proti pohanům a Židům, ale i proti křesťanům, kteří vnášeli do křesťanství nesprávné názory. Jeho činnost vedle Fezu zasahovala až do Říma, kde založil svou vlastní školu. Jeho žákem byl i Tatina, autor spisu či spíše pojednání o harmonii evangelií – Diatessaron. V Římě byl také (snad na základě obvinění filozofa z kynické školy Krescence) koncem r. 165 ještě se 6 křesťany popraven. Podrobné vylíčení konce jeho života je zachováno v Martyriu sv. Justina a jeho druhů.³⁴

³³ SLOWÍK, Josef. *Speciální pedagogika: prevence a diagnostika, terapie a poradenství, vzdělávání osob s různým postižením, člověk s handicapem a společnost*. Praha: Grada, 2007, s. 13.

³⁴ *Patristická čítanka*. (Překlad Josef Novák). Praha: Česká katolická Charita, 1988, s. 11.

Tertullianus, řecký filozof a jeden z nejvýznamnějších apologetů II. století, popisuje dobročinnost v křesťanské církvi stávajícího období. Každý podle svých možností odevzdával prostředky biskupovi, který je dál rozděloval mezi nemocné, vězně, chudé, vdovy apod. Ve svém významném díle *Apologeticum* (Obrana křesťanů) mluví o křesťanských pokladnách, které slouží chudým a všem, kteří byli za svou příslušnost ke křesťanské církvi pronásledováni.³⁵

2.5.1 Almužna, vdovy a sirotky

Almužna je charakteristickým rysem starokřesťanské zbožnosti. Očekávání *parúzie*³⁶ podněcovalo křesťany ke sbírkám pro chudé, jež v jistých okolnostech měly větší význam než modlitba. Almužna představovala pokání. Starostlivost o chudé měli na zřeteli „*diákon*“³⁷ a dobročinnost prvotní církve byla spojena s bohoslužbou, kterou mohli vykonávat všichni. Chudí se často zříkali svých skromných pokrmů, aby mohli podpořit ještě chudší. Církevní obce chudé spoluobčany systematicky podporovaly a každý den pomáhaly přibližně 1500 lidem. Podle Tertulliana byly křesťanské obce „bratrstvem pohostinnosti“.³⁸

Na prvním místě sociální práce křesťanské církve byly vdovy a sirotky. Proč se v této době o ně křesťané tak dobročinně starali? Žena byla téměř bez právní ochrany. Každá nespravedlnost nebo urážka se mohla řešit jenom soudně. Mladou ženu mohli hájit rodiče nebo její bratři, ale slabá, osamělá vdova často trpěla bezprávím. Proto se jim církev

³⁵ ALEŠ, Pavel. *Církevní dejiny I.: Úvod a prvé obdobie cirkevných dejín*, s. 95.

³⁶ Parúzie – druhý příchod Pána. Apoštol Pavel často spojuje druhý Kristův příchod se „Soudným dnem“. Do Korintu píše: „*nejste pozadu v žádném Božím daru, jen ještě musíte s touhou čekat, až přijde náš Pán Ježíš Kristus. On vám také dá, že vytrváte až do konce, takže budete bez úhony v onen den našeho Pána Ježíše Krista*“ (1 Kor. 1, 7–8).

³⁷ POKORNÝ, Petr. Rané křesťanství. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.). Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 41–42.

³⁸ ALEŠ, Pavel. *Církevní dejiny I.: Úvod a prvé obdobie cirkevných dejín*, s. 95.

snažila ulehčit život. Církev se snažila argumentovat nejen teoreticky, ale hlavně pomáhala svými činy. Římský církevní otec *Lactantius*, později nazývaný kvůli svému vynikajícímu klasickému stylu také křesťanský *Cicero*³⁹, tvrdil, že mučedníci mohli jít klidně i na smrt, věděli totiž, že církev se o jejich blízké postará.⁴⁰

Sociální služba byla povinností všech křesťanů. Náznakem hereze bylo z pohledu věřících odmítnutí této pomoci. Tertullianus v tomto případě uvádí silný argument, když nabádá mladé křesťanské ženy, aby se nevdávaly za pohany, kteří by jim tuto sociální činnost nedovolili vykonávat. Chudí byli registrováni v seznamech a biskup jim rozdělával almužny z církevních prostředků. Ve staré církvi se tento majetek nenazýval církevním, nýbrž „majetkem chudých“.⁴¹

Křesťanská církev se v tomto období vyznačovala tak pevnou organizací a solidaritou jako žádné jiné náboženství. Humanitární zařízení křesťanů se svými finančními fondy si vysloužila velký obdiv mezi pohany. Julianus Apostata, který křesťany z duše nenáviděl, připisoval úspěch tohoto náboženství účinnosti jeho filantropistických snah.⁴² Julianus u každého chrámu zavedl po vzoru křesťanů pokladnici, z které se měly vyplácet almužny bez rozdílu všem, kteří to nutně potřebovali. Peníze však nakonec nebyly použity na pomoc pro chudé, většinou skončily v hospodách, v nevěstincích apod.⁴³

Lidská společnost se vždy starala o nemocné a potřebné. Již ve starověku byly zřizovány různé útulky a zařízení pro péči o tyto lidi.

³⁹ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*. (Překlad Monika Recinová). Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 241.

⁴⁰ ALEŠ, Pavel. *Církevní dejiny I.: Úvod a první období církevních dejín*, s. 96.

⁴¹ Tamtéž, s. 96.

⁴² GRANT, Michael. *Dějiny antického Říma*, s. 337.

⁴³ ALEŠ, Pavel. *Církevní dejiny I.: Úvod a první období církevních dejín*, s. 96.

Většina péče však stále zůstávala na rodinných příslušnících. S příchodem křesťanství se péče o chudé a nemocné dále rozvíjela. Křesťanství podporovalo myšlenku důstojnosti člověka. Starostlivost o tyto lidi byla považována za povinnost každého „...*miluj svého bližního jako sebe sama*“. (Mk 12,31). Křesťanství navazuje na dřívější péči, postupně ji rozšiřuje a dává jí nový smysl. Důstojnost a autonomie jedince je zde podporována myšlenkou, že člověk je obraz Boží, bez ohledu na své schopnosti, dovednosti a užitek pro společnost.⁴⁴

⁴⁴ GRANT, Michael. *Dějiny antického Říma*, s. 338.

3 ZLOMOVÉ IV. STOLETÍ

Politika římských císařů IV. století vycházela ze tří samostatných ideových úhlů pohledu. Jedná se prakticky o církevní a církevně politické události, teologické otázky a nakonec hlavně o politiku státu. Tato perioda zahrnuje období od prvního křesťanského císaře a samovládce Konstantina Velikého (306/324–337), až k poslednímu samovládcí říše Theodosiovi Velikému (379/388–395). Oba přesně charakterizují základní problémy vývoje říše ve IV. století. „Jedna říše, jeden císař, jeden Bůh“. Císař byl nejen nejvyšším vládcem, ale také nejvyšším knězem, dokonce bohem, v němž se projevovala dynasticko-sakrální idea říše.⁴⁵

„*Eusebius Pampili*“⁴⁶ ve svém díle „*Vita Constantini*“ prezentuje postavu Konstantina Velikého nejen křesťanským, ale i pohanským čtenářům jako perfektního císaře. Stejně jako v tomto díle, tak je v řeči u příležitosti třicetiletého výročí jeho vlády císař Konstantin ztotožňován s božským, a tudíž v souladu s koncilem i s osobou Ježíše. Poměr mezi císařem a Bohem je tedy kopie (mimesis) vztahu mezi Synem a Otcem ve Trojici. Císař je v podobě loga božského vládce.⁴⁷

3.1 Období tetrarchie

Silná expanze říše a zvyšující se tlak především germánských, slovanských a východních národů donutily císaře Diocletiana roku 285 ke zřízení „tetrarchie“. Když byl Diocletianus 20. listopadu 284 svolán svou

⁴⁵ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 252.

⁴⁶ Eusebius Pampili, od roku 315 byl biskupem v Caesareji. Byl v dobrých vztazích k císaři Konstantinovi (oslavil ho panegyrikem *Oslava života blahoslaveného císaře Konstantina*). Nejdůležitější jsou jeho díla historická – *Chronika* známá jen z latinského překladu a dochovaná *Ekklésiastické historiá* (*Církevní dějiny*).

⁴⁷ ELM, Eva. *Du bist wie jener Gott*. In: *Graecolatina Pragensia XIX.* (Philologica 3). Acta Universitatis Carolinae. Univerzita Karlova v Praze: Nakladatelství Karolinum, 2004, s. 35.

legií císařem, ihned odstranil prefekta Apera, který rozhodoval o osudu císařů. Diocletianus však zdědil říši ve vnitřním rozkladu s nespokojeným obyvatelstvem.⁴⁸ Kritická situace byla v Galii, kde vznikala povstání venkovského obyvatelstva, a proti těmto Bagaudům⁴⁹ vyslal Diocletianus celé vojsko v čele se svým přítelem Maximianem. Povstání probíhala na různých místech v zemi, a proto Diocletianus v roce 286 jmenoval Maximiana svým spoluvládce s titulem „Augustus“⁵⁰. Oba si byli rovni a měli spravovat říši společně. Maximian se stal vládcem západních provincií a Diocletianus si ponechal východní část. Rozdělení moci Diocletianus završil tím, že v roce 293 jmenoval ještě dva spoluvládce s titulem „caesar“. Byli mladší a měli se postupně stát nástupci. Na západě byl jmenován Constantius Chlorus a na východě Galerius, nevzdělaný voják nízkého původu. Takto vznikl docela složitý vládní systém nazývaný tetrarchie, který ale díky Diocletianovi fungoval dobře.⁵¹

Když Constantius Chlorus obdržel úřad caesara, jeho syn Konstantin byl přijat na Diocletianův dvůr. Svě velmi dobré bojové schopnosti prokázal ve válce proti Peršanům pod velením caesara Galeria, u kterého zůstal i poté, když se Galerius roku 305 spolu s jeho otcem stali augusty.⁵² „*Diocletianus a Maximianus přijmením Herculus, kteří tehdy společně vládli, zřekli se císařství a zvolili soukromý život.*“⁵³

⁴⁸ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 23.

⁴⁹ BAGAUDOVÉ, BAKAUDOVÉ, značí v kelštině „bojovníci“; byli to utiskovaní sedláci a osadníci v severovýchodní Galii. Vzbouřili se proti velkostatkářům, zvolili si i dva vlastní císaře a vyvolali krvavou domácí válku. BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1974, s. 93.

⁵⁰ Titul římského císaře, vyšší než caesar, česky znamená „požehnaný“, „vznešený“; přívlastek „semper augustus“ (= povždy augustus) získal v císařské titulatuře význam „vždy rozmnožitel říše“ teprve ve středověku. MARCELLINUS, Ammianus, *Dějiny římské říše za soumraku antiky*, s. 705.

⁵¹ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 24.

⁵² GRANT, Michael. *Římští císařové: životopisy vládců císařského Říma v letech 31 př. Kr. – 476 po Kr.* (Překlad Eliška Hornátová, Michaela Amlerová). Praha: BB/art, 2010, s. 246.

⁵³ SOCRATES, Scholasticus. *Církevní dějiny*. (Překlad Josef Novák). Praha: Česká katolická Charita, 1989, s. 12.

O rok později byl Konstantin uvolněn pro službu v Británii, a když jeho otec zemřel, byl s podporou svého vojska prohlášen novým augustem. Tento počín se sice Galeriovi nelíbil, ale po tom, co se Konstantin oženil s Faustou, dcerou Maximiána, vytušil, že nemůže proti tomu nic učinit.⁵⁴

Systém, jenž vytvořil Diocletianus, ztroskotal na tom, že někteří augustové se přiklonili k dynastickému nástupnictví, než by umožnili vládnout těm nejlepším. Provolání Konstantina za augusta bylo proto uzurpací. Konstantin dal podle starých tradic svého otce přijmout mezi bohy, a tak se stal synem boha.⁵⁵

Konstantin byl veřejně prohlášen v Británii imperátorem a převzal post po svém otci. V Římě byl za pomoci pretoriánského vojska zvolen za vládce, spíše samovládce tyran Maxentius, syn Maximiana. Jeho chování bylo neúnosné. Znásilňoval manželky svobodných občanů a dal zabít mnoho nevinných lidí. Maximianus se ještě snažil svého syna odstranit, ale vojsko mu v tomto snažení zabránilo. Císař Konstantin se o tom dozvěděl a rozhodl se, že zotročené Římány osvobodí.⁵⁶

Mezitím se císař Galerius, neschopen řešit danou situaci, obrací na Diocletiana, aby se znovu ujal vlády. Ten to jednoznačně odmítá, ale alespoň roku 308 svolává císařský sněm do „*Carnunta*“⁵⁷ na Dunaji, kde se měly vyřešit dlouhodobé spory ohledně rozdělení moci. Sněm nakonec neuspěl a následně došlo k ještě větším rozporům po jmenování Valeria

⁵⁴ GRANT, Michael. *Římsí císařové: životopisy vládců císařského Říma v letech 31 pr. Kr. – 476 po Kr.*, s. 246.

⁵⁵ CLAUSS, Manfred. *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, s. 21.

⁵⁶ SOCRATES, Scholasticus. *Církevní dějiny*, s. 12.

⁵⁷ Carnuntum, keltská osada východně od dnešní Vídně přebudovaná na římský vojenský tábor na ochranu hranic, později civilní město s čilým obchodem a řemeslnou výrobou. Vyváželo zboží do Germánie. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1974, s. 114.

Licinia caesarem. Tento dočasný stav vedl po Galeriově smrti roku 311 ke konfliktům mezi Konstantinem a jeho soupeři.⁵⁸

Vyvrcholením těchto veškerých nesnází byl boj mezi Konstantinem a Maxentiem. Socrates Scholasticus ve svém díle „Církevní dějiny“ tuto událost popisuje následovně: *„Konstantin považoval za prospěšné následovat svého otce Konstantia, který se odvrátil od kultů oněch bohů a byl mnohem šťastnější. Když se po zralé úvaze právě vypravil s vojskem na jakousi výpravu, spatřil jakési zjevení, obdivuhodné až k neuvěření. Kolem poledne, trochu více po poledni spatřil totiž na obloze sloup světla v podobě jasně zářícího kříže a na něm slova **V tomto znamení vítěz**. Když imperátor viděl toto znamení, tak užasl, že nevěřil svým vlastním očím. Proto se vyptával těch, kteří s ním byli, zda i oni viděli to zjevení. Když to všichni jedněmi ústy potvrdili, byla váhající imperátorova duše tímto podivuhodným zjevením posílena. V následující noci podruhé vidí klidného Krista, který mu říká: Udělej kříž, jak se ti zjevil, a užij jej proti nepříteli; je to znamení vítězství. Uposlechnuv tedy Kristovy věštby dal zhotovit podobu kříže, který je dosud chován v paláci. Spolehnuv se na zjevení vrhá se do víru události. Před branami města Říma u mulvijského mostu se utkal s nepřítelem a velmi snadno zvítězil. Maxentius se totiž v řece utopil.“*⁵⁹

Po Diocletianovi se tetrarchie rozpadla. Konstantin, Konstantius II, Julianus, Iovianus a Theodosius sice vládli sami, vždy však s nimi existovali legitimní spoluvládci nebo uzurpátoři. Všichni tito paralelní a konkurenční vládci by neměli pro dějiny církve žádný význam, pokud by náboženství nebylo neodlučitelnou složkou římské ideje císaře a říše.

⁵⁸ VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*, s. 25.

⁵⁹ SOCRATES, Scholasticus. *Církevní dějiny*, s. 12.

Bohové učinili Řím velkým a chránili ho, proto bylo nezbytné jejich náležitě uctívání. Císař Konstantin se sice svého přesvědčení ve víru starých říšských bohů vzdal, nikoli však na příkoří ideje říše. Na jejich místo toliko nastoupil křesťanský Bůh.⁶⁰

Sakrální idea říše zavazovala panovníka k tomu, aby pečoval jak o politické, tak i o náboženské blaho lidu. Křesťanští císaři proto jednali jako nejvyšší představitelé církve, schvalovali volby biskupů, svolávali koncily a vymezovali jejich závěry, po konzultaci se synodami dokonce stanovovali platnou podobu víry, kterou roku 381 Theodosius povýšil na státní zákon. V tomto případě nešlo o urovnání otevřených revolt, které během IV. století provolali „Ariáni“ nebo „Donatisté“, nýbrž o uskutečnění římské ideje v jeden oficiální státní kult. Ostatní náboženství byla pouze tolerována.⁶¹

3.2 Ariánský spor a nikajský koncil

Vratislav Šmelhaus píše ve své publikaci „Řecká patrologie“ o ariánském sporu následovně:

V době mírného pokoje po Diokleciánově vládě byl po smrti biskupa Achyllase v Alexandrii zvolen biskup Alexandr. Byl to velmi rozvážný muž a zvláště usiloval o církevní jednotu. V tomto smyslu pečlivě a důkladně mluvil o svaté Trojici. „Arius“⁶², kněz velmi šikovný v dialektice, se odvrátil k opačnému názoru a tvrdil:

⁶⁰ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 252–253.

⁶¹ Tamtéž, s. 253.

⁶² ŠMELHAUS, Vratislav. *Řecká patrologie*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 108.

„Jestliže Otec zrodil Syna, má ten, který zrodil, počátek svého bytí, a proto je jasné, že byla doba, kdy Syn nebyl; z toho plyne, že Syn měl bytí z ničeho (ex ouk ontón, ex nihilo)“.⁶³ Arius měl odvážné názory, které jako obrovský plamen vyšlehy z alexandrijské církve do celého Egypta, Libie a ostatních provincií. Mnoho křesťanů bylo ovlivněno jeho zmateným názorem. Mezi první stoupence Aria patřil také biskup Eusebius z Nikomedie.⁶⁴

Církevní otcové mají význačné postavení v řeckořímských dějinách literatury. Jsou považováni za poslední zástupce antiky a v jejich dílech zcela odráží život stávajícího období. Tito učenci klasického starověku se oddali do služeb křesťanské myšlenky, stali se šířiteli křesťanské nauky a nového životního stylu.⁶⁵

Na počátku IV. století byla východní církev rozštěpená teologickými konflikty. Císař Konstantin se snažil tuto situaci vyřešit koncilem, který svolal roku 325 do Nikáje. Pozvání na koncil přijalo přibližně 300 biskupů. Konstantin Veliký pověřil komisi k vypracování vyznání víry společně s rozporným dogmatem, že Bůh Syn je s Bohem Otcem „*homóúsios*“⁶⁶. „*Slovo je od věčnosti s Otcem a není jiné podstaty či přirozenosti, nýbrž, jak prohlásili na koncilu, má tutéž podstatu jako Otec. Necht' pochopí, kdo se odvažuje tvrdit: Byla doba, kdy Syn nebyl, že tím říká i toto: Byla doba, kdy nebyla Moudrost, kdy nebylo Slovo a nebyl Život*“.⁶⁷

⁶³ SOCRATES, Scholasticus. *Církevní dějiny*, s. 14.

⁶⁴ ŠMELHAUS, Vratislav. *Řecká patrologie*, s. 116.

⁶⁵ *Patristická čítanka*. (Překlad Josef Novák). Praha: Česká katolická Charita, 1988, s. 8.

⁶⁶ Syn je Otcí podobný co do podstaty a podle Písma. Synoda v Konstantinopoli toto rozhodnutí ratifikovala. Pouze synoda v Paříži v r. 360/361, která mohla zasedat za císaře Juliana, se postavila proti tomu a přihlásila se ve smířlivém smyslu, který jej postavil naroveň pojmu *similitudo*. DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 282.

⁶⁷ *Patristická čítanka*, s. 40.

Manfréd Clauss poznamenává: *Konečný výsledek poté císař oznámil společně s návrhem získat podpisy všech biskupů. Pod výhružkou vyhnanství dosáhl téměř úplné shody. V Nikaji byla církev součástí státní organizace, a proto se veškeré závěry koncilu automaticky staly říšskými zákony. Průběh jednání odpovídal rozhodnutí v římském senátu. Císař řídil shromáždění, uděloval biskupům slovo, pravděpodobně podle jejich postavení v církvi. Účast Konstantina na koncilech a synodách byla nová, dosud se jich nezúčastňoval nikdo, kdo nebyl členem kultovního společenství. Kromě nikajského koncilu se Konstantin Veliký zúčastnil synody roku 327 v Nikomédii, kdy se jednalo opět o Ariea a synody roku 336 v Konstantinopoli.*⁶⁸

⁶⁸ CLAUSS, Manfred. *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, s. 86–87.

4 BYZANTSKÉ POLITICKÉ MYŠLENÍ

Byzantská říše vznikla v roce 395 po rozdělení starověké římské říše na východní a západní část císařem Theodosiem I. Tento název východní části říše vznikl až v nové době podle dórské osady Byzantion. Na stejném místě už v roce 324 založil císař Konstantin Veliký hlavní město říše Konstantinopol. Přenesení centra říše do Bosporu mělo svůj význam, západní část Římské říše byla neustále ohrožována nájezdy germánských kmenů.⁶⁹ Trvalou spojitost jednotné říše však nadále vyjadřovala myšlenka o „přenesení impéria (translatio imperii) ze starého do nového Říma“.⁷⁰ Symbolem tohoto přenesení bylo i přesídlení římského senátu do Konstantinopole. „Nový Řím“ byl vnímán jako lepší, protože byl křesťanský a snažil se o zajištění míru po celé zemi. Odlišnost Byzance od Západu se vyznačovala užším spojením státní a církevní moci. Je důležité podotknout, že až do císaře Gratiana (375–383) měl císař postavení „pontifex maximus“ (nejvyšší kněz, velekněz).⁷¹

Eusebius je považován za tvůrce byzantské císařské ideologie. Pocházel z Caesareje a jeho myšlení vycházelo z ideje naplnění božího plánu v časové shodě Augustovy vlády a Kristova narození. Podle něj je vláda císaře na zemi obrazem boží vlády na nebesích, a císař se tak stává jeho zástupcem.⁷² Idea císaře s vlastnostmi boží dokonalosti byla známá už v helénistickém období, a tento výklad převzalo i křesťanské

⁶⁹ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 155.

⁷⁰ Anna Komnena, *Alexias*, 1, 13, 4: „Císařství od nich (tj. od Latinů) bylo přeneseno sem do naší země a do našeho císařského města“, Jóhannés Kinnamos, *Epitomé (Stručné dějiny)*, 5, 7c: „Nestačí jim přivlastňovat si proti právu císařskou vznešenost a impérium, tj. nejvyšší moc, ale jsou tak smělí, že tvrdí, že byzantské císařství je jiné než císařství římské.“ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 155–156.

⁷¹ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 156.

⁷² Tamtéž, s. 157.

myšlení. Spojení císaře s božským Logem bylo ideou platonismu. Císař měl být nositelem božích vlastností – „*měl být spravedlivý (dikaios), zbožný (eusebés), lidumilný (filanthrōpos), dobročinný (euergetés), dobrý pastýř (agathos poimén) svých poddaných, spasitel (sótér)*“.⁷³ Kromě křesťanství v Byzanci existoval i silný vliv symbolismu slunce, pocházející z východu. Císař Konstantin Veliký se k němu hlásil a pohanský kult „Nepřemožitelného slunce“ měl stále místo na byzantském dvoře, kde zpodobňoval obraz nebeského řádu tzv. „*taxis*“.⁷⁴

Eusebios se stal tvůrcem politické teologie a ve svém díle „Církevní dějiny“ podal vysvětlení dějin od dědičného hříchu přes reinkarnaci až k Poslednímu soudu. Eusebios chápe dějiny lidstva jako vývojový proces směřující k božímu království na zemi. Předpokladem pokroku je římská – byzantská říše, kde vládne jeden císař a z boží vůle je představitelem ideální státní formy. Uvedli jsme již užší spojitost státní a církevní moci. Jako příklad tohoto spojení uvádí Eusebius císaře Konstantina, který si činil nárok na titul „episkopos tón ketos, buď biskup těch, kteří stojí mimo (tj. mimo církve?), nebo pro záležitosti mimo církve. Uvážíme-li, že základní význam termínu episkopos je dozorce, pak by císař měl dohlížet jen na mimocírkevní záležitosti. Variantou titulu je episkopos koinos – společný biskup.“⁷⁵ Toto propojení je v pozdější době označováno termínem „caesaropapismus“. Byzantská politická teorie se vyznačovala harmonickou spoluprací mezi císařem a patriarchou v zájmu blaha říše, a proto myšlenka oddělenosti světské a církevní moci nebyla v tomto případě aktuální. Tato idea je přesněji formulována v šesté novele Justiniánova kodexu: „nejvyšší lidumilnost dala lidem dva největší božské

⁷³ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 158.

⁷⁴ CLAUSS, Manfred. *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, s. 75–77.

⁷⁵ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 159.

dary, kněžství (hierosyné, sacerdocium) a vládu (basileia, imperium).⁷⁶ Za panování císaře Justiniana se základem pojetí císařské absolutistické vlády stal „Soubor občanského práva“ (Corpus iuris civilis), který přesně formuloval postavení císařské vlády vůči církvi. V porovnání ze Západem tu shledáváme rozdíly, poněvadž papež si uplatňuje své nároky i mimo církvev, a to v oblasti politické, vojenské a diplomatické.⁷⁷

„Císař Justinus (527–565) v prvním roce své vlády dal zatknout antiochijského biskupa Severa, a jak někteří říkají, přikázal uříznout mu jazyk. Severus, jak bylo výše řečeno, se stal antiochijským biskupem, protože denně nepřestával proklínat chalcedonský koncil zvláště ve svých synodálních dopisech a v odpovědích na dopisy jednotlivých patriarchů. Kvůli tomu vznikly v církvi četné spory a lid se rozdělil v různé strany.“⁷⁸

4.1 Pokus o vymezení vztahu státu a církve

V dějinách Byzance nacházíme jen ojedinělé případy, které se snaží oddělit stát a církvev od sebe. Jeden z takových protagonistů byl významný církevní otec Jan Damašský, který prohlásil: „*Nepřísluší císařům dávat zákony církvi... Císařům náleží starost o úspěšnou správu státu, stav církve je věcí kněží a učitelů (církve)... Tebe, císaři, budeme poslouchat v záležitostech světských, jako jsou daně, poplatky, úkoly, jež nám ukládáš, prostě ve všem, v čem ti bylo svěřeno řízení našich záležitostí. Pro záležitosti církve máme své pastýře, kteří k nám mluvili a předali nám církevní instituce.*“⁷⁹

⁷⁶ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 158. *Dějiny politického myšlení*. s. 160.

⁷⁷ Tamtéž, s. 159–160.

⁷⁸ EVAGRIUS, Scholasticus. *Církevní dějiny*. (Překlad Josef Novák). Praha: Česká katolická Charita, 1991, s. 82.

Vztah císaře a patriarchy byl vždy závislý na konkrétních osobách, které zastávaly tuto funkci. Spory mezi císařem a patriarchou jsou však známé už v rané Byzanci, kam spadají rozpory s ariány, monofyzity nebo ikonoklasty. Byzantský císař měl ve své pravomoci svolávat ekumenické koncily a předsedat jim, odvolávat nebo dosazovat patriarchu, měnit biskupská sídla apod. Některé výsady měl i při bohoslužbě, nadále ale zůstával laikem.⁸⁰

Moc císaře vůči církvi byla v některých případech omezená, což dokazují neúspěšná jednání o unii s římskou církví, které patriarcha odmítl. Jak hluboko se můžou navzájem prolínat teologie a císařská ideologie, dokládají spory mezi monofyzitismem a difyzitismem. Podle usnesení koncilu v Chalcedonu je Kristus spojením dvou nerozlučitelných „*přirozeností (fysis) – božské a lidské, a v císaři se spojuje světská a transsubstanciální moc.*“⁸¹ Císař je vnímán podobně jako Kristus jako prostředník mezi Bohem a lidmi. Problém nastává ve vztahu k císaři a jeho pojetí jako „živého zákona“. Tato myšlenka se podle některých učenců objevovala už v orientálních despociích, podle jiných vychází z platónské a aristotelské politické teorie. Podle Justiniánova kodexu je císař strůjcem a vykladačem zákonů. „*Císař má v rukou zákonodárnou, výkonnou i soudní pravomoc, je však vyzýván, aby této své moci využíval k zmírňování zákonů a aby sám žil v souladu se zákony, které vydal.*“⁸²

⁷⁹ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 160–161.

⁸⁰ CLAUSS, Manfred. *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, s. 86–87.

⁸¹ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 162.

⁸² Tamtéž, s. 162–163.

Vztah patriarchy a císaře byl znovu vyjádřen v IX. století v paragrafech zákoníku zvaného „Eisagogé“. Jedná se o pokus o vytvoření teorie dvojí moci.⁸³

<i>O CÍSAŘI</i>	<i>O PATRIARCHOVI</i>
<i>Císař je zákonnou vrchností, je vzájemným požehnáním pro všechny poddané.</i>	<i>Patriarcha je živým a oduševnělým obrazem Krista, slovem i skutkem vyjadřuje pravdu.</i>
<i>Úkolem císaře je: Podle svých schopností zachovat a chránit moc, kterou má.</i>	<i>Úkolem patriarchy je: Zachovat všechny duše, jež mu svěřil Bůh, ve zbožném a důstojném způsobu života.</i>
<i>Znovu získat ztracenou moc neustálou péčí.</i>	<i>Znovu získat všechny heretiky pro ortodoxii a jednotu církve, pokud to bude v jeho silách.</i>
<i>Získat moc, již dosud nemá, moudrostí, spravedlivou válkou a jinými prostředky.</i>	<i>Obrátit nevěřící k pravé víře skvělým způsobem ve službách Boha.</i>
<i>Cílem císaře je dobrodiní, proto je také nazýván dobrodincem.</i>	<i>Cílem patriarchy je spása duší těch, kteří mu byli svěřeni, život pro Krista a smrt pro tento svět.</i>

⁸³ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 161.

4.2 Volba císaře. Senát, lid a armáda

V Byzanci fungoval římský úzus a císař byl volen třemi seskupeními – senátem, lidem a armádou. V polovině IV. století měl senát přibližně dva tisíce členů, ale jejich aktivita spočívala pouze v poradenství nebo ve schvalování zákonů. Na této činnosti se aktivně podíleli výhradně senátoři sídlící v Konstantinopoli. Lid se dělil do čtyř démů, podle barvy dresů při závodech vozatajů, a to na bílé, modré, červené a zelené. Jistou úlohu hráli zelení a modří, ale dosud nám není známo, jestli toto členění mělo nějaké sociální nebo jiné příčiny. Co se týká formální legalizace císaře, tak až do V. století fungoval starobylý ritus pozdvižení panovníka na štít. Postupně byla zavedena korunovace patriarchou a ve XIII. století bylo připojeno pomazání olejem a charismatem vysvětlováno jako „pečeť svatého Ducha“. Od roku 629 začal používat císař Hérakleios titul „basileus“, jenž v klasické řečtině znamená „král“. Podle některých historiků začal používat Hérakleios tento titul po porážce Peršanů. V Persii byl vládce označován titulem „šach“, v překladu do řečtiny „basileus“. Tento titul byl výsledkem konečné hellenizace Východu. V Byzanci nefungovalo automatické právo na dědické následnictví. Císař sice mohl jmenovat nástupnictvím svého vlastního nebo adoptivního syna, pokud se narodil jako „porfyrogennétos“, tedy v době, kdy jeho otec už císařem byl. Pozice císaře byla v každém případě nejistá, více než polovina císařů byla násilně svržena a z devadesáti byzantských císařů jich 28 zemřelo násilnou smrtí. Pokud se odpůrce dokázal udržet na trůně, bylo to považováno za vůli boží, v opačném případě byl odpůrce považován za uzurpátora, protože se dopustil povýšení.⁸⁴

⁸⁴ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 161.

4.3 Vztah církve a státu v Byzanci

13. června 313 udělili Konstantin a Licinius v Nikomédii křesťanům úplnou náboženskou svobodu. Již v únoru téhož roku se oba císařové dohodli v Miláně na přesném znění textu, který předčil toleranční edikt Galeria. Milánský edikt nebyl ediktem v pravém slova smyslu. Je dochován v různých podobách a často se jeho znění uvádí z Eusebiovyh Církevních dějin: *„Já, císař Konstantin, a já, císař Licinius, jsme se šťastně sešli v Miláně a radili jsme se o všech záležitostech veřejného blaha a bezpečí. Kromě toho, co jsme považovali pro mnohé lidi za užitečné nebo co musí být předně dáno do pořádku – mezi jinými i otázka uctívání božstev, se domníváme, že jak křesťanům, tak i všem ostatním musí být dána svoboda uctívat tu náboženskou mocnost, kterou budou chtít. Tak může každé božstvo na nebeském trůnu prokázat svou shovívavost a přízeň nám i těm, kteří jsou poddáni naší vládě. Nechceme nikomu zakazovat, aby se věnoval tomu náboženství, které sám pro sebe považuje za přiměřené. Tak nás může nejvyšší božstvo, jehož náboženství se svobodnou myslí zachováme, ve všem zahrnout svou obvyklou dobrotou a milostí... Ať se tedy nyní může každý, kdo se chce připojit k náboženství křesťanů, rozhodnout svobodně a prostě, bez obav z nepokojů a obtěžování. Zakoupil-li někdo v minulosti od státu či kohokoliv jiného místa, kde se křesťané dříve scházeli, musí je křesťanům bez jakéhokoliv váhání a průtahů navrátit, a to bezplatně a bez odškodnění. A ti, kteří dostali taková místa do držení darem, ať je rovněž křesťanům co možná nejdříve navrátí...“⁸⁵*

Křesťané tak dosáhli neomezené svobody svého vyznání a zkonfiskovaný majetek a pozemky byly navraceny církvi. Ale náboženská svoboda narazila na odpor především na východě říše, kde

⁸⁵ EBELOVÁ, Ivana a BIRNSTEIN, Uwe. *Kronika křesťanství*, s. 56.

křesťanství našlo cestu k vytoužené svobodě až roku 324, když se Konstantin stal jediným vládcem říše. Konstantin svolal do Nikaje všeobecný koncil, který měl za úkol odstranit veškeré rozpory a vydal tato ustanovení: *„Zákaz potupných znamení na obličej: zajatcům – i křesťanům – nesmějí být vypalována znamení na obličej, nýbrž nanejvýš na ruce a lýtka... neboť tvář, stvořená jako podobenství nebeské krásy, nesmí být zostuzována. Zavedení neděle jako svátečního dne: kromě zemědělců ať všechna povolání v úctyhodný den slunce odpočívají. Privilegia pro církevní klérus: klerikové jsou zcela osvobození ode všech výkonů veřejných služeb. Uznání církevních soudů: vedle státních soudů jsou uznány za plně platné i soudy biskupské. Zrušení trestu smrti ukřižováním jako trestní praxe, jež je pro křesťany zvláště urážlivá“.*⁸⁶

Asi nejcharakterističtějším znakem odlišujícím byzantskou civilizaci od západní bývá označen takzvaný „césaropapismus“, což znamená sjednocení státní a církevní moci v jedné osobě. Tento pojem se dříve ve vědě uplatňoval z hlediska Západu ve spojitosti s Byzancí především ve sporu o investituru, kdy v opozici císaři stálo silné římské papežství. Císař v tomto případě do církevních záležitostí ve velké míře nezasahoval. Naopak byzantské ideály podporovaly úzkou spolupráci mezi panovníkem a patriarchou v zájmu blaha říše. Představy o byzantském césaropapismu formuloval už ve IV. století Eusebius z Caesareje ve spojitosti s postavou Konstantina Velikého. Tyto ideje znázorňují císaře jako zástupce Krista s veškerou světskou a duchovní mocí, který musí na světě napodobovat božské řízení světa. Podle některých byzantských teoretiků císař nepodléhal ani světskému, ani církevnímu právu, ale sám byl „živým zákonem.“⁸⁷

⁸⁶ EBELOVÁ, Ivana a BIRNSTEIN, Uwe. *Kronika křesťanství*, s. 56.

⁸⁷ DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost..* Praha: Vyšehrad, 1990, s. 52.

Zdá se, že obě oblasti nebyly zcela jasně vymezeny. Politické zájmy říše se rozcházely už v raně byzantské době s úsilím o zachování neposkvrněnosti ortodoxie. Byly to zejména rozpory s ariány, ikonoklasty a monofyzity. Byzantský císař mohl zasahovat do správy církve, svolávat ekumenické koncily, avšak rozhodnutí koncilů nabývala účinnosti až po vyhlášení, stejně jako i občanské zákony. Císař měl i některá liturgická privilegia, mohl udělovat v chrámu požehnání, přijímat stejným způsobem jako kněží, nemohl ale udělovat svátosti, a proto zůstával laikem. Moc císaře vůči církvi nebyla neomezena, měl jenom chránit čistotu víry, ale nemohl měnit její principy ani ve státním zájmu.⁸⁸

4.4 Školství jako základ byzantské vzdělanosti

Na rozvoj veškeré kultury má vždy vliv úroveň školství. Když se stala Konstantinopol hlavním městem říše, Konstantin Veliký zde ihned zřídil vyšší školu podle římského vzoru. Postupně se do hlavního města začaly scházet intelektuální špičky, už od II. století po Kr. nazývaní sofisté. O fungování této školy nám poskytuje poměrně dobré informace zákoník Theodosia II. z V. století v článku „O svobodných studiích města Říma a Konstantinopole“. Zájemci o studium museli podat písemnou žádost se svými údaji i s uvedením oboru studia. Byli předem upozorněni na slušné chování, jinak jim hrozilo vypovězení. Pobývat směli v hlavním městě do svých dvaceti let. Hlavním znakem byzantského školství je jeho zestátnění. Výuka směla probíhat v pouze určených místnostech. Uchazeči o profesuru byli jmenováni císařským dekretem a dál už nemohli vyučovat soukromě. V souvislosti spojení státu a církve v Byzanci je překvapivé, že se na vyšších školách neučilo teologii. Protiklad vědy

⁸⁸ DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost..* Praha: Vyšehrad, 1990, s. 53.

a teologie trvale zůstal zachován, a proto o výuku pečovala církev ve svých institucích.⁸⁹

Některé skupiny v křesťanství zaujímaly naprosto nepříznivý postoj k předešlé řecké civilizaci, zejména k jejímu úzkému vztahu s pohanským náboženstvím. Zvláště v raném období Byzance je možné pozorovat širokou škálu postojů k antickému dědictví ze strany křesťanských autorů a myslitelů. Toto se samozřejmě odráželo i ve vztahu k antickému vzdělání, které jak si snad každý přiznával, dosahovalo vysoké úrovně. I ti nejzatvrzelejší kritici antické vzdělanosti v raném křesťanství museli přiznat, že aspoň v některých aspektech bylo nutné pokračovat v antickém vzdělávacím dědictví, neboť křesťanství alespoň ve svém raném vývoji nebylo schopno okamžitě nahradit tuto vzdělanost. Pokud máme rámcově hodnotit vztah mezi křesťanstvím a helénistickým vzděláváním, můžeme říci, že v období raného křesťanství křesťané, ať už chtěli, nebo ne, museli se opírat o helénistickou pohanskou vzdělávací tradici, pokud se chtěli smysluplným způsobem podílet na intelektuální interakci ve svém okolí a taktéž si vyvinout vlastní intelektuální platformu. Později, když křesťanský vzdělávací systém splynul s pohanským, a vytvořil se systém nový, ve kterém křesťanské hodnoty dominovaly, vytvořil se kritický pohled na helénismus jako takový. Posléze nastal v devátém století obrát, kdy křesťanství našlo novou cestu k helénismu, kterou můžeme nazvat byzantským humanismem, a která znamenala novou epochu byzantského vzdělávání.⁹⁰

⁸⁹ DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost*. Praha: Vyšehrad, 1990. s. 108.

⁹⁰ JEŽEK, Václav. *Byzantská paideia vzdělávání v Byzanci. (Byzantská kultura)*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. s. 15-17.

5 POČÁTKY BYZANTSKÉ TEOKRACIE

Dříve, než se budeme věnovat jevu „teokracie“, měli bychom si blíže vysvětlit pojem „impérium“, jehož ústava založená na právním základu se opírala o čistě náboženské přesvědčení a hlavně o to, že impérium v byzantské podobě představuje pozemský odraz království nebeského. Mnoho kmenů a národů si v minulosti myslelo, že jsou milované „děti Boží“ a jeho vyvolení. Kdekoli, kde vznikla monarchie, byl vždy panovník buď emanací Boha, jeho potomek, nebo alespoň velekněz; člověk povoláný Bohem, který má za úkol věnovat náležitou pozornost lidem. Nicméně říše, které jsme říkali Byzantská, měla širší politický koncept a považovala se za univerzální. Z hlediska koncepce teokracie měla zahrnovat všechny pozemské národy, které by v ideálním smyslu měly být členy jediné pravé křesťanské církve, a to církve „pravoslavné“.⁹¹

A tak jako byl člověk stvořen k obrazu božímu, tak i lidské království na zemi bylo stvořeno k obrazu království nebeského. A jak Bůh panuje na nebi, tak i panovník, stvořený k obrazu božímu, je povinen vládnout na zemi a plnit jeho přikázání. Pokud je reflexe (řecky *mimesis*) nápodobou skutečnosti, reálně by to znamenalo, že císař se svými ministry a poradci jsou imitací Boha, jeho archandělů, andělů a svatých. Život na zemi by se pak mohl stát řádnou přípravou na pravdivější realitu života v nebi. Byzantská říše existovala jedenáct století, většinou dekadentních a na jejím konci vládl císař jen na malém území velikosti městského státu. Přesto v očích byzantské společnosti císař navždy zůstal náměstkem Boha na zemi a hlavou všech národů. Byla to koncepce bez podrobných paralel. Svatá říše římská, jak ji popisuje Voltaire, nebyla v žádném

⁹¹ RUNCIMAN, Steven. *Teokracja Bizantyjska*. (Překlad Maria Radozycka-Paoletti). Katowice: Wydawnictwo „Książnica“, 2008, s. 7.

případě svatá ani římská a nebyla to ani říše, nýbrž mlhavý způsob vyjádření stejné myšlenky v podobě náměstka císaře.⁹²

Lépe by bylo tento systém porovnat s „muslimským kalifátem“, protože islám byl ve smyslu všeobecné víry dokonalejší a nejvyšší představený věřících byl knězem a zároveň králem. Islámská idea víry v něm přesto neviděla zástupce Boha na zemi. Dokonce i sám „Prorok“ byl jen prorok boží. Teorie byla jasná a jednoduchá, praxe pak spíš složitější. Byzantská říše byla ve skutečnosti říše římská. Konstantin Veliký jí dal nový charakter, přesunul hlavní město na Východ a probudil v říši křesťanskou víru. Nemohl se však odříznout od římské minulosti, především od římského práva, které bylo ve skutečnosti právem sekulárním. Zásadní otázka zněla, jak je možné začlenit světské právo, respektované společností do pro-křesťanského mocenského aparátu? Římská říše, zejména její východní polovina, ve které leželo nové hlavní město Konstantinopol, byla hrdá na svou minulost, s pocitem spojení se starověkou řeckou kulturou, filozofií a politickými znalostmi. Mohla by se zbavit tohoto vědomí?⁹³

5.1 Křesťanská říše jako obraz nebeského království

Zda byla dána císaři Konstantinovi nějaká vize, která ho vedla, nebo nevedla k podpoře křesťanské víry, zůstane navždy nevyřešeným problémem, jelikož historikové budou vždy rozhodovat podle svých představ. Sám Konstantin o mnoho let později mluví o zjevení kříže na nebi spíše rozpačitě.⁹⁴

⁹² RUNCIMAN, Steven. *Teokracja Bizantyjska*, s. 11.

⁹³ Tamtéž, s. 12.

⁹⁴ Tamtéž, s. 12.

Racionálně smýšlející historici odmítají tento příběh jako myšlenku samotného Konstantina. Pravděpodobný je i fakt, že si to všechno vymyslel Socrates Scholasticus. Oddaní křesťané vidí v tomto úkazu zázrak, jiní zase věří, že Konstantin viděl přirozený jev, i když velice vzácný, ale ne tak veliký, jak přehnaně o tom vyprávěl. Konstantin mohl upřímně věřit, že jeho osobní „kult boha slunce“ může být v souladu s křesťanstvím, protože v očích křesťanských spisovatelů bylo slunce často symbolem věčného Božího světla. Pravda je, že křesťané patřili mezi nejlépe organizované náboženské skupiny a že mezi nimi bylo mnoho významných občanů říše. Pozdější skutky a slova napovídají, že Konstantin bral otázku podpory křesťanství velice vážně.⁹⁵

Sotva uznal Konstantin křesťanům svobodu vyznání, byl okamžitě zapojen do sporu. Konflikty vypukly v Egyptě a Africe a v obou případech měly stejný zdroj. Během období pronásledování mnoho křesťanů konvertovalo k pohanství. Má je teď císař vzít zpět do lůna církve?⁹⁶

Na rozhraní let 249–250 vydal císař Decius striktní edikt proti křesťanům. Římská vláda zaujala vůči křesťanům stanovisko, že je třeba nepovolené náboženství zničit. Velké množství křesťanů se ze strachu vzdalo své víry. Píše o tom Cyprián Kartaginský a alexandrijský biskup Dionýsios. Biskup s pocitem hanby sledoval, jak odpadlíci víry spěchají na pohanská obětiště. Šli tam dobrovolně a demonstrovali, že křesťany nikdy nebyli. Někteří přicházeli před pohanský oltář s takovým strachem, že to budilo posměch u přihlížejících pohanů. Byli však i tací, kteří veškerý nápor vydrželi a skončili ve vězení, kde později nátlakům podlehli.⁹⁷

⁹⁵ RUNCIMAN, Steven. *Teokracja Bizantyjska*, s. 13–14.

⁹⁶ Tamtéž, s. 16–17.

⁹⁷ ALEŠ, Pavel. *Cirkevné dejiny I.: Úvod a prvé obdobie cirkevných dejín*, s. 79.

Konstantin byl teď moudrý král, obraz Boha a vládce království, které by se mohlo nyní stát obrazem nebeského království. Eusebius ale přijímá názory filozofů Diotogenesa a Ekfantosa, s příslušnými modifikacemi. Král není Bůh mezi lidmi, ale Boží místodržitel na zemi. Není vtělené Logos, ale zůstává s ním ve speciálním vztahu. Je vybrán Bohem a neustále dostává inspiraci od něj, je Božím přítelem a tlumočnickem Božího slova.⁹⁸

K přednostem Konstantina můžeme říct, že byl tolerantní a svědomitý správce, který uvěřil v Kristovu víru. Ačkoli byl pokřtěn biskupem až na smrtelné posteli, stal se jedním z nejvíce ctěných křesťanských svatých, staletí uznávaným jako rovný apoštolům.⁹⁹

Podle všeobecných kánonů, topických sněmů a svatých Otců byli laikové vyloučeni z aktivní účasti na řízení církve.¹⁰⁰ Na východě bylo toto pravidlo stěží zachovááno do rozkolu církve. V Byzantské říši měl hlavní slovo při zřizování nových biskupství metropolitních a patriarchálních stolců „Basileus“¹⁰¹, jelikož i při volbě patriarchy předkládal sněm biskupů císaři ternu kandidátů, kterého pak bez odporu vybral a vysvětil. Bohužel vměšování se císaře do církevních záležitostí vyžadovali sami patriarchové, zvláště v oblasti manželských, majetkových nebo řeholních práv.¹⁰²

Co se týká zásahů při synodálních zasedáních, není nikde v jednáních známo, že by zástupce vlády, resp. císařského byzantského

⁹⁸ RUNCIMAN, Steven. *Teokracja Bizantyjska*, s. 31.

⁹⁹ Tamtéž, s. 34.

¹⁰⁰ JAROŠ, Jan. Vznik a vývoj synodálního práva, zvláště v Byzanci a v Rusku. In: *Acta Academia Velehradensis*. Olomouci, 1948, s. 99.

¹⁰¹ Basileus, značí řec. „král“, tj. nejvyšší správce, soudce a vojevůdce, také kněz obce nebo kmene. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*, s. 96.

¹⁰² JAROŠ, Jan. Vznik a vývoj synodálního práva, zvláště v Byzanci a v Rusku. In: *Acta Academia Velehradensis*, s. 100.

dvora, synodu ovlivňoval nebo určoval její rozhodnutí. V krajních případech se omezoval na prohlášení, že nesouhlasí s odsouzením bludu. Podpisy zástupců dvora se objevují v synodálních jednáních a rozhodnutích velmi zřídka, z čehož plyne, že zde většinou nebyli přítomni. Přicházeli jen tehdy, když to vyžadovaly státní zájmy, manželské záležitosti, zřizování nových eparchií, administrativní změny, potlačení sekt apod.¹⁰³

5.2 Konstantinova smrt a jeho pokračovatelé

Konstantin zemřel oblečený v neposkvrněném bílém oděvu v květnu roku 337. Byzantskou říši zanechal svým třem synům: Konstantinovi II, Konstantiovi II. a Konstantovi. Vláda byla rovněž svěřena synovci Flaviu Dalmatovi, který byl následně zbaven moci a společně s většinou své rodiny zavražděn. Smrt Konstantina Velikého vyvolala veliké krveprolití, jež zapříčinili hlavní vojenští hodnostáři v Konstantinopoli, aby odklidili co největší počet příbuzných zemřelého císaře z bočních linií jako možné konkurenty.¹⁰⁴ Způsob vlády jeho tří synů představoval zcela protikladnou teorii jednoho císaře na zemi; „jeden císař – jeden Bůh“, na straně druhé se ale předpokládal trinitární pohled, představující „nejsvětější Trojici“. Rivalita tří panovníků se však záporně odrazila v dalším vývoji říše a samotný konec tomu přivedla náboženská politika. Samovládcem říše se stal Konstantius II., který usiloval o podporu politické jednoty říše ve smyslu jednotného vyznání víry. Synody v Arles (353) a v Miláně (355) odsoudily patriarchu Athanasia spolu s dalšími biskupi za velezradu do vyhnanství.¹⁰⁵ Svatý Athanasios patřil mezi nejvýznamnější alexandrijské biskupy a byl hlavním obhájcem

¹⁰³ JAROŠ, Jan. Vznik a vývoj synodálního práva, zvláště v Byzanci a v Rusku. In: *Acta Academia Velehradensis*, s. 100..

¹⁰⁴ CLAUSS, Manfred. *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, 95.

¹⁰⁵ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 259.

„Kristova božství“ na nikajském koncilu roku 325. Ve vyhnanství strávil celkem 17 let.¹⁰⁶ Tímto počinem byla upevněna jednota víry na základě císařské intervence, i když se jednalo o homiánskou¹⁰⁷ střední linii. Císař Konstantius II. umírá roku 361 na zpáteční cestě z vojenské výpravy proti Peršanům a vlády nad říší se ujímá uzurpátor Julianus Apostata.¹⁰⁸

Julianus Apostata byl poslední pohanský císař na byzantském trůně, který se snažil ihned po svém nástupu oslabit křesťanskou církev, a naopak posílit pohanský kult starých římských bohů, ve kterém viděl obnovení *Imperia Romanum*¹⁰⁹. Apostata se vrátil ke staré římské tradici, křesťanství však bylo pro něj lhostejné, ale bylo nadále tolerováno. Ve jménu jednoty říše se postupem času mělo křesťanství stát bezvýznamným náboženstvím. Julianus vládl dva roky a po jeho smrti roku 363 se stal císařem Jovianus, který znovu obnovil veškerá privilegia církve a dovolil patriarchovi Athanasiovi vrátit se zpátky z vyhnanství.¹¹⁰

Církevní rozdělení říše pokračovalo za bratrů Valentiniana (Valentinianus) a Valenta (Valens). Valens preferoval homiánskou linii a snažil se všemi prostředky prosadit obsazení svých lidí do biskupských stolců.

¹⁰⁶ *Patristická čítanka*, s. 38.

¹⁰⁷ Homoie – Ve skutečnosti se ukázalo, že vlastně jen protinikajská polemika stmelovala skupiny, ve skutečnosti názorově velmi odlišné a vůči sobě nesmířlivé, přísné ariány nebo „eunomiovice“, zvané též „anomoinoi“ (popírali, že by Syn byl vůbec Otci podoben), mírnější „eusebiány“ (podle Eusebia z Nikomédie) neboli „homoie“ (tvrdili, že mu je podoben, ale jen vůli a působením) a konečně tzv. „semiariány“ neboli „homoiusiány“, tvrdící, že Syn je Otci podoben bytostně. ŠMELHAUS, Vratislav. *Řecká patrologie*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 116.

¹⁰⁸ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 259.

¹⁰⁹ Impérium, úřední moc správní a soudcovská spojená s vrchním velitelstvím nad vojsky; v užším smyslu vrchní velení. Impérium měli nejvyšší úředníci, za císařství „imperium“ přesahovalo u císaře všechnu moc všech úředníků. – Imperium Romanum, říše římská. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*, s. 287.

¹¹⁰ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 260–261.

Roku 370 vzniklo v Kappadokii¹¹¹ nové centrum nikajského odporu pod záštitou metropoly Basila z Caesareje.¹¹² Svatý Basil Veliký byl velký světec a zároveň i velká osobnost. Zemřel v necelých padesáti letech a hlavní příčinou jeho smrti byla vyčerpanost. Pro jeho neoblomnost při hájení víry dostal přívlastek „Veliký“.¹¹³

Západ za panování Valentiniana zůstal nadále pokojný a nikajský až do období občanské války v Římě. Druhý západní obvod, podle členění císaře Diokleciana (Itálie, Rhaetia a Afrika) z období tetrarchie se hlásil k arianismu. Odtud vznikaly spory mezi nikajským biskupem Ambrožem, který úspěšně bojoval s ariánským císařským dvorem v Miláně. Podpora přichází z Východu, kde se vlády ujímá Theodosius Veliký, a pod jeho vlivem se víra obrací k pravověrnému křesťanství. Arianismus prostřednictvím panovníka ztrácí veškerou podporu.¹¹⁴

Po smrti císaře Valenta, který padl v bitvě u Hadrianopole proti Vizigótům, dosáhlo nikajské vyznání víry konečného vítězství. Bylo to 19. ledna roku 379, kdy se vlády ujal Theodosius. Pocházel ze Španělska a vyrostl v nikajském vyznání, které prohlásil za jediné náboženství říše ihned po svém nástupu na císařský trůn. Tato idea nevycházela z jeho osobního vyznání, nýbrž z ideje jednotného vyznání Říma. Od roku 379 bylo v říši povoleno pouze nikajské vyznání. Císař Theodosius ve svém přesvědčení pokračoval dál a roku 380, když se nastěhoval do

¹¹¹ Kappadokie, z perského slova *Katpatuka* znamená „země krásných koní“, byl ve starověku název rozlehlého území ležícího ve vnitrozemí Malé Asie v dnešním Turecku. V dobách Hérodota obývali Kappadokové oblast táhnoucí se od pohoří Taurus směrem na sever až k *Pontu Euxinu* (Černé moře). Později se název Kappadokie vztahoval pouze na teritorium ohraničené na východě řekou Eufrat, na severu sousedící pontským královstvím, na západě s Frýgií a na jihu oddělené pohořím Taurus od Kilíkie. Přesně určit rozlohu Kappadokie je však velmi obtížné. Strabón, jediný antický zeměpisec, který tuto zemi podrobně popsal, ohledně její rozlohy značně přeháněl, takže neexistují žádné relevantní prameny detailně objasňující tuto otázku.

¹¹² DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 261–262.

¹¹³ *Patristická čítanka*, s. 43.

¹¹⁴ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 261–262.

Konstantinopole, podstoupil další kroky ke změně v nábožensko–politickém myšlení. Ihned nahradil ariánského patriarchu Démofila, svolal ekumenický koncil a vymezil exaktní nikajské vyznání víry, hlavně v otázce „Ducha svatého“.¹¹⁵

Theodosius dokázal ještě jednou sjednotit celou říši pod jednu vládu roku 391 a hned nato realizoval striktní nábožensko-politická rozhodnutí, která zakazovala veškeré pohanské zvyky v jakékoli podobě. Křesťanství nikajského vyznání se stalo jediným státním náboženstvím. V zápětí následovalo ničení pohanských chrámů a zachovány nezůstaly ani tak slavné stavby jako *Serapeion*¹¹⁶ v Alexandrii. Zničeny byly starobylé instituce, kulturní poklady a významná umělecká díla. Skončilo vše, co bylo spojeno s kultem bohů, včetně olympijských her. Theodosius se rozhodl pro křesťanského Boha, porazil pohanské uzurpátory v bitvě u řeky Frigidus¹¹⁷ a křesťanství bylo následně politicky ratifikováno.¹¹⁸

Na Západě se vztah císaře a státu také podstatně změnil. Pravomoci císaře v sakrálních věcech sice nebyly zpochybněny, ale veškerá rozhodnutí týkající se čisté víry byla považována mimo jeho kompetence. Biskupové od samého začátku kladli odpor císařským rozhodnutím, ale ani žádný císař se jim nepodvolil. Poprvé se to povedlo Ambožovi¹¹⁹, který kvůli masakru vojska v Thessaloniké uložil církevní pokání Theodesiovi a císař jej vykonal. Na Západě se tak církev emancipovala od císaře, a dokonce sama přejímala jeho úkoly. Politický

¹¹⁵ Tamtéž, s. 263.

¹¹⁶ Serapeion – svatyně a posvátné okresy, budované v Egyptě za Ptolemaiů, když Ptolemaios I. zavedl v Egyptě bohopoctu maloasijského boha Sarapia. Nejslavnější bylo alexandrijské Sarapeion známé posud podle sloupů Pompeiova.

¹¹⁷ Frigidus-dnes řeka Vipacco, bitva která byla pokládána za boží soud, DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 264.

¹¹⁸ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, 263.

¹¹⁹ Ambrosius – milánský biskup, 334 (nebo 339) – 397 n. l., vynikající řečník a státník, zakladatel křesťanské lyriky, největší vykladač Starého a Nového zákona a energický obhájce církevní autority. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*, s. 37.

vývoj vztahu církve a státu po smrti Theodosia pokračoval dál až do konce Západořímské říše.¹²⁰

5.3 Patriarcháty

Církevní poměry ve IV. století lze nejlépe znázornit na základě čtyř starokřesťanských patriarchátů a početných synod, které se konaly i několikrát za rok. Čtyři patriarcháty, kterými byly Řím, Konstantinopol, Alexandrie a Antiochie, byly důležitými církevními sídly, a tak se zčásti stávaly centry různých sporů. Řím v tomto případě sehrával relativně malou roli, protože spory ve IV. století, které se samozřejmě rozšířily i na Západ, vznikaly hlavně na Východě a většinou tam byly projednávány.¹²¹

5.3.1 Alexandrie

Spory v Alexandrii vznikaly ještě před Konstantinem Velikým. Meletíánské schisma předcházelo arianismu a vzniklo na základě pastoračně-praktických rozdílů mezi Petrem, patriarchou Alexandrie (300–311), a Meletiem, biskupem z Lykopole¹²². Petr se vyhnul pronásledování tím, že spolu se svými stoupenci exkomunikoval. Kolem roku 318 vyvolal Areios spor nazvaný podle něho ariánský. Jak už bylo zmíněno, tento spor se řešil na Nikajském koncilu, kde proti ariánství vystoupil tehdejší diakon a pak biskup Athanasios. Areios byl následně všemi synodami nejprve v Alexandrii, poté v Antiochii a v Nikaji vyloučen z církve.¹²³

¹²⁰ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 264.

¹²¹ Tamtéž, s. 264–265.

¹²² Lykopole - Horní Egypt.

¹²³ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 265.

5.3.2 Antiochie

Období od Eustathia po Eudoxia (324–359) je obdobím dalších sporů v Antiochii, druhém starobylém patriarchátu Východu. Eustathios byl synodou po vedením Eusebia z Caesareje přímo v Antiochii sesazen. Byla mu vytýkána nemorálnost, zneužívání moci a podobně. Nakonec se ale ukázalo, že se jednalo o *Sabellianismus*¹²⁴. Skutečným důvodem sesazení byla jeho oddanost Konstantinově politice jednoty a smíru. V Antiochii se ve IV. století konalo mnoho rozhodujících synod, které vždy respektovaly z pohledu teologie eusebiovskou střední cestu. Eudoxios, dříve syrský biskup, byl zastáncem „anomoitského myšlení“, že Syn není Otci podobný, a že jím ani nebyl skutečně zplozen. Toto radikální myšlení bylo v rozporu s politikou císaře Konstantia, takže Eudoxios byl na synodě roku 358 sesazen.¹²⁵

Posledních čtyřicet let IV. století byla Antiochie rozdvojená, fakticky můžeme říci roztrojená. Kromě ariánského biskupa zde totiž soupeřily dvě nikajské obce. Z teologického hlediska jde počátek schismatu těžko určit. V Antiochii byli nyní tři biskupové: homián Euzoios, protiarián (homoúsián) Meletios a přívrženec Nikaje Paulinus. Meletios byl za císaře Valenta dvakrát v exilu. Usnesení synody asi sto padesáti biskupů ho následně uznalo za vůdce východního episkopátu. Na Konstantinopolském koncili roku 381 Meletios umírá a jeho nástupcem se stává Paulinus, který slučuje církevní obce, a tím je schisma ukončeno.¹²⁶

¹²⁴ Sabellianismus představuje jednu z podob modalismu, teologický názor, který na začátku 3. století šířil především Sabellius v Římě.

¹²⁵ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 267–268.

¹²⁶ Tamtéž, 269-270.

5.3.3 Konstantinopol

Hlavní město Konstantinopol evidentně reflektovalo císařskou politiku, takže po Konstantinově smrti až do Theodosia (379) zde vládli pouze ariánští biskupové. Alexandr, první konstantinopolský biskup, který se podobně jako Athanasios postavil na odpor proti arianismu, zemřel krátce po císaři Konstantinovi Velikém roku 337. Na biskupský stolec se později dostává Eusebios z Nikomédeie, který má za sebou ariánskou minulost. Nejdřív byl biskupem v Berytu¹²⁷, později byl povolán do Nikomédie, odkud podporoval Areia a přel se s Alexandrem. Ačkoli byl stoupencem arianismu, na Nikajském koncilu roku 325 podepsal vyznání víry a odsouzení Areia. Jeho jednání je možno hodnotit jako církevně-politický tah. Nejvýznamnějším činem Eusebia z Nikomédie bylo vysvěcení Góta Wulfila za biskupa a kvůli tomuto činu Gótové přijali křesťanství v podobě ariánství.¹²⁸

V následujících letech se na biskupském stolci v Konstantinopoli vystřídali na základě politické situace Pavel a homoúsián Makedonios. Makedonios paradoxně nastolil otázku božství „Ducha svatého“, kterou on a jeho stoupenci striktně odmítali. Po něm následoval Eudoxios, který byl přeložen z Antiochie, později Demofilos, Řehoř z Nazianzu, senátor Nektarios a v letech 398–407 Jan Zlatoústý¹²⁹.

¹²⁷ Beryt – dnešní Bejrút

¹²⁸ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 270–271.

¹²⁹ Jan Zlatoústý se narodil r. 354 v Antiochii z bohatých rodičů. Prvního vzdělání se mu dostalo u představeného kláštera v Antiochii Diodora. Hluboce nábožensky založená povaha ho táhla do samoty. V jeho literární pozůstalosti převládají homilie. Náměty ke svým kázáním bral především z Písma svatého. Ze starozákonních knih probral celou Genesis, z ostatních jen příležitostně. Z novozákonních knih probral celé Matoušovo a Janovo evangelium celkem ve 178 homiliích, Skutky v 59 homiliích. S obzvláštní láskou se věnoval výkladu Pavlových listů. Ty také patří k nejhodnotnějším exegetickým výkladům vůbec. In: *Patristická čítanka*, s. 61.

5.3.4 Řím

Biskupský stolec v Římě byl prvním patriarchátem římské říše. Sporů se tady odehrávalo relativně málo, většina jich byla na Východě, a to z důvodu, že všichni římsští biskupové respektovali nikajské vyznání víry. Liberius (352–366), který působil v Římě za vlády císaře Konstantia II., patřil mezi významné osobnosti, a jeho jméno je spojováno se zázrakem. Podle této legendy přislíbil Liberius postavit chrám Panně Marii na místě, které mu bude označeno tak, že zde bude 5. srpna sněžít. Tím místem se stalo římské Esquilinum, a byla zde postavena „Basilica Liberiana“ – chrám Santa Maria ad Nives (chrám Panny Marie Sněžné). Chrám byl později přestavěn a dnes je jedním z hlavních římských chrámů a je znám jako chrám Santa Maria Maggiore. Papež Damasus (366–384) dovršil nikajskou obnovu Západu tím, že získal zpět s pomocí Ambrože z Milána homoúsiánský episkopát severní Itálie. Synoda v Římě roku 370 na základě snah Basila Velikého neuznala apollinariány a pneumatomachy. Synoda svolaná Ambrožem (378) uspořádala církevní poměry v severní Itálii. Avšak přes všechna úsilí Basila Velikého papež Damasus nikdy nevstoupil do církevního společenství s Meletiem, nýbrž uznal jediného legitimního biskupa Antiochie Paulina. Z hlediska církevních dějin je však Damasus významnou osobností. Postavil pomníky na hrobech mučedníků, otevřel římské katakomby, podporoval uctívání svatých a pověřil Jeronýma¹³⁰, aby přeložil do latiny Bibli.¹³¹

Nová víra byla schopna skoncovat s filozofickou spekulací, ale bylo v její moci odstranit řecká slova jako "tyranie", "oligarchie" nebo "demokracie"? Pouhé přijetí nové víry způsobilo další problém. Institucionalizované náboženství muselo mít svou kněžskou hierarchii;

¹³⁰ Jeroným. In: GRANT, Michael. *Dějiny antického Říma*, s. 337.

¹³¹ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 272–273.

muži jsou vzděláni a vysvěceni plnit náboženské funkce, stejně jako členové vyšší hierarchie. Kněží a hierarchové jsou ochotni poslouchat příkazy zástupce Boha na zemi, protože jejich úkolem bylo vysvětlit Písmo. Jednalo se o problémy, které v praxi mají vliv na teorii byzantské teokracie, a nade vším ještě dominuje problém vztahů mezi tím, čemu se říkalo „Církev a stát.“¹³²

Je třeba dodat a vysvětlit slovo "církevní". Pro křesťany řecké slovo *ekklesia*¹³³ vždy znamenalo celou komunitu věřících (živých i mrtvých). V praxi, obzvláště na Západě, se tímto slovem častěji označovala hierarchie kněží ve srovnání se světskými úřady. Je to výsledek nedostatečného pochopení jazyka, a proto není správné tímto slovem hierarchii označovat.¹³⁴

¹³² RUNCIMAN, Steven. *Teokracja Bizantyjska*, s. 13.

¹³³ Ekklesia – vyzvání ke schůzi, k shromáždění. Zvána tak církev, pak i chrámová budova pro společnou bohoslužbu; lat. Ecclesia. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*, s. 180.

¹³⁴ RUNCIMAN, Steven. *Teokracja Bizantyjska*, s. 14.

6 BYZANTSKÉ MISIE V POZDNĚ ŘÍMSKÉM OBDOBÍ

Křesťanství se na počátku své existence neprojevovalo organizovanou misijní činností. Avšak později už začíná proces christianizace barbarských národů. Christianizovány byly kmeny u Rýna, Keltové, Gótové apod. Obdobná situace byla i na Východě.¹³⁵ V Persii král Šapúr z rodu *Sásánovců*¹³⁶ usídlil římské zajatce z Antiochie a za biskupa jim ustanovil jistého Démétriana, původem z Řecka. Římané tak šířili křesťanství na Východě. Nemůžeme však mluvit o misijní činnosti a skutečné christianizaci barbarů. Tito šířitelé křesťanství nebyli v pravém slova smyslu misionáři, zprvu byli za jistých podmínek úspěšní, a teprve potom se obraceli k církvi. Podle jedné gruzínské legendy jistá římská zajatkyně jménem „Nino“ šířila křesťanství svým asketickým způsobem života. Mluvila o tom, jak je třeba ctít a vyznávat Krista. Zprvu se to barbarům zdálo divné, ale poté, co zázračně vyléčila místní královnu, na naléhání gruzínského krále začala vykonávat cílenou misijní činnost.¹³⁷

Asi za nejexotičtější můžeme považovat misie v Etiopii. Zprvu byly podporovány říši *Meroe*¹³⁸ a později královstvím *Aksum*¹³⁹, a proto křesťanství velmi brzo proniklo do etiopských horských oblastí. Dostupné prameny sice zachycují christianizaci Etiopie, ale ve všem se neshodují. Etiopská verze je o něco bohatší než řecká. Základní rozdíl spočívá v zachycení jednotlivých období misie. Zatímco řecko-římské prameny

¹³⁵ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* (Překlad Michal Téra). Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012, s. 33.

¹³⁶ Sásánovci, potomci kněze Sásána, vládcové v novoperské říši od r. 227. Zakladatel dynastie Artaxerxés uspořádal správu na důkladných centralisticko-despotických principech, které se později staly vzorem Diocletianovi. Konec říše přivodili Arabové r. 651. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*, s. 548.

¹³⁷ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 35.

¹³⁸ Meroe, hlavní město nubijského státu, dnešní Sudán. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*, s. 382.

¹³⁹ Aksum, hlavní město tehdejší etiopské říše, leželo na 14. stupni zeměpisné šířky, asi šest set kilometrů severně od dnešního hlavního města Addis Abeby. DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 724.

popisují počáteční etapu, prameny etiopské etapu následující. Nejstarší prameny jsou díla od Athanasia Alexandrijského, který vysvětlil Frumentia jako „apoštola Etiopie“, a jejich původ je z období IV. století.¹⁴⁰

Co se týká pramenů, problém je v tom, že si nemůžeme být zcela jisti, zda je to v tomto případě skutečně Etiopie. Podle vyprávění historiků se tyrský filozof Meropios vypravil na cestu za poznáním do „Daleké Indie“, ale ve skutečnosti měl na mysli Jemen. S sebou vzal mladé žáky Frumentia a Aidesia. Jejich loď byla následně v Rudém moři přepadena barbary a všichni kromě dětí byli zabiti. Chlapci se tak dostali na královský dvůr, kde vyrůstali. Po smrti starého krále se z pověření královny dostali k moci a vzápětí se u nich probudila křesťanská horlivost.¹⁴¹

*Theodórétos Kyrrský*¹⁴² charakterizuje misijní působení Frumentia takto: „Přijal nevzdělaný národ, začal ho vzdělávat a za spolupracovníci měl Boží milost. Pomocí apoštolských zázraků ulovil ty, kteří se mu snažili odporovat argumenty. Zázraky byly svědkem proti těm, kdo se přeli, a každý den získávaly množství (duší).“¹⁴³

Po nějaké době se oba bratři vrátili zpátky do své vlasti. Aidesius se vrátil do Tyru a Frumentius do Alexandrie, kde navštívil biskupa Athanasia. Vyprávěl mu vše, co se přihodilo, a žádal, aby k nim poslal biskupa. Athanasius vysvětlil za biskupa Frumentia a poslal ho zpátky světit chrámy a pečovat o tamější lid.¹⁴⁴ Prof. Drobner tuto událost popisuje následovně:

¹⁴⁰ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 36.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 37.

¹⁴² ŠMELHAUS, Vratislav. *Řecká patrologie*, s. 172.

¹⁴³ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 38.

¹⁴⁴ SOCRATES, Scolasticus. *Církevní dějiny*, s. 40.

„Vlastní misie Etiopie začala teprve od poloviny IV. století obrácením králů Ezany a Seazany prostřednictvím dvou syrských laiků, bratří Frumentia a Aidesia. Protože Frumentius později přijal v Alexandrii jako nejbližší ležícím patriarchátu od Athanasia biskupské svěcení, podléhala etiopská církev až do r. 1959 jurisdikci Alexandrie. Etiopština patří k semitské jazykové skupině a má vlastní abecedu, která je odvozená od té jihoarabské, která byla psána stylem bustrofedon, tj. řádek za řádkem střídavě zprava doleva a zleva doprava, etiopština uchovala pouze směr zleva doprava.“¹⁴⁵

Indická křesťanská tradice popisuje apoštola Tomáše jako skutečného misionáře, jehož hrob navštívil v XIII. století rovněž Marco Polo. Řekové jeho působení v Indii popírají, mělo se jednat o *Parthii*¹⁴⁶, naopak podle původní tradice pokřtil Indii apoštol Bartoloměj. V křesťanských textech se pod pojmem „Indie“ označuje území dnešního Jemenu. Důležité je, že ať apoštol Tomáš pokřtil kohokoli, je v řeckých i syrských spisech svých skutků popisován spíše jako kouzelník než jako misionář.¹⁴⁷

Podle církevního historika Eusebia byl první misionář, který dorazil do Indie, Pantenos Alexandrijský. Říká se, že po svých předchůdcích našel evangelium svatého Matouše, které horlivě šířil východním národům. Proč se Pantenos objevuje právě v Indii, historik Eusebius nepopisuje. Situace nepochybně napovídá, že křesťanství se do „Indie“ (Arábie) dostalo prostřednictvím římských kupců. O tom svědčí

¹⁴⁵ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 724.

¹⁴⁶ Parthové, staroiránský kmen, který přišel z východních krajín od Kaspického moře a založil stát v nitru Asie mezi Médii a Baktrií. Parthové usilovali o rozšíření svého území a využili úpadku a rozervanosti říše syrské. Král Mithradátés I. Dobył postupně Médie, staré říše perské, Babylónie a části Arménie. Přijal titul „velikého krále králů“ a učinil hlavním městem své říše Ktesifón na Tigridu (okolo r. 171-138 p.n.l.), když dostal pod svou moc i Mezopotámii. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*, s. 382.

¹⁴⁷ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 40.

i řeckojazyčný nápis objevený v jemenském přístavu Kané: jistý kupec Kosmas prosí „jediného Boha“, aby mu pomohl. O původu křesťanství v Jemenu vypovídá nestoriánská *Seertská kronika*¹⁴⁸, která popisuje příběh významného arabského kupce jménem Hannan. Tento kupec cestoval za obchodem do Konstantinopole. Když projížděl přes oblast al-Hírá, poznal křesťany a zůstal s nimi nějaký čas. Pochopil jejich učení, přijal křest, vrátil se a přesvědčil své krajany, aby ho následovali. Je zajímavé, že Hannan po návštěvě Konstantinopole neměl touhu stát se křesťanem, až návštěva periferních oblastí říše u barbarských křesťanů v něm zapaluje oheň víry.¹⁴⁹

Další verze christianizace Indie popisuje, že k poznání Boha došli obyvatelé „Indie“ díky působení ženy jménem Theognosta. Byla to řeholnice, obdařená milosrdenstvím, která obrátila indického krále na pravou křesťanskou víru, stejně jako i ostatní obyvatele „Indie“. Příběh je podobný, jak byl již popsán v Gruzii. Existuje mnoho verzí a tradic, které popisují historický vývoj christianizace jižní Arábie. Nicméně podle historických pramenů mezi misionáři není ani jeden, kdo by byl vyslaný říšskou církví.¹⁵⁰

Takzvaná kupecká misie neprobíhala jen na Východě, ale i v oblasti Černého moře. Vhodným příkladem tohoto faktu je kult svatého „Foky Vinaře“, který byl považován za patrona námořníků. Protože námořníci neustále cestovali a v přístavech se setkávali s domorodci, tímto kultem je ovlivnili. Divocí Skythové, žijící na opačném břehu Černého moře a blízko Azovského moře, později sloužili Vinaři. Mezi barbary se kromě kupců mnohokrát vyskytovaly osoby pro impérium politicky nežádoucí. *Epifanios*

¹⁴⁸ ŠMELHAUS, Vratislav. *Řecká patrologie*. s. 182.

¹⁴⁹ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 41–42.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 42–43.

*Kyperský*¹⁵¹ se zmiňuje o jakémisi starci jménem Abdios. Tento stařec byl císařem vyhnán do Skythie, strávil tam dlouhou dobu, putoval do vnitrozemí *Gótie*¹⁵² a obrátil mnoho Gótů. Díky tomu v Gótií vzniklo mnoho klášterů a lidé přijali křesťanský způsob života.¹⁵³

Náboženský proces probíhající v období IV.–VII. století přidal vývoji obrácení se barbarů na křesťanství nový politický rozměr. Christianizace tak byla podřízená konstantinopolské politice a křest byl vnímán jako záruka poslušnosti barbarů císařské vůli. Demonstrativně líčí politiku „Konstantina Velikého“ papež *Gelasius*¹⁵⁴, podle něhož Konstantin na základě víry přinutil mnohé barbarské národy, aby s ním uzavřely mír. V té době bylo v mnohém doplněno apoštolské dílo šíření víry. Zvěst o Kristu, kterou kázali Matěj Parthům, Bartoloměj Etiopům a Tomáš Indům ve Velké Indii, nebyla doposud barbarům sousedícím z východořímskou říší známa.¹⁵⁵

Prvním nábožensko-politickým počinem říše byla Theofilova misie do jižní Arábie. Theofilos sám měl barbarský původ. Spisovatel *Filostorgios*, který popsal jeho misii, pochyboval o tom, co je jeho hlavním úkolem: „Propaganda křesťanství, nebo odvrácení od hereze“. Theofilos měl za úkol obrátit barbary ke zbožnosti, a proto se rozhodl, že obdaruje vůdce tohoto národa velkolepými dary, okouzlí je a pohané přijmou křesťanství.

¹⁵¹ Epifanios Kyperský, narozen kolem r. 310 v malé obci u Eleutheropolis (dnes ves Beth Džibrin 90 km jihozápadně od Jeruzaléma), pobýval nějaký čas mezi egyptskými mnichy. Po svém návratu založil poblíž Eleutheropole klášter a byl v něm 30 let představeným. Pro jeho učenost, zbožnost a životní bezúhonnost ho kyperští biskupové r. 376 zvolili biskupem v tehdejší Konstantii (dříve Salamis, dnes jen trosky uprostřed východního pobřeží ostrova) a tím i metropolitou celého ostrova. In: *Patristická čítanka*. s. 57.

¹⁵² SOCRATES, Scholasticus. *Církevní dějiny (druhý díl)*. (Překlad Josef Novák). Praha: Česká katolická Charita, 1990, s. 63–64.

¹⁵³ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 43–44.

¹⁵⁴ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 237.

¹⁵⁵ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 45.

Theofilos prožil mezi Římany dlouhou dobu a svoji duši přivedl k čistotě a víře v Krista. Vyslechl prosby těch, kteří často navštěvovali jižní země, a byl pověřen vybudováním chrámu v jižní Arábii. Když dorazil k *Sabejcům*¹⁵⁶, podařilo se mu obrátit jejich vůdce na víru v Krista a zřici se helénských bludů. Poselstvo bylo naplněno a vládce tohoto národa nechal ve své zemi vybudovat místo jednoho chrámu chrámy tři.¹⁵⁷

Po prohlášení křesťanství za státní náboženství se barbaři-pohané automaticky stali nepřáteli křesťanů. V počátcích křesťany v Persii tolerovali, pak je začali pronásledovat. Obdobná situace nastala v případě gótských křesťanů. Jejich biskup *Wulfil*¹⁵⁸ byl nucen uprchnout kvůli pronásledování ze strany mocných, kteří ho podezírali z budování kolonie Říma. Pronásledování vypuklo kvůli žárlivosti na Římany. Ale stejně mohla mít christianizace impéria i opačné důsledky. Tak se stalo v případě *Vizigótů*¹⁵⁹, kteří zaujali vůči křesťanství a Konstantinopoli nepřátelské stanovisko. Spojili se s vlastními velmoži a začali svým lidem vnucovat novou víru. Avšak křesťanství bylo jako projev loajality i předstíráno. Vizigóti křesťanství předstírali, aby oklamali protivníka. Některé své lidi přestrojili do biskupských oděvů, jiné za mnichy, a to vše

¹⁵⁶ Sabejové, sabejské náboženství, starojiarabský panteon království ze Sáby a Mainu se vyznačoval trojicí bohů, kterou tvořili bůh hvězdy Venuše (Athtar), bůh měsíce (Almagah, Sin) a bohyně slunce (viz Šamaš, Nakrah). Domněnka, že tato triáda představovala boží rodinu, není prokázána, ale je pravděpodobná. Podle ní by byl bůh měsíce otcem, bohyně slunce matkou a bůh hvězdy Venuše synem. Bůh měsíce byl uctíván v jižní Arábii jako nejvyšší bůh říše, i když v triádě bohů nestál na prvním místě. Starojihoarabský panteon má zřetelné vztahy k jiným semitským okruhům bohů, to se ukazuje jak ve jménech, tak v obsahu. V islámském světě jsou slovem „Sabejci“ označováni také Mandejci a dále vzniká zaniklá skupina pěstitelů pozdní antické vědy s centrem v Harránu (u turecko-syrských hranic). Pozn. autora.

¹⁵⁷ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 48–49.

¹⁵⁸ VAVŘÍNEK, Vladimír. Byzantská misie u Slovanů a Konstantin Filozofos. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.). Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 204.

¹⁵⁹ Vizigóti, západní větev Gótů, opanovali Dácii (asi dnešní Rumunsko) v polovině 3. stol. n. l. a šířili se až k Dněpru. Císař Valens se s nimi utkal u Drinopole r. 378 a utrpěl strašnou porážku v bitvě, v níž sám zahynul. Pod Alarichem I. vtrhli Vizigótové do Řecka a do Itálie a dobyli r. 410 dokonce Řím. Jako spojenci se dostali do Galie a do Hispánie. Jejich samostatná říše byla zničena Araby na počátku 8. stol. n. l. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*, s. 235.

kvůli tomu, aby Římané uvěřili jejich přísahám. Obvykle vládci barbarů křesťanství svým poddaným nevnucovali, ale dovolovali jej vyznávat.¹⁶⁰

Christianizace říše stavěla církve před složitou otázku: jakým způsobem je možné zahrnout do církevní struktury barbarské diecéze? O tomto problému se krátce zmiňuje konstantinopolský sněm roku 381, který potvrzuje, že co se týká Božích církví nacházejících se mezi barbarskými národy, tak ty se mají řídit podle obyčeje, který panoval v době Otců. Biskupové pak byli jmenováni podle kmenů a ne podle sídel jako v impériu.¹⁶¹

Církev se v V. století dále šíří za hranice impéria. Dalším císařem, který se významně zajímal o křesťany v barbarských zemích, byl Theodosius II. Zmínky o tom se nacházejí v dokumentech *efezského sněmu*¹⁶², který sám svolal. Prof. Drobner ve své patologii píše:

„Dne 19. listopadu 430 pozval císař biskupy diecézí Východní říše a rovněž papeže Celestina a Augustina z Hippa na Svatodušní svátky (7. června) 431 do Efezu. Zahájení koncilu se však opozdilo za stanoveným termínem, protože nedorazili ani Jan, patriarcha z Antiochie, ani papežští legáti, ani větší množství syrských a palestinských biskupů. (Augustin zemřel již před odesláním pozvání, aniž by se o tom na císařském dvoře vědělo, a také zvací dopis dorazil do Afriky teprve na Velikonoce 19. dubna 431. Kvůli válkám s Vandaly se nemohla konat žádná africká synoda, takže biskup Capreolus z Kartága vyslal jako zástupce pouze svého jáhna Bassula.) Navzdory protestu císařského komisaře nechtěl Cyril Alexandrijský 22. června dále čekat, ačkoli věděl, že příjezd

¹⁶⁰ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 50–51.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 53–54.

¹⁶² EVAGRIUS, Scholasticus. *Církevní dějiny*. s. 82.

*antiochijských biskupů je velmi blízko, a zahájil koncil se sto padesáti čtyřmi biskupy své strany.*¹⁶³

Můžeme říci, že v raně křesťanské římské říši se neobjevuje nějaká speciální misijní činnost. Podle *Theodóretova*¹⁶⁴ líčení se poustevník jménem Symeón Starý, který žil za hranicemi tehdejší oikumeny, proslavil svými zázraky. Začali k němu přicházet pohané *Izmaelité*¹⁶⁵, avšak Symeón na to reagoval toliko přesídlením na jiné místo. Jestliže se církev barbarů bála, tak pohané novou víru přijímali a dokázali ji dále šířit. Na druhé straně však barbaři dobře chápali, jak se na ně dívají obyvatelé řecko-římské civilizace, a opatrně sledovali, jestli křest s sebou nepřináší politickou závislost na Konstantinopoli.¹⁶⁶

O Symeónovi máme k dispozici několik verzí legendy a každá z nich se zmiňuje o barbarech a jejich obratu ke křesťanství. V syrském textu je to představeno takto: „*Kolik Arabů z těch, kteří ani nevěděli, co je chléb, a živili se masem divokých zvířat, přicházelo, aby vidělo svatého, stávali se křesťany, odřekli se model svých otců a sloužili Bohu! Kolik barbarů, Arménů!*“¹⁶⁷

Vzájemná christianizace barbarů byla obvyklým jevem. Poté když proniklo křesťanství do Arménie, jejich král Trdat poslal list králi Gruzínů, Abcházců a králi Alanů. Každý z nich začal stavět chrámy a král Trdat posílal do jejich zemí kněze a biskupy, kteří znali Písmo svaté. Arménská

¹⁶³ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 598.

¹⁶⁴ ŠMELHAUS, Vratislav. *Řecká patrologie*. s. 177.

¹⁶⁵ Izmaelité, Izmael, (hebrejsky *יִשְׁמָעֵאל*, arabsky *إسماعيل*, Ismā'īl; někdy též Išmael – hebrejsky „slyší Bůh“) byl Abrahámův prvorozený syn. Narodil se mu s Hagar, otrokyní jeho manželky Sary, protože ta, jakožto jeho právoplatná manželka, byla neplodná. Ačkoliv se narodil Hagar, náležel podle mezopotamského práva Sáře (Gn 16:2). Podle Genesis se narodil Abrahámovi, když mu bylo 86 let. Izmael zemřel ve 137 letech (Gn 25:17).

¹⁶⁶ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 56–57.

¹⁶⁷ Život a skutky blahoslaveného Symeóna Sloupovníka. In: *Byzantské legendy. Výběr z textů ze IV. –XII. století*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012, s. 33–42.

legenda tvrdí, že tento osvícenec povolal svatého Mesropa Maštoce, aby vytvořil abecedu pro Gruzíny a kavkazské Albánce.¹⁶⁸ Dr. Neupauer ve své stati o tom píše:

„Zajímavostí praxe byzantské mise je už od rané doby zavádění instituce tzv. misijního biskupa a misijního episkopátu (biskupství). Praxe misijního biskupa označuje hierarcha, který se po úspěšné misi stává také biskupem (tedy strážcem víry ve svém misijním prostoru) na misijním území. Takhle byl titulován kupříkladu také sv. Mesrop Maštoc, který upravil arménskou abecedu a položil základy arménské písemnosti a literatury a který je rovněž považován za tvůrce gruzínského jazyka. Misijní episkopát nemůžeme však vyvozovat jenom z geografického postavení misijního prostoru. Praxe naopak dosti často ukazovala, že mnozí misionáři se stali biskupy v místech, kde nikdy nežili, a také ve většině památníků se konkrétní město častokrát neuvádí. Od 4. století se v pramenech objevují spíš etnonyma: biskup Hunů, Turků, Syřanů apod.¹⁶⁹

Barbaři neměli kulturní překážky, které jsou vlastní poddaným v impériu. Ve starogruzínské legendě se vypráví o tom, jak gruzínský mnich Tomáš byl jeruzalémským patriarchou poslán do Alexandrie. Když vyplnil to, co mu bylo poručeno, patriarcha alexandrijský ho vysvětil za biskupa Etiopů. Tomáš dorazil do země *Kusim*¹⁷⁰, vybudoval mnoho chrámů a rozšířil Kristovo jméno po celé Etiopii.¹⁷¹

¹⁶⁸ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 58.

¹⁶⁹ NEUPAUER, Eduard. Praxe a metody byzantské mise. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkví 2005*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví 2006. s. 109.

¹⁷⁰ Ethiopie (Aithiopia), země v Africe známá od dob Homérových. Měla obchodní a kulturní styky s Egyptem. Pádem hlavního města Napaty a smrti královny Kandaky se stala země r. 22 římskou provincií. In: BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*, s. 194.

¹⁷¹ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 58–59.

6.1 Vztah církevních otců k misii

Poté, co křesťanství získalo status státního náboženství, změnil se i jeho vztah k státu. Tak jako se Řím měnil z pohanského Babylónu v zaslíbený Jeruzalém, tak se měnil i pohled na barbary. Hodnocení barbarů, která vznikala u raně křesťanských apologetů, nevymizela ani u církevních Otců. Mnozí z nich, jako například Jan Zlatoústý nebo Theodórétos Kyrrský, je chválí za jejich chytrost a hlavně vnímavost ke křesťanskému kázání. Mezi barbary také existovala snaha o zbožnost a jazyková rozdílnost nebyla žádnou překážkou k jejímu dosažení. Každý jazyk má stejný smysl. Pro člověka je to přirozenost a jeho učitelem je zkušenost. Vždyť i u barbarů můžeme nalézt vědu, vojenskou zručnost, umění a mnozí z nich oplývají rozumem a svědomím.¹⁷²

Církevní historik Eusebius se dívá na barbary spíše jako na nepřátele než jako na někoho, kdo by měl projít procesem christianizace. Přitom, jak už bylo zmíněno, významní církevní otcové jako Jan Zlatoústý nebo také *Řehoř Naziánský*¹⁷³ mají zcela odlišný názor a snaží se následovat příkázání o rovnosti všech lidí a všech národů před Kristem. Na straně barbarů stojí také Theodórétos nebo Kyrillos Alexandrijský. A přesto později zájem o barbary a misijní činnost začíná upadat. Když shrneme celkový vývoj, který začal už ve III. století, můžeme konstatovat, že ve století V. se křesťanský univerzalismus zcela sjednotil s říšským.¹⁷⁴

¹⁷² IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 61–62.

¹⁷³ Řehoř z Nazianzu, narodil se v městečku Nazianzu, jehož biskupem byl po čtyřiceti pět let jeho otec, Řehoř Starší. Řehoř získal právě tak vynikající školní vzdělání jako Basil Veliký, nejprve v kapadocké Caesariji, kde se s Basilem pravděpodobně poprvé setkal, poté v Caesareji v Palestině, v Alexandrii a v Akademii v Athénách, kde se seznámil s pozdějším císařem Juliánem a znovu se potkal s Basilem, s nímž od té doby navázal celoživotní přátelství. Přijal křest a v r. 361 nebo na začátku r. 362 kněžské svěcení od svého otce, aby mu pomáhal v jeho práci v diecézi Nazianzu. In: DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 376–377.

¹⁷⁴ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 63.

Konstantinopolský patriarcha Jan Zlatoústý přivítal vytvoření liturgie pro Góty žijící v Konstantinopoli. Napsal speciální homilii pro jejich chrám svatého Pavla. Tento krok byl velmi odvážný a vypovídá to i jeho ospravedlňující tón kázání: „Sám náš Pán, když přišel na svět, jako první přijal barbary, a to nikoli obyčejné barbary, ale mágy, známý symbol bezbožnosti“. Jan Zlatoústý je považován za prvního skutečného tvůrce misie k barbarům. Na paměti máme jeho výroky k mnichům, kde jim vysvětluje, že je užitečnější být na cestách než sedět doma. Jan Zlatoústý zůstal v očích potomků velkým vzorem misionáře. Oslavná stať z V. století se nám nedochovala, kromě úryvku u *Fótia*¹⁷⁵.

Přestože církevní otcové byli součástí nových diecézí za hranicemi říše, v jejich tvorbě se téměř nijak neodrazila konkrétní misijní zkušenost v rámci státního křesťanství. Jan Zlatoústý uvádí seznamy barbarských christianizovaných národů: Egypťané, Indové, Peršané a mnoho dalších, kteří přeložili do svých jazyků „Pavlovo učení“ a naučili se filozofovat. Honose Jana Zlatoústého spočívá v tom, že křesťané hlásají své náboženství, kdežto pohané nikoli. Podle něj Platón kázal jen na Sicílii a nedokázal přesvědčit ani jednoho tyrana, kdežto apoštol Pavel prošel celý svět. Slyšeli ho barbaři i hloupí lidé, protože zvěst byla přístupná pro všechny bez rozdílu postavení. Obracení barbarů nebylo vnímáno jako výsledek misie, ale jako předurčený boží akt.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Fotios, řecky Φώτιος, (asi 820–891), byl patriarcha konstantinopolský v letech 858–867 a 877–886 a jeden z protagonistů velkého církevního schizmatu (mezi Východem a Západem). Pravoslaví jej považuje za jednoho z největších patriarchů a svatých, zatímco západní církve jej vnímá kriticky. Patřil mezi nejvzdělanější muže své doby a inicioval mj. misi svatých Cyrila a Metoděje na Velkou Moravu. Ve svých komentářích k listům apoštola Pavla se zabýval významem a silou slov, jak jich využít k výchovným účelům. Zdůrazňoval přitom nutnost jejich přesnosti a srozumitelnosti. Měl ovšem na mysli jediný jazyk, který pro byzantského učence přicházel v úvahu, jazyk, v němž bylo napsáno Písmo svaté – řečtinu. VAVŘÍNEK, Vladimír. Byzantské misie u Slovanů a Konstantin Filozofos. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.), s. 217.

¹⁷⁶ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 66–68.

Jan Zlatouštý se raduje nad skutečností, že obrácení barbarů proběhlo dokonalým způsobem, nepochopitelným samotným apoštolům, kteří sami pochybovali o tom, jak můžou změnit tento svět. Otázka zněla: Jak my, kteří mluvíme jedním jazykem, dokážeme přesvědčit cizojazyčné barbarské národy? Tento problém jazykového kontaktu apoštolů vnímali všichni teologové a představení Církve, a tak se obraceli jeden na druhého: „Jak budeme mluvit s Egypťany? Jak se obrátíme na Řeky – my, kteří mluvíme jen syrsky? Jak přesvědčíme Armény, Chaldejce, Peršany, Indy a jiné barbary? Absence smyslu v *glossolalii*¹⁷⁷ je zdůrazněna tím, že se rozšířila i na nové pokřtěné. Podle Jana Zlatoušého pokřtěný náhle promluvil v našem jazyce, persky, skythsky apod., aby nevěřící poznali, že přijal „Ducha svatého“. Barbarské národy byly tedy pokropeny jedním jazykem. Samozřejmě se nejednalo o osvojení cizích jazyků, šlo hlavně o duchovní energii. Apoštolové zůstávají jedinými misionáři, kteří jsou známí z pramenů církevních Otců. Podoba misionářství, která byla přítomna v dalším období, v této etapě nefungovala.¹⁷⁸

6.2 Byzantské misie v VI. a VII. století

Křesťanství v VI. století směřuje k mohutnému rozmachu a hlavní roli zde hraje centralizovaná misie. Jestli tato činnost byla zahájena za Justinina I., nebo ještě za jeho předchůdců, není známo. Podle Theofana pokřtil císař Justinus I. panovníka Laziky knížete Tzata (C'athe), který dorazil do Konstantinopole. Justinus ho obdaroval honosnými předměty a oženil s Byzantinkou. Podle pramenů je to smyšlená událost, protože Tzatés, tísněný perským protektorátem, se na Justina obrátil pouze

¹⁷⁷ Glossolalie, zjev náboženské extáze. Věřící náhlým enthuзиasmem ujímali se slova v prvé církvi, mluvíce u vytržení věci nesrozumitelné. Svatý Pavel považuje glossolalii za výsledek Ducha Božího. Pozn. autora.

¹⁷⁸ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 69–70.

s prosbou o korunovaci. Řecké prameny rovněž pomíjí úlohu tohoto císaře, kterou sehrál v období VI. století v jižní Arábii.¹⁷⁹

V roce 518 byla jako výsledek perských intrik křesťanství zasazená těžká rána. V arabském království *Himjar*¹⁸⁰ začal král prosazovat judaismus a pronásledovat křesťany. Jejich chrámy v hlavním městě byly zničeny. Došlo dokonce i k zabíjení křesťanů. Jakmile se o tomto dozvěděl císař Justinus I., okamžitě poslal dopis alexandrijskému biskupovi Timotheovi s prosbou, aby oslovil etiopského krále Elesboama s prosbou o vojenský zásah. V dubnu 525 patriarcha Timotheos skutečně požádal etiopského něguše Ella Ašebu, aby v Himjaru obnovil křesťanství. Je zajímavé, že Prokopios, který podrobně popisuje celou operaci, se vůbec nezmiňuje o císaři Justinovi I. Tato anachronologie a její ideologické zabarvení není pro nás tak zajímavá jako skutečnost, že za Justina I. na počátku VI. století docházelo k aktivnímu konsenzu náboženské politiky, diplomatických her a vojenské expanze.¹⁸¹

Šesté a sedmé století bylo obdobím misijních akcí. Na druhé straně toto období navždy oddělilo cesty chalkedonského a heretického křesťanství. Znamenalo to, že říšská „Církev“ se už déle netěšila z obracení barbarů, které bylo výsledkem iniciativy nestoriánů nebo monofyzitů. Nadhled a křesťanský pohled na misii si mohl dovolit jen „heretik“, jako kupříkladu nestoriáni v Persii nebo monofyzité v Etiopii, bez politické loajality.¹⁸²

¹⁷⁹ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 71.

¹⁸⁰ Himjar, starověké dějiny Jemenu představují historii jedné z nejstarších civilizací na Blízkém východě. Oblast dnešního Jemenu na jihu Arabského poloostrova představuje úrodnou zemi s dostatkem srážek, což umožnilo jeho osídlení a vývoj prosperující civilizace; řecký geograf Klaudios Ptolemaios Jemen označil názvem *Eudaimón Arabia* (do latiny překládané jako *Arabia Felix*) – Šťastná Arábie. Mezi 8. a 6. stoletím před naším letopočtem se v Jemenu rozkládalo šest vzájemně zneprátených království – Ma'in, Kabaťán, Hadramaut, Ausán, Sába a Himhari. Pozn. autora.

¹⁸¹ IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* s. 71–72.

¹⁸² Tamtéž, s. 108–109.

6.3 Metody byzantské misie

Misijní činnost v počátcích církve prakticky naplňovali apoštolové. Skutečnost, že císař Konstantin konvertoval ke křesťanství, přimělo různé církevní autory dát mu titul „isoapostolos“, což znamená rovný apoštolům. Pro císaře to ale znamenalo přijetí zodpovědnosti za misijní činnost. V jistém smyslu se tak císař stal organizátorem církevní misie. Byzantská misie, která vyvrcholila v 9. století příchodem bratrů Cyrila a Metoděje na území Velké Moravy, našla své pokračování v pravoslavné církvi. Tímto obdobím však veškeré misie nekončí, ale přirozeně pokračují až do období konce Byzantské říše v 15. století. Ještě ve 14. století se úspěšně vypravil Štefan Permský na misi k Finům, kterým zároveň přeložil Bibli a liturgii do jejich jazyka.¹⁸³

Mise vykonávali zejména mniši a jejich činnost vycházela z církevních impulsů. Byli to především poustevníci. Paradoxně však putující mnišství v Byzanci nebylo ve velké oblibě, a dokonce v některých případech bylo pronásledováno. V literárních pramenech se tyto mniši popisují jako „černooděnci“, což samozřejmě souvisí s jejich oděvem. V některých patristických textech se jejich činnost přirovnává k práci apoštolů. Práce a činnost misionářů se však v těchto pramenech bohužel nepopisuje. V některých literárních památkách se také objevuje postava tlumočnicka, která však není spojena s misijní praxí. Pravdou je, že vládce cizího národa byl mnohokrát po křtu jmenován za „nového Konstantina“, a tím byl poctěn a ztotožněn s byzantským císařem. Tato tradice u Byzantinců fungovala nejméně do 13. století a měla motivační charakter. Připodobnění panovníka „barbarského“ národa císaři, poukazovalo na společenskou důležitost přijetí křesťanské víry.

¹⁸³ NEUPAUER, Eduard. *Praxe a metody byzantské misie*, s. 106–107.

Byzantská diplomacie se v těchto misijních aktivitách projevovala důstojným způsobem.¹⁸⁴

„Taková misijní praxe: praxe lásky, porozumění a tolerance, praxe moudrosti lidské výchovy v moudrosti Boží, se udržela do dnešních dnů. V Byzanci se osvědčila a z jejích plodů žije (lépe řečeno dožívá) ještě dnes objemná část kontinentální Evropy, Asie a jiných kontinentů. Znalost byzantské mise nás stále více podporuje v přesvědčení, že misie je proces neustálý a jeho plody pozemské jsou jenom zrcadlovým odrazem eschatonu.“¹⁸⁵

Důležitý moment v misijní praxi sehrává vztah misionářů k místním religióm obyvatelstva. Tyto vztahy nebyly vždy kladné, když jako příklad uvedeme východořímskou říši, kde vládnoucí vrstvy přijímaly křesťanství přibližně dvě stě let. Dnešní dostupné prameny svědčí o byzantském důrazu na vzdělání, který vycházel ze zachování čistoty církevních dogmat a kánonů. Vedle školy vyžadovala misijní praxe samozřejmě také výstavby chrámů.¹⁸⁶

Kapitolu uzavřu dle mého stěžejní citací prof. Doddse, který shrnuje příčiny úspěchu křesťanské misie následovně:

„Úspěch křesťanství měl samozřejmě své příčiny. Na prvním místě platí, že křesťanská výlučnost, odmítnutí přiznat sebemenší cenu odlišným způsobům uctívání, které se dnes často pocítuje jako slabina, bylo v podmínkách doby pramenem síly. Náboženská snášenlivost, což by obvyklý řecký a římský postoj, vyústila do nahromadění děsivé masy nabídek. Bylo možno vybírat z příliš mnoha kultů, mystérií, filozofií života: mohli jste koupit jednu náboženskou pojistku přes druhou a stále se

¹⁸⁴ NEUPAUER, Eduard. *Praxe a metody byzantské mise*, s. 107–109.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 110.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 109–110.

necítit v bezpečí. Křesťanství usedlo za čistý stůl. Sňalo z ramen jednotlivce břímě svobody: jedna volba, jediná neodvolatelná volba, a cesta ke spáse byla volná.

Za druhé, křesťanství bylo otevřeno všem. V zásadě nečinilo žádná společenská rozlišení – přijímalo nádeníka, otroka, vyvržence, zločince; a i když v průběhu zkoumaného období rozvinulo silnou hierarchickou strukturu, talentům se zde nabízela volná kariéra. Především na rozdíl od novoplatónství nepožadovalo vzdělanost.

Za třetí, v období, kdy byl pozemský život stále víc znehodnocován a obecně pocit viny předkládalo křesťanství vyděděným podmíněný příslib lepšího dědictví na onom světě. Totéž platí o několika jeho pohanských rivalech. Ale křesťanství drželo v ruce jak pádnější bič, tak sladší cukr. Bylo obviněno, že je náboženstvím strachu, a v ruce rigoristů jím nepochybně bylo.

Konečně však prospěch z obrácení na křesťanskou víru se neomezoval jen na onen svět. Křesťanské společenství bylo od počátku obcí v mnohem plnějším smyslu než jakákoli srovnatelná skupina isidických či mithraistických oddaných. Jeho členové byli spoutáni nejen společenskými obřady, ale též společným způsobem života. Láska k bližnímu není výlučně křesťanská ctnost, nicméně zdá se, že v našem období se jí věnovali daleko účinněji než jakékoli jiné seskupení. Církev zajišťovala základní společenské jistoty: starala se o sirotky, o staré lidi, o nezaměstnané a postižené; spravovala pohřební fond pro chudé a pečovatelskou službu za moru. Pro lidi v této situaci bylo členství v křesťanské obci možná jediným způsobem, jak si uchovat sebeúctu a dát svému životu zdání smyslu.¹⁸⁷

¹⁸⁷ DODDS, E. R. *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*. s. 152–157.

7 ZÁVĚR

Cíl, který jsem si v předkládané kvalifikační práci předsevzal, by jistě mohl být námětem pro větší monografii věnovanou samotné teokracii a vztahům mezi politickou a církevní mocí.

Vzhledem k ohraničenému období (IV.–VII. století) a tematice, které jsem se v práci věnoval, jsem se snažil vytyčený cíl splnit dle možností. Na základě domácích i zahraničních zdrojů jsem se pokusil autenticky vykreslit kulturně-politické a církevní pozadí vývoje vztahů mezi církevní a státní mocí v byzantské říši. Výběr historických limit nebyl náhodný. Právě v době IV.–VII. století se v Byzanci tvoří základy pro pozdější vztahy mezi církví a státem. Svědčí o tom prameny, které ze sledovaného období máme.

Vím, že sledovaný kulturní kontext si zasluhuje větší prostor, nicméně doufám, že se mi podařilo v předkládané práci nastínit všechny nejdůležitější momenty, které danou epochu charakterizují.

8 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

Prameny

BIBLE. Překlad starého i nového zákona. Český ekumenický překlad (Bible kralická). Praha: Česká biblická společnost, 2008. ISBN 978-80-85810-85-1.

EUSEBIUS, Pamphili. *Církevní dějiny*. Překlad Josef Novák. Praha: Česká katolická Charita, 1988, 228 s.

EVAGRIUS, Scholasticus. *Církevní dějiny*. (Devátá patristická čítanka). Překlad Josef Novák. Praha: Česká katolická Charita, 1991, 160 s.

MARCELLINUS, Ammianus. *Dějiny římské říše za soumraku antiky*. Překlad Josef Češka. Praha: Arista, 2002, 849 s. Antická knihovna (Arista), 69. ISBN 80-862-2372-8.

SOCRATES, Scolasticus. *Církevní dějiny*. (Sedmá patristická čítanka). Překlad Josef Novák. Praha: Česká katolická Charita, 1989, 112 s.

Sekundární literatura

ALEŠ, Pavel. *Církevní dějiny I.: Úvod a první období církevních dějin*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1978, 330 s.

BAHNÍK, Václav a kol. *Slovník antické kultury*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1974, 720 s.

CLAUSS, Manfred. *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*. Překlad Vlastimil Drbal. Praha: Vyšehrad, 2005, 141 s. Velké postavy světových dějin, sv. 3. ISBN 80-702-1734-0.

DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantské politické myšlení. In: *Dějiny politického myšlení*. HEROLD, V. – MÜLLER, I. – HAVLÍČEK, A. (eds.). Praha: OIKOYMENH, 2011, 648 s. ISBN 978-80-7298-169-4.

DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost*. Praha: Vyšehrad, 1990, 415 s. ISBN 80-702-1034-6.

DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: úvod do studia starokřesťanské literatury*. Překlad Monika Recinová. Praha: OIKOYMENH, 2011, 807 s. ISBN 9978-80-7298-466-4.

EBELOVÁ, Ivana a Uwe BIRNSTEIN. *Kronika křesťanství*. Praha: Fortuna Print, c1998, 462 s. ISBN 80-861-4424-0.

ELM, Eva. Du bist wie jener gott. In *Graecolatina Pragensia XIX*. (Philologica 3). Acta Universitatis Carolinae. Univerzita Karlova v Praze: Nakladatelství Karolinum 2004. ISBN 80-246-0853-7, s. 33-44.

DODDS, E. R. *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*. Překlad Martin Pokorný. Praha: Nakladatelství Petr Rezek, 1997, 184 s. ISBN 80-86027-08-2.

GRANT, Michael. *Dějiny antického Říma*. Překlad Alena Jindrová-Špilarová. Praha: BB/art, 2006, 471 s. ISBN 80-734-1930-0.

GRANT, Michael. *Pád říše římské*. Překlad Gerik Císař. Praha: BB/art, 2010, 208.s. ISBN 978-80-7381-770-1.

IVANOV, Sergej A. *Byzantské misie aneb je možné udělat z barbara křesťana?* Překlad Michal Téra. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012, 372 s. ISBN 978-80-87378-45-8.

JAROŠ, Jan. Vznik a vývoj synodálního práva, zvláště v Byzanci a v Rusku. In: *Acta Academia Velehradensis*. Olomouci, 1948, 144 s.

JEŽEK, Václav. *Byzantská paideia vzdělávání v Byzanci. (Byzantská kultura)* Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. 220 s.

NEUPAUER, Eduard. Praxe a metody byzantské mise. In: *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkví 2005*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví 2006. s. 109.

Patristická čítanka. Preklad Josef Novák. Praha: Česká katolická Charita, 1988, 110 s.

RUNCIMAN, Steven. *Teokracja Bizantyjska*. Preklad Maria Radozycka-Paoletti. Katowice: Wydawnictwo „Książnica“, 2008, 216 s. ISBN 978-83-245-7650-0.

SLOWÍK, Josef. *Speciální pedagogika: prevence a diagnostika, terapie a poradenství, vzdělávání osob s různým postižením, člověk s handicapem a společnost*. Praha: Grada, 2007, 155 s. ISBN 978-802-4717-333.

SVOBODA, M. – ČEŠKOVÁ, E. – KUČEROVÁ, H. (eds.). *Psychopatologie a psychiatrie*. Praha: Portál, 2012, 320 s. ISBN 978-80-262-0216-5.

ŠMELHAUS, Vratislav. *Řecká patrologie*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, 278 s.

VAVŘÍNEK, Vladimír. Východořímské impérium. In: ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol. *Dějiny Byzance*. Praha: Academia, 1992, 527 s. ISBN 80-200-0454-8.

Život a skutky blahoslaveného Symeóna Sloupovníka. In: *Byzantské legendy. Výběr z textů ze IV. –XII. století*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012, s. 33–42.

9 RESUMÉ

Die vorgelegte Qualifikationsarbeit analysiert und dann nachfolgend fasst die Entwicklung wechselseitiger Beziehungen zwischen der politischen und kirchlichen Macht zusammen, und zwar im Rahmen des Zusammenhangs der beiden Strukturen. Die Arbeit geht von der ursprünglichen Veränderung der spätrömischen Gesellschaft und der nachfolgenden Entstehung einer neuen Beziehung zwischen der Kirche und der mit Herrschermacht verbundenen Gesetzgebung im 4. Jahrhundert aus. Die Arbeit bringt zugleich Antworten auf viele bisher nicht beantwortete Fragen, u.a.wo die größten Erfolge byzantinischer Missionen lagen. Der Abschluss dieser Arbeit zielt vor allem auf das Verstehen der Tatsache, wie byzantinische Griechen sich selbst und ihre Umgebung begriffen haben und ob ein Barbar ihrer Meinung Weltanschauung nach überhaupt zum Christen werden konnte. Die Arbeit ist aus offensichtlichen Gründen zeitlich auf das 7. Jahrhundert begrenzt. Das 7. Jahrhundert ist auf dem gesetzgebenden Gebiet bereits zum klaren Legitimieren der beiden Mächte im Kontext des politischen Bereichs im 8. Jahrhundert vorbestimmt.