

ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

ORTHODOXIA

Zborník vedeckých štúdií venovaných cirkevnej histórii,
dejinám patriarchátov a miestnych pravoslávnych cirkví

Gorlice 2012

Orthodoxia

Zborník vedeckých štúdií venovaných cirkevnej histórii, dejinám patriarchátov a miestnych pravoslávnych cirkví

Editor: ThDr. Ján Husár PhD.

Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
doc. Alexander Cap., CSc.
dr. Paisij (Piotr Martyniuk), episkop
dr. Roman Dubec

Príspevky neprešli jazykovou úpravou.

ISBN 978-83-63055-09-7

OBSAH

<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Konstantinopolský patriarchát</i>	5
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Alexandrijský patriarchát</i>	17
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Antiochijský patriarchát</i>	27
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Jeruzalémský patriarchát</i>	38
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Ruská pravoslavná cirkev</i>	49
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Gruzínska pravoslavná cirkev</i>	83
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Srbská pravoslavná cirkev</i>	95
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Rumunská pravoslavná cirkev</i>	106
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Bulharská pravoslavná cirkev</i>	118
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Kyperská pravoslavná cirkev</i>	133
<i>vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita</i> <i>Řecká pravoslavná cirkev</i>	147

<i>vладыка КРЫШТОФ (PULEC), metropolita</i> <i>Albánská pravoslavná církev</i>	<i>158</i>
<i>vладыка КРЫШТОФ (PULEC), metropolita</i> <i>Polská pravoslavná církev</i>	<i>168</i>
<i>Ján ŠAFIN</i> <i>K mystickej a modlitebnej praxi na Východe a Západe</i> <i>z pohľadu Alexeja Loseva</i>	<i>184</i>
<i>Ján ŠAFIN</i> <i>O otcovi Georgiovi Florovskom a eurázijstve</i>	<i>198</i>
<i>Adrián SIPKO</i> <i>Politické prejavy cirkevnej heterodoxie v období sťahovania národov</i>	<i>210</i>
<i>Adrián SIPKO</i> <i>Vplyv politicko-spoločenských procesov formovania principátu</i> <i>na etablovanie sa cirkvi v Rímskom impériu</i>	<i>226</i>
<i>Miroslav ČIŽMÁRIK</i> <i>Benediktínska mníšska reforma v stredoveku.</i> <i>Regula sv. Benedikta z Nursie</i>	<i>241</i>
<i>Ján HUSÁR</i> <i>Doba prorockej služby proroka Avakuma</i>	<i>255</i>
<i>Ján HUSÁR</i> <i>Historické pozadie Knihy proroka Avakuma.....</i>	<i>261</i>

KONSTANTINOPOLSKÝ PATRIARCHÁT

vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita

V čele hierarchie konstantinopolského patriarchátu je patriarcha Bartoloměj I., který byl zvolen na ekumenický trůn roku 1991 jako dlouholetý blízký spolupracovník patriarchy Dimitrije (1972 – 1991). Patriarcha Bartoloměj, civilním jménem Dimitrios Archondonis, se narodil 29. února 1940 v obci Imbros v oblasti Aghii Theodori v Çanakkale (Turecko). Studoval Teologický duchovní seminář na ostrově Chalki v Turecku. Dále Papežskou univerzitu „Georgianu“ v Římě a v Mnichově.

V roce 1961 byl vysvěcen na diákona a roku 1967 na kněze. Tři roky poté se stal vedoucím patriarchší kanceláře ve Fanaru (Istanbul). V roce 1973 byl vysvěcen na biskupa (titulárního) Filadelfského a r. 1990 na metropolitu Chalkedonského a tím i nejvyššího člena Svatého synodu. Dne 22. 10. 1991 byl 15 metropolity na Svatém synodu zvolen arcibiskupem Konstantinopolským a Ekumenickým patriarchou.

Je považován za reformě smýšlejícího zástupce pravoslavných církví. Vede ekumenický a mezináboženský dialog. Hovoří plynně řecky, turecky, italsky, německy, francouzsky, anglicky a latinsky. Intenzivně chrání životní prostředí, někdy je proto nazýván „Zeleným patriarchou“. V roce 2002 mu byla udělena „Cena Sophie“ za životní prostředí.¹

Již roku 1989 měl velký podíl na znovu vybudování administrativního sídla ve Fanaru, zničeného požárem roku 1941. Od svého nastoupení do úřadu však zatím bohužel neúspěšně usiluje o znovu otevření teologické fakulty na ostrově Chalki. Musí za to čelit útokům muslimských fundamentalistů. Např. v roce 1994 byly v objektu patriarchátu objeveny tři časované nálože; byly zneškodněné těsně před explozí. Patriarcha alespoň začal v prostorách fakulty pořádat různé mezinárodní semináře. Pravidelně se zde např. schází letní konference věnovaná ekologickým tématům.

¹ zdroj: http://de.wikipedia.org/wiki/Bartholomäus_I.

Patriarcha Bartoloměj I. svolal na neděli Pravoslaví v březnu 1992 do Fanaru všechny představitele autokefálních a autonomních církví, aby se spolu s nimi vyjádřil k aktuálním otázkám současnosti. Podobné setkání se konalo také roku 1995 na ostrově Patmu v rámci oslav 1900. výročí sepsání Apokalypsy. Za jeho předsednictví se již několikrát sešli ve Fanaru všichni hierarchové patriarchátu.

Patriarcha navštívil většinu autokefálních církví a všechny arcibiskupství a metropole, jež se nalézají v jurisdikci Konstantinopole. Úspěšná návštěva Pravoslavné církve v českých zemích a na Slovensku roku 1998 vyústila ve vydání historického tomosu o autokefalitě této místní církve a tím ukončila letitou diskusi o jejím kanonickém postavení.

Patriarcha několikrát promluvil v evropském parlamentu a z jeho iniciativy byla v Bruselu roku 1995 otevřena pravoslavná kancelář, aby zprostředkovávala stálý kontakt patriarchátu a ostatních pravoslavných církví v evropském společenství.

V jubilejním roce 2012 přijal Jeho Všesvatost delegaci věřících z České a Slovenské republiky, která mu poděkovala za vyslyšení prosby svých předků a vyslání svatých věrozvěstů na Velkou Moravu, to je dnešní území bývalého Československa. Poutníci mu předali symbolický dar – ikonopisecké ztvárnění žádosti z roku 862, kterou uvádí Životopis svatého Konstantina – Cyrila.

Přestože je situace Řeků v Turecku velmi svízelná, patriarcha Bartoloměj I. odmítá úvahy o přenesení patriarchátu na jiné místo, např. na Patmos, do Soluně nebo Ženevy. Zvláště přesun do Řecka by podle patriarchy mohl způsobit identifikaci s řeckým etnikem. Sídlo patriarchátu v sekularizovaném státě s islámskou většinou na křižovatce mnoha civilizací a s tisíciletou historií dává možnost ničím neovlivněného objektivního rozhodování.

Apoštolský původ odvozuje konstantinopolský patriarchát od prvozvaného apoštola sv. Ondřeje, který hlásal Kristovo evangelium podle církevního podání ve starověkém městě Byzantionu. V tomto městě, pojmenovaném patrně podle mytického Poseidonova syna Byzanta,

ustanovil apoštol Ondřej prvým biskupem svätého Stachya,¹ od něhož přijímají apoštolskou poslušnost všichni konstantinopolští hierarchové.

Město Byzantion, zpusťosené roku 196 za imperátora Septima Severa, vložil za základ „Nového Říma“ první křesťanský vládce svätý Konstantin Veliký. „Nový Řím“ byl posvěcen sv. biskupem Alexandrem dne 11. 5. 330 a nazván po svém zakladateli „městem Konstantinovým“ – Konstantinopolí.

Význam biskupského stolce konstantinopolského byl vyjádřen 3. kánonom II. ekumenického sněmu z roku 381, který říká: „Konstantinopolský biskup má primát cti po římském biskupu, protože je v Novém Římě“. Postupně do církevní správy konstantinopolského hierarchie vešla Thrácie, Malá Asie a Pontos.

Celou východní část římského impéria dala do jurisdikce Konstantinopole kanonická pravidla IV. ekumenického sněmu, konaného roku 451 v Chalkedonu. Dále 28. kánon tohoto sněmu rozhodl, že „trůn Nového Říma má stejný primát“ jako měl „starý“ Řím a v pořadí cti mu pak náleží druhé místo. Ve 28. kánonu je také zmínka o „barbarských biskupstvích“, což dávalo Konstantinopoli právo pečovat o křesťanskou misii i vně impéria. Rozhodnutí IV. ekumenického sněmu ve věci jurisdikce konstantinopolského patriarchátu vzbudilo nevoli u hierarchů „starého“ Říma. Ve skutečnosti však kánon opisoval historický vývoj impéria. Po smrti Theodosia Velikého roku 395 totiž došlo k rozdělení říše na východní a západní část. Vznikla dvě správní centra, byli dva imperátoři; jeden sídlil v Římě, druhý v Konstantinopoli. Podobné dělení proto na sebe nedalo dlouho čekat ani v církevní sféře.

Tento kánon chalcedonského sněmu významně ovlivnil výsledky zákonodárné činnosti imperátora Justiniana, který ve své 126. novele připomíná existenci blažených arcibiskupů a patriarchů Říma, Konstantinopole, Alexandrie, Antiochie a Jeruzaléma.

Justinianovy jurisdické novely obsahují i titul „ekumenický“, užívaný konstantinopolským patriarchou pro sebe i celý patriarchát. Poprvé byl takto osloven konstantinopolský patriarcha Akakios (472 –

¹ BIBLE, Český ekumenický překlad, Praha 1979, List k Římanům, 16. kap., 9. verš.

488). Pres protesty rímskeho papeža Felixe se titul „ekumenický“ začal v Konstantinopoli bežne užívať. Synod konstantinopolský roku 587 již jinak než jako „ekumenický“ svätého patriarchu Jana Postníka neoslovoval. Titul „ekumenický“ nebyl nikdy chápan ve smyslu správním. Patriarcha „Nového Říma“ je ekumenickým patriarchou pro svůj úkol hlásat po celém „obydleném světě“ (hlavní význam slova ekumenický) lásku k bližnímu, odpustění a pokání.

Konstantinopolský patriarcha trůn hrál důležitou úlohu ve všeobecných církevních dějinách 4. – 9. století, jak jsou zaznamenané významnými historiky a vepsané do kanonického dědictví sedmi ekumenických sněmů.

Závěry VII. ekumenického sněmu z roku 787 potvrdil synod svolaný roku 842 do Konstantinopole patriarchou Metodějem I. a tím dal s konečnou platností ikoně a jejímu uctívání náležité místo v Církvi. Epochální význam měly též synody za patriarchy Fotia Velikého, otce úspěšné byzantské misie mezi Slovany. Uznání čtvrtého sňatku imperátora Lva IV. ze strany rímskeho papeža, přestože byl tento sňatek zavržen patriarchou Mikulášem Mystikem, vedlo k prohloubení rozporů mezi „starým“ a „novým“ Římem.

Eucharistické obecenství a církevní jednotu s konstantinopolským a ostatními východními patriarcháty ukončil papežský Řím roku 1054, poté co již rok předtím patriarcha Michael Kerularios uzavřel v Konstantinopoli všechny chrámy latinského ritu. Důsledkem schizmatu bylo dobytí a vydrancování Konstantinopole křižáky roku 1204 za IV. křížové výpravy.

Stalo se tak po úspěšné vládě východořímské dynastie Komnenovců, která se opírala o autoritu Církve. Imperátor Alexios I. (1081 – 1118) podporoval rozkvet mnišství na Svaté hoře Athos a celocírkevní uplatňování kánonů VII. ekumenického sněmu o uctívání ikon. Za Komnenovců v Konstantinopoli rokovalo několik významných církevních synodů, např. synod roku 1140 odsoudil rozšířenou herezi bogomilů. Za jejich vlády se konstantinopolský patriarchát vážně zabýval otázkou křesťanské jednoty.

Dobytí Konstantinopole křižáky však pohřbilo naději na překonání schizmatu. Sídlo impéria i patriarcha katedra byly přeneseny do Nikaie.

V Konstantinopoli i na väčšine území dnešného Řecka byl násilně latinizován věřící lid ve jménu hlavenství římského papeže.

Po opětném získání Konstantinopole poslední východořímskou dynastií Palaiologů roku 1261 se do „Nového Říma“ vrátil z exilu také patriarcha. Palaiologové však nedovedli zachovat harmonii mezi státní mocí a mocí duchovní. Bezvýsledným se ukázalo jejich unionistické úsilí jak v případě synodu ve Ferraře roku 1274, tak i ve Florencii (1438 – 1439). Sténající říše spěla k neodvratné záhubě.

Navzdory obecnému neklidu a bezvýchodnosti politické situace impéria za epochy Palaiologů prožíval konstantinopolský patriarchát dobu duchovního vzrůstu i administrativního upevnění. Veliký rozkvět zaznamenaly teologie, věda, umění i společenská aktivita (filantropie). Mnišské komunity se svými vysokými duchovními ideály znatelně ovlivňovaly společenské dění. V této souvislosti je třeba připomenout monašské hnutí hésychastů a palamismus, dodnes výrazně profilující pravoslavnou duchovnost i teologické myšlení.

Zřízeno bylo také mnoho nových biskupských stolců a stávající biskupství se změnila na metropole. Patriarchát čile komunikoval se zahraničím, například dokonce i s reprezentací husitského hnutí s voleným arcibiskupem Janem Rokycanou (1451 – 1453).

Po dobytí Konstantinopole tureckým sultánem Mehmedem II. roku 1453 se konstantinopolský patriarchát ocitl v osmanské říši se státním islámským náboženstvím a teokratickým politickým zřízením. Mehmed II. (1451 – 1481) jako neobyčejně schopný politický vůdce reagoval na vzniklou situaci zvláštním výnosem (fermanem), určujícím postavení patriarchátu a pravoslavného věřícího lidu na základě koránu a stávajícího byzantského zákonodárství.

Pravoslavní křesťané byli považováni tureckou říší za zvláštní národ a ekumenický patriarcha za jeho vůdce či „ethnarchu“. Konstantinopolská církev mohla užívat nejenom výhody vnitřní autonomie v oblasti náboženské, ale i v oblasti společenské, vzdělávací a rodinné. Odpovědnost za dodržování fermanu nesl před státní mocí patriarcha.

Turečtí sultáni, i když byli islámského vyznání, si osobovali právo dosazování osob do úřadu konstantinopolských patriarchů. Tento akt souvisel s vydáním fermanu pro každého patriarchu zvlášť. Do 18. sto-

letí se tak dělo po chirotonii a církevní intronizaci. Později všem církevním úkonům předcházelo státní uvedení do patriarchálního úřadu.

Patriarchu a 15 členů jeho nejbližšího okolí turecké zákony osvobozovaly, na rozdíl od ostatních křesťanů, od placení povinných daní. Několik desetiletí dokonce dostával patriarcha od sultána finanční dar. Později však i on byl povinován platit do říšské pokladny, nikoliv ale formou daně, nýbrž v podobě finančního daru během přebírání fermanu. To stejné platilo i pro metropolity. Tato „darovací politika“ patřila později mezi hlavní důvody častých změn na čelných duchovenských místech.

Přestože požívali pravoslavní křesťané v rámci osmanské říše výsad vnitřní autonomie, patřili stále mezi lid porobený. Jako s vazaly s nimi nakládal již sultán Murad I. (1359 -1389), který začal sbírat mládež z křesťanských rodin za účelem násilné islamizace a vytvoření elitní gardy tzv. „janičářů“, bojujících vždy v předních liniích tureckého vojska. Mehmed II. tento způsob tvorby oddílů janičářů dovedl k dokonalosti. Poslední zprávy o jejich existenci pocházejí z roku 1637. K násilné islamizaci docházelo hlavně na území dnešní Albánie, Bulharska, Srbska a Bosny.

Mehmed II. a jeho nástupci proměnili křesťanské chrámy v mešity. Sultán Selim I. (1512 – 1520) odebral pravoslavným křesťanům všechny kamenné církevní stavby. Několik století křesťané nesměli stavět nové chrámy ani opravovat stávající. Do 19. století bylo zakázáno zvonit.

Zvláštního postavení mezi porobenými křesťany se těšili tzv. „fanarioté“. Tento termín je odvozen od výrazu Fanar, části Konstantinopole (Istanbulu), kam bylo roku 1601 přeneseno sídlo patriarchátu. Fanar se stal postupně městem, které obývalo nejvíce řeckých obchodníků a duchovenstva. Státní moc si z nich často vybírala tlumočníky a své zástupce do diplomatických služeb i správních úřadů u porobených balkánských národů. Fanarioté tam byli dosazováni též na vysoká duchovenská místa se záměrem působit rozbroje mezi pravoslavnými Řeky a Slovany. Tato politika slavila úspěch zvláště na území dnešního Rumunska a Bulharska.

Západní humanismus a osvícenství od 18. století stále více ovlivňovaly politické myšlení představitelů osmanské říše. Významným

reformátorem tureckého náboženského zákonodárství byl sultán Abdul Medžid (1839 – 1861), který zvláštním výnosem z roku 1856 povolil křesťanům budovat chrámy, školy a charitativní ústavy a vyhlásil rovnost všech obyvatel říše.

V tomto období se postupně osamostatňovaly jednotlivé národní církve na Balkáně, působící doposud v rámci jurisdikce konstantinopolského patriarchátu. Velmi dramatický byl vznik národní řecké církve během protitureckého řeckého povstání (1821 – 1829). V roce 1870 došlo na základě sultánského fermanu k založení bulharského autonomního exarchátu, přestože jej patriarchát neuznal. Takto vzniklé bulharské schizma trvalo až do roku 1945.

Postavení ekumenického patriarchátu se naposledy výrazně změnilo v souvislosti s politickými změnami v Turecku po I. světové válce. Nová vláda v čele s Mustafou Kemalem (Atatürkem) zrušila sultanát a roku 1923 ustavila demokracii. Místo teokratického společenského zřízení byla zavedena nová občanská ústava (1926) podle švýcarského vzoru.

Ekumenický patriarchát na základě mírových dohod z Lausanne (r. 1923) má v Turecku postavení osobitého náboženského a duchovního společenství. Podle tureckého občanského zákoníku jsou si všichni občané před zákonem rovni. Na menšiny se již nehledí jako na národnostní skupiny, ale jako na náboženské obce, které požívají určitých práv v oblasti liturgické, výchovné i charitativní (filantropické). Před tureckými státními orgány vystupuje patriarchát jako samostatná právní osoba reprezentující svobodnou církev v lidově demokratickém státě, jehož absolutní většinu tvoří občané islámského vyznání. Přes tato jasná ústavní i zákonná opatření docházelo a stále dochází k nejružnějším nepřátelským útokům vůči patriarchátu ze strany islámských fundamentalistů. O nedobrému společenském klimatu v Turecku svědčí i postupný exodus etnických Řeků do států západní Evropy, Ameriky, Austrálie a Asie.

Přes výrazné vnější politické změny zůstává vnitřní statut i poslání konstantinopolského patriarchátu stejný, tak jak jej jednou provždy stanovily církevní kánony a tradice. Patriarcha má stále jako oficiální titul „Boží milostí arcibiskup konstantinopolský Nového Říma a eku-

menický patriarcha“. Je volen synodem hierarchů, kteří zastávají církevní úřad v Turecku. Věřící již nemají na volbách podíl. Kandidát musí být státním občanem. Výjimkou byl patriarcha Athenagoras, občan USA, zvolený roku 1948. Sídlo patriarchy je stále ve Fanaru. Jako jediný klerik patriarchátu má právo nosit na veřejnosti církevní šat. Nařízením z roku 1935 musí všichni ostatní pravoslavní duchovní nosit mimo chrámy či jiná posvátná místa civilní oděv.

Patriarcha řídí záležitosti místní církve spolu se stálým dvanáctičlenným synodem, jehož členy jsou metropolité činní na území tureckého státu. Každý rok se synod obnovuje. Kancléřem synodu bývá v poslední době i jeden z metropolitů. Pro přípravu objektivních a řádně erudovaných usnesení synodu jsou zřízeny více než dvě desítky odborů, jejichž členy jsou metropolité a další duchovní patriarchálního trůnu a také laici z Turecka i ze zahraničí.

Patriarcha jako arcibiskup konstantinopolský, tj. „Nového Říma“, přímo duchovně spravuje arcibiskupství tvořící teritorium současného Istanbulu. V Turecku jsou činné ještě čtyři metropole: chalcedonská, dérkonská, prinkiponiská a Ivru i Tenedu. Ve výkonu úřadu se chápou ale i ostatní pouze titulární metropolité. Většinou jsou pověřeni řízením některého ze synodálních odborů. Po výměnách obyvatel mezi Řeckem a Tureckem, protiřeckých demonstracích v 50. letech a dlouhotrvající hospodářské regresi je počet věřících patriarchátu v Turecku jen necelé dva tisíce duší.

Do jurisdikce ekumenického patriarchátu však patří ještě další metropole; předně to jsou metropole v Řecku. Metropolité těchto tzv. Nových zemí na základě tomosu z roku 1928 správně sice náleží do řecké místní církve, ale duchovně podléhají přímo konstantinopolskému patriarchovi, kterého vzpomínají při bohoslužbách. Dále pak je to z části autonomní arcibiskupství krétské a čtyři ostrovní metropole a exarchie na ostrově Patmos. Církevní správou podléhají ekumenickému patriarchátu též významná arcibiskupství americká, australská a Velké Británie. Několik metropolí zřídil patriarchát v západní Evropě a v Asii. Obecně platí, že každý Řek a vůbec pravoslavný křesťan nalézající se mimo duchovní správu některé z místních církví je pod omoforem (v jurisdikci) ekumenického patriarchy.

Přímou jurisdikci vykonává patriarchát i na Svaté hoře Athos, která se nachází na severu Řecké republiky. Mezinárodní dohody zaručují Svaté hoře administrativní autonomii. Do správy Svaté hory patří dvacet mužských monastýrů. Po staletí má tato monastýrská republika mnohonárodnostní charakter s mnoha monachy i ze slovanských církví. Počet monachů v monastýrech, skitech i osamělých kalyvách je dnes asi 1300 osob. Na území Athosu, který tvoří nejdelší z poloostrovů Chalkidiky, nemají přístup ženy, ale i počet turistů – mužů je v poslední době značně omezen. Podle tradice totiž Svatou horu, jako svoji duchovní zahradu, určila Matka Boží k asketickému životu pouze mužům. Patriarchát vytvořil pro církevní správu této monastýrské republiky samostatný odbor.

Do jurisdikce ekumenického patriarchátu vešlo ve 20. století také několik eparchií s věřícími původně ze slovanských národů. V Evropě je to ruská pravoslavná eparchie se sídlem v Paříži, kterou založil metropolita Evlogij, jmenovaný roku 1921 legitimním zástupcem moskevského patriarchy svatého Tichona pro západní Evropu. Metropolita Evlogij, suspendovaný roku 1927 karlovackým sněmem ruské církve v zahraničí, přišel roku 1931 pod omofor ekumenického patriarchy Fotia II. Do jurisdikce metropolity Evlogije patřil tehdy i ruský biskup v Praze vладыка Sergij. V současnosti představuje tato eparchie mnohonárodnostní společenství pravoslavných věřících ve Francii, Belgii, Holandsku, Německu, Norsku, Švédsku a Itálii v 60 farnostech se stejným počtem kněží, čtyřmi monastýry a s asi 100 000 věřícími. Duchovně stále pečuje o slavný Teologický institut sv. Sergije, který v Paříži založil roku 1925 metropolita Evlogij.

Další slovanská eparchie působící v rámci konstantinopolského patriarchátu je karpatoruská eparchie v USA, vytvořená z rusínských imigrantů z Podkarpatské Rusi (dnes části západní Ukrajiny a východního Slovenska). Eparchii ustanovil roku 1937 sjezd Rusínů v Pittsburghu, vedený J. O. Orestem Čornokem. Účastníci sjezdu, původně uniaté, požádali ekumenického patriarchu Benjamina I. o přijetí do pravoslavné církve a vysvěcení otce Čornoka eparchiálním archijerejem. Konstantinopol žádosti vyhověla. Nedlouho po ustanovení karpatoruské eparchie byl pro její potřeby vytvořen duchovní seminář Krista Spasite-

le, od roku 1951 sídlí v Johnstownu v Pensylvánii. V Johnstownu je tiež eparchiálny ústredí spravujúci 75 farností s 50 000 veriacimi. Nynější eparchiálny archijerej metropolita Nikolas již několikrát navštívil své rodiště a zároveň jednal o užší spolupráci s představiteli Pravoslavné církve v českých zemích a na Slovensku (roku 1999).

V jurisdikci ekumenického patriarchálního stolce se nalézá i ukrajinská eparchie, založená roku 1931 na shromáždění uniatských duchovních v New Yorku. V současnosti ji tvoří 21 farností v USA a 7 farností v Kanadě. Církevní obce užívají při bohoslužbách církevní slovanštinu, ukrajinštinu i angličtinu. Archijerej sídlí v New Yorku při katedrále St. Andreje.

Cestu pod omofor ekumenického patriarchy našla roku 1990 i významná kanadská ukrajinská metropolie se sídlem ve Winnipegu, tvořící 3 eparchie s 293 farnostmi a 120 000 veriacimi. Pod jurisdikci Konstantinopole vstoupila roku 1995 i další početná ukrajinská metropolie v čele s metropolitou Konstantinem, rezidujícím v New Jersey v USA. Tato metropolie byla původně spojena, obdobně jako metropolie kanadská, s nekanonickým pravoslavným patriarchátem Ukrajiny. Téhož roku vešly pod omofor i zbývající ukrajinské eparchie ve Velké Británii, Austrálii a na Novém Zélandu se 150 000 veriacimi a 200 farnostmi.

Kromě společenství čtyř běloruských církevních obcí v USA a jedné v Kanadě jsou v jurisdikci konstantinopolského patriarchátu také dvě albánské pravoslavné farnosti s 5 000 veriacimi.

Veliký důraz kladl vždy patriarchát na vzdělání. Vysokoškolské vzdělání dala v poslední době mnoha klerikům patriarchální teologická škola na ostrově Chalki (nedaleko dnešního Istanbulu). Bohužel byla roku 1971 tureckou vládou uzavřena a dodnes se nepodařilo její činnost obnovit. Kromě již zmíněných teologických institutů a seminářů patriarchát duchovně pečuje o Teologickou fakultu Čestného Kříže v USA, o Patriarchální institut patristických studií v Moni Vlatadon v Soluni a provozuje duchovní středisko v Chambesy (nedaleko Ženevy), které v posledních letech umožňuje též vysokoškolské postgraduální studium. V roce 1993 učinil patriarchát svým oficiálním teologickým pracovištěm Institut patriarchy Athenagora v Berkeley (USA). Seminární úplné středoškolské vzdělání poskytuje kandidátům duchovenského

stavu monastýrská škola sv. Jana Teologa na ostrově Patmu a proslulá athoská a krétská akademie.

Neobyčejně významnou osobností na patriarchálním stolci byl ve druhé polovině 20. století bezesporu Athenagoras I. (1948 – 1972). Osobně se zasloužil o svolání tří pravoslavných konferencí na ostrově Rhodu v letech 1961, 1963 a 1965, v jejichž průběhu byl vypracován soupis námětů pro jednání na Velikém a svatém sněmu pravoslavné církve a které otevřely cestu k zahájení teologických dialogů s ostatními křesťanskými církvemi. V roce 1964 uspořádal v Jeruzalémě historické setkání s římským papežem Pavlem VI. Následujícího roku pak „vymazal z paměti církve“ spolu se zmíněným papežem anathematismy mezi „novým“ a „starým“ Římem, učiněné roku 1054 v Konstantinopoli. Pod jeho patriarchálním omoforem vznikla také roku 1953 světová organizace pravoslavné mládeže (Syndesmos), která je dnes vůbec jedním z největších mezinárodních společenství křesťanské mládeže.

V roce 2012 působilo v konstantinopolském patriarchátu kolem 160 hierarchů, na 4 000 presbyterů a počet věřících byl okolo 5 milionů ve zhruba 2 000 farnostech.¹

Použitá literatura:

- BECK, H.: Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen 1980
- BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČR, Praha 1979
- BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii drevnej Cerkvi, Moskva 1994
- HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxe, Göttingen 1988
- KARTAŠEV, A.V.: Revoljucija i Sobor 1917-1918 gg., Bogoslovskaja mysl, Paris 1942
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3

¹ Internet: <http://www.patriarchate.org>.

- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9, s. 206-207
- MAXIMOS, metropolitan of Sardis: The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church, Thessaloniky 1996
- MEYENDORFF, P.: Vizantija i Rus, IMKA-Press, Paris 1992
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Iz istorii ruskogo cerkovnogo zarubežja, Cerkov i vremja, Moskovskaja patriarchija 1991, č. 1-2
- PULEC (Kryštof) R.: Mont Athos – Svatá hora, Hlas pravoslaví, roč. XXXV, 1979, č. 2-3, s. 54-56
- PULEC (Kryštof) R.: Svatá hora Athos, Pravoslávny cirkevný kalendár 1980, s. 126-129
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Výhodní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnyh Pravoslavnyh Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994
- ŠABATIN, I.N.: Istoria Balkanskich Cerkvěj, Trojicko-Sergijeva Lavra 1996
- ŠMEMAN, A.: Istoričeskij puť pravoslavija, Moskva 1992
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965
- TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957
- WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition
- Internet: [http://de.wikipedia.org/wiki/Bartholomäus I.](http://de.wikipedia.org/wiki/Bartholomäus_I.)
- Internet: <http://www.patriarchate.org>

ALEXANDRIJSKÝ PATRIARCHÁT

vладыка KRYŠTOF (PULEC), metropolita

Druhým v diptyších pravoslavné cirkve je patriarchát alexandrijský. V jeho čele stojí papež a patriarcha alexandrijský, Egypta a celé Afriky Theodoros II. (občanským jménem Nikolaos Choreftakis). Narodil se 25. 11. 1954 v Chanii na ostrově Kréta v Egejském moři. Absolvoval církevní školu „Rizarios“ v Athénách a doktorát získal na Teologické fakultě Aristotelovy univerzity v Soluni. Též studoval historii, literaturu a filozofii na Univerzitě v Oděse.¹ Roku 1974 byl postřižen se jménem Theodoros a následně chirotonizován na jerodiákona. Jako arcidiákon působil od roku 1975 v metropolii v Lampys a Sfakion na Krétě, po následném vysvěcení na jeromonacha se stal jejím kancléřem. Působil zde do roku 1985 a vynikal pastorační a charitativní činností. Hodnost archimandrity mu byla udělena v roce 1978. Mezi léty 1985 až 1990 byl patriarchám (alexandrijského Parthenia) exarchou v Oděse – kulturní oddělení.

V roce 1990 byl vysvěcen na biskupa kyrenského a byl jmenován zástupcem alexandrijského patriarchy v Athénách (1990-1997). Roku 1997 byl patriarchou Petrem VII. jmenován patrarším vikářem.

V září roku 1997 byl zvolen metropolitou v Kamerunu. Jeho misijní činnost byla velmi úspěšná. Zakládal školy, školky, kluby výuky jazyka (řečtiny), nemocnice, útulky pro sirotky, stavěl kostely a misijní centra. Roku 2002 přešel na katedru do Zimbabwe a pokračoval ve své neuvěřitelně plodné sociální a misijní činnosti.

Po tragické smrti papeže a patriarchy Petra VII. a dalších archijerejů při zřícení vrtulníku byl 9. 10. 2004 zvolen jeho nástupcem na patriarchším stolci a 24. října intronizován v katedrálním chrámu Zvěstování přesvaté Bohorodice v Alexandrii. Pro milou a obětavou povahu je ctěn a obdivován nejen mezi Řeky a Araby, ale i v Egyptě a po celém africkém kontinentě.²

¹ Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Patriarch_Theodoros.

² Internet: <http://www.patriarchateofalexandria.com/O'Πατριάρχης/βιογραφικό>.

Patriarchát dostal jméno podle významného egyptského města Alexandrie, založeného roku 332 př. Kr. Alexandrem Velikým, které se brzy stalo centrem helénské kultury; připomeňme věhlasnou univerzitu, knihovny, filozofické školy a synkretistické náboženské myšlení. V Alexandrii sídlila též velická židovská diaspora, která se postarala o první překlad Písma svatého Starého zákona do řečtiny, tak zvané Septuaginty. Tento překlad představoval důležitou pomůcku pro křesťanskou misii v římském impériu. Helénský duch lidnatého města však výrazně neovlivnil ostatní obyvatele Egypta, kteří se stále přidržovali svých starých domácích kultů.

Alexandrijský patriarchát byl založen svatým apoštolem evangelistou Markem, věrným průvodcem svatého Petra,¹ který zde byl i prvním biskupem (+63). Prvá dvě století po Kristu římská státní moc výrazně nepronásledovala alexandrijské křesťany. První velké pronásledování církve v Egyptě započal až roku 202 imperátor Septimius Severus. Mezi mučedníky byl i otec slavného alexandrijského učitele Origena, žáci katechetické školy a mnozí katechumeni. Pronásledování pokračovalo celé 3. století až do panování římských císařů Diokleciána a Galeria.

Již od 2. století se stala Alexandrie teologickým centrem křesťanského Východu díky zmíněné katechetické škole, reprezentované svatým Klementem Alexandrijským (+211) a Origenem (185-254), kteří pokračovali v tradici znamenité alexandrijské vzdělanosti. Zvláštností alexandrijské teologie bylo užívání alegorické metody při exegezi složitých míst Písma svatého.

Pronásledování křesťanů v Alexandrii ukončil milánský edikt imperátora svatého Konstantina Velikého roku 313. Za vlády Juliána Apostaty (361-363) zde došlo k reakci pohanů, při níž zahynulo mnoho křesťanů. Výstavná alexandrijská pohanská obětiště dal zbourat imperátor Theodosius Veliký (+395). Tehdy vzaly za své i cenné architektonické a jiné kulturní památky. Když svatý císař Justinián zavřel všechny pohanské filozofické školy, museli poslední pohanští filozofové uprchnout do Persie.

¹ Bible, Český ekumenický překlad, Praha 1979, 1. list Petrův, 5. kap., 13. verš.

Alexandrie v rámci kresťanského myšlení bohužel nepôsobila jen pozitívne. Pochádzali odsud i mnozí nebezpeční heretikové a rozkolníci. Byl to predne gnosticizmus, ktorý zde mal své schopné predstavitele, a dlouho sužovali kresťany tak zvané origenovské rozbroje týkající se otázek triadologických.

Jednu z nejnebezpečnějších herezí vytvořil v Alexandrii presbyter Areios, jenž učil, že Syn je podřízený Otci a že patří též do řádu stvoření. Jeho učení získalo mnoho stoupenců mezi věřícími i duchovními, včetně biskupů. Ariánství jako herezi odsoudil I. ekumenický sněm roku 325 v Nikaii. V symbolu víry, sestaveném sněmovními otci, poté vyznáváme Syna „nestvořeného“, jedné bytosti s Otcem (homousios). Velké rozpory v církvi vyvolaly nejasnosti v učení o dvou přirozenostech v Kristu. Roku 451 k nim zaujal stanovisko IV. ekumenický sněm v Chalkedonu. Sněmovní závěry nepřijal alexandrijský patriarcha Dioskoros. Na alexandrijském patriarchálním trůnu se začali střídát patriarchové, z nichž někteří přijímali chalkedonské dogma, druzí pak jej odmítali a vystupovali jako monofysité. To vedlo k vytvoření koptské církve, která je dnes jednou z nevýznamnějších dochalkedonských orientálních církví. Jejího příkladu následovala i církev etiopská.

K přijetí chalkedonského dogmatu nezískalo monofysity ani monothetické učení, vytvořené za přispění imperátora Herakleia roku 638. Jeho stoupenec, alexandrijský patriarcha Kyr byl spolu s ostatními monothetisty odsouzen VI. ekumenickým sněmem v Konstantinopoli v letech 680-681.

S alexandrijskou církví se spojuje vznik důležitých starokřesťanských spisů, jako je například Didaché a apoštolská pravidla, apod. Alexandrijský vliv nese také epištola k Židům a Janovo evangelium.

V Egyptě začala poprvé církev sledovat územní politické dělení. Od 4. století se země skládala z 9 oblastí. Stejně dělení měla i církevní administrativa. V čele alexandrijské církve stál hierarcha s neomezenou duchovní mocí. Byl oslovován jako papež, pastýř pastýřů, archijerej archijerejů, otec otců a později papež a patriarcha. Jeho volby se konaly v Alexandrii za účasti duchovenstva i věřícího lidu.

Do II. ekumenického sněmu roku 381 byl alexandrijský hierarcha na druhém místě v církevních diptyších za Římem. Na základě 3. káno-

nu tohoto sněmu byl posunut za konstantinopolského patriarchu. Čestné místo za ekumenickým patriarchou přísluší alexandrijskému papeži a patriarchovi v pravoslavných diptyších až do současnosti. Přes svůj absolutní duchovní vliv svolával pro řešení důležitých církevních otázek místní synody, které tvořili biskupové, presbyteři i monaši. Účastnil se osobně či skrze zástupce nebo písemnou formou synodů konaných mimo Alexandrii.

V alexandrijské církvi měli velkou duchovní autoritu i presbyteři. Alexandrijské církevní obce si jmenovaly zvláštní administrativní okruhy zvané „lávry“, v čele s presbyterem, kterému pomáhali diákon i diákonky.

V duchovní ohradě alexandrijské církve započalo svoji existenci také mnišské hnutí. Obraz asketického církevního života popsal svatý Klement Alexandrijský a Origenes. Zakladatelem dnešní podoby mnišství je ctihodný Antonios Veliký (251-356), který žil v egyptské poušti. Společný čili „koinobiatský“ způsob mnišského života vytvořil jiný egyptský anachoreta ctihodný Pachomios (+346). Současně se vytvořily i ženské mnišské komunity. Postupem času vešla mnišská společenství do struktury církevní správy. Monaši v Alexandrii horlivě vystupovali proti heretikům. Z Egypta přešlo monašské hnutí do Palestiny, Sýrie, Malé Asie a do celé církve.

Pro bohoslužebné účely sloužily v Alexandrii chrámy, hřbitovy a místa posvěcená mučednictvím pro Krista. Chrámy se budovaly buď nové, nebo vznikaly přestavbou starých pohanských obětíšť.

Od nepaměti slavila alexandrijská církev neděli jako den radosti. Za zvláště významnou neděli byla považována Pascha Kristova. V otázce data slavení Velikonoc zaujímala alexandrijská církev stejné pozice jako církev Říma a Palestiny. Protože měla Alexandrie na počátku 4. století vynikající matematiky a astronomy, byl alexandrijský patriarchát pověřen oznamovat celé církvi datum paschálních svátků.

V Alexandrii se brzy začaly slavit svátky i významných světců: svátek Stětí Jana Křtitele (29. srpna) nebo archanděla Michaela (8. listopadu), Svatá čtyřicátice; velikonoční půst zde byl zaveden na počátku 4. století.

Boží liturgie se konala každý den, původně i večer, a laici měli možnost nosit svatou eucharistii nemocným. Liturgie se konala zvláštní a nesla jméno sv. Marka.

Významnou součástí církevního života v Alexandrii byla také charita (filantropie). Za svatého Dionýsia Alexandrijského se začaly vytvářet ústavy podobné pozdějším nemocnicím. Církevní obce pečovaly o své nemocné, především během častých epidemií.

Původně katechetická škola se postupně změnila ve významné bohoslovecké středisko, které ovlivňovalo teologické myšlení celé církve. Již ve 4. století existovala v Alexandrii církevní knihovna, která sdílela pozdější osudy patriarchátu. Od dob Origenových zde pilně pracovali opisovači a vydavatelé knih, kteří se zasloužili o uchování církevní i světské literatury.

Když roku 642 obsadili Egypt Arabové, ocitl se alexandrijský patriarchát v područí státní moci, jež byla buď výrazně protikřesťansky orientovaná, nebo zaujíkala k církvi neutrální postoj. Obsazení Egypta Araby zpočátku vítala dochalkedonská koptská církev, která na dobyvatele hleděla jako na své zachránce. Koptové (výraz označující v řečtině Egyptany) však většinou byli vystaveni stejné perzekuci ze strany Arabů jako pravoslavní, chalkedonská dogmata přijímající křesťané, zvaní Melchité („císaři věrní“). Počet Koptů se rychle zmenšoval, až se v polovině 9. století stali ve vlastní zemi menšinou.

Od roku 642 do ukončení arabské vlády v Egyptě roku 1517 prožíval alexandrijský patriarchát řadu těžkých zkoušek. Za vlády Abd-al Azíze roku 704 museli všichni křesťané například přestat nosit kříže, později byli nuceni nosit jednotné oblečení. Ani křižáci nezlepšili postavení křesťanů v Egyptě. Roku 1221 bylo zničeno 150 chrámů a státní moc zakázala opravovat jakékoliv církevní stavby. Ve 14. století následovala násilná islamizace všech egyptských obyvatel.

Přes vnější útlak se alexandrijský patriarchát zúčastňoval důležitého dění v křesťanském světě. O schizmatu mezi Římem a Konstantinopolí se alexandrijský papež a patriarcha dověděl z listu ekumenického patriarchy Michaela Kerularia a vyjádřil mu podporu. Proto jeho pozdější nástupce Athanasios II. (1276-1316) předsedal roku 1274 v Konstantinopoli synodu, na němž byly odsouzeny závěry unionistic-

kého sněmu ve Ferraře, jenž sesadil ekumenického patriarchu Jana Bekka. Na pozdějším florentském sněmu roku 1439 alexandrijský patriarchát zastupoval metropolita heraklejský Antonios. Papež a patriarcha alexandrijský Filotheos (1435-1459) však podepsanou unii nepřijal a osobně se roku 1443 účastnil zvláštního synodu v Jeruzalémě, který prohlásil jednotu s Římem za neplatnou.

Alexandrijská církev se zúčastnila i dalších důležitých církevních sněmů buď skrze své zástupce, nebo formou dopisu, ve kterém vyjádřila své mínění, například sněmů v souvislosti s ikonoborectvím, při nichž stála na straně ikonodulů, dále fotiovských synodů, kdy podporovala svatého Fotia jako jediného kanonického ekumenického patriarchu. Stejně tak podporovala svatého Řehoře Palamu v tak zvaných palamistických sporech.

Za časů arabské poroby se volby alexandrijského papeže a patriarchy většinou konaly v Konstantinopoli. Nedělo se tak ale bez souhlasu alexandrijského kléru a věřících a bez potřebného souhlasu arabské státní moci. Od roku 654 do roku 727 nebyl patriaršský stolec obsazen. Církevní správu v Alexandrii vedli presbyteři. Roku 727 byl arabskými úřady na patriarším stolci potvrzen papež a patriarcha Kosma I. Patriarchové tehdy sídlili v Alexandrii v monastýru svatého Sávy a po přenesení hlavního města do Káhiry (Caira) si vybudovali své středisko také v ní. Mnozí patriarchové však za těchto neklidných časů přebývali v Konstantinopoli, kde získali nový titul „Soudců všehomíra“. Stalo se tak za Theofila II. (1010-1020), který spravedlivě rozsoudil při mezi byzantským imperátorem a patriarchou Sergijem II. (999-1019). Kromě tohoto titulu dostal alexandrijský papež a patriarcha právo nosit dva epitrichily a zvláštní mitru (tiáru).

Místní církevní synod alexandrijské církve tvořili spolu s papežem a patriarchou metropolitě a biskupové. Jejich počet kolísal. Zachoval se jejich Katalog z roku 1142, kde je uvedeno 8 metropolitů a 5 biskupů. Ve 14. a 15. století se jejich počet stále zmenšoval v souvislosti s násilnou islamizací Egypta. Také dříve kvetoucí monastýry prožívaly podobný osud. Zmenšil se i počet chrámů. Na konci období arabského jha v 15. století jich zbylo již jen několik desítek, hlavně v samotné Alexandrii a Káhiře. Počet věřících nepřesahoval 100 000 duší.

Do konce 12. stoley se v alexandrijské cirkvi uživala liturgie svatého apoštola Marka. Vlivem úzkých

vztahů s Byzancí byla postupně zaměněna za liturgii sv. Jana Zlatoustého a sv. Basila, jak je to běžně u ostatních místních pravoslavných cirkví.

Přestože byl patriarchát málo početný a velmi chudý, pečoval stále o své nemocné a přestárlé. Monastýr svatého Sávy nesloužil v těchto dobách pouze jako patriarší rezidence, ale i jako útočiště pronásledovaných a jako nemocnice. Svědčí o tom vzácné filantropické dílo svatého papeže a patriarchy Jana Milostivého a lékařů na patriarším stolci: Kosmy I. (727-768), Politiana (768-813), Eutychia (933-940), Kyrilla I. (12. století) a Nikolaje I. (13. století).

Monastýr svatého Sávy v Alexandrii sloužil i jako církevní škola. Z doby vzdělaného papeže

a patriarchy Eutychia (10. století) jsou zprávy o existenci rozsáhlé knihovny, jejíž rukopisy se dochovaly do pozdějších dob. Je znám i významný historický spis tohoto patriarchy „Sborník drahých kamenů“, psaný arabsky.

Nova epocha pro zkoušený alexandrijský patriarchát nastala ovládnutím Egypta osmanskou říší roku 1517. Už téhož roku potvrzuje sultán Selim I. zvláštním přípisem historická práva patriarchů. Každý nový papež a patriarcha dostával obdobný „ferman“, který jej opravňoval k jednání se zástupci státní moci. Ferman mu také umožňoval kano­nický řídit místní církve, podle potřeby cestovat, budovat nové chrámy, monastýry a školy.

Od počátku 19. stoley se začali do Egypta hojně stěhovat Řekové, kteří s požehnáním patriarchátu zřizovali nové církevní obce. Obrovský přínos pro alexandrijskou církev znamenalo veliké pastýřské dílo papeže a patriarchy Sofronia IV. (1870-1899), jenž za vojenského povstání roku 1822 musel s duchovenstvem opustit Egypt; toto povstání totiž bylo jasně namířeno proti křesťanům a všemu evropskému. Po vojenské anexi Egypta Angličany se zde křesťané konečně mohli cítit bezpečně. Pro alexandrijský patriarchát to znamenalo prostor pro administrativní upevnění místní církve.

Po smrti papeže a patriarchy Sofronia byl sestaven nový řád pro volbu na alexandrijský patriarchší trůn.

Řád se 16 články počítal s hlasy jak duchovních, tak i věřícího lidu podle počtu církevních obcí. 169 voličů, včetně 18 Arabů podle tohoto systému pak jako prvního zvolilo papeže a patriarchu Fotia (1900-1925). Za doby jeho dlouholeté patriarchší služby se v Egyptě zvýšil počet řeckých církevních obcí i jejich ekonomický vliv. V rámci patriarchátu zbylo jen asi 10% arabských (syřských) pravoslavných křesťanů, kteří si postupně vytvořili své vlastní farnosti, aby se mohli spolupodílet na rozhodování ve správě patriarchátu.

Papež a patriarcha Fotios roku 1901 obnovil metropolii ptolemaiovskou a posvětil mnoho nově zbudovaných nebo obnovených chrámů. V roce 1908 otevřel v Káhiře tiskárnu a církevní vydavatelství, v němž ihned začaly vycházet dva oficiální patriarchší časopisy. Jako vzdělaný muž podporoval výchovné programy církevních obcí - zakládal vzdělávací spolky a školy. Osobně se také zúčastnil I. světové konference „Praktického křesťanství“ ve Stockholmu roku 1925.

Britský protektorát v Egyptě byl nahrazen roku 1923 egyptskou podobou ústavní monarchie. Po složitém vyjednávání s představiteli nové státní moci o patriarchším statutu zvolila roku 1926 většina řádných voličů novým papežem a patriarchou 56letého Meletia II. (1926-1935), bývalého ekumenického patriarchu a athénské arcibiskupa.

Tento zkušený hierarcha dokonal na alexandrijském patriarchším trůnu dílo administrativního uspořádání patriarchátu včetně soudního pořádku týkajícího se hlavně církevních sňatků. Papež a patriarcha alexandrijský tehdy připojil ke svým mnoha titulům i důležitý titul „celé Afriky“. Tím otevřel novou světlou stránku historie církve svatého Marka jako církve apoštolské a misijní.

Alexandrijský patriarchát zapustil ve 30. letech 20. století kořeny ve východní Africe. Pod jeho jurisdikcí postupně vznikaly samostatné farnosti s africkým duchovenstvem po celém „černém kontinentu“. V roce 1958 byla ustavena metropole irinupolská se sídlem v Nairobi, kde byl otevřen církevní seminář a misijní centrum. Pomalu vznikaly další metropole. V Ugandě založil roku 1994 posvátný synod alexandrijského patriarchátu metropolii v čele s metropolitou Theodorem, prvním hie-

rarchou afrického pôvodu na svete. Církevní seminář v Nairobi měl v roce 1995 již 40 „černých“ studentů, kandidátů duchovenské služby.

V současné době zachovává alexandrijský patriarchát synodální systém církevní správy. Papež a patriarcha je stále volen jak duchovenstvem, tak i zástupci z řad laiků. Stálý posvátný synod je složený z 22 metropolitů. Celkový počet metropolitů je 29, 7 titulárních metropolitů a 13 eparchiálních biskupů; z toho je 12 metropolitů v „černé“ Africe a 5 biskupství v Africe arabské. V afrických státech je asi 450 000 věřících, dalších 40 000 žije v Egyptě.¹

Alexandrijský patriarchát roku 1948 spolu zakládal Světovou radu církví a o rok dříve Radu církví Předního východu.²

Použitá literatura:

ALEŠ, P.: Církevné dejiny, díly I., II., III., Prešov 1992, 1995, 1993

ALIVIZATU, A.: I Elliniki Orthodoxos Ekklesia, Athina 1955

BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČR, Praha 1979

BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994

BRIA, I.: The Witness of the Orthodox Churches Today, Geneva: WCC, 1980

HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxie, Göttingen 1988

KONIDARI, J. E.: Ekklesiastiki Istoría tis Ellados, apo tis idryseos simeron, Athina 1954

KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3

MAXIMOS, metropolitan of Sardis: The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church, Thessaloniky 1996

MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981

¹ Internet: <http://www.patriarchateofalexandria.com/Ιεραρχία>.

² KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Prešov 2000, s. 22 – 29.

- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского
Монастыря, Москва 2004
- PRUŽINSKÝ, S.: Život v Christu
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnyh Pravoslavnyh Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994
- ŠMEMAN, A.: Istoričeskij puť pravoslavija, Moskva 1992
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965
- TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957
- WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition
- Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Patriarch_Theodoros
- Internet: <http://www.patriarchateofalexandria.com>

ANTIOCHIJSKÝ PATRIARCHÁT

vладыка КРЫШТОФ (PULEC), metropolita

V čele antiochijského patriarchátu je od roku 1979 patriarcha Ignatios IV. (vlastným jménem Chabib Hazim). Narodil se 1. 4. 1920 v obci Muharda v blízkosti města Hama v Sýrii. V roce 1936 se přestěhoval do libanonského Bejrútu, kde se stal obětavým přísluhujícím katedrálního chrámu. Získal zde středoškolské vzdělání a v roce 1945 i ukončil již jako jerodiákon (se jménem Ignatios) Americkou univerzitu. Teologii studoval v Paříži na Institutu ctihodného Sergeje Radoněžského (1949 – 1953). V roce 1951 byl v Bejrútu vysvěcen na kněze a ustanoven ředitelem arabské koleje Zvěstování přesvaté Bohorodice.

Roku 1942 byl zakládajícím členem vlivného mládežnického hnutí Libanonu a Sýrie, které výrazně ovlivnilo účast mladých v životě církve. V roce 1953 pak byl organizátorem „SYNDESMOSU“, současného pravoslavného mládežnického hnutí po celém světě.

Biskupem se stal roku 1961 a devět let užíval titul palmyrský. V roce 1962 se stal představeným monastýru v Balamandu a začal také působit jako ředitel tamní církevní školy, kterou založil. S jeho přispěním se z ní se stala (v roce 1988) významná Pravoslavná teologická fakulta první na Blízkém východě. Byl ustanoven jejím prvním děkanem a dodnes dohlíží na její akademickou úroveň.

Roku 1970 byl zvolen metropolitou laodikejským. Dne 2. 7. 1979 byl vybrán Posvátným synodem na patriarchší stolec antiochijský a dne 8. 7. pak intronizován s titulem Jeho Blaženost patriarcha antiochijský a celého Východu.

Patriarcha Ignatios kromě mateřského arabského jazyka hovoří též francouzsky, anglicky a rusky. Napsal několik významných teologických spisů. Některé z nich byly přeloženy do angličtiny a francouzštiny. Je čestným doktorem na Sorboně, na Duchovní akademii v Sankt Petěrburgu (1981) a na Teologické akademii v Minsku (2003).¹

Dějiny antiochijského patriarchátu sahají až do počátků samotné novozákonní doby. Antiochie byla hlavním městem Sýrie, k níž patřily

¹ Internet: <http://www.antiochdev.org/the Patriarch's biography>.

oblasti Sidonu a Týru, kam prišiel podľa evanjelia Ježiš Kristus a uzdravil tam dceru syroféničkej ženy.¹ Mezi prvými sedmi diákony byl také Mikuláš Antiochijský, „k víře nově obrácený“.²

V Antiochii záhy hlásali Krista svatí apoštolové Barnabáš a Pavel a zde poprvé byli učedníci Kristovi nazváni „křesťany“.³ Pro nejasnosti vzniklé v Antiochii, týkající se přijímání pohanů do církve, se konal v Jeruzalémě apoštolský sněm, který stanovil, že noví křesťané nemusejí zachovávat Mojžíšův zákon. Svatí apoštolové o tom do Antiochie poslali list, jenž byl přijat shromážděnou křesťanskou obcí s velikou radostí.⁴ Antiochie se stala výchozím místem požehnaných misijních cest na Kypr, do Malé Asie, Řecka, Říma a dalších míst jak svatých Barnabáše a Pavla, tak později i svatého Petra.⁵ Z Antiochie pocházel též sv. apoštol a evangelista Lukáš, průvodce apoštola Pavla,⁶ ⁷ podle církevní tradice lékař a první ikonopisec.

Jako druhého v pořadí antiochijských hierarchů uvádí církevní historie svatého mučedníka Ignatije Bohonosce (66—110), žáka sv. apoštola Pavla. Jeho důležité pastýřské listy poprvé vyjasňují úlohu biskupů, presbyterů a diákonů v životě církve.

Vzhledem k významnému postavení Antiochie jako třetího největšího města římského impéria (po Římu a Alexandrii) se těšila i místní apoštolská církev velké vážnosti a nadlouho zcela zastínila i matku všech církví, církev jeruzalémskou. Zúčastnila se řešení celocírkevních problémů, jako byly anabaptismus, origenovské spory, montanismus atd.

Významnou úlohu pro zachování čistoty křesťanské víry sehrála katechetická škola, kterou založil na konci 3. století mučedník a presbyter svatý Lukián. Škola se vyznačovala historickým a doslovným způ-

¹ BIBLE, Český ekumenický překlad, Praha 1979, Evangelium sv. Matouše, 7. kap., 24. – 30. verš.

² tamtéž, Skutky svatých apoštolů, 6. kap., 5. verš.

³ tamtéž, Skutky svatých apoštolů, 11. kap., 26. verš.

⁴ tamtéž, Skutky svatých apoštolů, 15. kap., 6. – 35. verš.

⁵ tamtéž, 1. list sv. apoštola Petra, 1. kap., 1. verš.

⁶ tamtéž, 2. list Timotejovi, 4. kap., 11. verš.

⁷ tamtéž, List Filemonovi, 1. kap., 24. verš.

sobem exegeze Písma svätého. Její predstavitelé patrili medzi odpúrcu heretického antiochijského biskupa Pavla Samosatského (260-272).

O stavu antiochijskej cirkve za doby posledného pronásledovania kresťanů se dozviame od biskupa a mučedníka Cyrila I. (280-303). Tehdy mnozí kresťané volili raději smrť, než aby zradili Krista. Po zastavení pronásledovania kresťanů sv. Konstantinom Velikým postavil v Antiochii výstavnou baziliku, ktorá se bohužel, jako i ostatní chrámy, nedochovala.

Z Antiochie byli vypuzeni za nástupce sv. Konstantina pravoslavní stoupenci I. ekumenického sněmu, odsuzujícího ariánskou herezi. Mez-níkem ve sporech medzi ariány a pravoslavnými byl II. ekumenický sněm konaný roku 381, jemuž predsedal antiochijský hierarcha Meletius a který po jeho náhlé smrti zvolil patriarchou v Antiochii Flaviana I. (381-404).

Jednou z nejvýznamnějších osobností antiochijskej cirkve byl sv. Jan Zlatoustý, působící v Antiochii jako presbyter a učitel za archijerejství Flaviana I. Také později si již jako konstantinopolský patriarcha zachoval antiochijského ducha, vyznačujícího se velikým zájmem o čistotu kresťanské víry a života a o vnější misii medzi pohanskými národy. Mnoho misionářů-monachů posílal zvěstovat evangelium do Persie, Arménie, Kilikie a dále na východ.

Tehdy měla antiochijská katechetická škola dva učené exegety Písma svätého v osobách Diodora z Tarsu (+394) a Theodora z Mopsuestie (+428). Jejich teologické myšleni, silně ovlivněné aristotelovskou filosofií, se stalo základem pro nepravoslavné úvahy jiného antiochijského presbytera, který se později stal konstantinopolským patriarchou, byl jim Nestorios (428-431), jehož bludnou christologií odsoudil III. ekumenický sněm, konaný v Efezu roku 431. Za císaře Zenona (474-491) museli opustit Nestorioví stoupenci římské impérium a založili v Persii církev, která dodnes existuje jako asyrská církev Východu asi se 400 tisíci věřícími v Íránu, Iráku, Sýrii, Libanonu, Indii a početné diaspoře v USA a Austrálii.

Další těžkou zkoušku predstavovali pro antiochijskou církev monofysité. Přestože byli na IV. ekumenickém sněmu v Chalkedonu roku 451 církví odsouzeni, jejich predstavitelé zvláště monaši, měli vliv nejenom

v Egyptě, ale i v celé Palestině a Sýrii. Monofysité mnohokrát získali antiochijský patriarchální stolec a nepomohla ani snaha sv. imperátora Justiniána Velikého získat heretiky pomocí teologického dialogu pro pravoslavné učení. Monofysitský biskup Jakobos Baradaios (+578) jako edeský archijerej nakonec zorganizoval antiochijské odpůrce chalkedonského dogmatu a vytvořil podmínky ke vzniku orientální církve, která má dnes asi 250 tisíc věřících v Sýrii, Libanonu, Turecku a Izraeli a ještě asi jeden milion věřících v Indii.

Svatý imperátor Justinián znovu vybudoval několika zemětřeseními pobožené antiochijské chrámy. Neubráníl však město od dobytí Peršanů, kteří odvezli jeho obyvatele do Persie.

Římská státní moc se však ještě tentokrát do Antiochie brzy vrátila. Na konci 6. století byli v čele patriarchátu učení hierarchové, kteří často vyvolávali nevoli v táboře nepřátel Kristovy Církve. Například Anastasios I. Sinaitos (559-570 a 593-599) sepsal několik významných dogmatických spisů v době 23letého vyhnanství v Jeruzalémě. Na jeho nástupce Anastasia II. byl dokonce spáchán atentát.

Antiochie padla na více než 200 let do arabských rukou roku 638. V církvi se tehdy řešil spor o monotheletismus, odsouzený nakonec na VI. ekumenickém sněmu roku 680. Antiochijské patriarchy, Makedonios Georgios, Athanasios a Makarios tehdy monotheletismus podporovali. Proti nim stál např. patriarcha jeruzalémský svatý Sofronios, původem ze syrského Damašku a ctihodný Jan Moschos.

Když VI. ekumenický sněm roku 680 odsoudil monotheletismus, musel patriarcha Makarios opustit antiochijskou katedru. Monotheletismu učení zůstali věrní mniši monastýru sv. Marona, kteří později vytvořili vlastní maronitskou církev; od 12. století je v unii s Římem. Její patriarcha sídlí v Libanonu a duchovně pečuje o 3 miliony věřících.

Oslabení antiochijského patriarchátu způsobila též násilná islamizace syrského obyvatelstva. Přestože patriarchát prožíval těžké období, účastnil se patriarcha Georgios II. (684-702) v letech 691-692 významného trulského sněmu v Konstantinopoli („trulský“ podle kopulového sálu v císařském paláci; trullos = kopule). Po něm byl 40 let antiochijský patriarchální stolec neobsazený. Do této doby spadá působení velkého syrského teologa a obránce uctívání ikon svatého Jana z Damašku (+754).

Další antiochijsí patriarchové, zvlášť Theodoretos (777-794) a Mikuláš (847-869), rázne vystupovali proti heretikum a bránili veriaci pred násilnou islamizáci. Postavení kresťanov v Sýrii bolo však stále tísnivé.

Válka medzi Araby a východořímským impériom priniesla v roku 969 oslobodenie Antiochie. Tehdy dokonca museli Arabovia v sýrskom Alepe znovu vybudovať pobožené chrámy. Byzantská štátna moc vytvorila nové „thema (správny obvod) Armeniakon“ s Antiochiou ako hlavným mestom. V súvislosti s tým došlo k cirkevnej reorganizácii. Do jurisdikcie antiochijského patriarchátu v tú dobu spadali 3 katolíkaty, 13 metropolí a 130 biskupstiev. Na patriarchálnom tróne sa striedali silné osobnosti. Po Theodorovi (970-976), pôvodne poustevníkovi, a Agapiovi (976-986) bol zvolen Petr III. (1052-1057), ktorý podporil roku 1054 stanovisko ekumenického patriarchy Michaela Kerularia vo veci cirkevného rozkolu s rímskou cirkvou.

Seldžukovia Turci pokorili Antiochiu a ostatnú časť „thematu Armeniaka“ roku 1084. Za jejich krátkej vlády nedošlo k priamemu pronásledovaniu antiochijskej cirkve. Za Seldžukov ako horlivý a verný pastýr vynikol mních Nikon, igumen monastýru ctihodného Simeona Sloupníka (Stylity) u Antiochie.

Križiáci ve snahe o dobytí Jeruzaléma roku 1096 vytvorili knížectví v Edesse a za vedení Balduina I. Flanderského obsadili roku 1098 Antiochiu. Tehdy bol patriarchou Jan V. (+1100), nepriateľ monoteizmu a dôležitý rádca byzantského imperátora. Bez ohľadu na apoštolskú tradíciu miestna cirkve križiáci okamžite založili latinský patriarchát, jehož hlavou sa stal patriarcha Bernard. Po nezdarenom pokuse osamostatniť tento latinský patriarchát a urobiť jej nezávislým na rímskom papeži bola antiochijská cirkve roku 1170 násilne podriadená ďalšiemu latinskému patriarchovi. Posledný pravoslávny patriarcha v Antiochii Athanasios (1161-1170) zahynul pri zemetresení.

Další antiochijsí patriarchovia sídlili spolu s biskupským synodom v Konstantinopoli a v samotnej Antiochii je zastupovali nimi vyslaní hierarchovia. Najznámejší z nich bol vynikajúci znalec cirkevných kánonov Theodoros III. Balsamon (1185-1191).

Ze strategických dôvodov, aby sa mohli križiáci opierať o pomoc miestneho pravoslávneho obyvateľstva, bolo umožnené roku 1206 pravo-

slavnému patriarchovi Symeonovi II. (Ibn Abou Saibe) opäť prebývať v Antiochii. Mesto však musel opustiť roku 1214 a náležť si útočisko až v Arménii, kde roku 1235 zemrel.

Vláda križákov v Antiochii bola skončená vyvrátením mameluckými Turky, vedenými egyptským sultánom Beibarsem el Bondogdary roku 1268. Do Egypta tehdy mamelucké vojsko odvieкло na 8 tisíc zotročených antiochijských obyvateľ. Mesto zpusťlo natolik, že v ňom patriarchové prestali prebývať. Sídlním mestom antiochijského patriarchátu sa stal Damašek, dodnes hlavné mesto Sýrie.

V dobe následnej politickej nestability v Sýrii antiochijsť patriarchové často sídlili v Konstantinopoli

v monastýru Odygon, kde mali vyhradenú rezidenciu. Z ruských prameňov sa dozviadame, že antiochijský patriarcha Michael I. našiel v Sýrii roku 1375 mučedníckou smrť ukrižovaním za dešivého pronásledovania kresťanov, vedeného mameluckým sultánom Ali Ibn Schaabanem (1362-1376). Krveprolívání kresťanov zastavilo až byzantské zlato.

Mesta Damašek a Aleppo padla roku 1400 do rukou turkotatarského vládce Tamerlana. Patriarcha Michael II. (1395-1412), sídlící v Damašku, musel pred sultánovým hněvom prchnout na Kypr, kde sa venoval sepisovaniu cenné monografie o svých předchůdcích.

Osmanští Turkové zatím vytvořili v první polovině 15. století v Malé Asii mocnou říši, zaujímající i Sýrii, která smrtelně ohrožovala východořímské impérium. Konstantinopolští vládci hledali vojenskou pomoc na Západě, což je vedlo k myšlence církevní unie s papežským Římem. Na nevýznamnějším unionistickém synodu ve Florencii roku 1443 byli přítomni i zástupci antiochijské církve. Patriarcha Dorotheos I. (1435-1451) však unii nepřijal a osobně se zúčastnil protilatinského synodu konaného roku 1450 v Konstantinopoli. Za Michaela IV. (1470-1464) vešlo u antiochijských patriarchů v užívání měnit si jména při nástupu na patriarchší stolec.

Po dobytí Konstantinopole a vyvrátení východořímského impéria osmanskými Turky roku 1453 neměly ekumenický a antiochijský patriarchát po mnoho desetiletí žádná společná setkání. Teprve když Turci upevnili svou státní organizaci na dobytých územích, mohly i patriarcháty opět upevnit vzájemné společenství. Antiochijský patriarcha

v Damašku obdržel, podobne jako alexandrijský patriarcha a několik dalších archijerejů, sultánský ferman, opravňující k jednání se státní mocí. Ethnarchou pro všechny pravoslavné v osmanské říši byl příslušným fermanem ustanoven ekumenický patriarcha.

Antiochijská církev trpěla v té době častými různicemi mezi kandidáty na patriarchší důstojenství. Antiochijský patriarchát navázal též úzké vztahy s ruskou církví a podporoval její povýšení na patriarchát. Patriarchové osobně navštěvovali Rus a Valachii, aby sbírali almužny pro chudé a pro udržování monastýrů a chrámů.

Od konce 17. století do roku 1850 byli antiochijské patriarchy voleny příslušným synodem v Konstantinopoli. K tomuto opatření došlo díky rapidnímu snížení počtu pravoslavných hierarchů působících v Sýrii. V antiochijské církvi se postupně začalo užívat při bohoslužbách téměř výhradně arabského jazyka, a to jako obrana proti unionistickým snahám ze strany latinského Říma.

Za pomoci francouzské diplomacie se upevnilo postavení římskokatolické církve v Sýrii, která tu od 17. století zaváděla církevní unii podle plánů v této činnosti velmi zkušeného jezuitského řádu; dělo se tak např. pomocí zlehčení postních pravidel, povolováním třetího sňatku apod. Antiochijský patriarcha Athanasios III. Dabas (1666-1694, 1720-1724) byl iniciátorem konstantinopolského synodu roku 1722, jehož se osobně zúčastnil kromě ekumenického patriarchy Jeremiáše III. i patriarcha jeruzalémský Chrisanthos, striktně odsuzující unionismus. Synodní otcové sestavili pro antiochijskou církev okružní list, který měl bránit pravoslavné před římskokatolickým proselytismem. Přesto však po Athanasiově smrti antiochijský patriarchší trůn získal uniat Serafim Tanas. Díky závěti patriarchy Athanasia byl okamžitě sesazen a nahrazen Kypřanem Silvestrem (1724-1766), který čelil unionismu zakládáním škol, rozšiřováním arabsky psané pravoslavné literatury a častými archijerejskými vizitacemi spojenými s kázáním slova Božího. V těchto snahách jej následovali jeho nástupci na patriarchším trůnu.

Uniaté v Sýrii dosáhli roku 1837 turecké státní registrace jako řeckomelchitská církev. Patriarchou – uniatem, jehož jurisdikce zaujímala Alexandrii a Jeruzalém, byl Maxim Mazlom (1833-1853). Duchovní této uniatské církve nosili stejný církevní oděv jako pravoslavní klerikové.

Aby zabránil lacinému proselytismu, zavedl antiochijský patriarchát cirkevní oděv užívaný konstantinopolskou cirkví. Melchitská sjednocená cirkev má dnes přes 1 milion věřících v Sýrii, Libanonu, Izraeli, Egyptě, v Jordánsku a západní diaspoře. Dalším „dítětem“ unionismu v Sýrii je početně nevýrazná (100 tisíc věřících) syrská katolická cirkev, organizovaná kapucíny a jezuiti v Aleppu od roku 1626. Dnes její představitel sídlí v Bejrútu, hlavním městě Libanonu.

K problémům unionistickým se koncem 19. století v antiochijském patriarchátu připojily i otázky národnostní. Za podpory carského Ruska došlo k poarabštění patriarchátu, které vyvrcholilo roku 1897 volbou nového patriarchy pouze etnickými Araby. Tehdy byl navržen volební systém, uvedený do užívání až r. 1938, jenž přiřkl volební právo synodální komisi sestavené z 39 osob - kleriků a laiků.

Smíření mezi Antiochií a ostatními místními pravoslavnými církvemi nastalo roku 1907 za patriarchy Gregoria II. Chaddaba (1906-1928), který vedl patriarchát těžkým údobím I. světové války. Počínaje francouzským protektorátem Sýrie a Libanonu musel pravoslavný antiochijský patriarchát od r. 1920 čelit posílenému vlivu sjednocených cirkví, ke kterým se přidali i misijně založené evangelické církve. Bohužel po smrti patriarchy Gregoria došlo k vážné roztržce uvnitř duchovenstva a věřícího lidu.

Při volbách jeho nástupce se voliči rozdělili a zvolili dva nové patriarchy. Teprve za účasti ostatních historických patriarchátů a přispění francouzské vlády byl na patriarchším antiochijském trůnu potvrzen hierarchy i věřícím lidem zvolený Alexandr II. (1931-1958). Ve 40. letech se s jeho přispěním upevnila vnější organizace patriarchátu a do církevního života se aktivně zapojili mladí lidé, kteří r. 1942 založili v Sýrii Pravoslavné mládežnické hnutí.

Patriarcha Alexandr pečoval také o dobré vztahy s místními pravoslavnými církvemi, hlavně ruským patriarchátem. Po II. světové válce otevřel v Oděse antiochijské „podvorije“ (duchovní zastupitelství). Jako první z historických patriarchátů uznal v roce 1951 dnešní cirkev v Českých zemích a na Slovensku jako autokefální mladší sestru v pravoslavné církevní rodině.

O vyšší vzdělání kandidátů na kněžství se stará Teologická fakulta Jana Damaskina, založená roku 1970 v monastýru Balamand nedaleko od libanonského města Tripolisu, která byla začleněna v roce 1988 do místní univerzity.

Posvátný synod antiochijského patriarchátu se schází v Damašku jednou ročně. Skládá se ze všech metropolitů činných v církvi. Rozhoduje v konečné fázi o volbě patriarchy a ostatních biskupů. Dále pečuje o čistotu víry a působí jako odvolací církevně-soudní tribunál.

Dvakrát ročně zasedá místní sněm antiochijského patriarchátu, složený ze členů synodu a laických zástupců, jehož úlohou je rozhodovat ve věcech hospodářských, právních, vzdělávacích a administrativních. Sněmu přísluší též právo volit tři kandidáty na uprázdněný patriarší stolec, z nichž jednoho pak volí archijerejský synod.

Antiochijský patriarchát je zakládajícím členem Světové rady církví a Rady církví Předního východu. Aktivně se podílí na bilaterálních rozhovorech s ostatními křesťanskými církvemi. Dokument podepsaný se syrskou orientální církví roku 1991 obsahuje přání brzy dosáhnout „úplného vzájemného respektování mezi oběma církvemi“. V dokumentu se dokonce hovoří o možnosti přípravy podmínek pro interkomunitu věřících a pro společné slavení eucharistie duchovními obou církví.

Posvátný synod v antiochijském patriarchátu tvoří 33 metropolitů (7 metropolíí je v Sýrii, 6 v Libanonu, 1 v Bagdádu a Kuvajtu, 1 ve Francii, 1 v Argentíně, 2 v Brazílii, 1 v Mexiku, 1 v Chile, 1 v Rusku, 8 v Americe a 1 v Austrálii). Dále zde působí 15 dalších biskupů.¹ Farností je kolem 1000 a duchovních asi 900, monastýrů 21.²

Počet věřících přesahuje jeden milion. V rámci patriarchátu má církev dvě vysoké teologické fakulty v Libanonu, 2 teologické semináře a 15 obecných arabských škol.³

¹ Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 16 – 21.

² ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, Θεσσαλονίκη 2011, s. 1121 – 1129.

³ KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Prešov 2000, s. 31 – 38.

Použitá literatúra:

- ALEŠ, P.: Cirkevné dejiny, díly I., II., III., Prešov 1992,1995, 1993.
- ALIVIZATU, A.: I Elliniki Orthodoxos Ekklesia, Athina 1955.
- BECK, H.: Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen 1980.
- BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR, Praha 1979.
- BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994.
- BRIA, I.: The Witness of the Orthodox Church Today, Geneva: WCC, 1980.
- DÖPMANN, H. D.: Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart, Union Verlag (VOB), Berlin 1981.
- FLOROVSKIJ, G.: Puti ruskogo bogoslovija.
- HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxe, Göttingen 1988.
- HOSCH, E.: Orthodoxie und Häresie im alten Russland, Wiesbaden 1975.
- CHRISTU, K.: Istoria tis Ekklesias tis Ellados, Thessaloniki 1963.
- ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Εκδοσις Οικουμενικου Πατριαρχείου, Θεσσαλονικη 2011, ISBN 1108-8680.
- KARTAŠEV, A.V.: Očerki po istorii Russkoj Cerkvi, 2 t., Paris 1959, Moskva 1992.
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.
- KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: Úvod a přehledné dějiny byzantského státu, Byzantologie I., PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.
- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9.
- MAXIMOS, metropolitan of Sardis: The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church, Thessaloniky 1996.
- MEYENDORFF, P.: Vizantija i Rus, IMKA-Press, Paris 1992.

- MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981.
- MEYENDORFF, P.: Russia Ritual and Reform. St. Vladimir's Press 1991.
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- PRUŽINSKÝ, S.: Život v Christu. Prešov.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- SERAFIM: The guest for Orthodox Church unity in America, A History of the Orthodox Church in North America in the Twentieth Century, New York 1973.
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnykh Pravoslavnykh Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994.
- ŠMEMAN, A.: Istoričeskij puť pravoslavija, Moskva 1992.
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.
- TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957.
- VARNAVA: I Katastatiki nomnothesia tis Ekklesias tis Ellados apo tis systaseos tu Elleniku Vasiliu, Athina 1967.
- WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition.
- Internet: <http://www.antiochdev.org/>

JERUZALÉMSKÝ PATRIARCHÁT *vладыка KRYŠTOF (PULEC), metropolita*

Územní jurisdikce obepíná stát Izrael a Jordánské hášimovské království. Nejvyšším církevním představitelem je Jeho Blaženost Theofilos III., patriarcha Svatého města Jeruzaléma a celé Palestiny, Sýrie, Arábie, Zajordání, Kány Galilejské a svatého Siónu.

Patriarcha Theofilos, civilním jménem Ilias Giannopoulos, se narodil roku 1952 v Gargalianes v oblasti Messina na Peloponesu (Řecko). Jako dvanáctiletý se přestěhoval do Jeruzaléma a nastoupil do patriaršské školy, kterou dokončil r. 1970. Postřižen na monacha se jménem Theofilos byl 28. 6. 1970. patriarchou jeruzalémským Benediktem I. Arcibiskup jordánský Vasileos mu udělil diakonské svěcení 1. 7. 1970 pro chrám Vzkříšení. Jako osobní jerodiákon patriarchy zde sloužil až do června 1975. Kněžskou chirotonii od arcibiskupa hierapolského Diodora přijal 1. 7. téhož roku a byl poslán na Teologickou fakultu Univerzity v Athénách. Do hodnosti archimandrity byl povýšen 21. 2. 1978. Po dokončení univerzity byl jmenován vedoucím (kancléřem) patriaršského úřadu a profesorem patriaršské školy v Jeruzalémě. Od 12. 10. 1979 byl představeným monastýru svatého Charalamba v Jeruzalémě. V prosinci 1981 započal postgraduální studium na Univerzitě v Durhamu (Anglie). Po ukončení této univerzity se stal tajemníkem Posvátného synodu – 12. 8. 1986 a tiskovým mluvčím. Následně studoval ještě Hebrejskou univerzitu v Jeruzalémě (historii).¹ Od 31. 10. 1986 až 1991 byl vyslancem patriarchátu ve Světové radě církví a účastnil se dlouhodobého zasedání v Cannbeře (Austrálie). Mezi léty 1991-1996 působil jako představený monastýru sv. Jiří v Káni Galilejské, kde žijí převážně arabští pravoslavní křesťané. Roku 1996 se zasloužil jako jeden z prvních křesťanských duchovních o proniknutí do uzavřené islámské wahhábistické společnosti, která leží na historickém území Jeruzalémského patriarchátu. Je zde mnoho arabských pravoslavných křesťanů, kteří migrují za prací. Roku 1997 byl jmenován členem církevního soudu a poslán jako patriaršský vyslanec do Kataru. Dne 27. 9. 2000 byl vysvěcen na biskupa,

¹ Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Patriarch_Theophilos.

stal se členem Posvátného synodu a jmenován zástupcem patriarchátu v Moskvě (2001 – 2003). Od července 2003 byl opět v Kataru jako exarcha. V září 2004 se stal představitelem Bratrstva Božího hrobu a 14. 2. 2005 byl povýšen na arcibiskupa táboorského a 27. 2. ustanoven.¹

Dne 22. 8. 2005 byl jednomyslně zvolen patriarchou a po velkých průtazích se schválením byl 22. 11. téhož roku intronizován jako 97. patriarcha svatého města Jeruzaléma a celé Palestiny, Sýrie, Jordánska, Arábie, Kány Galilejské a Svatého Siónu.

Jeho Blaženost Theofilos III. hovoří řecky, anglicky, arabsky, hebrejsky. Účastnil se dialogu v USA za obnovení míru v Palestině a Izraeli. Se svými příspěvky o historii Jeruzaléma vystoupil i na mnoha dalších konferencích v Jeruzalémě, Řecku, Jordánsku i jinde. Je členem Světové rady církví a Rady církví Předního východu.²

Historie patriarchátu jeruzalémského navazuje na dějiny apoštolské církve založené o letnicích v den svaté Padesátnice. Prvým biskupem jeruzalémské církve byl svatý Jakub, bratr Páně. V Jeruzalémě se konal kolem roku 49 apoštolský sněm, který řešil otázku přijímání pohanů do Církve. Apoštolové na sněmu osvobodili pohany od zachovávaní Mojžíšova zákona a požehnali misijnímu úsilí antiochijských křesťanů. Brzy nato prožila jeruzalémská církev dvě veliké rány; první měla podobu mučednické smrti prvního jeruzalémského biskupa sv. Jakuba roku 62 a druhou představovalo vyvrácení Jeruzaléma roku 70. Jeruzalém existuje dále jako eschatologický pojem, jak jej později popisuje svatý apoštol a evangelista Jan ve svém Zjevení: „A viděl jsem od Boha z nebe sestupovat svaté město, nový Jeruzalém, krásný jako nevěsta ozdobená pro svého ženicha.“³ Jeruzalémští křesťané byli podle podání zpraveni andělem o blížící se katastrofě a včas odešli do helénské Pelly v Persii. Podle církevního historika Eusebia se jejich potomci vrátili zpět až v roce 135, kdy římský imperátor Hadrián na místě původního Jeruzaléma zbudoval helénské město zvané Aelia Capitolina. Zachovala se tak apoštolská poslušnost jeruzalémské církve.

¹ Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 112.

² Internet: <http://www.jeruzalem-patriarchate.info>.

³ BIBLE, Český ekumenický překlad, Praha 1979, Zjevení sv. Jana, 21. kap., 2. verš.

Místní církev v Aelii prožívala období rozkvětu. Když vznikla otázka slavení Paschy, byla na synodu, konaném roku 190 v Palestině, mezi hledajícími její řešení zastoupena i Aelia v osobě svého biskupa Narkissa (185-213). Za nejvýznamnějšího hierarchu té doby v Aelii je pokládán biskup Alexandr (213-251), který v znovuzrozeném Jeruzalémě založil katechetickou školu a knihovnu, zemřel mučednickou smrtí za císaře Decia. Za pronásledování křesťanů ve 3. století dala Aelia mnoho dalších mučedníků pro Krista. Vzpomeňme na jeruzalémského žalmistu Prokopia nebo diákona Oalise.

Církevní správou patřilo později biskupství aelijské pod metropolitu Caesareje Palestinské, podřízeného antiochijskému patriarchovi. Přestože Caesarea byla hlavním městem palestinské provincie, aelijskému biskupovi patřila obdobná církevní čest jako caesarejskému metropolitovi. Na synodu v Antiochii roku 268, soudícím Pavla Samosatského, nalézáme dokonce v seznamu přítomných církevních Otců jméno aelijského hierarchy před caesarejským.

Histoncké události ve 4. století připravily podmínky pro zvětšení správního významu jeruzalémské církve a její uvedení mezi patriarcháty. Byl to předně zájem prvního křesťanského římského imperátora svatého Konstantina a jeho matky svaté Heleny o svatá místa, která Aelie ukrývala. Svatý Konstantin vrátil městu historické jméno „Jeruzalém“ (=“Boží mír“) a začal na místech spojených s utrpením a vzkříšením Páně budovat chrámy. Díky zázračnému nalezení čestného a oživujícího Kristova kříže se Jeruzalém stal cílem zástupů poutníků z Východu i Západu. Dokládají to například spisy blaženého Jeronýma. Svatý Cyril I. Jeruzalémský (350-366) popisuje též liturgický typikon užívaný v Jeruzalémě, který dokázal zcela očarovat příchozí poutníky; jeho zvláštností, existující dodnes, je účast archijereje na všech bohoslužbách, slavnostní průvody z jednoho posvátného místa na druhé s nošením korouhví a lamp, dále pak používání řečtiny jako novozákonního jazyka s pohotovým překladem pro ty, kteří by neporozuměli.

Velký vzestup vážnosti jeruzalémské místní církve způsobilo monašské hnutí; z Egypta do Palestiny se dostalo díky žáku ctihodného Antonia svatému Ilarionovi a zavedením společného života monachů (koinobia) do Velké lávry ve Faran. Současně se monaši usídlili i na

Olivové hoře a v Betlémě. Někteří z nich sídlili u svatých míst jako jejich strážci a jako zpovědníci nápomocní poutníkům v jejich duchovních potřebách. O jejich existenci vypovídá také svatý Cyril Jeruzalémský.

Povýšení jeruzalémské církve na patriarchát předcházelo rozdělení Palestiny do třech správních oblastí na konci 4. století se spádovými městy Caesarejí, Skythopolí a Petrou. Za této situace biskup svatý Jurena (422-458) požádal Otce III. ekumenického sněmu v Efezu (roku 431), aby jednali o náležitém postavení Jeruzaléma v Církvi. O povýšení jeruzalémské církve na patriarchát rozhodl až IV. ekumenický sněm v Chalkedonu, který k ní připojil uvedené metropolie se 60 biskupstvími. Jeruzalémský patriarcha byl zařazen do církevních diptychů na páté místo, neboť ostatní patriarchové – římský, konstantinopolský, alexandrijský a antiochijský – získali patriarší statut již daleko dříve.

Bohužel i Palestinu zasáhla heretická učení, která sužovala Církev ve 4. a 5. století. Proti ariánství byl sezván synod do Týru roku 335, ve stejném roce, kdy se konalo i svěcení chrámu Božího hrobu, vybudovaného svatým imperátorem Konstantinem v Jeruzalémě.

S ariánstvím se na poli bohosloveckém utkal svatý biskup Cyril Jeruzalémský. Proti monofyzitům rázně vystupoval svatý patriarcha Juvenalios, který roku 454 uspořádal v Palestině zvláštní synod na obranu usnesení chalkedonského sněmu. Za neotřesitelný postoj v otázkách pravoslavné christologie trpěl ve vyhnanství i jeruzalémský patriarcha Eliáš (Ilija) I. (494-516).

Jeruzalémská církev se zúčastnila také origenovských sporů, které vyvrcholily volbou nezlomného origenovce Makaria II. na patriarši trůn roku 548. Anulování této volby vedlo ke konečnému odsouzení origenismu v Církvi na V. ekumenickém sněmu roku 553.

Patriarchát jeruzalémský později zaujímal neochvějně pravoslavné stanovisko odsuzující monotheletismus a s ním spojené snahy o smír s monofysity. Jeruzalémský patriarcha svatý Sofronios (634-638) svým bohosloveckým myšlením značně ovlivnil ctihodného Maxima Vyznavače, jehož teologické spisy použil VI. ekumenický sněm, aby formuloval pravoslavné učení.

Důležitou roli v zápasech o čistotu víry Kristovy sehráli palestínští monaši, kteří byli často díky svému charismatu voleni do vysokých

církevných úradů, např. monach Kosma (+494), pozdější metropolita skythopolský, nebo již zmíněný monach Eliáš (Ilija) (+516), později patriarcha jeruzalémský. Mezi vynikající jeruzalémské osobnosti patřil i svatý Sáva Osvícený (+532), zakladatel monastýru v palestinské poušti, jenž se nezdráhal hájit Boží pravdu i před samotným imperátorem v Konstantinopoli. O nevídaném počtu monachů v Palestině v 6. století vypovídá svědectví poutníků, kteří tehdy hojně navštěvovali jeruzalémský patriarchát.

Po svatém Konstantinovi Velikém podporovali stavební činnost v Jeruzalémě i jeho nástupci. Mezi nimi vynikl svatý Justinián Veliký (527-565), jenž ještě navíc zajistil jeruzalémskému patriarchátu právní ochranu církevního majetku. Pozdější imperátor Herakleios osvobodil patriarchu Zachariáše, uneseného z Jeruzaléma Peršany, a roku 629 spolu s ním vztyčil nad Golgotou od uchvatitelů znovu získaný svatý Kristův kříž. Úsilí imperátora rychle opravit pobožené chrámy bylo již poslední východořímskou stavební činností ve „Svatém městě“.

Byzantský stát neměl dostatek vojenských sil, aby zabránil dobytí Jeruzaléma Araby roku 637. Svatý Sofronios (+638) byl posledním patriarchou ve svobodném městě a zároveň prvním místním patriarchou porobeným. Jeruzalémská místní církev zažila další období pronásledování za víru v Krista a násilnou arabizaci, hlavně za vlády Omara II. (711-720). Roku 966 byl zabit patriarcha Jan V. (964-966), o několik let později Arabové zcela zničili katedrální chrám Kristova Vzkříšení. Za časů nejhorších soužení dostávala jeruzalémská církev pomoc od svobodného křesťanského světa. Je důležité zmínit intervenci císaře Karla Velikého, jemuž se podařilo zřídit roku 787 nad svatými místy protektorát, který ochraňoval poutníky přicházející ze Západu. Ohrožené křesťany ve „Svatém městě“ později chránili byzantští imperátoři. Konstantin IX. Monomachos (1042-1055) se snažil vykupovat násilně islamizované křesťany a opravovat jeruzalémské chrámy. Během arabského jha bděla místní jeruzalémská církev nad čistotou pravoslavné víry. V dobách ikonoborectví vynikali v obraně pravého učení církve opět monaši, předně odchovanci duchovní školy svatého Sávy Osvíceného.

Postavení křesťanů v Jeruzalémě se opět zhoršilo jeho dobytím seldžuckými Turky r. 1078. Pronásledování místní církve i poutníků vedlo západní feudální pány i k myšlence vojenského obsazení „Svatého města“ a celé Palestiny. Křižáci opravdu roku 1099 dobyli Jeruzalém a založili zde království. Patriarcha Simeon (1084-1106) byl poslán do vyhnanství na Kypr a na jeho místo dosadili noví vládcové latinského patriarchu a jeruzalémští duchovní se mu museli podříditi. V řečtině podle pravoslavného obřadu se mohly bohoslužby konat pouze v chrámu Vzkříšení, v metochu sv. Sávy u Davidovy věže a ještě v několika dalších monastýrech. Jeruzalémští patriarchové museli přebývat v Konstantinopoli. Vyhnutí kanonického patriarchy ze „Svatého města“ po jeho obsazení křižáky způsobilo prohloubení schizmatu a otevřeného nepřátelství mezi římskokatolickou církví a ostatním křesťanským světem. Jeruzalémský patriarchát proto později zaujal jasně odmítavé stanovisko k unionistickým snahám východořímských imperátorů z domu Palaiologů.

Křižáci byli definitivně vytlačeni z Palestiny egyptskými mameluky roku 1291. Jeruzalémská místní církev převzala opět péči o svatá poutní místa v rámci své kanonické jurisdikce. Přes mnohá bezpráví ze strany islámských dobyvatelů se představitelům patriarchátu podařilo najít cestu k uznání historických práv jeruzalémské církve. Dohodu v tomto smyslu podepsal patriarcha Athanasios IV. (1452-1460) a obnovena byla patriarchou Gregoriem II. (1468-1493). Rozvrácením východořímské říše dobytím Konstantinopole roku 1453 osmanskými Turky ztratil jeruzalémský patriarcha své tradiční ochránce. Roku 1517 turecký sultán Selim I. obsadil Palestinu. Osmanská říše ovládla i „Svaté město“.

Jeruzalémský patriarchát stále čerpal z apoštolských a prvkřesťanských tradic, jejichž vnějším projevem byl řecký liturgický jazyk, původně obecně užívaný jako dorozumívací řeč v římském impériu. Díky dějinným změnám mohli však na počátku 16. století rozumět originálu Nového zákona Písma svatého již jen etničtí Řekové. Pouze o ně se mohl nyní opírat patriarchát „Svatého města“, aby zachoval legitimní duchovní kontinuitu se svými předchůdci. Řekové proto byli hlavními ochránci kanonických práv jeruzalémského patriarchátu, o něž museli

mnohokrát svádieť tuhý zápas hlavne s latinskými a arménskymi zájemci o svatá poutní místa.

Proto podobně jako ostatní historické patriarcháty i patriarchát jeruzalémský hledal ekonomické zázemí u Řeků i dalších pravoslavných národů, hlavně ruského. Prvním z patriarchů „Svatého města“, který se osobně vydal sbírat potřebné prostředky do Ruska, byl German I., jehož patriarchát spadal do let 1537 až 1579. Pravoslavný svět tehdy pochopil, že udržení původních domácích církevních práv v Jeruzalémě i v Alexandrii a Antiochii souvisí s legitimitou apoštolského podání v Církvi, které zná svoji dějinnou cestu.

Již zmíněný patriarcha German I. získal r. 1538 v Konstantinopoli sultánský ferman, zaručující patriarchátu práva na svatá poutní místa v Palestině. Přesto bylo toto rozhodnutí několikrát vážné porušeno a nástupci Germana museli bránit, ne vždy úspěšně, práva jeruzalémského patriarchátu. Po nešťastném požáru chrámu Vzkříšení v Jeruzalémě se podařilo patriarchovi Polykarpovi (1808-1827) rychle získat povolení k opravě a k tomu potřebné prostředky. Za protestu římských katolíků i Arménů pak nechal chrám během jednoho roku opravit; podobně se dařilo i jeho nástupcům.

Platný statut týkající se spoluužívání svatých poutních míst i jinoslavnými křesťany prošel mnoha změnami. Poslední jeho redakce proběhla po I. světové válce za nadvlády Velké Británie v Palestině roku 1925. Společenství národů se tehdy dohodlo na jeho zachování jako „status quo“.

Duchovní i hmotná starost o svatá poutní místa a s tím spojený zápas o udržení historických práv nebránily jeruzalémskému patriarchátu v účasti na řešení naléhavých problémů křesťanského světa. Patriarcha Dosithej II. (1669-1707) pozval například roku 1672 do Jeruzaléma představitele všech pravoslavných církví, aby se vyjádřili k vyznání ekumenického patriarchy Kirilla Lukarize, adresovanému představitelům západní reformace. Jeruzalémský synod nesouhlasil, aby toto vyznání bylo považováno za vyznání celé pravoslavné církve, a zabýval se pravoslavným přístupem k základním otázkám charakterizujícím protestantismus, například k otázkám autority Církve ve vztahu k autoritě Písma svatého, predestinace, ospravedlňování pouze z víry a nikoliv ze

skutků, vztahu Církve k vykupitelskému dílu Kristovu, míry možnosti očistění zesnulých hříšníků, počtu svatých tajin, proměnění Těla a Krve Páně, vztahu deuterokanonických knih ke kánonu Písma svatého a dalších. Závěry jeruzalémského synodu představují první oficiální pohled pravoslavné věrouky, identický s vírou jediné svaté a apoštolské Církve podle ekumenických sněmů prvního tisíciletí, na upřímné snahy protestantů ozdravit západní křesťanství od feudálního scholastického bohosloveckého myšlení a vrátit se k biblickým základům. Není proto divu, že se o tyto synodní závěry opírali roku 1723 anglikáni, když usilovali o uznání apoštolské posloupnosti ve své církvi.¹ Z této doby je známé i osobní vyznání víry učeného jeruzalémského patriarchy Dositheje II.

Po I. světové válce byl v Palestině roku 1917 utvořen protektorát Spojeného království Velké Británie. V této politické situaci dospěl k vrcholu národnostní problém, oslabující už řadu desetiletí jednotu jeruzalémského patriarchátu. Jednalo se tehdy o realizaci nároků etnických Arabů na patriarší stolec. V Jeruzalémě byla většina věřících arabské národnosti. Násilnému poarabštění původně východořímského řecky hovořícího pravoslavného obyvatelstva, nešlo v průběhu staletí dost dobře zabránit. Proto vzniklo v 16. století monašské Bratrstvo Božího hrobu se vznešeným úkolem chránit svatá poutní místa, pečovat při nich o duchovní službu a hájit původní apoštolskou tradici jeruzalémské církve, sahající až ke svaté Padesátnici. Aby mohli uskutečňovat tyto cíle, byli členové Bratrstva vybíráni hlavně z řeckých monachů, neovlivněných arabským patriotismem. Kandidáti na patriarší stolec i ostatní hierarchové jsou vybíráni pouze ze členů tohoto Bratrstva. Duchovní správu v církevních obcích vedli a stále vedou většinou duchovní arabské národnosti, ovšem ženatí. Jelikož chyběli vhodní kandidáti na vyšší hierarchické stupně v církvi (biskupové musí být monaši), nemohl stav v Jeruzalémě jednoduše změnit ani vnější tlak etnických Arabů, jak se to stalo v antiochijské církvi roku 1897.

Největší krize v této otázce nastala roku 1931 po smrti patriarchy Damiána. Jedno pětiletí nechtěla anglická vláda uznat volby nového patriarchy pro tuhý odpor arabských věřících seskupených ve zvláštní

¹ KRYŠTOF: U pravoslavných v Anglii, *Hlas pravoslavi*, roč. LI, 1995, č. 8, s. 277-278.

palestinské organizaci, prosazující radikální změny ve způsobu patriarchálních voleb. Ke smíru mezi etnickými Araby a členy Bratrstva Božího hrobu došlo nakonec hlavně díky duchovní autoritě zvoleného patriarchy Timothea (1935-1957), který mezitím mnoho vykonal v oblasti pastýřské, vzdělávání věřících i při rekonstrukci svatých poutních míst. Již za jordánské vlády v Palestině dokázal opravit cennou kopuli chrámu Vzkříšení a uspořádat důstojné oslavy 1500. výročí založení jeruzalémského patriarchátu (451-1951).

Nově se toto napětí vystupňovalo v roce 1992 v souvislosti se založením Arabského pravoslavného výboru na prosazení arabizace patriarchátu. Výbor mimo jiné požaduje zveřejnění hospodářských výsledků patriarchátu a zvýšení péče o vzdělání arabských pravoslavných dětí. Hierarchie, vedená patriarchou Diodorem (1981-2002), spolu se synodem arabizaci patriarchátu odmítla. Členům výboru se snažila vysvětlit nebezpečí filetismu, který by nezaručil uchování autenticity pravoslavného svědectví v dnešním Izraeli.

Jeruzalémský patriarchát udržuje v současné době sesterské vztahy se všemi místními pravoslavnými církvemi. Své církevní exarchie má v Athénách, Tripolisu, Konstantinopoli, na Kypru a v Moskvě. Naopak vlastní duchovní misii v Jeruzalémě zřídila ruská (již roku 1847) a rumunská církev.

Kanonické napětí mezi jeruzalémským a ekumenickým patriarchátem na počátku 90. let vyvolaly jurisdikční neshody v Americe a Austrálii. K tomu se připojila nevole řecké autokefální církve kvůli neskrývaným sympatiím patriarchy Diodora k rozkolným starokalendářním metropoliím v Řecku. Řešením těchto problémů se zabýval roku 1993 synod řecky mluvících místních církví ve Fanaru, který formálně přerušil eucharistické společenství s jeruzalémským patriarchátem. Patriarcha Diodoros však požádal o prominutí a další synod koncem téhož roku obnovil s jeruzalémským patriarchátem kanonické společenství.

Zcela negativní postoj zaujímá jeruzalémský patriarchát k ekumenickému hnutí. Od r. 1991 nemá zástupce v žádném bohosloveckém dialogu s „jinoslavným“ křesťanským světem. Patriarchát totiž dospěl ke zjištění, že ostatní křesťanské církve využívají dialogu k proselytismu, zvláště na svatých poutních místech.

Bratrstvo Božieho hrobu čítá dnes 110 osob – patriarchu, archijereje, presbytery, diákoný a monachy.

Cirkev provozuje 1 polikliniku v Jeruzaléme, spravuje 2 sirotčince v Ammánu a vede radu filantropických organizácií. Vybudovala gymnázia, niektoré i s internátmi, a ďalšie školy (v počtu 41), kde pôsobí 150 učiteľů a vzdeláva sa 7000 žáků.

Jeruzalémský patriarchát je kanonicky spravovaný archijerejským synodom za predsedníctví patriarchy. Počet jeho členů je omezen na maximálne 18. Dále existuje patriarši rada, jejích práce i rozhodování se zúčastňují duchovní a laici.

V rámci jeruzalémského patriarchátu dnes pôsobí 25 hierarchů – členů posvätného synodu je len 15, z toho pouze nazaretský, betlémský a jordánský spravujú cirkevné obce s duchovnými, ostatní jsou metropolitý a acibiskupy titulárnými a plní duchovní úkoly v bývalých jeruzalémských monastýrech.

Počet věřících je 260 tisíc.^{1 2}

Použitá literatura:

ALEŠ, P.: *Cirkevné dejiny*, díly I., II., III., Prešov 1992,1995, 1993.

ALIVIZATU, A.: *I Elliniki Orthodoxos Ekklisia*, Athina 1955.

BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR, Praha 1979.

BOLOTOV, V.V.: *Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi*, Moskva 1994.

BRIA, I.: *The Witness of the Orthodox Churches Today*, Geneva: WCC, 1980.

HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: *Zugänge zur Orthodoxie*, Göttingen 1988.

ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Εκδοσις Οικουμενικου Πατριαρχείου, Θεσσαλονικη 2011, ISBN 1108-8680.

¹ ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Θεσσαλονικη 2011 s. 1130 - 1144

² KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Prešov 2000 s. 39 - 47

- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.
- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9.
- KRYŠTOF: U pravoslavných v Anglii, Hlas pravoslaví, roč. LI, 1995, č. 8.
- MAXIMOS, metropolitan of Sardis: *The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church*, Thessaloniky 1996.
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- PRUŽINSKÝ, S.: *Život v Christu*. Prešov.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): *The Eastern Christian Churches*, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): *Východní křesťanské církve*, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- SKURAT, K.J.: *Istoria pomestnyh Pravoslavnyh Cerkvěj*, 2. tom, Moskva 1994.
- ŠMEMAN, A.: *Istoričeskij puť pravoslavija*, Moskva 1992.
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.
- TIMOTHY, D.: *The Eastern Orthodox Church, A Bibliography*, New York 1957.
- VARNAVA: *I Katastatiki normothesia tis Ekklesias tis Ellados apo tis systaseos tu Elleniku Vasiliu*, Athina 1967.
- WARE, bishop Kallistos: *The Orthodox Church*, New York, Penguin Books, 1984 edition.
- Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Patriarch_Theophilos.
- Internet: <http://www.jeruzalem-patriarchate.info>.

RUSKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV

vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita

Představitelem Ruské pravoslavné církve je Jeho Svatost Kirill, patriarcha moskevský a celé Rusi. Patriarcha Kirill, civilním jménem Vladimír Michajlovič Gundjajev, se narodil 20. 11. 1946 v Leningradě. Jeho otec i dědeček byli duchovními. Po ukončení povinné školní docházky nastoupil v roce 1962 jako technik – geodet do Leningradského komplexního geologického průzkumu Severo-západního leningradského geologického institutu. Zde pracoval do roku 1965. Při tom studoval v oboru geodet střední školu s maturitou.

V roce 1965 začal studovat Leningradskou duchovní akademii, kterou ukončil s vyznamenáním r. 1970. Dne 3. 4. 1969 byl metropolitou leningradským a novgorodským Nykodýmem postřižen na monacha se jménem Kirill. Ještě téhož roku byl vysvěcen 7. 4. na jerodiákona a 1. 6. na jeromonacha tímtež metropolitou. Mezi léty 1970 až 1971 přednášel dogmatické bohosloví na Leningradské duchovní akademii a byl osobním sekretářem metropolity Nykodýma. Dne 12. 9. 1971 mu byla udělena hodnost archimandrity a stal se představitelem Moskevského patriarchátu při Světové radě církví v Ženevě (do r. 1974). Deset let (od 26. 12. 1974 do 26. 12. 1984) byl rektorem Leningradské duchovní akademie a docentem katedry Patrologie.

Na biskupa vzborského byl vysvěcen 14. 3. 1976 a 2. 9. 1977 získal hodnost arcibiskupa. Od 26. 12. 1984 byl arcibiskupem smolenským a vjazemským a od roku 1986 duchovně spravoval farnosti v Kaliningradské oblasti. Roku 1988 se stal arcibiskupem smolenským a kaliningradským. Dne 13. 11. 1989 byl ustanoven předsedou Oddělení vnějších církevních vztahů Moskevského patriarchátu a stal se stálým členem Posvátného synodu Ruské pravoslavné církve. Tuto funkci vykonával do svého zvolení patriarchou v roce 2009. Dne 25. 2. 1991 byl uveden do hodnost metropolity.

Mezi léty 1974 až 2009 vykonával řadu důležitých úkolů (člen rady Posvátného synodu za jednotu křesťanů, vedl patriarchální farnosti ve Finsku, člen komise pro Oslavy tisíciletí pokřtění Rusi, člen komise pro přípravu Všeruského prav. sněmu, vedl prav. církevní obce v Maďarsku

– podvorije, vedl Hagsko-Holandskou prav. eparchii). Od roku 1990 se účinně podílel na obnově církevního života a zřízení pořádku v Ruské pravoslavné církvi, inicioval nové postavení chrámu Krista Spasitele v Moskvě a byl poradcem Ministerstva zahraničí Ruské federace. Byl vyznamenán mnoha čestnými řády církevními i světskými.¹

Po skonu patriarchy Alexije II. byl celocírkevním sněmem Ruské pravoslavné církve 27. 1. 2009 zvolen a dne 1. 2. 2009 intronizován Jeho Svatostí patriarchou moskevským a celé Rusi Kirillem.²

K východoslovanským kmenům v dnešním Rusku začalo křesťanství pronikat již v prvních staletích po Kristu. Tak např. Eusebios Caesarejský (+340), když cituje Origena (+254), uvádí ve svých Církevních dějinách, že sv. apoštol Tomáš, jak praví legenda, se vydal rozšiřovat učení Spasitelovo mimo jiné do Skytie. (Tak se tehdy nazývala oblast severně od Černého moře mezi řekami Donem a Dunajem, kde žily různé kmeny a národy, včetně východních Slovanů.) Také církevní podání hovoří o misijní cestě svatého apoštola Ondřeje do oblasti tvořících později Kyjevskou Rus.

O existenci křesťanství v těchto oblastech, ve kterých byla též rozložena síť řeckých měst - kolonií, nemůže být pochyb, neboť je potvrzována nejen písemnými (Tertullianus +240, Athanasios Alexandrijský +373, Jan Zlatoústý +407, Jeroným Stridonský +420), ale i archeologickými prameny.

Ve 3. - 4. století tam existovalo několik řeckých eparchií, z nichž pro christianizaci východních Slovanů mohly být nejdůležitější chersonéská na Krymu a skytská na dolním toku Dunaje. Po velké vodní cestě od Varjagů k Řekům, spojující Baltské a Černé moře, mohlo křesťanství pronikat na sever, především k východoslovanskému kmenu Polanů, jejichž centrem se stalo město Kyjev. Jižní východoslovanské kmeny - Ulici a Tiverci, žijící mezi dolním Dněstrem a dolním Dunajem, se nacházely v bezprostředním sousedství řecké kolonie Tyrás a skytské eparchie. Jistěže na ně mohla být obrácena pozornost řeckých misionářů.

¹ Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 143.

² Internet: <http://www.patriarchia.ru/ПАТРИАРХ/Биопафия>.

V 6. storočí, podľa svedectví Prokopia Caesarejského, Ulici a Tiverci spolu s podunajskými Slovanmi podnikali nájezdy na Byzanc a sloužili i v byzantskom vojsku, čo rovněž pomáhalo jejich seznámení se s křesťanskou vírou. Avšak v tuto dobu nemohlo být mezi východoslovanskými kmeny křesťanství upevněno jednak kvůli absenci státnosti, jednak z důvodu probíhajícího stěhování národů. Nespočetné hordy různých kočovníků (Hunové, Avari, Bulhaři, Maďaři), valící se tudy dále do Evropy, ničily stopy křesťanství dokonce i tam, kde už bylo zakořeňeno.

Nejpříhodnější doba pro christianizaci východoslovanských kmenů nastala ve 2. polovině 9. století, poté co došlo k jejich spojení do jednoho státního útvaru - Kyjevské Rusi, mající určité vzájemné vztahy s křesťanskou Byzancí. Nutno poznamenat, že právě 9. století mělo mimořádný význam pro rozšiřování křesťanství od celého slovanského světa. Misijní činnost svatých bratrů Cyrila (+869) a Metoděje (+885), arcibiskupa velkomoravského, kteří vytvořili slovanské písmo, přeložili Písmo svaté a další bohoslužebné knihy do staroslověnského jazyka, výrazně napomohla vytváření křesťanských církví ve slovanských zemích na národním základě. Když se v 9. století, mimo jiné zásluhou Metodějových žáků, upevnilo křesťanství také v Bulharsku, začalo jeho pronikání na Rus i z této země.

Ve 2. polovině 9. století se politické a obchodní styky mladého ruského státu s Byzancí a Bulharskem stále více rozšiřovaly a prohlubovaly, což zvyšovalo i možnosti christianizace Kyjevské Rusi. Kyjevská knížata Askold a Dir (862-882) svým neúspěšným tažením na Konstantinopol (866) otevřela cestu křesťanství z Byzance na Rus. Současník a svědek jejich útoku konstantinopolský patriarcha Fotios (+891) ve svém poselství k východním patriarchům roku 867 uvádí, že nejen Bulhaři, ale i Rusové vyměnili dříve vyznávané pohanství za čistou a pravou víru křesťanskou. Nešlo však samozřejmě ještě o christianizaci celého národa. Potvrzuje to i arabský spisovatel Masúdí (10. století), který ve svém díle Zlaté louky poznamenává: „Ze Slovanů jsou jedni křesťany a druzí pohany... Ze všech slovanských knížat je nejsilnější Dir." Sdělení ruského letopisu z roku 882 o tom, že na hrobu Askolda byl později

postaven chrám svätého Mikuláše, môže naznačovať skutočnosť, že již Askold prijal kresťanství.

Kyjevská kresťanská obec vznikla asi v 60. letech 9. Stoleťí. Za vlády knížete Igora (913-945) dosáhla významných úspechů: narůstá počet kresťanů, posiluje se jejich vliv, který musí státní moc respektovat. Tak se kresťané spolu s pohany účastní uzavření smlouvy mezi Kyjevskou Rusí a Byzancí roku 944. Z textu smlouvy a sdělení kronikáře je patrné, že se Rus za Igorovy vlády oficiálně dělila na pokřtěnou a nepokřtěnou. V letopisu se přitom uvádí i chrám svätého Eliáše, v němž kyjevští kresťané skládali přísahu dodržování podmínek uzavřené smlouvy, zatímco pohané v čele s Igorem přísahali před sochou Peruna. Je možné, že kladný vztah pohanského knížete ke kyjevským kresťanům byl výsledkem nejen státnické moudrosti a rozvahy, ale i vlivu jeho manželky sväté kněžny Olgy (+969). Ta řídila ruský stát po Igorově smrti za nezletilého syna Svjatoslava a někdy v letech 954-959 sama přijala svätý křest a jméno Helena. Patrně k tomu došlo roku 957, kdy v doprovodu kněze Grigorije a mnoha dalších hodnostářů navštívila Konstantinopol. Jak praví dobové zprávy, po návratu z Byzance nechala Olga ničit pohanské sochy a svatyně, ale pro širší zavádění křesťanství nebyly v tu dobu ještě možnosti a podmínky. Tyto nastaly teprve za vlády jejího vnuka Vladimíra. Kněžna Olga chtěla, aby se kresťanem stal i její syn Svjatoslav, avšak bojechtivému knížeti se náboženství hlásající lásku a mír příliš nelíbilo. „Ale když se někdo rozhodl pokřtít, tak mu to nezakazoval a jen se posmíval“, píše kronikář o Svjatoslavovi. To však nebylo překážkou pro další christianizaci. Tím spíše, že Svjatoslav často a dlouho pobýval mimo Kyjev, podnikaje se svou družinou daleké pochody jak na území Volžských Bulharů, Chazarů a severní Kavkaz (964-966), tak do Bulharska (967-971).

Řízení státu bylo v té době v rukou sväté kněžny Olgy, stejně jako výchova jeho dětí – Jaropolka, Olega a Vladimíra. Za vlády knížete Jaropolka (972-978) se kyjevským kresťanům vedlo dobře, neboť kníže jako nejstarší syn byl pod nejsilnějším vlivem své babičky, a rovněž jeho manželka byla křesťanka.

Za knížete Vladimíra (978-1015) došlo na Kyjevské Rusi k radikálním změnám - křesťanství se stalo státním náboženstvím. Nestalo se tak

ovšem hned. V prvních letech své vlády uctíval Vladimír, jemuž se dostalo pohanského vzdělání, bohy Peruna, Chorsa, Daždoboga, Striboga, Simargla a Mokoše. Jejich sochy nechával ze dřeva, stříbra a zlata zhotovovat a rozmisťovat v pohanských svatyních, kde byly konány obřady a přinášeny oběti. Kdy a jak došlo v duši knížete Vladimíra k vnitřnímu obrácení se ke křesťanství, je zahaleno tajemstvím. K otázce doby a místa jeho křtu existuje několik vědeckých verzí. Podle jedné z nich přijal kníže Vladimír křest roku 988 v řeckém městě Chersonésu, které předtím dobyl. Podle dalších dvou verzí jej pokřtili roku 987 v Kyjevě Řekové. Přijal jméno Vasilij. Po svém přijetí křesťanské pravoslavné víry se svatý Vladimír rozhodl obrátit na křesťanství celou svou zemi. Přitom byl kromě náboženského nadšení veden i státními zájmy. Jako rozvážný státník cítil potřebu následovat ty země, které již křesťanství přijaly a dosáhly díky němu vyšší kultury, vzdělanosti, ale také upevnění státního zřízení.

Skutečnost, že svatý Vladimír i jeho země přijali křesťanství v jeho východní pravoslavné podobě a nikoli v západní, lze vysvětlit tím, že na Kyjevskou Rus odedávna pronikalo křesťanství z Byzance a že právě Byzanc byla v této době nejkulturnější zemí Evropy. Aby podpořil úspěch christianizace Rusi a získal podporu a pomoc Byzance, pojal svatý Vladimír za choť princeznu Annu, sestru byzantských císařů Vasilije II. (Basilea II.; 976-1025) a Konstantina (976-1028). Do Kyjeva se vrátil spolu s Annou, řeckým duchovenstvem a mnoha křesťanskými relikviemi - kříži, ikonami, ostatky svatých a podobně. Pro vývoj ruské společnosti bylo přijetí křesťanství místo dosavadního pohanství vskutku epochálním událostí. Přesto se jeho prosazování na mnoha místech setkalo s rozhodným odporem a došlo i k otevřenému boji (např. v Novgorodě, Muromi, Rostově).

Pokřtění Rusi začalo v jejím hlavním městě Kyjevě. Svatý Vladimír nejprve nechal pokřtít své syny a mnohé bojary, poté přikázal zničit pohanské sochy a svatyně. Tehdy byly položeny i základy ruské pravoslavné církve.

Hned po Kyjevu dochází k postupné christianizaci obyvatel dalších měst a oblasti Rusi. Za vlády svatého knížete Vladimíra přijala drtivá většina jeho poddaných křesťanskou víru.

Koncem 11. stoloť získaľo křesťanství veľkou autoritu díky misijní činnosti rostovských biskupů Leontije (+1077) a Isaje (+1069) v Rostovsko-suzdalské zemi. Počátkem 12. století je zásluhou knížete Konstantina (Jaroslava) Svjatoslaviče (1096-1129) pokřtěna také Muromsko-rjazaňská země. Kmeny Vjatičů a Radimičů, jejichž území se stalo součástí staroruského státu koncem 11. století, byly obráceny na křesťanskou víru ctihodným Kukšou, mnichem Kyjevskopečerské lávry. Tím byl téměř dovršen dlouhý a složitý proces pokřtění celé Rusi.

Současně se šířením křesťanství vznikala potřeba stavby velkého počtu chrámů, v nichž by byla obyvatelstvu srozumitelným jazykem vysvětlována podstata svatého evangelia. Aby se lidé snadněji odpoutali od dřívějších pohanských zvyklostí, byly nové chrámy často stavěny tam, kde dříve stávaly pohanské svatyně. Tak například kostel svatého Vasilije nechal svatý kníže Vladimír postavit přesně na tom kopci, kde dříve byla uctívána socha Peruna a dalších bohů. S pomocí řeckých mistrů byl vybudován v Kyjevě v letech 991-996 obrovský zděný chrám Zesnutí přesvaté Bohorodice, který manifestoval význam ruské pravoslavné církve a vyjadřoval skutečný triumf křesťanství nad pohanstvím na Kyjevské Rusi.

Zároveň byla podporována vzdělanost, k jejímuž rozvoji výrazně pomohlo Bulharsko, vysílající na Rus své učitele, přinášející slovanskou literaturu. K velkému rozvoji pravoslavné Rusi došlo za vlády Jaroslava Moudrého (1019-1054). Pokračovala výstavba chrámů, například svaté Sofie v Kyjevě (1037) a Novgorodě (1045-1050), byla založena Kyjevskopečerská lávra (1051), která měla nesmírný význam pro náboženský i kulturní život. Pro přípravu duchovenstva zřídil Jaroslav Moudrý roku 1030 v Novgorodě školu pro 300 dětí. Podobných škol bylo více. Velké úsilí věnoval kníže překladům knih z řečtiny. Založil patrně i první ruskou veřejnou knihovnu.

Po přijetí křesťanství se rozšiřují a sílí mezinárodní styky Kyjevské Rusi s mnoha dalšími křesťanskými zeměmi (například českým státem), upevňované často dynastickými sňatky.

Ruská pravoslavná církev byla po svém vzniku administrativně podřízena konstantinopolskému patriarchovi. Organizačně představovala jednu z metropolí konstantinopolského patriarchátu. Konstanti-

nopolský patriarcha řídil ruskou pravoslavnou církev prostřednictvím jím dosazovaného metropolity. Do vnitřních záležitostí ruské metropole se však konstantinopolský patriarcha nevměšoval. O jejím mimořádném postavení svědčí i ta skutečnost, že na svých dopisech ruskému metropolitovi nepoužíval patriarcha voskovou pečeť jako vůči jiným metropoliím, ale olověnou, což bylo zvykem při styku s představiteli autokefálních církví. Ruská církev se patrně těšila značné církevní autonomii, což lze vysvětlit národnostní různorodostí, velkou vzdělaností a existencí v rámci nezávislého státu.

Metropolitové, původem Řekové, zaváděli na Rusi řecké podoby bohoslužeb, církevní správy a soudnictví, přizpůsobující je místním podmínkám. Taková církevní závislost na cizí moci se však nelíbila ani věřícím, ani ruským vládcům. Ti se proto někdy spolu s ruskými biskupy snažil, prosadit za metropolitu Rusa, například roku 1051 prosadil Jaroslav Moudrý do tohoto úřadu vzdělaného a ctihodného ruského presbytera Ilariona, autora knihy Slovo o zákonu a milosti. K druhému případu došlo roku 1147, kdy většinou biskupského sněmu byl na přání velkoknížete Izjaslava Mstislaviče (+1154) zvolen metropolitou vzdělaný mnich-schimnik Kliment Smoljatič (+1164). Patriarcha Nikolaj Muzalon jej však odmítl potvrdit. Tento rozkol trval osm let. Teprve další panovník, Jurij Dolgorukij, ruského metropolitu sesadil a přijal nového, dosazeného opět Byzanci.

Patriarchové se navíc bránili rozdělení ruské metropole. A tak roku 1162 kníže Andrej Bogoljubovský, když požádal patriarchu Lukáše Chryzoverga o oddělení suzdalské oblasti od eparchie rostovské a zřízení samostatné metropole ve městě Vladimíru, přičemž metropolitou se zde měl stát jistý knížetem vybraný Fjodor, obdržel zamítavou odpověď, a to i přesto, že podle 17. pravidla IV. všeobecného sněmu a 38. pravidla VI. všeobecného sněmu mohlo vzniknout na Rusi několik metropolií. Ruská metropole byla totiž větší než celý konstantinopolský patriarchát se všemi řeckými metropoliemi. Její rozdělení by více vyhovovalo i administrativnímu členění Kyjevské Rusi. Je však také pravda, že v danou dobu bylo pro ruskou pravoslavnou církev výhodnější mít jednoho metropolitu, který by církevně sjednocoval politicky rozdrobenou Kyjevskou Rus.

Od 2. poloviny 13. stoloť se na ruském metropolitním stolci začínají objevovat Rusové řádně zvolení biskupským sněmem a potvrzení patriarchou. Byli to Kirill III. (1249-1281), Petr (1308-1326) a Alexij (1354-1378). Tito vynikající církevní činitelé působili v nejtěžší době pro ruskou pravoslavnou církev a Ruský stát, nacházející se pod jhem Zlaté hordy.

První z nich Kirill III., prosazovaný haličsko-volyňským knížetem Daniilem Romanovičem (1229-1264), byl potvrzen konstantinopolským patriarchou hlavně z toho důvodu, že po útěku dosavadního metropolity Josifa před Báhiovými hordami se mezi řeckými hodnostáři nenašel žádný, který by chtěl být metropolitou ve vydrancovaném Rusku. Svým častým a dlouhým pobýváním ve Vladimíru, sídle velkoknížete severovýchodní Rusi, předurčil metropolita Kirill III. přemístění rezidence ruského metropolity z Kyjeva do Vladimíru, provedené později jeho řeckým nástupcem Maximem (1283-1305) krátce po vyplenění Kyjeva r. 1299.

Pouhým přestěhováním ruského metropolity do Vladimíru však zůstal nespokojen haličsko-volyňský kníže Jurij Lvovič (1301-1315), ktený roku 1303 dosáhl u patriarchy zřízení nové metropole pro Halič. Po smrti prvního metropolity Nifona (+ kolem 1307) vybral Jurij Lvovič jako kandidáta igumena Ratského kláštera Petra a poslal jej pro posvěcení do Konstantinopole. Patriarcha Athanasios, v souvislosti s úmrtím metropolity Maxima (+1305), učinil Petra metropolitou celé Rusi.

Se jménem metropolity Petra je spojeno přesídlení ruských metropolitů z Vladimíru do Moskvy. Moskevský kníže Ivan Danilovič Kalita přesvědčil koncem roku 1325 metropolitu Petra, aby se přesídlil do Moskvy. Byl to významný státnický akt, který dodal Moskvě mimořádný význam, neboť knížat bylo na Rusi tehdy mnoho, ale metropolita pouze jeden.

Petrův nástupce Řek Feognost (1328-1353) se usídlil rovněž v Moskvě, která se tak stala hlavním městem církve mnohem dříve než státu. Aby podpořil moskevského knížete Ivana Daniloviče Kalitu a jeho syna Semjona Hrdého (1340-1353), prokázal metropolita Feognost ruské pravoslavné církvi důležitou službu tím, že prosadil u patriarchy jako svého nástupce ruského hierarchu. Patriarcha Filotej sice vyplnil prosbu

metropolity Feognosla a uvedl vladimírského biskupa Alexije do úradu metropolity, avšak zároveň jasne oznámil, že sa tak stalo výjimečne a že napríklad budú rušiť metropolité vyberáni pouze z konstantinopolských Řeků. Metropolita Alexij naopak chtěl, aby po něm nastoupil opět Rus a nabídl své nástupnictví ctihodnému Sergiji Radoněžskému, který ale tuto nabídku nepřijal.

Monašství se objevilo v Rusku spolu s křesťanstvím. Metropolita Ilarion se v jednom ze svých spisů zmiňuje o monastýrech stojících na horách. Jaké monastýry měl metropolita na mysli, kolik jich bylo, to zůstává nezodpovězené. Písemné zprávy o monastýrech se zachovaly až z období vlády Jaroslava I. (1015-1054).

První dvě století křesťanského života nacházíme největší množství monastýrů kolem horního Dněpru, kde bylo nejvíce obyvatelstva (také u Lovati a Volchovu). Ze 70 monastýrů známých do konce 12. století bylo na tomto území 50. Ostatní byly rozesety v oblastech jižního a severního Ruska u Haliče, Černigova, Perejaslavi, Smolenska, Polocku, Rostova a Vladimíru. Monastýry se držely měst - buď byly uvnitř města nebo nedaleko městských hradeb.

Na počátku 14. století se začínají častěji objevovat osamělé lesní monastýry. V počátcích křesťanství na Rusi to bylo jevem spíše ojedinělým. Do konce 13. století je možno napočítat desítku takových monastýrů. Mezi monachy severního Ruska však od 14. století dochází k rychlému rozvoji monastýrů právě tohoto druhu; v 15. století už dvojnásobně převýšily počet městských monastýrů (v pramenech se jich uvádí 57). Lze poznamenat, že za tři staletí (od 14. do 16. století) bylo na území Moskevské Rusi postaveno 150 osamělých a 104 městských a příměstských monastýrů.

Monastýry zbudované ve městech či jejich blízkosti byly nazývány „světskými“, neboť byly středem pozornosti vyšších církevních hierarchů, knížat, bojarů a bohatých měšťanů, kteří je podporovali. Zmiňovaný druhý typ monastýrů soustředil lidi, kteří se rovněž dobrovolně zřekli světa a chtěli žít co nejdále od něj, o samotě. Vytvářeli bratrstva, která sama získávala prostředky pro jejich stavbu. Často pak z takového osamělého monastýru odcházeli jednotlivci do úplné samoty, kde si postavili chýši, v níž se oddávali úplné askezi a mlčenlivosti.

Nejstarším ruským monastýrem je Kyjevskopečerská lávra z 11. stoloetia a nevyznamnejším bezesporu Trojicko-sergijevská lávra, založená ctihodným Sergijem Radoněžským ve 14. stoloetia.

V polovine 15. stoloetia byla vnitřní i vnější církevně politická situace na Rusi taková, že úplná autokefalita ruské pravoslavné církve se jevila jako zcela přirozená a nezbytná. Zatímco ruský stát, sjednocovaný Moskvou, rostl, sílil a roku 1480 se s konečnou platností zbavil jařma Zlaté hordy, Byzanc se pod tlakem Turků blížila ke svému zániku.

Aby získali pomoc římského papeže, byli nuceni byzantský císař Ioannes VIII. Palaiologos (1425-1448) a konstantinopolský patriarcha Josef II. (zemřel roku 1439 během jednání) uzavřít roku 1439 florentskou unii. Hlavním tvůrcem této unie byl poslední ruský metropolita, pocházející od Řeků – Isidor (1436-1441), který požíval velkého vlivu a autority mezi svými soukmenovci na sněmu ve Florencii. Přesvědčil také císaře a patriarchu k uzavření unie a přijetí podmínek stanovených římským papežem Eugeniem IV., to je přijetí římskokatolických dogmat a uznání papeže jako hlavy církve.

Naděje zachránit Byzanc od Turků s pomocí papeže se však ukázaly jako liché. Papežové 15. stoloetia již nebyli těmi mocnými vládci jako jejich předchůdci v 11. - 13. Stoloetia. Na pravoslavném Východě a na Rusi byla florentská unie rozhodně odmítnuta. Dne 29. května 1453 byla Konstantinopol dobytá Turky a východořímské impérium přestalo existovat.

Po návratu do Moskvy v březnu 1441 byl metropolita Isidor odsouzen za zradu pravoslaví a na rozkaz velkoknížete Vasilije Temného (1425-1462) uvězněn v Čudově monastýru, odkud zanedlouho uprchl do Říma. Po svržení uniata Isidora nemohli Rusové žádat uniatské patriarchy Mitrofana (1440-1443) nebo Grigorije Mammu (1445-1450) o potvrzení nového ruského metropolity, tím spíše pak nemohli přijmout metropolitu Řeka. Rusové věděli o neoblíbenosti unie mezi řeckým duchovenstvem i lidem a doufali, že se na patriarchášský stolec brzy vrátí Řekové věrní pravoslaví.

Zbývalo tedy jedině řešení - bez formálního oddělení se od konstantinopolského patriarchátu zvolit sněmem ruských biskupů nového ruského metropolitu. Tak byl 15. prosince 1446 v moskevském chrámu

Nanebevzetí prohlášen metropolitou biskup rjazaňský a muromský lona (1448-1461). Do tohoto úřadu byt zvolen již roku 1432, avšak patriarcha jej tehdy nepotvrdil a místo něj dosadil výše zmíněného Isidora.

Rokem 1448 začíná období nezávislosti (autokefality) ruské pravoslavné církve. Ke konstantinopolskému patriarchovi se však ruští biskupové pro potvrzení svých nových metropolitů už neobraceli.

Zároveň s růstem a posilováním ruského státu rostla a rozvíjela se ruská pravoslavná církev, která

v 16. století byla největší, nejbohatší a jedinou ze všech pravoslavných církví, jež nebyla závislá na nepravoslavné moci. Ruská metropole se mocí a významem své církve plně vyrovnala patriarchátům a dokonce je převyšovala.

Bezprostředním důvodem k uskutečnění myšlenky ustavení patriarchátu na Rusi se stal příjezd konstantinopolského patriarchy Jeremiáše II. do Moskvy. Dne 26. ledna 1589 v chrámu Nanebevzetí uvedl moskevského metropolitu Joba do hodnosti patriarchy. Moskevský patriarchát byl poté uznán a potvrzen všemi pravoslavnými patriarchy Východu na konstantinopolském sněmu roku 1593. Sněm prohlásil, že moskevští patriarchové jsou svou ctí a hodností rovni všem ostatním patriarchům.

Jednou z nejvýznamnějších osobností ruské církve 16. století byl metropolita Makarij, působící v době Ivana Hrozného. Zastával myšlenku aktivního zasahování církve do státních záležitostí a sám ji úspěšně prováděl. O duchovní zušlechtnění pravoslavné církve se zasloužili ctihodní Nil Sorskij (+1508) a Josif Volockij (+1515). Jejich cíl byl společný. Uvědomující si četné nedostatky tehdejšího mnišství, věnovali všechny své síly k jejich odstranění a pozvednutí mnišství k novému rozkvětu. K dosažení tohoto cíle používali různé metody. Nil Sorskij odmítal bohatství církve, ideálem byl monach bez hmotného majetku žijící o samotě v tichu, meditacích a rozjímání. Josif Volockij naopak toužil po tom, aby byly monastýry bohaté a svého bohatství hojně využívaly k pomoci chudým věřícím. On sám se touto charitativní činností aktivně zabýval a pomohl tak mnoha lidem. Napsal také knihu Prosvetitěl, jakousi bohosloveckou encyklopedii pravoslaví své doby.

V polovine 17. storočia dochádza v dejinách ruskej pravoslávnej cirkvi k tragickým udalostiam - jejmu rozkolu a rozdeleniu. Stalo sa tak za patriarchu Nikona (1652-1667), v dobe vlády druhého Romanovca cara Alexeja Michajloviča (1645-1676). Patriarcha Nikon chcel upraviť bohoslužebné knihy a obrady a sjednotiť je s řeckými. Podobná reforma začala už za Maxima Greka (roku 1493), ale nebola dokončená.

Nikonova reforma vyvolala odpor časti pravoslávneho kleru, ktorý poukazoval také na to, že řecké knihy boli vytištěny v Itálii a obviňoval patriarchu Nikona ze snahy o latinizáciu pravoslávnej cirkvi. Ve skutočnosti šlo len o presnejší preklad z řeckého originálu. Staroslověnské preklady obrád si mnohdy vzájemne protiřečily. Proti reformě se mimo jiných postavil protopop Avvakum. Církev se rozdělila na zastánce starých obrád a ty, ktorí prosazovali obrady reformované. Nakonec boli hlavní vůdcové rozkolu odsouzeni na církevních sněmeh v letech 1666-1667. Poněvadž „staroobřadci“ zasáhli svými názory i do politiky cara-reformátora Petra I. Velikého a pro jeho reformy, napodobující pokrokovější Západ (manufaktury a jiné), ho nazvali antikristem, byli vyhnáni ze země.

Rozkol nebyl beze zbytku v ruskej pravoslávnej cirkvi vyřešen dodnes. Staroobřadci majú své farnosti především v Litvě a Lotyšsku, ale i na jiných územích.

Reformy Petra I. Velikého (1689-1725) se nevyhnuly ani cirkvi. V dosavadním vývoji byl stát a církev v těsném poměru. Církev, aniž by byly kráceny nároky panovníků, si zachovávala svou institucionální svébytnost a nezávislost. Car Petr I. byl zastáncem osvícenství a jeho zásadou byla státnická účelovosť (přízpůsobení západní Evropě - například začátek letopočtu od narození Krista). Církev měla sloužit státu, přitom byl Petrovi I. vzorem anglický systém podřízeného postavení cirkvi státu. Postavení cirkvi v 17. století tedy v žádném případě neodpovídalo jeho představám. Rozsáhlé finanční potřeby státu (vedení války, výstavba flotily) byly podnětem k tomu, aby se využilo velkého majetku cirkvi. Dosazení „správce patriarchátu“ značí počátek synodálního období, dostávajícího svou konečnou podobu o dvě desetiletí později.

Pro státní kontrolu car vytvořil úřad „vrchního prokurátora“, kterému byla podřízena synodální kancelář. Došlo tím k postupnému začleňování církve do carského státního aparátu. Reformní opatření postihla nejprve mnišství, neboť pro jeho asketické ideály neměl car žádné pochopení. Práva episkopátu byla citelně omezena, biskupové byli kompetentní pouze pro duchovní úkoly, nikoliv pro úkoly světské. Ve volbě biskupa došlo ke změně - synod navrhoval dva kandidáty, z nichž car jednoho vybíral.

Prvé kroky směřující ke zrušení patriarchátu byly učiněny již v letech 1700-1701. V letech 1715-1717 vytvořil Petr I. systém kolegií. V roce 1720 byl vyhotoven „Duchovní jednací řád“ (reglament), podle něhož bylo zřízeno duchovní kolegium. Na jeho prvním zasedání byl posvátný synod přejmenován na „Vládnoucí“ („Pravitelstvující synod“), jemuž formálně předsedal podle chirotonie nejstarší metropolita.

Duchovní jednací řád byl spíše ideologickým manifestem, programem než souhrnem zákonů a pravidel. Dokazuje se v něm, že „pomazání“ dává carovi právo na pravomoc nejen biskupskou, ale „biskupa nad biskupy“. Podle tohoto řádu je nejvyšším biskupem církve, která patří státu.

V roce 1722 byly zpracovány k jednacímu řádu dodatky. Obsahovaly zejména nařízení ve věci prozrazení zpovědního tajemství policii v případě zpovědi zločince, majícího zlé úmysly především vůči carovi, pokud by se z těchto úmyslů nekál. Toto nařízení bylo v rozporu s kánony pravoslavné církve.

Bylo zakázáno přijímat do monastýrů tuláky, dezertéry, bývalé trestance a osoby neznámého společenského postavení. Těmito opatřeními získala carská armáda rázem mnoho bývalých poslušníků a mladých monachů. V roce 1724 to bylo například 25 tisíc osob. Na druhé straně vláda posílala do monastýrů válečné invalidy, vojáky a důstojníky bezdomovce i s rodinami a nemocné.

Kladným dědictvím Petrovým byla poměrně hustá síť církevních škol. K většímu rozšíření gramotnosti mezi poddanými sloužilo tak zvané občanské písmo („graždanka“), navržené Petrem Velikým, vytvořené zjednodušením dosud užívané ruské abecedy. Byla založena Petrohradská akademie věd s gymnáziem a univerzitou.

V této době se rozlišují dva teologické směry: latinizační směr ukrajinské teologie, který vychází z Aristotela a tomistické scholastiky, druhý – používající také latinské základy, mající však blíže k protestantismu. Oba směry opouštějí svatootecké základy pravoslavného bohosloví.

Během celého 18. století s výjimkou kateřinské epochy se biskupy stávali většinou Ukrajinci a Bělorusové. Moskevská eparchie byla téměř jedinou, která byla plně zabezpečena duchovenstvem se seminárním vzděláním díky místní akademii a semináři Trojicko-sergijevské lávry.

S korunovací Alžběty Petrovny roku 1741 nastala v životě ruské církve zásadní změna. Alžběta byla dobrá, emotivní, ač nestálá žena, která milovala Církev i duchovenstvo. Obnovila vládnoucí synod, který se stal za jejího panování skutečně archijerejským (z jeho 7 členů bylo 6 archijerejů a 1 archimandrita). Změna byla patrná i v úřadu vrchního prokurátora (tak zvané „carské očko“), jímž byl ustanoven talentovaný a zkušený administrátor A. Šachovský. který vedl boj proti zlořádům a mravnímu úpadku mezi kněžstvem.

Nejvýznamnějším duchovně osvětovým Alžbětiným činem bylo roku 1751 nové vydání úplné církevněslovanské Bible, známé jako Alžbětina Bible. Za její vlády se vydala ještě v letech 1756, 1757 a 1759. Tento výtisk vyšel z textu vydaného v 60. letech 17. století, který byl vlastně novým vydáním Ostrožské Bible. Alžbětina Bible byla výsledkem trpělivé vědecké práce, při níž byl původní text srovnáván se starými řeckými a latinskými texty a podle nich upravován.

Po smrti Pavla Kolomenského v Paleostrovském monastýru na Oněžském jezeře, jediného archijereje starého obřadu, který zůstal po rozkolu, vznikl mezi staroobřadci spor o otázce svěcení duchovenstva. Jedni navrhovali přijímání duchovních přecházejících od „nikoniánů“, druzí považovali toto svěcení za nekanonické. Nakonec v domněnku, že přichází konec světa, se rozhodli žít úplně bez vysvěcených kněží. Laikové konali křty a pohřby, bohoslužby se konaly před zavřeným ikonostasem.

Po vlňe pronásledování za vlády Sofie Alexejevny (1682-1689) přineslo 18. století se svým sekularismem a racionalismem některá zlepšení v životě staroobřadců. I když Petr I. nezrušil nařízení carevny Sofie,

vydal r. 1702 po poradě s odborníky z jiných zemí zákon o náboženské toleranci.

Za jeho panování se upevnila v duchovním i ekonomickém směru Vygovská poustevna nekněží – Pomorců, která vznikla v 17. století v jihovýchodní Karelíi. V církevní historii zanechali vygovci na sebe památku v podobě Pomorských odpovědí, které sestavil Andrej Deniso, použiv díla církevních Otců Jana Zlatoústého a Maxima Greka a stohlavého sněmu na obranu dvojprstí (křížování dvěma prsty). Tyto odpovědi se staly katechismem staroobřadců.

Druhé bezkněžské společenství je známo pod názvem fedosjevci, podle zakladatele Fedosije Vasiljeva. Rozkol mezi oběma směry nastal roku 1703 v otázce manželství. Pomorci rozhodně manželství odmítali, zatímco fedosjevci nebyli v tomto ohledu jednotní a po sněmu roku 1752 se rozdělili na ty, kteří uznávali svazek manželský a ty, kteří jej neuznávali.

Ke konci 17. a na počátku 18. století většina staroobřadců očekávala apokalyptické události. V té době začínají přicházet ke staroobřadcům duchovní z kanonické církve. Mezi těmito „bílými popy“ bylo mnoho lidí čestných a oddaných svému pastýřskému poslání, kteří odešli kvůli ponižujícímu postavení, v němž se nacházela církev po petrovských reformách. Jiní však utíkali před zaslouženými disciplinárními tresty. Poněvadž staroobřadcům stále chybělo duchovenstvo, bohatí kupci štědře přeběhlíky odměňovali. Zpočátku je přijímali po novém křtu, potom v roce 1779 staroobřadnický sněm rozhodl, že postačí myropomazání. Toto rozhodnutí bylo prvním krokem ke sjednocení víry.

V roce 1783 se jeromonach Nikodém obrátil k synodu s žádostí o přijetí asi 1500 jeho stoupenců do kanonické pravoslavné církve s ponecháním starého obřadu a zrušením klatby z roku 1667. Synod souhlasil. Takto se sjednotilo ještě mnoho dalších skupin. V roce 1800 synod oficiálně prohlásil sjednocení s kněžstvem sloužícím podle starých knih, ale pod „nikoniánskými“ eparchiemi. Ostatní nezávislí staroobřadci (popovci), a těch byla většina, dále přijímali kněze - přeběhlíky

I když Kateřina II. zrušila mučení a tělesné tresty v případech šlechty a duchovenstva, omezila svou „osvícenskou“ vládou po vzoru francouzských encyklopedistů pravomoc církve tím, že do „Komise pro sesta-

vení nového zákoníku" roku 1767 vybrala zástupce všech složek obyvatelstva kromě poddaných a duchovenstva.

Vrchní prokurátor Melissino navrhl v synodu jménem církve 13 bodů k projednání. Mezi jinými to byl návrh dát úplnou svobodu vyznání cizincům a staroobřadnickým obcím, zkrátit posty, zakázat nošení ikon po domech, zrušit některé svátky a zkrátit bohoslužby, dovolit duchovenstvu, aby nosilo „více odpovídající šaty" a postupně zrušit monašství. Vedle absurdních požadavků obsahoval návrh i řadu rozumných opatření. Vládnoucí synod je ale jako celek odmítl. Sehrály rozhodující úlohu jen v tom, že Melissino byl zbaven svého úřadu.

Na místo volnomyšlenkáře Melissina byl roku 1768 „Oberprokurosem" jmenován ateista Čebyšev, který veřejně prohlašoval, že žádný Bůh není. Urážel archijereje a intrikoval proti nim. Nakonec mu synod v roce 1774 dokázal zpronevěru a na jeho místo nastoupil hluboce věřící pravoslavný S. V. Akčurin. On a jeho nástupce Naumov zahájili řadu vrchních prokurátorů, kteří působili v harmonických vztazích se synodálními archijereji.

18. a 19. století je známé rozvojem monašství a zejména starectví. „Starectví" je jakýmsi vyšším stupněm monašství, jehož není dosaženo svěcením, nýbrž modlitbami, postem, utrpením, bojem s vášněmi, pokorou a láskou. Starec je obdařen dary svatého Ducha; mívá i dar jasnozřivosti. Mnozí starci po údobí usebrání v osamění žijí v monastýrech a dělí se o dary svatého Ducha s ostatními. Dávají neocenitelné rady svým duchovním dětem. Starec Varsonofij z Optiny říká o milosti starectví: „Velká milost, která se dává v starectví, je dar rozlišování duší. To je největší dar, který dává Bůh člověku. Kromě fyzických očí mají starci i duchovní oči, před nimiž se odkrývá lidská duše. Před nimi není nic ukryté."

K nejznámějším starcům patří Paisij Veličkovský (1722-1794), který žil na Svaté hoře Athos a později v Moldávii. Starectví se jako „věnec asketického života" žilo pod jeho vlivem a vlivem jeho žáků, zejména v Optinské poustevně. Byli to z posledních - starci Leonid (1766-1841), Makarij (1788-1860), Amvrosij (1812-1891), kteří ovlivnili dokonce i tvorbu Michaila Fjodoroviče Dostojevského (Bratři Karamazovi). Tento spisovatel navštívil monastýr roku 1877 a dlouho rozprávěl se starcem

Amvrosijem o duchovných otázkách. Optinskou poustevnu navštívil i ďalší veľhlasný ruský spisovateľ Lev Nikolajevič Tolstoj. Roku 1996 bol sbor starcov Optinskej poustevny kanonizovaný. Okrem nich je nutno pripomenúť tiež veľhlasného starcu ctihodného Serafima Sárovskeho ze Sárovskeho monastýru, kanonizovaného na počiatku 20. storočia.

Okrem starectví je 19. storočia charakteristické rozvojom teologickej vedy. Bola založená Petrohradská teologická akadémia (roku 1809). Moskevská teologická akadémia (roku 1685) bola rozšírená a umiestnená do Trojicko-sergijevskej lávy (roku 1814). Nové usporiadané boli tiež Kyjevská a Kazaňská teologická akadémia. Medzi učiteľmi týchto vysokých cirkevných škôl sa objavujú mená významných osobností, napríklad metropolit Platon, Jevgenij, Filaret a iní, ktorí sa zaoberali nielen ruskou teológiou, ale i históriou a filozofiou. Zvláštna komisia pripravovala roku 1876 prvý ruský preklad Biblie.

Ruská pravoslávna cirkev duchovne podpořila víťazstvá ruského ľudu nad Napoleonom Bonapartem (roku 1812) a v rusko-tureckej vojne (1877-1878). Za rusko-japonskej vojny (1904-1905) a neskôr v 1. svetovej vojne aktívne pracovali pravoslávni kňazi, mnási a mnášky na frontách i v nemocniciach.

Otázka zriadenia patriarchátu, ktorú sa cirkev zaoberala takmer dve storočia, sa stala opäť aktuálnou v storočí dvadsiatom. Po páde monarchie v júni roku 1917 začal pracovať Prvý všeruský snem kňazov a laikov v Moskve. Dňa 28. júna (10. listopadu) 1917 prijal historickú rezolúciu o znovuvytvorení patriarchátu. Z troch kandidátov (arcibiskup charkovský Antonij), arcibiskup tambovský Kirill a metropolita moskevský Tichon) bol 5. (18.) listopadu 1917 losem zvolen Tichon, metropolita moskevský. Intronizácia patriarchy sa uskutočnila 21. listopadu (3. prosince). Bolo nutno v tejto ťažkej a zložitej dobe vymedziť a kodifikovať vzájomné vzťahy štátu a cirkvi. Z poverenia snemu vypracoval profesor Bulgakov Deklaráciu o právnom postavení cirkvi vo štáte. Bol v nej požiadavkou odluky cirkvi od štátu v súvislosti s novými formami riadenia štátu. V záverečnej podobe po sporoch a diskusiách sa v „Nařízení“ snemu hovorí, že pravoslávna cirkev je nezávislá na štátnej moci a jej majetok nepodlieha konfiskácii.

Během krvavých událostí 25. října (7. listopadu) 1917 se sněm stmelil v duchovním boji proti násilí. Mnozí jeho Členové pomáhali jako ošetřovatelé raněných a utěšitelé umírajících. Byla vyslána delegace k vojensko-revolučnímu komitétu, sídlícímu v Kremlu. Ale do Kremlu nemohla proniknout. Sněm vydal výzvu k všeobecnému pokání 17. (30.) listopadu a k modlitbám.

Zasedání sněmu se konala v Moskevském duchovním semináři. Druhé zasedání začalo 20. ledna 1918 a prodloužilo se až do dubna. V důsledku občanské války nebylo možné, aby se zasedání zúčastnili všichni členové sněmu. Bylo rozhodnuto, že sněm bude pracovat při jakémkoli počtu zúčastněných. Hlavním tématem byla úprava eparchiálního řízení.

Poslední, třetí zasedání sněmu, probíhalo od 19. 6. (2. 7.) 1918 až do 7. (20.) 9. 1918. Byla na něm projednávána zejména volba patriarchy a organizace monašského života. Sněm také vydal nařízení na ochranu posvátného stavu kněžství. Místní sněm ruské pravoslavné církve v letech 1917-1918 byl událostí epochálního významu a jeho závěry byly duchovní oporou na další těžké cestě dějinami.

Vztah mezi státní mocí a církví brzy nabyl ostrosti. Dne 25. ledna (5. února) 1918 vyšel dekret O oddělení církve od státu a školy od církve. Poslední paragrafy dekretu hovoří o tom, že církev přestává být právním subjektem. Všechna církevní majetek se stává majetkem státním. Tyto skutečnosti znemožnily běžný chod farností, monastýrů a duchovních škol. Změny uskutečňované na základě dekretu neprobíhaly všude pokojně. Docházelo i ke střetnutím s bolševickou mocí a k zabíjení.

První světová válka situaci ještě více komplikovala. Německá císařská vojska obsadila západní ruské země. Dne 16. března 1918 uzavřela sovětská vláda brestlitevský mír. Vzhledem k jeho tvrdým podmínkám ztratilo Rusko značnou část svého území.

Pravoslavné obyvatelstvo žilo na územích kontrolovaných rudými, bílými i zelenými. K pravoslavné církvi patřili i vojáci, kteří bojovali druh proti druhu v bratrovražedném boji. V těchto těžkých dobách přijali mučednickou korunu i mnozí představitelé pravoslavné církevní hierarchie. Buď byli odsouzeni sovětskými soudy nebo zavražděni.

Dne 13. (26.) října 1918 se patriarcha Tichon obrátil k představitelům sovětské moci a nabádal je, aby oslavili první výročí převzetí moci osvobozením vězňů, skončením krve prolévání, násilí a útisku víry a nastolili pořádek a zákonnost. Své poslání končí slovy apoštola: „Kdo mečem zachází, mečem schází." (Mt 26. 52)

Občanská válka znesnadnila styky mezi eparchiemi. Po porážce vojsk generálů Kolčaka. Děnikina a Wrangela došlo k postupné emigraci mnohých duchovních i části vyššího kléru. Velmi obtížnými byly i styky s různými národnostními celky země.

V Gruzii již roku 1917 byla vyhlášena autokefalita gruzínské pravoslavné církve. Teprve roku 1943 se podařilo obnovit tímto aktem narušeně kanonické společenství mezi ruskou a gruzínskou pravoslavnou církví.

Ještě složitější byla situace na Ukrajině. V létě roku 1917 se v Kyjevě začal požadovat církevní separatismus. Patriarcha Tichon, aby zamezil nekanonickému vývoji církevních událostí, ustanovil pro Ukrajinu zvláštní exarchat. Separatisté však pokračovali v podněcování rozkolu. V říjnu 1921 byl svolán Všeukrajinský sněm, který vyhlásil autokefalitu. Dne 10. (23.) října v Sofijském chrámu uskutečnili rozkolní protopresbyteři „chirotonii" ženatého protojereje Lipkovského do úřadu metropolity. Obsadili na půl druhého tisíce farností.

Během občanské války se objevily těžkosti i v eparchiích ruských. Tak zvaní „obnovlenci" nesouhlasili se zřízením patriarchátu a vyhlásili mu otevřený boj.

V letech občanské války došlo ke značnému úbytku duchovenstva; někteří pastýři zemřeli jiní byli zabiti, vězněni nebo emigrovali. Tím byla ztížena činnost orgánů nejvyššího církevního řízení. Nejvyšší církevní moc se fakticky soustředila v rukou patriarchy a jeho nejbližších spolupracovníků.

K hrůzám občanské války se v roce 1921 připojil po velkém suchu a neúrodě i hlad; hladovělo 20 milionů lidí. Docházelo k bezhlavému útěku z takto postižených krajů. Cesty uprchlíků byly lemovány mrtvolami lidí a koní. Patriarcha Tichon se obrátil s poselstvím k pastvě i nejrůznějším institucím. Žádal v něm o pomoc i východní patriarcháty, arcibiskupa z Canterbury a papeže, aby zachránil vymírající Povolží.

Inicioval vytvorenie organizáci na pomoc hladovějícím. Sovětská moc se snažila zabavovat cenné bohoslužebné předměty pod záminkou pomoci hladovějícím. Docházelo ke krvavým střelům s věřícími, kteří je bránili, a k dalšímu zatýkání kněží. Postavení patriarchy Tichona bylo stále obtížnější. Byl potrestán domácím vězením, které mu znemožnilo účast na bohoslužbách.

Této situace využili rozkolníci v čele s A. Vvedenským, A. Bojarským, E. Bělkovem a žalmistou Stanjukem a listivě načas převzali moc. Patriarcha Tichon byl poslán do Donského monastýru. V čele Vyšší církevní správy stanul biskup Antonij - absolvent Kyjevské duchovní akademie. Byl to člověk duševně rozpolcený, mající sklon k cynismu.

V květnu roku 1922 začínají obnovlenci boj proti monastýrům a monašství. Po uchvácení církevní moci vyhlásili „vyhnání monachů, to je archijerejů z jejich domů“ a obsazení pravoslavných chrámů. Svě odpůrce obvinili z kontra revoluce a tak dosáhli jejich odstranění z eparchií.

K tragickému procesu z iniciativy Vvedenského a jeho samozvanců došlo v Petrohradě. Členům Vyšší církevní správy ve spolupráci s komunistickou mocí se podařilo vyvolat proces s petrohradským duchovenstvem. V roce 1922 byli popraveni metropolita Benjamin, archimandrita Sergij, profesori Novický a Košvarov.

V důsledku těchto událostí se rozhodli někteří významní církevní činitelé uznat obnovlenskou Vyšší církevní správu za „jedinou kanonickou církevní moc“. Pohnutky byly různé: strach před represemi ze strany bolševiků, kariérismus a v neposlední řadě i snaha zabránit potyčkám uvnitř církve. Zástupce patriarchy Tichona metropolita Agafangel vydal poselství, v němž označil Vyšší církevní správu za nezákonnou a vyzval eparchiální archijereje, aby se jí nepodřizovali a prozatím rozhodovali samostatně podle svého svědomí a archijerejské přísahy. Polovina biskupů a kleriků a velká část věřících zůstala věrná patriarchu Tichonovi a nelekla se nátlaku. Mezitím mezi rozkolníky docházelo k nekanonickým postupům při chirotonii, archijerejové byli svěceni z řad bílého duchovenstva. Nakonec se obnovlenci rozdělili do různých sekt s názvy: Církevní obrození, Svaz religiózních pracujících komunis-

tů, Svobodná pracující církev a podobně. Ale hlavní cíl - boj proti patriarchu Tichonovi - sektáře opět sjednotil.

Rozkol se rozšířil na Ukrajinu. Tam se obnovlenci domohli roku 1923 autokefality. Obnovlenský místní sněm 2. 5. roku 1923 uzákonil protikanonické reformy jako: zrušení monašství, bílý episkopát a možnost druhého sňatku pro duchovenstvo. Nejdůležitějším činem sněmu byl soud nad patriarchou Tichonem a zbavení ho všech hodnosti i kněžského svěcení.

Patriarcha Tichon se obrátil k vrchnímu soudu RSFSR. Distancoval se od jakékoli politické činnosti církve. Dne 25. července 1923 se mohl vrátit do svého úřadu. Jeho nejbližšími spolupracovníky byli arcibiskupové tverský Serafim a uralský Tichon, které spolu s verejským biskupem Ilarionem začlenil do Prozatímního synodu. Synod odsoudil rozkolníky a vyslovil loajálnost sovětské vládě, čímž vyrazil obnovlencům jejich nejsilnější zbraň z rukou.

Pod omofor patriarchy se začali vracet zbloudilí hierarchové Chrámů se znovu naplnily věřícími, kteří ve své většině zůstali patriarchovi věrní.

Zdraví svatého patriarchy Tichona, podlomené stálými útoky a intrikami, se prudce zhoršovalo. Patriarcha zemřel v den „Blahovestěníja“ roku 1925.

Po patriarchově smrti začínají obnovlenci znovu s pokusy o narušování stability církve. Jejich působení vedlo až k zatčení správce patriarchátu metropolity Petra. Na čele církve proto stanul, jako zástupce patriarchy, nižnonovgorodský metropolita Sergij. Jeho prvořadou starostí bylo normalizovat vztahy mezi státem a církví.

Někteří členové církevní hierarchie i věřící byli posláni do vyhnanství, jiní byli uvězněni. Hlavním místem vězení duchovních osob byl Solovecký tábor - předobraz táborů 30. a 50. let. V roce 1926 tam bylo uvězněno 24 biskupů. Uvěznění biskupové se snažili „Památným zápisem“ ze 7. 7. 1926 vysvětlit sovětské vládě svou apolitičnost a loajalitu. Vyslovili naději, že vztahy státu a pravoslavné církve se budou normalizovat.

Dne 10. 7. 1926 se obrátil metropolita Sergij k NKVD s prosbou o legalizaci nejvyššího církevního řízení, registraci jeho místní kanceláře

a eparchiálných rad, o povolení svolávať archijerejské synody a vydávať cirkevný časopis. Miesto vstřícné odpovedi začala naopak nová vlna zatýkání, jejíž obětí byt metropolita Sergij. Po jeho uvěznění převzal řízení církve vladyka Josef, třetí zástupce patriarchy. V této složité době opět propuká destruktivní činnost rozkolníků.

V dubnu 1927 se metropolita Sergij vrátil z vězení. Dne 18. května svolal Prozatímní patriarší posvátný synod, který byl státní mocí potvrzen. Synod vydal deklaraci, která opět zdůrazňovala loajalitu k sovětské moci.

Metropolita Sergij však viděl hlavní cíl své církevní politiky v zachránění pravoslavných farností a chrámů pro mnohamilionovou pastvu. Nechtěl vystavit duchovenstvo boji a zmatkům mezi volbou katakomb či obnovlenským schizmatem. Rozhodná většina duchovenstva jej v lom podporovala. Když později metropolita Sergij vzpomínal na neblahé období, hovořil o něm jako o době neuvěřitelných zmatků, ariánských herezí, podobně jako v dobách prvních křesťanů. Spoléhat se bylo možné jen na mravní sílu kanonické církevní správy.

V roce 1929 začala v Sovětském svazu násilná masová kolektivizace zemědělství a s ní nové represe proti církvi jako kontrarevoluční síle. Neděle se stala pracovním dnem. Velké množství chrámů bylo zavřeno, kupříkladu v Moskvě z 500 chrámů zbylo v roce 1932 jen 87 chrámů v jurisdikci patriarchy. Sověti přeměňovali chrámy ve skladiště, byty, kluby a monastýry ve vězení. V Moskvě v roce 1929 zničili bolševici kapli Iverské Bohorodice, roku 1930 Simonův monastýr a roku 1931 rozmetali výbuchem chrám Krista Spasitele. Zabavovali zvony a pálili tisíce ikon zabavených a převezených na místo zničení nákladními vozy. Zkáze byly vydány i vzácné církevní rukopisy a bohoslužebné knihy. Toto běsnění bylo provázáno zatýkáním kněží a jejich vyhnanstvím.

Po uvěznění v letech 1934-1935 řady episkopátu, řízeného zástupcem patriarchy, značně prořídly. Dne 18. 5. 1935 byl metropolita Sergij nucen Prozatímní patriarší synod rozpustit a řídit církev pomocí svého vikáře biskupa dimitrovského Sergije a kanceláře, v níž měl k dispozici jednoho sekretáře a jednu písárku.

V prosinci 1936 vydal VII. mimořádný sjezd sovětů novou ústavu SSSR. Byla v ní mimo jiné zakotvena i svoboda vyznání, která vzbudila naději ve skončení nezákonných represí církve.

Ve skutečnosti nastal v roce 1937 teror namířený proti nejružnějším složkám obyvatelstva, který doslova zalil zemi krví; pokračoval v letech 1938-1939. Roku 1937 byl zastřelen krutický metropolita Petr. Roku 1937 byla velká část duchovenstva zatčena. Dělo se to na základě nepravdivých obvinění ze špionáže, teroru, sabotáže a podobně. Mnoho obviněných biskupů bylo zastřeleno, další zahynuli v nelidských podmínkách táborů nebo trpěli ve vyhnanství. Církevní organizace byla rozbita. V roce 1938 bylo zavřeno více než 8000 chrámů, roku 1939 zůstalo v celém Rusku asi 100 chrámů. Na Ukrajině se zachovala asi 1/3 předrevolučních farností. V roce 1940 v celé kyjevské eparchii zbyly 2 farnosti, 3 kněží, 1 diákon a 2 žalmisté, zatímco eparchie měla do roku 1917 1710 chrámů, 23 monastýrů, 1435 kněží, 277 diákonů, 1410 žalmistů a 5193 monachů a monašek.

Metropolita Sergij v první noc války (roku 1941) napsal plamennou výzvu k obraně posvátných hranic vlasti. Připomenul svatého Alexandra Něvského a Dmitrije Donského, připomenul Kristův odkaz: nemá větší lásku nikdo - než ten, kdo dá svou duši za své přátele. V paschalním poselství z 2. 4. 1942 hovoří metropolita Sergij o tom, že tma světlo nepohlí.

S vlasteneckými výzvami k pastvě se obraceli také zástupci patriarchy, Alexij a Nikolaj. Leningradský metropolita Alexij neopustil svou pastvu ani v době blokády Leningradu. Sloužil svatou liturgií každý den (často bez diákona) v chrámech přeplněných mrznoucími hladovými lidmi, kteří prosili Hospodina o mír.

Ve farnostech se konaly sbírky na obranu země. Dne 30. prosince 1942 vyzval metropolita Sergij pravoslavný národ, aby shromáždil prostředky k vytvoření tankové kolony svatého Dmitrije Donského.

Ve válce přišlo o život 25 milionů synů a dcer ruského pravoslavného národa.

V prosinci roku 1942 se jménem ruské pravoslavné církve obrátil metropolita Sergij k rumunským pastýřům a pravoslavnému rumunskému národu s výzvou, aby se odtrhli od spojení s Německem.

Vlastenecký postoj ruskej pravoslávnej cirkvi spôsobil, že sovietská vláda začala otvárať farnosti, ktoré ve 30. letech zavrela. Mnozí kňazi, ktorí prežili v sovietskych táboch, boli oslobodení. Poněkud umlkla i ateistická propaganda. Kyjevský metropolita Nikolaj bol zvolen členom Mi-mořádné státní komise pro sledování zločinů německých fašistických okupantů a jejich posluhovačů.

Dne 31. 8. 1943 se fronta posunula směrem na západ a metropolita Sergij se mohl vrátit z Uljanova do Moskvy. Tam také brzy přijel leningradský metropolita Alexij. Dne 4. září 1943 byli metropolité Sergij i Alexij a Nikolaj pozváni Stalinem do Kremle, kde proběhla rozmluva, již se zúčastnil Mototov, jenž se dotazoval na potřeby církve. Rozhovor se stal důležitým historickým mezníkem, krokem, který umožňoval legalizaci církve. Metropolita Sergij požádal diktátora o otevření tolika chrámů, kolik je nutno pro potřebu národa. Hovořil také o volbě patriarchy, o církevních školách a výchově nových kádrů. Stalin vzpomínal na léta, kdy byl seminaristou. Řekl, že jeho matka nepřestala do smrti litovat, že opustil seminář.

Za čtyři dny poté byl svolán archijerejský synod. Zúčastnilo se ho 19 biskupů. Prvořadým úkolem byla volba patriarchy. Jednomyslně byl vybrán metropolita Sergij. Dne 19. září 1943 se konala intronizace patriarchy v katedrálním Bohojavlenském chrámu.

Patriarcha Sergij poslal listy patriarchům: konstantinopolskému Benjaminovi, alexandrijskému Christoforovi, antiochijskému Alexandrovi a jeruzalémskému Timotheovi. Spolupráce s pravoslavnými církvemi Východu se nebyvale rozšířila. Došlo také ke zlepšení vztahů s gruzínskou církví.

Ke konsolidaci církevního života přispělo také to, že po normalizaci vztahů mezi státem a církví začali mnozí obnovlenští archijerejové uvažovat o návratu pod patriarchší omořor. Postupně byli po pokání sjednocováni s pravoslavnou církví. V roce 1944 zůstalo mezi obnovlenci jen několik desítek duchovních, bez věřících.

Dne 15. ledna 1944 patriarcha Sergij nečekaně zemřel. Na poslední cestě ho doprovázely tisíce plačících pravoslavných věřících. Byl pohřben v Bohojavlenském patriarchším chrámu. V den patriarchovy smrti byla přečtena jeho závěť. V ní navrhl jako patriarchšího zástupce lenin-

gradského metropolitu Alexije. Posvätný synod tuto voľbu potvrdil. Zemrelý patriarcha Sergij 18 let moudře a rozvážně vedl ruskou pravoslavnou církev přes všechna nemalá úskalí historických problémů. Do listopadu 1944 bylo otevřeno více než 200 chrámů. Myšlenka patriarchy Sergije o obnově duchovního vzdělání byla uskutečněna. V Moskvě byl otevřen bohoslovecký institut a bohoslovecko-pastýřské kurzy. Hlavním cílem synodu biskupů zasedajícího 21. - 23. 11. 1944 byla příprava místního sněmu.

Místní sněm byl zahájen 31. ledna 1945 v poválečných letech v chrámu Vzkříšení v Sokolnících. Zúčastnilo se ho 47 biskupů a mezi nimi metropolité: Alexij, Nikolaj, Jan, Benjamin (metropolita Severní Ameriky a Aljašky), 87 kleriků a 38 věřících. Přítomni byli i četní zahraniční hosté: patriarchové alexandrijský a antiochijský, delegáti ekumenického patriarchátu a mnohých dalších sesterských církví. Mezi nejdůležitější body jednání patřila volba patriarchy a problémy spojené s řízením církve. Patriarchou byl jednomyslně zvolen metropolita leningradský a novgorodský Alexij.

Intronizace patriarchy se konala 4. 2 1945 v katedrálním chrámu v Moskvě. Metropolita krutický Nikolaj, když kladl do patriarchovy ruky žezlo, mu připomínal jeho předchůdce patriarchu Sergije, s nímž se 18 let Alexij jako metropolita podílel na řízení církve za obtížných podmínek.

V roce 1945 se poprvé v dějinách Ruska vypravil moskevský patriarcha na pouť do Svaté země. Poté, co se patriarcha Alexij poklonil svatým místům a setkal s jeruzalémským patriarchou Timotheem, se vypravil na Kypr, kde se sešel s alexandrijským patriarchou Christoforem. Pak navštívil Bejrút a Damašek, kde promlouval s antiochijským patriarchou Alexandrem III.

Po návratu do Moskvy odjel metropolita Nikolaj, který na cestě do Svaté země patriarchu Alexije doprovázel, do Anglie. Setkal se s králem Jiřím VI., arcibiskupem z Canterbury a ruskou emigrantskou kolonií.

Se stabilizací poměrů se začali k pravoslavné církvi vracet další obnovlenci v letech 1945-1946. Několik málo skupin se jich zachovalo ve voroněžské a tambovské eparchii, na severním Kavkazu a v Kazachstá-

nu. V březnu roku 1945 se po zrušení schizmatu z doby německé okupace vrátila k ruské církvi estonská církev jako eparchie.

Nejvýznamnější událostí v tehdejší církevní životě byl Lvovský sněm 8.3.1946. V období Velké vlastenecké války se část uniatského duchovenstva zkompromitovala spoluprací s okupanty. Řeckokatolická církevní hierarchie byla spojena se separatistickým hnutím Stefana Bandery. Lvovský církevní sněm řešil sjednocení iniciativní skupiny vedené protopresbyterem Gavrilem Kostelníkem s pravoslavnou církví. V usnesení sněmu se hovořilo o protinárodním charakteru unie. Sněm se rozhodl změnit ustanovení brestského sněmu z roku 1596 a vrátit se k svatému pravoslaví.

Za tři roky po Lvovském sněmu se konal sněm uniatského duchovenstva v Užhorodě, na němž se zakarpatští uniati sjednotili s pravoslavnou církví. Mezi sjednocené patřila i mukačevská eparchie.

V červnu 1948 oslavila za účasti zástupců mnohých sesterských cirkví ruská pravoslavná církev 500 let své autokefality.

Roku 1948 se v Moskvě konala všepравoslavná konference, z níž vzešla rezoluce o ekumenických otázkách a problémech vzájemných vztahů s Vatikánem. Bylo na ní dále rozhodnuto, že pravoslavné církve, které se řídí dvěma kalendáři, budou svatou Paschu sloužit jednotně podle alexandrijské paschálie. Projednávány byly i problémy vztahů k protestantským církvím.

V poválečných letech došlo k otevření tisíců nových farností ve všech eparchiích, zejména v Bělorusku a na Ukrajině; roku 1946 to bylo v ruské církvi 10 544 farností a v roce 1949 už 14 477 farností. Chrámy byly přeplněny věřícími, zvláště ženami, které ve válce ztratily syny, muže a své blízké.

Velkou radostí ruské pravoslavné církve bylo obnovení Božích služeb v Trojicko-sergijevské lávře 21. 4. 1946. Tisíce věřících z celé země se šly za hláholu zvonů poklonit ostatkům ctihodného Sergije.

Otevřeny byly Moskevská a Leningradská duchovní akademie. Seminární vzdělávání se dostávalo kandidátům pastýřské služby i v Trojicko-sergijevské lávře, Leningradu, Kyjevě, Oděse, Lucku, Žirovickém monastýru, v Saratově a Stavropoli.

V poválečných letech se uskutečnilo mnoho archijerejských chirotonií. Velké množství emigrantů se vrátilo do vlasti, mezi nimi i kněží a biskupové. V roce 1949 bylo v ruské církvi již 74 archijerejů.

Stalinova smrt v roce 1953 vyvolala velké změny. Ze žalářů se vrátili amnestovaní či rehabilitovaní vězni, mezi jinými i církevní činitelé. Nastalo všeobecné nadšení a víra v další normalizaci vztahů mezi státem a církví. Pravoslavné církvi byly předány ostatky svatého Nikity Novgorodského, v roce 1956 byl vydán i první (po ustavení patriarchátu) překlad Bible do ruštiny a ještě v témže roce i překlad Nového zákona.

Koncem 50. let se vztahy mezi pravoslavnou církví a sovětským státem značně zhoršily. Politický program N. S. Chruščova, v němž bylo mnoho utopických prvků, zahrnoval i boj za „překonání náboženských přežitků kapitalismu“ ve vědom sovětského lidu.

V tisku se zesilovaly útoky na křesťanství a rouhačské výpady proti všemu, co bylo křesťanům svaté a drahé. Do této protináboženské kampaně se zapojila i spousta odpadlíků z řad církve.

Počátkem 60. let došlo ke zrušení mnoha farností (ze 14 477 na 7523) a monastýrů (ze 47 na 16), snižování počtů kněží a monachů. Byly ničeny chrámy, spalovány ikony a posvátné knihy. Přesto prohlubovala ruská pravoslavná církev nadále kontakty se zahraničním křesťanským světem.

Roku 1964 skončila vláda N. S. Chruščova. Nové vedení státu, představované L. I. Brežněvem, zaujalo vůči církvi vstřícnější postoj. Skončilo období boření chrámů a rušení farností; jejich počet se však kvůli

silnému odlivu obyvatelstva z venkova do měst i později snižoval. Koncem 60. let ustalo také časté překládání archijerejů z jedné eparchie do druhé. Achijerejové získali větší možnosti kontroly, pastýřské činnosti kněží, ne však v tom rozsahu, který byl možný v poválečných letech.

Ruská pravoslavná církev roku 1968 slavila 50leté výročí obnovení patriarchátu. V Moskvě se konaly velké slavnosti, na něž se dostavili též patriarchové a další vysocí hodnostáři sesterských pravoslavných církví.

Po smrti patriarchy Alexije se koncem května 1971 sešel archijerejský synod, na němž byl zvolen novým patriarchou metropolita krutický a kolomenský Pimen. Vysoce byla oceněna celoživotní práce zesnulého Alexije I., v níž se účastníci synodu zavázali pokračovat. Důležitým bodem byla snaha o rozvíjení vzájemných vztahů a spolupráce s ostatními křesťanskými církvemi (včetně staroobřadců) a o přijetí opatření vůči zahraničním pravoslavným církvím (ruské a ukrajinské), které se chovaly k ruské pravoslavné církvi nepřátelsky a nekanonicky.

V důsledku pokračujícího hromadného stěhování venkovského obyvatelstva do měst se dále snižoval počet farností (za 10 let na 7007). Nové chrámy se otvíraly jen velmi vzácně. Snižoval se také počet kněží. Rovněž úroveň vzdělanosti duchovenstva poklesla. Polovina kněží neměla náležité bohoslovecké vzdělání.

Návštěvnost chrámů klesala, neboť většina obyvatelstva byla vychována mimo církev. Stále častějšími se však stávaly případy obrácení se na víru lidí pocházejících z ateistických rodin, značně se zvýšil počet křtů dospělých lidí.

Koncem 70. let se objevily možnosti zvýšení počtu studujících na duchovních školách (v období 1975-1985 ze 750 na 1200). Ve stejném období (v letech 1976, 1979, 1983) bylo moskevským patriarchátem vydáno 300 tisíc kusů Bible.

V 70. letech se prohlubovaly kontakty ruské pravoslavné církve s ostatními církvemi, například pouť patriarchy Pimena roku 1972 k pravoslavným církvím Blízkého východu, účast ruské delegace na Všepravoslavné předsněmovní konferenci roku 1976 ve Švýcarsku, zvolení metropolity leningradského a novgorodského Nikodéma jedním z prezidentů Světové rady církví roku 1975.

S blížícím se miléníem pokřtění Rusi byla vytvořena roku 1981 Jubilejní komise za předsednictví Jeho Svatosti patriarchy Pimena, která začala pracovat na přípravě oslav. V roce 1983 byl předán vládou církvi nejstarší monastýr v Moskvě Danilův. Stal se administrativním centrem církve a rezidencí patriarchy a posvátného synodu. Na jaře roku 1985 se do čela SSSR dostal M. Gorbačov a začala tak zvaná „perestrojka“. Tímto demokratizačním procesem se církvi otevřely nové možnosti. Jubilej-

ní rok 1988 přinesl mnohé změny v životě církve. Bylo nutné zvýšit počet farností, který neodpovídal počtu věřících.

V roce 1988 bylo ve Smolensku otevřeno první patriarchální duchovní učiliště. Otevírala se další duchovní učiliště, objevily se i křesťanské školy. Církev dostala široký prostor pro účast ve sdělovacích prostředcích. Nejdůležitější událostí roku 1988 byla pro církev oslava 1000 let křesťanské Rusi, konaná pod záštitou UNESCO. V předjubilejním období proběhly tři mezinárodní vědecko-bohoslovné konference: v Kyjevě (roku 1986), v Moskvě (roku 1987) a v Leningradě (roku 1988). Došlo k úpravě ústavy církve. Jubilejní slavnosti trvaly od 5. do 12. 6. 1988.

Místní církevní sněm kanonizoval roku 1986 významné osobnosti ruské církve: Dmitrije Donského (1350-1380), Andreje Rubleva (1306 - 1. polovina 14. století), Maxima Greka (1470-1556), Makanje Moskevského (1482-1563), Paisije Veličkovského (1722-1794), Xenii Petrohradskou (1732 - začátek 18. století), Ignatije Brjančaninova (1607-1867), Amvrosije Optinského (1812-1891) a Theofana Zatvornika (1815-1894). Nejvýznamnější událostí zasedání sněmu bylo schválení a přijetí nové Ústavy ruské pravoslavné církve po posouzení jejich dřívějších historických podob. Nová ústava zavedla pravidelná svolávání místních sněmů a archijerejských synodů. „Vyším orgánem, prostřednictvím něhož řídí archijerej eparchii, je eparchiální shromáždění, které je složeno ze stejného počtu představitelů kléru a věřících“, říká se v ústavě. Důležité změny se týkaly též farností.

Po slavnostní svaté liturgii v neděli Všech svatých, kterou sloužili antiochijský patriarcha Ignatios IV., jeruzalémský patriarcha Diodoros, moskevský patriarcha Pimen, katolikos-patriarcha celé Gruzie Ilija II., rumunský patriarcha Theoktist, bulharský patriarcha Maxim a arcibiskup kyperský Chrysostom, řekl patriarcha Pimen: „Uzavírá se prvních deset století historie naší církve. Hospodine, požehnej nám k tomu, abychom mohli v míru a čestně vstoupit do druhého tisíciletí našeho bytí v domě Božím, jímž je církev Boha živého, sloup a opora Pravdy" (1 Tim. 3,15).

V roce 1989 oslavila ruská pravoslavná církev nové jubileum - 400 let od ustavení patriarchátu. V souvislosti s tímto výročím proběhla

v Moskve Mezinárodní vědecká církevní konference. Archijerejský synod uskutočnil svatořečení prvého moskevského patriarchy Joba a prvého predstaviteľa cirkve po obnovení patriarchátu patriarchy Tichona. Zároveň navrhl komisi pripraviť materiály pro kanonizaci Jana Kronštadtského.

Archijerejský synod vydal „Ustanovení“, která směřovala k upevnění autority cirkve ve státě a k lepší a pevnější organizaci uvnitř cirkve. Zabýval se také problémy Ukrajiny, kde se opět objevily snahy o obnovení unie. Prohlásil, že tyto tendence komplikují vztahy s římskokatolickou církví. Bylo rozhodnuto, že příští archijerejský synod bude svolán v roce 1990.

Dne 3. 3. 1990 v osmdesátém roce svého života zemřel patriarcha moskevský a celé Rusi Pimen. Jeho nástupcem se stal patriarcha Alexij II. a po jeho smrti v roce 2009 byl zvolen na moskevský patriarchši stolec Jeho Svatost patriarcha Kirill.

K roku 2011 čítá asi devadesátimilionová Ruská pravoslavná církev 234 archijerejů (37 metropolitů, 72 arcibiskupů, 12 archijerejů v zahraničí a 113 biskupů)¹, 227 eparchií, kolem 40 tisíc duchovních a 680 monastýrů.² V den Proměnění Páně roku 2000 bylo svatořečeno na tisíc ruských novomučedníků a vyznavačů 20. století včetně carské rodiny v nově zbudovaném chrámu Krista Spasitele v Moskvě.³

Použitá literatura:

- AFONSKY, G.: A Historical Outline of the Orthodox Church in America
In: The Yearbook and Church Directory of the Russian Orthodox
Greek Catholic Church of North America for 1968.
ALEKCIJ: Slova, řeči, poslanija, obraščenija, doklady, stati, T. 1, Moskva
1948, T. 2, M. 1954, T. 3, M. 1958.
ALEŠ, P.: Církevné dejiny, díly I., II., III., Prešov 1992, 1995, 1993.
AVTOKEFALIJA Russkoj Pravoslavnoj Greko-Katoličeskoj Cerkvi Mitropolii Ameriki, New York 1970.

¹ Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 142 – 193.

² ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Θεσσαλονικη 2011, s. 1147 – 1162.

³ KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Prešov 2000, s. 49 – 76.

- BECK, H.: Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen 1980.
- BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČR, Praha 1979.
- BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994.
- BRIA, I.: The Witness of the Orthodox Church Today, Geneva: WCC, 1980.
- CYPIN, V.: Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi (1917-1990), Moskva 1994, (Uč. pro pravosl. seminář).
- DĚJANIJA Cvjaščennogo sobora Pravoslavnoj rossijskoj Cerkvi 1917-1918 gg., 3 t. Izd. Sobornogo soveta, Moskva 1918, (Fototip. Pereizd. M. 1994.).
- DÖPMANN, H. D.: Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart, Union Verlag (VOB), Berlin 1981.
- FEDOTOV, G. P.: Svjatyje Drevnej Rusi, New York 1960.
- FLOROVSKIJ, G.: Puti russkogo bogoslovija.
- HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxe, Göttingen 1988.
- HOSCH, E.: Orthodoxie und Häresie im alten Russland, Wiesbaden 1975.
- CHRYSOSTOMUS, J.: Kirchengeschichte Russlands der neusten Zeit, 3. vol, München - Salzburg 1965-1968.
- IOANN: Utveržděnije Pomestnoj Cerkvi, San Francisco 1971.
- ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Εκδόσις Οικουμενικου Πατριαρχείου, Θεσσαλονίκη 2011, ISBN 1108-8680.
- JEVLOGIJ: Puť mojej žizni, IMKA-Press, Paris 1947.
- JUZOV, I.: Russkije dissidenty; starovery i duchovnyje christianě, Sankt Petěrburg 1881.
- KARTAŠEV, A.V.: Očerki po istorii Russkoj Cerkvi, 2 t., Paris 1959, Moskva 1992.
- KARTAŠEV, A.V.: Revoljucija i Sobor 1917-1918 gg., Bogoslovskaja mysl, Paris 1942.
- KONDAKOV, N. P.: The Russian Icon, Oxford 1927.

- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.
- KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: Úvod a přehledné dějiny byzantského státu, Byzantologie I., PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.
- KRYŠTOF: Historický vývoj autokefality naší církve, Hlas pravoslaví, roč. LIII, 1997, č. 3, s. 83-67.
- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9, s. 206-207 KRYŠTOF: Istorija russkich pravoslavnykh chramov v Prage, Jubilejní sborník, Karlovy vary (Nedatováno, 7 nečísl s.).
- KRYŠTOF: Kanonická problematika autokefality naší církve, Hlas pravoslaví, roč. LIII, 1997, č. 5, s. 139-140.
- LEBEDĚV, L.: Kreščeniye Rusi, Moskva 1987.
- MEYENDORFF, P.: Vizantija i Rus, IMKA-Press, Paris 1992.
- MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981.
- MEYENDORFF, P.: Russia Ritual and Reform. St. Vladimir's Press 1991.
- OB AVTOKEFALII Russkoj Pravoslavnoj Greko-Kafoličeskoj Cerkvi Ameriki (Mitropoličij okrug) i avtonomij Japonskoj Pravoslavnoj Cerkvi, ŽMP, 1970, č. 6 (Soobščeniye i dokumenty, dějaniya Cvjašč. Synoda.).
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- PATRIARCH SERGIJ i jeho duchovnoje nasledstvo, Moskva 1947.
- PETROV, V.: Rossijskaja duchovnaja missija v Kitaje, Washington 1968.
- POD PATRIARŠÍM omoforom, Izd. Moskovskoj Patriarchii, Moskva 1995.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Iz istorii russkogo cerkovnogo zarubežja, Cerkov i vremja, Moskovskaja patriarchija 1991, č. 1-2.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Ot patriarcha Tichona k mitropolitu (patriarchu) Sergiju: prejemstvennost' ili predatěstvo?, Cerkov i vremja, Moskovskaja patriarchija, 1992, č. 3.

- POSPELOVSKIJ, D.V.: Pravoslavnaja Cerkov v istorii Rossii i SSSR, Moskva 1996.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Russkaja Pravoslavnaja Cerkov v XX. Veke, Respublika, Moskva 1995.
- POSPIELOVSKY, D.V.: A history of Soviet Atheism in Theory and Practice and the Believer, 3 vol., Macmillan, London 1987-1988.
- POSPIELOVSKY, D.V.: The Russian Church under the Soviet Regime: 1917-1982, 2 vol., Crestwood, St. Vlads. Press, New York 1984.
- PRAVOSLAVNYJ Cerkovnyj kalendar, 2000, Moskva 1999.
- PRUŽINSKÝ, S.: Život v Christu. Prešov.
- PULEC (Kryštof) R.: Načalo monašestva na Rusi, Pravoslávny cirkevný kalendár 1982, Praha 1981, s. 129-132.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- RUSSKAJA Pravoslavnaja Cerkov za granicej, ŽMP, 1950, č. 10.
- SERAFIM: The guest for Orthodox Church unity in America, A History of the Orthodox Church in North America in the Twentieth Century, New York 1973.
- SCHUMSKI, V. S.: Velkí starci Optinskej pustovne, Tesaloniky, Grecko 1993.
- SKURAT, K.J.: Avtokefálnaja Pravoslavnaja Cerkov v Amerike, ŽMP, 1971, č. 5-6.
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnych Pravoslavnych Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994.
- SMOLITSCH, I.: Geschichte der russischen Kirche, 1700-1917, Leiden 1964.
- SMOLITSCH, I.: Russisches Monchtum: Entstehung, Entwicklung und Wesen, 988-1914, Würzburg 1953.
- SPINKA, M.: The Church in Soviet Russi, Oxford U. Press, New York 1956.
- STRUVE, N.: Christians in Contemporary Russia, Harvill Press, London 1967.
- ŠMEMAN, A.: Istoričeskij puť pravoslavija, Moskva 1992.
- THE RUSSIAN Orthodox Church, Moscow 1982.

THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.

TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957.

WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition.

ZENKOVSKIJ, S. A.: Russkoje staroobradčestvo, München 1970.

ŽERNOV, N.: The Russian Religious Renaissance in the 20th Century, London 1963.

ŽURNÁL Moskovskoj Patriarchii (ŽMP), roč. 1946-1995.

Internet: <http://www.patriarchia.ru/ПАТРИАРХ/Биография>.

GRUZÍNSKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV

vладыка KRYŠTOF (PULEC), metropolita

V čele gruzínské pravoslavné církve je arcibiskup mzechetský a tbiliský, katolikos a patriarcha celé Gruzie Ilija II. Civilním jménem Irakli George Gudušauri-Šiolašvili. Narodil se 4. ledna 1933 ve Vladikavkazu v Rusku (Severní Osetie), kde žili jeho rodiče. Roku 1952 ukončil povinnou školní docházku ve Vladikavkazu a 16. 4. 1952 byl biskupem stepansmindským Zenobim v chrámu sv. Alexandra Něvského v Tbilisi postřižen na monacha se jménem Ilia.¹ Následně vstoupil do Moskevského duchovního semináře a po jeho absolvování pokračoval ve studiu na Moskevské duchovní akademii. Dne 18. 4. 1957 byl patriarchou gruzínským Melkisedekem III. vysvěcen na jerodiákona a 10. 5. 1959 tímtéž patriarchou na jeromonacha. Roku 1960 absolvoval Moskevskou duchovní akademii se závěrečnou prací „Historie monastýru Iwiron“ a vrátil se do Gruzie. Začal sloužit v katedrále sv. Mikuláše v Batumi a v prosinci 1960 se stal jejím představeným. Ještě do konce roku byl uveden do hodnosti igumena a spravoval sedm let farnost při batumské katedrále. V roce 1961 ke konci byl povýšen do hodnosti archimandrity.²

Dne 26. 8. 1963 přijal biskupskou chirotonii od patriarchy Efrema II. a působil nejprve jako biskup Batumský a Šemokmedi, také jako patriarchši vikář. V letech 1963-1972 byl rektorem Teologického semináře v Mzchetě, jediného v té době v Gruzii. Od 1. 9. 1967 vedl suchumsko-abcházskou eparchii (metropolie) a 17. 5. 1969 byl povýšen na metropolitu.

Od roku 1964 usiloval o uznání autokefality Gruzínské pravoslavné církve jedné z nejstarších na světě. Na Všepravoslavné konferenci na Rhodosu r. 1964 se pokusil veřejně situaci vyjasnit, ale byl umlčen a na protest opustila delegace jednání. Po smrti patriarchy Efrema II. (r. 1972) byl Posvátným synodem zvolen jeho nástupcem, ale tehdejší ministerstvo náboženství SSSR jeho kandidaturu nepovolilo. Potvrdilo pro

¹ Internet: [http://pl.wikipedia.org/wiki/Eliasz_II_\(patriarcha_Gruzji\)](http://pl.wikipedia.org/wiki/Eliasz_II_(patriarcha_Gruzji)).

² Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Ilia_II_of_Georgia.

sovětské vládě nakloněného Davida V. Tento patriarcha při Všecírkvním gruzínském sněmu zemřel (9. 11. 1977) a Posvátný synod zvolil 23. 12. 1977 nástupcem metropolitu Iliu. Jeho intronizace se konala ve staroslavné katedrále Svatých dvanácti apoštolů - Svetiskoveli (ze 4. století) ve Mzchetě dne 25. 12. 1977.

Mezi léty 1978 až 1983 byl Jeho Svatost katolikos a patriarcha celé Gruzie Ilia II. prezidentem Světové rady církví. Díky jeho autoritě byla v pravoslavném světě uznaná autokefalita i patriarchát Gruzínské pravoslavné církve. Nedorozumění mezi konstantinopolskou a gruzínskou pravoslavnou církví v otázce postavení podle stáří církve vedly k tomu, že na některé všepravoslavné konference gruzínská církev neposlala své zástupce. Roku 1990 konstantinopolský patriarcha přiznal gruzínské církvi právo být autokefální.

Patriarcha Ilia II. je držitelem nejvyšších církevních vyznamenání od všech pravoslavných církví. Má také celou řadu čestných doktorátů – Pravoslavného semináře svatého Vladimíra v New Yorku (1986), Akademie věd na Krétě (1997), Pravoslavného teologického semináře svatého Tichona v Jordanville (1998) a dalších.

Jeho přičiněním vyšla Bible v gruzínštině, bylo vydáno mnoho duchovních knih, začaly vycházet teologické časopisy a výrazně se rozvinul církevní život.

Veřejně se zastává návratu monarchie do Gruzie, neboť je spřízněn s královskou rodinou Bagrationi a má v tom podporu společnosti. Také zaujala jeho výzva k četnějším porodům „baby boom“. Přislíbil každé třetí a další narozené dítě v rodině osobně pokřtít.¹

Prvními hlasateli křesťanské víry na území Gruzie (tehdejší Iberie) byli podle místní tradice apoštolové Ondřej Prvozvaný a Simon Kananita. Jak došlo k tomu, že svatý Ondřej putoval do Iberie, uvádí jeden z gruzínských letopisů: „Po Nanebevstoupení Pána Ježíše Krista se apoštolové společně s Bohorodicí shromáždili na Siónu a očekávali slíbený příchod Utěšitele. Zde také hlasovali o tom, kdo kam půjde zvěstovat Slovo Boží. Přesvatá Bohorodice dostala jako úděl Iberii. Dříve než se vypravila na cestu, zjevil se jí Syn Boží a řekl jí, aby místo sebe posla-

¹ Internet: http://www.patriarchae.ge/_en.

la Ondřeje Prvozvaného a svůj obraz. Umyla si tvář a otiskla ji na dřevěnou desku, na níž se zobrazila i se svým Synem na rukou. Sdělila apoštolu Ondřeji Boží vůli a on se jí podrobil.“

Na přelomu 1. a 2. století to byl svatý Kliment, biskup římský, který přinesl místním obyvatelům Gruzie svaté evangelium. V následujících letech přicházeli další misionáři. Blahodárný vliv na upevnění křesťanské víry měly také styky gruzínských pohanů s řeckými obchodníky, kteří je seznamovali s evangelním učením. Na začátku 4. století došlo k mohutnému a spontánnímu přijímání křesťanství díky apoštolské práci svaté Niny, která se narodila v Kappadokii. Po svém povolání k misijnímu dílu, při němž obdržela, jak vypráví tradice, od přesvaté Bohorodice kříž a slib ochrany na cestě do Iberie, upoutala svatá Nina pozornost obyvatel země svým svatým životem a četnými zázraky.

Když se iberskému caru Mirianovi (+342) dostalo po vroucích modlitbách svaté Niny pomoci od Trojjediného Boha, přijal s celým svým dvorem křesťanství a sám se stal šířitelem Kristova učení v řadách svých poddaných. Roku 326 bylo křesťanství prohlášeno státním náboženstvím a Mirian dal postavit chrám Spasitele v hlavním městě království v Mzchetě. Na radu svaté Niny vypravil posly ke svatému Konstantinovi Velikému s žádostí o biskupa a kněze. Svatý Konstantin poslal biskupa Joana a řecké kněze, kteří pokračovali v katechizaci obyvatelstva. Za cara Bakara (342-364), nástupce Miriana, byly některé bohoslužebné knihy přeloženy z řečtiny do gruzínštiny.

Největšího rozmachu dosahuje Gruzie v 5. století za cara Vachtanga I. Gorgaslana (446-499). Tento panovník ubránil nezávislost země a podporoval růst křesťanské církve. Svědčí o tom nejen oprava mžchetského chrámu, ale i stavba dodnes existujícího Siónského chrámu v Tbilisi, které se za jeho vlády stalo hlavním městem země. Podle gruzínských pramenů bylo v době jeho vlády ustaveno 12 biskupství.

Péči matky Vachtanga I. Sandudity byly přeloženy do gruzínského jazyka knihy Nového zákona.

V polovině 6. století bylo zbudováno mnoho chrámů a v Picundě potvrzen arcibiskupský stolec.

Poněkud složitější je otázka autokefality gruzínské pravoslavné církve. Existují různé prameny, lišící se v údaji o letopočtu. Od roku 1010

používá představitel této církve titul „Nejsvětější a nejblaženější katolikos-patriarcha celé Gruzie“.

Gruzínští církevní činitelé předpokládají, že do roku 542 byli mzhetsko-iberští představitelé církve potvrzováni antiochijským patriarchou.

Někteří historikové posunuli existenci autokefality gruzínské církve až do doby panování Vachtanga Gorgaslana, jiní se zase domnívají, že byla samostatná již za vlády cara Miriana. Za cara Parsmana VI. (+559) byli katolikosové podle některých historických pramenů vybíráni z místního obyvatelstva a svěcení získávali v Antiochii. Za svatého mučedníka Anastasie (+610) již byli rukopoloženi v samotné Gruzii. Antiochijský patriarcha Theofilaktos (+750) udělil prý Gruzínům formální právo samostatně volit své církevní představitele. Vadilo jim však vměšování patriarchálních exarchů při volbách. Nakonec byly tyto výhrady vzaty na zřetel a podle jedné verze byla udělena v roce 1053 gruzínské pravoslavné církvi plná samostatnost.

Nejasnosti stran autokefality gruzínské církve vznikají proto, že existuje mnoho historických pramenů, které nebyly dosud dostatečně zpracovány. Církevně-administrativní osamostatňování se dělo postupně. Dlouho bylo v průběhu bohoslužeb vzpomínáno jméno antiochijského patriarchy a Gruzíni museli brát z Antiochie svaté myro.

Od počátku své existence musela gruzínská pravoslavná církev svádět těžké boje s islámem reprezentovaným především Araby, kteří pustošili zemi. V 8. století knížata David a Konstantin statečně bojovala proti vpádu Arabů v čele s Murranem. Dostali se však do zajetí a po krutém mučení byli svrženi ze skály do řeky Rion. V 10. století pronikl islám mezi samotné Gruzíny. Roku 931 Osetíni po jeho přijetí zbořili své křesťanské chrámy.

Postavení gruzínské církve se změnilo za panování Davida IV. Stavitele (1089-1125), který uvedl do pořádku církevní život, dal postavit nové chrámy a roku 1103 svolal sněm, na němž bylo upevněno pravoslavné vyznání víry a byly přijaty kánony, tykající se chování křesťanů. Podle svědectví gruzínských letopisů se v osobním životě car David vyznačoval výraznými křesťanskými vlastnostmi, s oblibou četl duchovní knihy a evangelium měl stále s sebou.

Vrcholem slávy Gruzie bylo období vlády Davidovy pravnučky carevny Tamary (1184-1213). Tato panovnice rozšířila svou državu od Černého ke Kaspickému moři. Nechala postavit věže a chrámy i na vrcholcích hor. V zemi se tehdy soustředil velký počet bohoslovců, historiků, umělců a filozofů. Duchovní, básnická a filozofická díla byla překládána do gruzínského jazyka. Po smrti carevny Tamary končí šťastná léta země.

Velikým strádáním byly provázeny mongolsko-tatarské vpády. V roce 1387 Tamerlan pustošil Gruzii tak, že za jeho vojsky zůstávala spálená a neobydlená krajina, v níž nebylo slyšet lidského hlasu, a divá zvěř hostovala v opuštěných příbytcích. V patách za mongolskými nájezdníky ničili pravoslavné chrámy osmanští Turci. Obyvatelstvo bylo násilím islamizováno. Vyvrcholením běd gruzínského národa, který podle zpráv z roku 1637 stále více a více podléhal tureckému násilí a některá etnika jako například Čerkesové byla již z větší části odnárodněna, byl vpád perského šacha Aga-Mohammeda. Mezi jinými krutostmi nechal tento šach v den svátku Svatého kříže zajmout všechny duchovní osoby v Tbilisi a svrhnout je ze strmého břehu do řeky Kury. V těchto těžkých letech prokázali mnohé hrdinství kněží a zejména monaši Gruzínské pravoslavné církve.

Další výrazné nebezpečí pro Gruzínskou pravoslavnou církev představovaly od 13. až do 20. století pokusy o pokatoličtění země. V roce 1920 dokonce přijel do Tbilisi vysoký představitel římskokatolické církve a navrhl katolikosu Leomdovi, aby přijal jurisdikci římského papeže. Přestože byl tento návrh odmítnut, jmenoval Vatikán pro Kavkaz a Krym v roce 1921 biskupa. Záměr Vatikánu však skončil neúspěšně.

Výše uvedené historické události, které narušily řád církevního života, způsobily, že byla ve 14. století Gruzie rozdělena na východní a západní. To mělo také za následek vytvoření dvou katolikatů.

Těžké postavení pravoslavných Gruzínů si vynutilo, že se nakonec obrátili o pomoc k pravoslavné Rusi. Jednání o podobě jejich země se konalo několik. Nakonec car Alexandr I. vydal 12. září 1801 manifest, podle něhož se zprvu východní a pak i západní Gruzie sjednotila s Ruskem.

Po tomto sjednocení došlo ke ztrátě autokefality gruzínských katolíků a ke splynutí s Ruskou pravoslavnou církví v podobě gruzínské exarchátu. Za jeho existence se objevily kladné jevy v životě gruzínské církve, jako například otevření duchovního semináře v Tbilisi roku 1817, ve kterém byli vychováváni národní pastýři pro exarchát a učitelé pro Gruzii. V 60. letech 19. století se započaly vydávat gruzínské duchovní časopisy. Od roku 1891 byl vydáván Duchovní věstník gruzínského exarchátu, jehož tisk byl pozastaven roku 1906, poněvadž obsahoval články požadující obnovení autokefality. Za tři roky došlo k obnovení jeho vydávání a vycházel až do vyhlášení autokefality roku 1917.

Koncem minulého století vznikala také bratrstva, která vydávala v gruzínském i ruském jazyce duchovní literaturu, zakládaly se knihovny a čítárny. Na rozhraní 19. a 20. století byl revidován text gruzínského překladu Bible.

Od roku 1888 existovalo v Tbilisi církevní archeologické muzeum, obsahující více než 1000 rukopisů a zhruba 3000 dalších předmětů vztažujících se k historii církevního života Gruzínů v 5.-9. století.

Po připojení Gruzie k Rusku byla věnována velká pozornost křesťanským misiím mezi horaly, například v Dagestánu, kde působil svatý Jan Mangilisský. Centrem jeho zájmu byla christianizace Osetínů. V roce 1860 byla založena Společnost pro obnovení křesťanství na Kavkaze.

Zlepšily se také materiální podmínky gruzínského duchovenstva. Vznikly nové monastýry, byly postaveny církevní školy, monastýrská učiliště a knihovny.

Přes tyto nesporně kladné události se na životě Gruzínské pravoslavné církve negativně odrazila carská byrokracie a zejména ožehavá národnostní otázka. Z přirozených práv místní církve nezůstalo skoro nic, a to málo, co zůstalo, bylo pouze rázu formálního. Daná situace vyvolala zesílení touhy Gruzínů po obnovení autokefality církve.

Po pádu carské moci byla proto hned 12. března 1917 v Chrámu svatých dvanácti apoštolů ve Mzchetě vyhlášena autokefalita gruzínské pravoslavné církve. V té době byl exarchou Gruzie arcibiskup Platon, který se odmítl podřídit rozhodnutí mzhetského sněmu, jenž rozhodl o jeho odvolání. Synod chtěl na místo Platona určit Přeosvíceného bis-

kupa gurijsko-mingrelského Leonida. Své rozhodnutí předalo církevní vedení Gruzie do Petrohradu Prozatímní vládě. Ta přiznala gruzínské církvi autokefalitu pouze jako národní bez zeměpisných hranic. Gruzíni nebyli spokojeni s tímto řešením a poslali vládě protest. V něm se uvádí, že přiznání nacionální a nikoli teritoriální autokefality nemá v dějinách obdobu a dává možnost představitelům Ruské pravoslavné církve vytvořit mezi Gruzíny oblasti s ruskou pravomocí, která by oslabila Gruzínskou pravoslavnou církev. Na vládě bylo tedy požadováno přiznání autokefality na teritoriální bázi v rozmezí původního historického gruzínské katolíkátu. V případě nevyhovění těmto požadavkům gruzínská církev prohlásila, že neponese odpovědnost za incidenty, které mohou za tohoto nenormálního stavu vzniknout. V září 1917 byl zvolen katolikosem celé Gruzie biskup Kirion (Gruzín). Nastává období národních opatření: z gruzínských duchovních institutů odešli ruští učitelé a jejich místa zaujali učitelé gruzínští a podobně.

Proti postupu gruzínských církevních činitelů se postavil Řídící synod Ruské pravoslavné církve. Později dne 29. prosince 1917 napsal nově zvolený patriarcha moskevský a celé Rusi Tichon do Gruzie list, v němž nabádá k jednotnosti a nerozdělování obou církví. Zmínil se v něm o užitku, který měla gruzínská církev ze spojení s ruskou církví. Jednání mzchetského sněmu nazývá porušením kanonického řádu a rozkolem v církvi. Uvádí, že se představitelé gruzínské církve měli obrátit s žádostí o autokefalitu nejprve na synod, nikoli na Prozatímní vládu. Na toto poselství patriarchy Tichona odpověděl nově zvolený katolikos. Ve své odpovědi zdůraznil, že Gruzie, která se více než před sto lety sjednotila s Ruskem politicky, nikdy neprojevila přání sjednotit se i v církevních vztazích. Naopak měla vždy snahu udržet si církevní samostatnost, kterou v prvních letech po sjednocení uznával i Řídící synod Ruské pravoslavné církve.

V té době též vznikl v Tbilisi svaz ruských kleriků a věřících, kteří usilovali o ustavení ruského exarchátu v Zakavkazsku, do nějž by patřily všechny eparchie, které si budou přát zůstat pod pravomocí Ruské pravoslavné církve. Tyto pokusy však neuspěly. Následujících 25 let, až do volby dalšího moskevského patriarchy, byly styky mezi oběma církvemi přerušeny.

Dlouho očekávané smíření se stalo skutečností během svaté liturgie v Tbilisi dne 31. října 1943, kdy spolu s gruzínskými duchovními v čele s katolíkosem Kallistratem sloužil i vyslanec moskevského patriarchy Sergije, arcibiskup Antonij, který po návratu do Ruska informoval Posvátný synod o výsledcích svého jednání. Posvátný synod pak pod vedením patriarchy Sergije plně uznal autokefalitru gruzínské církve.

Jako jedna z nejstarších křesťanských církví má gruzínská církev mnoho vzácných historických duchovních památek. Patří k nim například Mzchetský chrám. Podle gruzínských kronik, vycházejících z ústního podání, se pod tímto chrámem uchovala vzácná relikvie „Kristova chitonu“. Podle těchto literárních pramenů se po ukřižování Pána Ježíše Krista dělili Židé o jeho plášť a část se ho dostala řízením Božím do rukou gruzínských posílů. Další významnou církevní stavbou je Siónský chrám v Tbilisi, zasvěcený Zesnutí přesváté Bohorodice, jehož stavba byla započata v 5. století za Vachtanga I., ale dokončena až v 1. polovině 7. století. Nejvzácnější relikvií tohoto chrámu je kříž svaté Niny z větví vinné révy převázaných jejími vlasy.

Z šířitelů rnníšství v Gruzii je známo 13 ctihodných eremitů v čele s blahoslaveným Janem Zedaznijským. Z nejstarších monastýrů můžeme připomenout Bodbijský monastýr svaté Niny ležící 90 km od Tbilisi, který existuje od 4. století. Dále jsou to monastýry David-Garedžijský a Šio Mgvimský z 6. století. Tyto dva monastýry byly založeny žáky Jana Zedaznijského a nazvány podle nich. Jsou to horské monastýry s keliemi vytesanými do skály.

V roce 980 si ctihodný Jan Iver vyprosil u byzantského imperátora právo vlastnit nevelké obydlí na Svaté hoře Athosu. Později byl v jeho blízkosti zbudován rozsáhlý Iverský monastýr. Zprvu v něm byli gruzínští monaši, dnes je obydlen již jen řeckými monachy. Gruzínští mniši se stali hodnými zjevení ikony Bohorodice na dveřích monastýru. Tato ikona byla nazvána „Iverskou“ podle monastýru a „Dveřnice“ podle místa nálezu. V roce 1648 byla pořízena „divotvorná“ kopie, která se dostala až do Moskvy.

Jako jedna z nejstarších církví má gruzínská pravoslavná církev také své místní světce. Kromě již

vzpomínané svaté Niny je to napríklad Jefimij Iverský (+1028), syn ctihodného Jana Ivera. Dále je to Ilarion Divotvůrce (+882), Grigorij (+961) a mnozí jiní.

Daleko více má gruzínská pravoslavná církev svatých mučedníků. V 8. století byl umčen car Arčil Araby, protože se nechtěl zříci Pána Ježíše Krista. Z mučedníků je také nutno připomenout carevnu Ketevan. Tato statečná žena se vypravila k perskému šachovi Abbasovi, aby před ním ochránila svůj národ. Šach s ní vyjednával předstíraje ochotu a vlídnost. Ve skutečnosti však už měl v zajetí jako rukojmí její vnuky Alexandra a Leona, které dal popravit. Carevna byla krutě mučena a potupně „korunována“ rozžhaveným kotlem (+1624). Jako novomučedníka Gruzini uctívají archimandritu Grigorije Peradze. Jeho misijní zásluhy o duchovní obnovu gruzínské pravoslavné církve jsou veliké. Studoval staré rukopisy svatých Otců a církevních spisovatelů v Britském muzeu a na Oxfordské univerzitě. V roce 1936 navštívil Svatou zemi a hledal v ní monastýry, které kdysi patřily gruzínské pravoslavné církvi. V průběhu 2. světové války skončil svůj život tento významný vědec a duchovní v koncentračním táboře Osvětim. Mučednickou smrt přijal dobrovolně místo jednoho vězně, který měl mnoho dětí.

Současné postavení gruzínské pravoslavné církve je shodné s literou církevní ústavy přijaté roku 1945 za katolíkose-patriarchy celé Gruzie Kallistrata, podle něhož zákonodárná a vyšší soudní moc patří církevnímu sněmu. Katolikos se volí tajným hlasováním církevního sněmu, jemuž se katolikos také zodpovídá. Mnišství není podmínkou. V čele eparchií stojí biskupové. Z 36 historických eparchií bylo zatím obnoveno 33. Další byly ustanovené nově.

V Mzchetě je od roku 1963 Duchovní seminář a od roku 1988 byla otevřena v Tbilisi dokonce Duchovní akademie. V roce 1990 začala Gruzínská pravoslavná církev s pastýřskou činností též v pracovní nápravné kolonii v Rustavi. Byl zde také postaven nový pravoslavný chrám.

Posvátný synod tvoří 37 archijerejů, eparchií je 37¹, 486 farností, více než 1000 duchovních¹, 39 monastýrů mužských a 26 ženských, 590

¹ Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 82 – 88.

monachů,² 2 vysoké školy, 4 církevní semináře a 4 církevní gymnázia. Počet věřících je přibližně 3,5 milionu.³

Použitá literatura:

ALEŠ, P.: Církevné dejiny, díly I., II., III., Prešov 1992, 1995, 1993.

ALIVIZATU, A.: I Elliniki Orthodoxos Ekklisia, Athina 1955.

BECK, H.: Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen 1980.

BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR, Praha 1979.

BOLŇANSKIJ, N.: Svjataja ravnoapostolnaja Nina - prosvetitelnica Gruzii, ŽMP, 1947, č. 3.

BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994.

BRIA, I.: The Witness of the Orthodox Church Today, Geneva: WCC, 1980.

HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxe, Göttingen 1988.

HΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Εκδοσις Οικουμενικου Πατριαρχειου, Θεσσαλονικη 2011, ISBN 1108-8680.

KARTAŠEV, A.V.: Očerki po istorii Russkoj Cerkvi, 2 t., Paris 1959, Moskva 1992.

KARTAŠEV, A.V.: Revoljucija i Sobor 1917-1918 gg., Bogoslovskaja mysl, Paris 1942

KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.

KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: Úvod a přehledné dějiny byzantského státu, Byzantologie I., PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.

¹ Internet: http://www.patriarchate.ge/_en.

² HΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Θεσσαλονικη 2011, s. 1186 – 1189.

³ KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Prešov 2000, s. 91 – 98.

- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9, s. 206-207.
- MAXIMOS, metropolitan of Sardis: The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church, Thessaloniky 1996.
- MEYENDORFF, P.: Vizantija i Rus, IMKA-Press, Paris 1992.
- MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981.
- MEYENDORFF, P.: Russia Ritual and Reform. St. Vladimir's Press 1991.
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- PATRIARCH SERGIJ i jego duchovnoje nasledstvo, Moskva 1947.
- POD PATRIARŠÍM omoforom, Izd. Moskovskoj Patriarchii, Moskva 1995.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Ot patriarcha Tichona k mitropolitu (patriarchu) Sergiju: prejemstvennost' ili predatěstvo?, Cerkov i vremja, Moskovskaja patriarchija, 1992, č.3.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Pravoslavnaja Cerkov v istorii Rossii i SSSR, Moskva 1996.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Russkaja Pravoslavnaja Cerkov v XX. Veke, Respublika, Moskva 1995.
- POSPIELOVSKY, D.V.: A history of Soviet Atheism in Theory and Practice and the Believer, 3 vol., Macmillan, London 1987-1988.
- POSPIELOVSKY, D.V.: The Russian Church under the Soviet Regime: 1917-1982, 2 vol., Crestwood, St. Vlads. Press, New York 1984.
- PRUŽINSKÝ, S.: Život v Christu. Prešov.
- PULEC (Kryštof) R.: Mont Athos – Svatá hora, Hlas pravoslaví, roč. XXXV, 1979, č. 2-3, s. 54-56.
- PULEC (Kryštof) R.: Svatá hora Athos, Pravoslávny cirkevní kalendár 1980, s. 126-129.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnyh Pravoslavnyh Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994.

- SMOLITSCH, I.: Geschichte der russischen Kirche, 1700-1917, Leiden 1964.
- SMOLITSCH, I.: Russisches Monchtum: Entstehung, Entwicklung und Wesen, 988-1914, Würzburg 1953.
- SPINKA, M.: The Church in Soviet Russi, Oxford U. Press, New York 1956.
- STRUVE, N.: Christians in Contemporary Russia, Harvill Press, London 1967.
- ŠMEMAN, A.: Istoričeskij puť pravoslavija, Moskva 1992.
- THE RUSSIAN Orthodox Church, Moscow 1982.
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.
- TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957.
- VARNAVA: I Katastatiki normothesia tis Ekklesias tis Ellados apo tis systaseos tu Elleniku Vasiliu, Athina 1967.
- WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition.
- ŽERNOV, N.: The Russian Religious Renaissance in the 20th Century, London 1963.
- ŽURNÁL Moskovskoj Patriarchii (ŽMP), roč. 1946-1995.
- Internet: http://www.patriarchate.ge/_en.
- Internet: [http://pl.wikipedia.org/wiki/Eliasz_II_\(patriacha_Gruzji\)](http://pl.wikipedia.org/wiki/Eliasz_II_(patriacha_Gruzji)).
- Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Ilia_II_of_Georgia.

SRBSKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV

vладыка КРЫШТОФ (PULEC), metropolita

Představitelem Srbské pravoslavné církve je v pořadí již 45. patriarcha vladyka Irineje I., občanským jménem Miroslav Gavrilović. Narodil se 28. 8. 1930 ve Vidova u Čačaku v Království Srbů, Chorvatů a Slovinců - Jugoslávii. Po absolvování střední školy v Čačaku se zapsal a úspěšně dokončil Pravoslavný seminář v Prizrenu. Pokračoval na Pravoslavné teologické fakultě Bělehradské univerzity a po jejím ukončení sloužil v armádě.¹

V roce 1959 (říjen) byl patriarchou Germanem postřižen v monastýru Rakovica na monacha se jménem Irineje. Tentýž měsíc byl patriarchou v chrámu Růžica pod Kalemegdanem (v Bělehradě) vysvěcen nejprve na jerodiákona (24. 10.) a pak na jeromonacha (27. 10.)² a začal přednášet na Pravoslavném semináři v Prizrenu. Absolvoval postgraduální studium na Athénské univerzitě – Teologické fakultě.

V roce 1969 se stal správcem Monastýrského semináře v Ostrogu. Ještě v téže roce byl jmenován rektorem Prizrenského pravoslavného semináře.

V květnu 1974 byl zvolen a následně patriarchou Germanem vysvěcen (14. 7.) na biskupa pro eparchii Moravica a stal se patriarchším vikářem. V květnu následujícího roku byl zvolen biskupem nišským a intronizován v katedrálním chrámu Přesvaté Trojice v Niš 15. června 1975. Tuto eparchii velmi úspěšně vedl téměř třicet pět let. Mezi lety 1992 až 1993 pastoroval opuštěné ochridské arcibiskupství: Skopje, Zletovo, Strumica, Ohrid, Bitolja (Makedonie).

Po smrti patriarchy Pavle byl 22. 1. 2010 zvolen ze tří kandidátů většinou hlasů 45 biskupů, kteří v té době byli členy Posvátného synodu, jeho nástupcem. Intronizován byl v patriarchši katedrále sv. Michaela v Bělehradě 23. 1. 2010 s titulem Jeho Svatost arcibiskup péčský, metropolita bělehradský a karlovacký, patriarcha srbský.³

¹ Internet: <http://en.wikipedia.org/wiki/Patriarch-Irinej-of-Srbia>.

² Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 210.

³ Internet: http://www.st-nicholas-indy.org/htm/irin_bio.htm.

Srbové prijali kresťanství již v 7. století. Území, které na Balkáně osídlili, bylo však pod silným křesťanským vlivem mnohá staletí předtím. Tuto oblast podle podání navštívili již apoštolové – svatý Ondřej, svatý Pavel a jeho žák Titus. Ve 4. století se na území dnešní Jugoslávie nacházela metropole sirmijská a arcibiskupství salonské. V 6. století bylo však dlouholeté dílo křesťanských misionářů těžce poničeno loupeživými a pustošivými nájezdy Avarů. V 1. polovině 7. století na základě žádosti byzantského císaře Herakleia (610-641) vyslal římský papež kněze, kteří obrátili mnoho Srbů na křesťanskou víru. Do roku 732 se Srbové nalézali v jurisdikci římského patriarchátu. Tohoto roku císař Leon III. vyňal východní Illyricum, kde žili Srbové, z pravomoci papeže Řehoře III. a přiřadil jej k jurisdikci konstantinopolského patriarchy.

Křesťanství se mezi Srby rozšířilo zvláště v 9. století, když k nim na žádost srbského knížete Mutimíra poslal císař Basileios I. Makedonec roku 869 řecké kněze. Avšak ani západní, ani východní misionáři nemohli úplně získat Srby pro křesťanskou víru, neboť konali bohoslužby v jim nesrozumitelném jazyce latinském nebo řeckém.

Křesťanství se u Srbů upevnilo teprve poté, co svatí bratři Cyril (826-869) a Metoděj (820-885) začali hlásat svaté evangelium v národním - slovanském jazyce. Je pravděpodobné, že svatí bratři navštívili srbské země při své cestě z Konstantinopole na Velkou Moravu. Vliv svatých bratří ještě zesílil, když jejich žáci svatí Kliment, Naum a jiní, byvše vyhnáni z Moravy, usadili se v ochridském kraji. Tam také brzy začalo rozkvétat slovanské písemnictví a mnišství, vznikla i první slovanská eparchie na Balkáně. Jejím prvním biskupem se stal roku 893 svatý Kliment.

Ve 13. století se římský papež snažil posílit svou moc v Srbsku. Proto se srbský athoský monach svatý Sáva, bratr knížete Stefana, vydal do Nikaie, aby zpravil konstantinopolského patriarchu o těžkém postavení srbského křesťanství, nacházejícího se pod latinským vlivem. Nutno si uvědomit, že v té době byla byzantská říše dobytá křižáky a přestala jako politický monolit dočasně (1204-1261) existovat, s výjimkou řeckého Nikajského císařství a několika dalších řeckých držav.

Patriarcha Manuel I., zváživ uvedené okolnosti, rozhodl roku 1219 o biskupském svěcení svatého Sávy (+1236) a jeho uvedení do hodnosti

arcibiskupa. Zároveň tento konstantinopolský patriarcha uznal v nikajskom exilu srbskou pravoslavnou cirkv za autokefálnu.

Na spätnú cestu navštívil svätý Sáva srbský monastýr Chilandar na Athosu, odkud s sebou vzal niekoľko vzdelaných mníchov, a Soluň, kde získal liturgické a bohoslovecké knihy. Po svojom návratu vynaložil všetky sily na upevnenie srbskej cirkvi a pravoslavia medzi ľuďmi, ďalej pak na zvyšovanie slovanskej vzdelanosti. Založil osem nových eparchií, zatiaľ čo predtým boli v Srbsku len dve – rašská a prizrenská. Do biskupských úradov uvedl svoje najlepšie žiakov. Monastýry, do nich zaviedol athoský typikon, sa stali zdrojom duchovnej osvety. Svätý Sáva sa aktívne zúčastnil i politického života zeme. Aby posilil moc dynastie Nemanjů, korunoval roku 1221 svojho bratra Štěpána na srbského kráľa.

Srbské pravoslavné arcibiskupstvo trvalo do roku 1346, kedy mocný srbský panovník Štěpán Dušan svolal do Skopje cirkevný snem, na ktorom bolo rozhodnuto o povýšení srbskej cirkvi na úroveň patriarchátu. Prvým srbským patriarchom sa stal Ioannikij II., majúci sídlo v Pécii. Jednotlivé eparchie boli zároveň premenované na metropolie. Pécský patriarchát bol uznaný trnovským patriarchom Symeonem a ochridským arcibiskupom. Avšak konstantinopolský patriarcha Kallistos jej nebol uznaný, ale roku 1352 na ňu dokonca uvalil anathema. Ako hlavné dôvody uvedl, že Štěpán Dušan je stoupencem západnej cirkvi (čo nebola pravda, šlo len o diplomatické rokovania s pápežom, vyvolaná hrozbou uhorského vpádu do Srbska) a že s cieľom posilni národnú cirkv vyhnal roku 1349 reckých biskupov. Anathema bolo odvolané až roku 1374 po naláhaní athoského srbského monacha Isaia na konstantinopolského patriarchu.

Roku 1459 bolo Srbsko dobyté Turkami a stalo sa súčasťou osmanskej ríše. Väčšina pravoslavných chrámov bola premenovaná na mešity, zavádzali sa školy, srbský národ bol utlačovaný a čiastočne i násilne islamizovaný. V takovom stave zostali Srbové až do 2. polovice 19. storočia. V súvislosti so ztrátou politickej samostatnosti dočasne zanikol i pécský patriarchát, bol podriadený ochridskému arcibiskupovi.

Patriarchát bol obnovený v roku 1557 (údaje sa rozchádzajú), kedy sa patriarchom stal Makarios Sokolović (+1574). Veľkou zásluhu na tom mal jeho bratr Mehmed Sokolović, ktorý bol veľkovezírom osmanskej

říše a zetěm sultána Sulejmana. Ač muslim, vždy se snažil pomáhat pravoslavným Srbům, k nimž stále cítil sounáležitost. Přestože nemuslimové byli v osmanské říši značně znevýhodňováni četnými daněmi, povinnostmi a celkově podstatně horším právním i hmotným postavením, většina Srbů zůstala vždy věrná pravoslaví. Před snahou o zlepšení svého osobního postavení dávali přednost touze po osvobození celého národa od tureckého jařma.

O to se snažil zvláště patriarcha Ioann (1592-1614). Jedním z center osvobozeneckého hnutí bylo Mileševo, kde se nacházely ostatky svatého Sávy. Turci však zasáhli a roku 1594 ostatky spálili.

Roku 1683 byli Turci poraženi u Vídně polským králem Janem Sobieskim. Svou zlost si vylévali mimo jiné i na Srbech. V krátké době zničili mnoho pravoslavných chrámů a monastýrů. Rakouský císař Leopold I. vyzval všechny Turky porobené národy k povstání proti společnému nepříteli. Srbové pod vedením patriarchy Arsenia III. (1674-1706) souhlasili. Začala doba bojů. Rakouská vojska došla do Prizrenu, kde však od Turků utrpěla porážku. Patriarcha Arsenios spolu s biskupy, monachy a více než půlmiliónem lidí byl nucen odejít do Slavonie (sever Chorvatska). Později se usídlil v Komámě. Tam začal organizovat nové administrativní středisko církevního života. Zajímal se též o pravoslavné na Slovensku a snažil se je vzít pod svoji ochranu.

Pécský patriarchát prožíval dobu vnější i vnitřní regrese. Na patriarchší stolec byli posíláni Řekové a roku 1766 podřídil sultán Mustafa III. na naléhání konstantinopolského patriarchy Samuela patriarchát Konstantinopoli, sníživ jej tak na pouhou metropolii. Poté byli ze svých úřadů odvoláni všichni biskupové srbské národnosti a nahrazení výlučně Řeky, tak zvanými fanarioty. Sesazení biskupové se obrátili roku 1776 k moskevskému metropolitovi Platonovi s prosbou, že chtějí mít v čele srbské církve arcibiskupa závislého na Řídícím synodu ruské pravoslavné církve, voleného případně i z Rusů. O Platonově odezvě však nic nevíme.

Doba po podřízení srbské církve Konstantinopoli je charakteristická zvláště aktivní snahou fanariotů helenizovat Srby. Do církevních úřadů byli dosazováni Řekové neznalí srbského jazyka; řecký jazyk se zaváděl do bohoslužeb, školství i písemnictví. Neúcta ke slovanským knihám

vedla k jejich ničení. Přirozeným důsledkem tohoto vývoje byl další duchovní a kulturní úpadek srbského národa.

V dobách tureckého jařma byli mnozí Srbové nuceni odejít ze své vlasti a hledat útočiště na území patřícímu k Rakousku. Rakouská vláda tyto přesuny podporovala. Roku 1690 císař Leopold I. udělil pravoslavným Srbům právo na vlastní církevní organizaci a zaručil jim svobodné konání pravoslavných obřadů. Tak vznikla karlovarská metropole, zahrnující jedno arcibiskupství a sedm biskupství. Roku 1710 konstantinopolský patriarchát uznal autokefalitu rakouské (karlovarské) pravoslavné církve řízené metropolitou.

Když došlo roku 1848 k maďarskému povstání, stanuli karlovačtí Srbové na straně Rakouska. Využili však jeho oslabení k tomu, aby prosadili některé své požadavky. V květnu 1848 svolali svoji „skupštinu“ za předsednictví metropolity Josifa a vyhlásili svůj požadavek na vytvoření Srbského vévodství na tom rakouském území, kde Srbové tvoří většinu obyvatelstva. Metropolita Josif byl prohlášen patriarchou Nový císař František Josef I., nacházející se v těžkém politickém postavení, potvrdil i vévodství i patriarchát. Ale hned jak bylo uherské povstání potlačeno, zrušil císař vévodství a patriarchát opět ponížil na metropolii. Je nutno též zmínit, že nejvyšší představitelé církve (metropolita a biskupové) byli do svých úřadů již od konce 18. století potvrzováni rakouským panovníkem, jemuž náleželo nejvyšší právo soudní i v církvi.

Dalmácie se nacházela pod nadvládou Itálie (Benátek), Francie a od roku 1814 Rakouska. I přes své naléhavé prosby nedokázali dalmatští pravoslavní Srbové prosadit během staletí zřízení vlastního biskupství. Ve 2. polovině 16. století byli podřízeni biskupu benátskému, majícímu titul arcibiskupa filadelfského. Ten spadal do jurisdikce Konstantinopole. Teprve v letech 1808-1810 za francouzského obsazení dosáhli zřízení vlastního biskupství.

Podobně tomu bylo s Bosnou a Hercegovinou. Tyto země byly podřizovány postupně Srbsku (do konce 10. století), Chorvatsku (11. století), Uhersku (12. - 15. století), Turecku (1463-1878) a nakonec Rakousku-Uhersku (do konce I. světové války). Díky tomuto vývoji se tu projevil silný tlak katolicismu. Pravoslavní Srbové neměli v Bosně

a Hercegovině až do 13. století vlastní biskupy a spadali pod biskupa rašského. Teprve svatý Sáva zřídil v Hercegovině samostatnou eparchii.

Od 12. století v Bosně a od 13. století v Hercegovině se objevují bogomilové, považovaní ostatními za kacíře. Později přijali většinou islám. Za turecké nadvlády zde dochází vůbec k silné islamizaci. Hlavní oporou pravosláví se staly v oblastech patřících Rakousku monastýry.

Snahou karlovackých metropolitů bylo sjednocení pravoslavných. V tom však rakouská vláda spatřovala nebezpečí, a proto tomu bránila. Aby pravoslavné Srby poněkud rozdělila, podřídila roku 1873 dalmatskou eparchii nově povýšené bukovinské metropolii, která ležela na opačné straně monarchie a byla obývána jinými národy.

Roku 1880 uzavřelo Rakousko-Uhersko dohodu s konstantinopolským patriarchátem, jímž byly zřízeny v Bosně a Hercegovině tři autonomní metropole. Metropolitů do jejich úřadu jmenoval císař.

Roku 1483, tedy 24 let po pádu Srbska, obklíčili Turci zbylé srbské kmeny, které pod vedením knížete Ivana Černojeviče ustoupily do skalnatých oblastí kolem Černé Hory, kde pokračovaly v odporu. Ivanův syn Georgij Černojevič opustil roku 1516 svou zemi, předav její řízení metropolitovi. Po následujících 335 let tak byla v této zemi státní moc teokratickou. Metropolitové byli zároveň panovníky i vojevůdci a požívali ohromné autority v zemi. Černohorci se nikdy nesmířili s tureckou okupací a hrdinně bojovali po celá staletí za svou politickou i náboženskou nezávislost. Dosahovali přitom značných úspěchů, jimiž prosluli zvláště následující tři metropolitové Daniel (1697-1735) porazil roku 1712 Turky v čele dvanácti tisícového oddílu. V bitvě ztratil pouze 318 bojovníků, zatímco nepřátel padlo skoro 20 tisíc.

Petr I. (1781-1830) proslul hlavně snahami o zavedení vnitřního pořádku v zemi a vydáním prvního psaného zákoníku pro Černou Horu. Roku 1796 porazil několikrát Turky. V jedné bitvě ztratilo jeho vojsko 130 mužů, ale v boji padlo 3500 nepřátel.

Také jeho nástupce Petr II. (1830-1851) pokračoval v udržování pořádku v zemi, zvláště pak přijímal opatření k odstranění dávného zvyku krevní msty. I za jeho vlády slavili Černohorci vojenské úspěchy v boji s Turky.

V roku 1851 došlo k oddelení cirkevni moci od státní. Od roku 1920 spadá Pravoslavná církev Černé Hory pod srbský patriarchát.

Roku 1830 získalo centrální Srbsko s Bělehradem jako hlavním městem politickou autonomii a o rok později i autonomii církevni se statutem metropole. Tím se výrazně zlepšilo postavené srbské církve a pravoslavného obyvatelstva vůbec.

Hlavní pozornost byla dále věnována nutnosti duchovního vzdělávání. Zásluhou metropolity Petra došlo roku 1836 v Bělehradě k otevření bohoslovecké školy pro přípravu duchovenstva. Škola měla široký záběr; kromě vlastních bohosloveckých předmětů se na ní přednášely dějiny, zeměpis, právo, jazyky, psychologie, fyzika, zemědělství a jiné. Její absolventi pak mohli například pokračovat ve studiu na duchovních akademiích Ruské pravoslavné církve. Mnozí vzdělaní kněží působili rovněž jako učitelé na nově vznikajících lidových školách.

Roku 1878 získalo Srbsko úplnou politickou samostatnost a následujícího roku konstantinopolský patriarcha Ioakim III. uznal autokefaliitu srbské pravoslavné církve.

Nynější srbská pravoslavná církev (tak zvaná Svatosávovská) vznikla sloučením tří historických větví: církve v Království srbském, patriarchátu v Rakousku-Uhersku a černohorské metropolie.

Po skončení I. světové války došlo ke sjednocení Srbska, Chorvatska, Slovinska, Dalmácie, Černé Hory, Bosny a Hercegoviny a 1. 12. 1918 bylo v Bělehradě vyhlášeno „Království Srbů, Chorvatů a Slovinců“. V květnu 1919 byly srbské eparchie spojeny do jednotné srbské pravoslavné církve. V září 1920 se pak konal archijerejský synod, na němž byla srbská církev opět povýšena na patriarchát. Do jeho čela byl zvolen patriarcha Dimitrij (1920-1930), považovaný za mimořádně dobrehého, skromného, církvi a lidu plně oddaného arcipastýře.

Roku 1921 byla přijata ústava zajišťující v Království SHS rovnoprávnost pravoslaví, katolicismu a islámu. Na patriarchším stolci se dále vystřídali: Varnava (1930-1937), úspěšně bojující proti nevýhodnému konkordátu, který vláda chtěla uzavřít s římskou církví, vладыka Gavril (1937-1950), jenž dokázal s velkou odvahou, hrdinstvím a ctí vypít hořký kalich utrpení v době II. světové války, Vikentij (1950-1958), oživivší vzájemné vztahy se sesterskými církvemi, German (1958-1990), pokrač-

čující obětavě v jeho díle, a konečně Pavel (1990-2010), za nějž dochází na území bývalé Jugoslávie k občanské válce „všech proti všem“.

Za II. světové války se snažila Srbská pravoslavná církev ulehčit těžký úděl svého národa; podporovala jej v hrdinském boji proti fašistickým okupantům a spolu s ním utrpěla obrovské ztráty. Tehdejší patriarcha Gavriil bez váhání stanul na straně osvobozeneckého hnutí. To mu přineslo věznění a mučení a stovkám dalších kněží pak mučednickou smrt. Pro srbskou církev to bylo nejhorší období za celou dobu její existence. Stovky pravoslavných chrámů byly zničeny, z jiných se stala vězení a popraviště. Veliké utrpení přinesly pravoslavným nepřekonné činy katolíků - Chorvatů, kteří povraždili za války 1,7 milionu Srbů a mnoho dalších násilím donutili k přijetí katolictví.

V současné době má srbská církev kromě patriarchy, který užívá titulu arcibiskup pécský, metropolita bělehradský a karlovacký a patriarcha srbský, jednoho arcibiskupa, čtyři metropolity, 28 eparchiálních biskupů, 6 biskupů pomocných a 2 mimo službu. V zahraničí je pak ještě 9 biskupů. Na území dnešního Srbska, Bosny a Hercegoviny, Chorvatska a Černé Hory je 1 arcibiskupství (ochridské – 4 eparchie), 4 metropolie (jedna v zahraničí), 24 eparchií, za hranicemi státu ještě 9 eparchií (3 v západní Evropě, 4 v USA, 1 v Austrálii a 1 v Kanadě).¹ Srbskou pravoslavnou církev spravuje Posvátný synod, který tvoří čtyři eparchiální biskupové a dva náhradníci. Jsou voleni na čtyři roky a každé dva roky se dva obmění. Předsedou je Jeho Svatost patriarcha – pátý stálý člen. Svatý archijerejský synod (má v současnosti 49 biskupů) se schází při mimořádných příležitostech – volba patriarchy, kanonické problémy církve, rozkol a podobně. Jeho činnost je přirovnávána k prvním všeobecným sněmům.² Ve 3058 farnostech působí 3100 duchovních a ve 200 monastýrech působí 600 monachů a monašek. Přibližný počet věřících je 10 milionů.³

¹ Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 210 – 219.

² Internet: <http://www.spc.rs>.

³ ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Θεσσαλονικη 2011, s. 1164 – 1169.

Kandidáti kněžství mají možnost studovat na 4 seminářích nebo na bělehradské teologické fakultě. Církev vydává několik časopisů. Oficiálním orgánem patriarchátu je měsíčník „Glasnik”.¹

Použitá literatura:

ALEŠ, P.: Cirkevné dejiny, díly I., II., III., Prešov 1992, 1995, 1993.

ANTONIJ: Sbornik izbrannych sočinenij, Belgrad 1935.

BECK, H.: Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen 1980.

BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR, Praha 1979.

BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994.

BRIA, I.: The Witness of the Orthodox Church Today, Geneva: WCC, 1980.

GOLUBINSKIJ, J.: Kratkij očerk istorii Pravoslavnykh Cerkvej Bolgarskoj, Serbskoj i Rumynskoj ili Valašskoj, Moskva 1871.

HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxe, Göttingen 1988.

CHRISTU, K.: Istoría tis Ekklesias tis Ellados, Thessaloniki 1963.

ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Εκδοσις Οικουμενικου Πατριαρχείου, Θεσσαλονίκη 2011, ISBN 1108-8680.

IOANN: Utveržděnije Pomestnoj Cerkvi, San Francisco 1971.

KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.

KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: Úvod a přehledné dějiny byzantského státu, Byzantologie I., PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.

KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9, s. 206-207.

MAXIMOS, metropolitan of Sardis: The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church, Thessaloniky 1996.

¹ KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Prešov 2000, s. 99 – 106.

- MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981.
- MICIDIS, A.: Kypros, Ekkklisiastiki Istoria, Thriskeftiki kai ithiki endiklopedia, T. 7, Athina 1965.
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- POPOVIĆ, G.: Istorija Černogoi, Belgrad 1896.
- PRUŽINSKÝ, S.: Život v Christu. Prešov.
- PULEC (Kryštof) R.: Mont Athos – Svatá hora, Hlas pravoslaví, roč. XXXV, 1979, č. 2-3, s. 54-56.
- PULEC (Kryštof) R.: Svatá hora Athos, Pravoslávny cirkevný kalendár 1980, s. 126-129.
- PULEC (Kryštof) R.: Klenot Jadranu, Pravoslávny cirkevný kalendár 1983, Praha 1982, s. 120-122.
- PULEC (Kryštof) R.: Pomorijský monastýr, Pravoslavný církevní kalendář 1981, Praha 1980, s. 176-178.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- SERAFIM: The guest for Orthodox Church unity in America, A History of the Orthodox Church in North America in the Twentieth Century, New York 1973.
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnykh Pravoslavnykh Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994.
- SRPSKA Pravoslavna Crkva 1219 – 1969, Spomenica o 750 godišnjici autokefalnosti, Beograd 1969.
- SRPSKA Pravoslavna Crkva 1920 – 1970, Spomenica o 50 godišnjici stanovenia Srpske Patrijaršćije, Beograd 1971.
- ŠABATIN, I. N.: Istorija Balkanskich Cerkvej, Tr. - Sergijeva Lavra 1966.
- ŠMEMAN, A.: Istoričeskij puť pravoslavija, Moskva 1992.
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.
- TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957.

VARNAVA: I Katastatiki normothesia tis Ekklesias tis Ellados apo tis systaseos tu Elleniku Vasiliu, Athina 1967.

VESELINOVIĆ, P.: Istorija Srpske Pravoslavne Crkve na narodnom istorijom, Beograd 1966.

WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition.

Internet: <http://en.wikipedia.org/wiki/Patriarch-Irinej-of-Srbia>.

Internet: http://www.st-nicholas-indy.org/htm/irin_bio.htm.

Internet: <http://www.spc.rs>.

RUMUNSKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV

vладыка KRYŠTOF (PULEC), metropolita

V čele rumunské cirkve je od roku 2007 patriarcha Daniel jako arcibiskup bukureštský, metropolita valašský a dobrudžský, patriarcha celého Rumunska. Občanským jménem Dan Ilie Ciobotea se narodil 22. 7. 1951 ve vesnici Dobrești v kraji Timișoara (Temešvár). Po absolvování obecné školy v rodném místě dokončil základní vzdělání v Lăpușnic a střední školu v Buziaș a Lugoj, kde složil maturitu (r. 1970).

Čtyři roky studoval Teologický institut v Sibiu a dva roky systematickou teologii na Pravoslavné univerzitě v Bucuresti. Pro velmi dobré výsledky pokračoval na Univerzitě humanitních studií ve Strasburku a ještě 2 roky na Univerzitě Ludwiga Alberta ve Freiburgu im Breisgau.¹ Roku 1979 dosáhl titulu ThDr. ve Strasburku a r. 1980 druhého titulu v București. Mezi léty 1980 až 1988 působil na Ekumenickém institutu v Bossey. Dne 6. 8. 1987 přijal mnišský postřih se jménem Daniel v monastýru Sihăstria od archimandrity Kleopy Ilie, 14. 8. 1987 byl vysvěcen na jerodiákona a druhý den na jeromonacha patriarchou Teoctistem ve starodávném monastýru Putna. V monastýru Sihaștria jej patriarcha Teoctist povýšil do hodnosti archimandrity 16. 10 1988. Na začátku roku 1990 (4. 3. 1990) přijal biskupskou chirotonii (biskup Lugojský) a stal se vikářem arcibiskupství Temešvárského. Již však 7. 6. 1990 byl zvolen na katedru v Iași a intronizován 1. 7. metropolitou moldavským a bukovinským.² Po ukončení plodného života patriarchy Teoctista byl 12. 9. 2007 zvolen na jeho místo a 30. 9. intronizován v patriarší katedrále v București.

Jeho Blaženost patriarcha Daniel se zúčastnil mnoha mezinárodních církevních konferencí (1992 – Moskva, 1998 – Manila, 1998 – Athény, 2000 – Istanbul). Je držitelem čestným ocenění a z Institutu v Connecticutu má titul ThDr. h.c. (r. 2003) a tentýž z St. Serge v Paříži (r. 2009).³

¹ Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Patriarch_Daniel.

² Internet: <http://www.patriarhia.ro/patriarhul/biografia>.

³ Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 197.

Rumunský patriarcha Daniel nosí jako jediný v celé pravoslavné rodině bílý podřizník a řizu, podle místní církevní tradice.

Již v době prvokřesťanské a pak intenzivně v letech 101-271 po Kristu se v bývalé římské provincii Dákii šířilo křesťanství. Evangelium zde nejprve, podle církevního podání, kázal svatý apoštol Ondřej Prvozvaný a učedníci svatého apoštola národů Pavla. Rumuni jako potomci kmene Dáků a nejruznějších římských přistěhovalců, z nichž mnozí byli křesťané, si brzy osvojili antickou kulturu. Proto samotné národní pojmenování „Rumun“ je odvozeno od výrazu „Říman“, latinsky „Romanus“. Několik biskupských stolců bylo koncem 4. století zřízeno podél Dunaje na území Rumunska. Při jejich katedrálách se zachovaly vzácné ostatky svatých mučedníků z doby pronásledování křesťanů pohanskou římskou státní mocí.

V 7. století se Rumuni dostali do bulharského područí. Tato skutečnost velkou měrou přispěla k rozhodnému zakotvení rumunského národa v pravoslaví. Dlouholetá závislost na bulharské církevní správě způsobila, že se v Rumunsku začal obecně užívat církevněslovanský bohoslužebný jazyk. I když Rumuni patří jazykově mezi národy románské, díky svému počátečnímu vzdělání ve víře se řadí v širším slova smyslu do rodiny slovanských pravoslavných církví.

Během 14. století byla vytvořena jako základ pozdější rumunské státnosti dvě samostatná knížectví - Valachie a Moldávie. Brzy v obou knížectvích došlo ke zřízení vlastních metropolí. O ryze pravoslavném smýšlení Rumunů svědčí skutečnost, že ve Valachii ani v Moldávii nebyla florentská církevní unie, uzavřená mezi Konstantinopolí a Římem roku 1439, očekávanou odezvou. Přestože ve Florencii osobně přítomný moldavský metropolita Damián unii podepsal, již jeho nástupce Ioachim musel pro své unionistické smýšlení opustit metropolii a uchýlit se do Říma. Moldavský kníže si pak vyžádal nového, pravoslavného biskupa z Ochridu. Valachie i Moldávie se posléze dostala pod osmanskou nadvládu. Jelikož političtí vládcové obou knížectví byli často hříčkou v tureckých rukou, získali postupně právě metropolité u rumunského národa velkou vážnost a stali se opravdovými „ethnarchy“ (lidovými národními vůdci). Vystupovali jako hlavní poradci svých vládců

a v jejich nepřítomnosti předsedali vládním radám. Bez jejich účasti nemohlo být nic důležitého řešeno.

Obě metropole patřily do jurisdikce konstantinopolského patriarchátu. Bohatá Moldávie a Valachie se staly brzy významným hospodářským zázemím athoských monastýrů a ostatních Turky zbídačených řeckých východních patriarchátů, včetně svatých míst v Palestině. Samotná turecká moc pomohla tomuto vývoji, když na metropolitní stolce dosadila hierarchy řecké národnosti.

Ustanovení řeckých biskupů z tak zvaných fanariotů (podle čtvrti Fanar v Istanbulu, kde sídlí konstantinopolský patriarcha) na místo rumunských hierarchů souviselo s neúspěšným pokusem carského Ruska roku 1714 vojensky ovládnout knížectví moldavské a valašské. Protože jejich čelní představitelé, včetně duchovenstva, pomáhali ruskému vojsku, byla politická i církevní správa odebrána místním urozcům a dána cizincům (fanariotům). Od té doby mohl být ve státní správě činný ten, kdo ovládal řečtinu. Pořečtění zasáhlo také církevní život. I když existovaly již od 6. století rumunské překlady liturgických knih (ze začátku psané cyrilicí), oficiálním bohoslužebným jazykem do roku 1822 byla řečtina. Pouze na některých místech se zachovala církevní slovanština.

S definitivním ustanovením výhradně rumunského jazyka v bohoslužbách jsou spojeny pohnuté osudy Rumunů v Sedmihradsku. Od počátku 17. století zde žili pospolu pravoslavní Rumuni, luterští sasští přistěhovalci a reformovaní Maďaři. Za podpory vládnoucích kruhů například Jiřího Rakocziho I. se snažili protestanti převést pravoslavné obyvatelstvo na svoji víru. Tehdy pomohlo pravoslavným užívání srozumitelného bohoslužebného jazyka čelit „protestantské misii“. Zároveň se tak upevnila svébytná podoba rumunského liturgického projevu a církevního života.

Když se stalo roku 1681 Sedmihradsko součástí habsburské monarchie, vznikla také zde v rámci tvrdé římskokatolické protireformace roku 1697 uniatská církev. O Rumuny věrné pravoslaví pečovala srbská hierarchie a od roku 1783 patřili pod nově ustanovený karlovacký patriarchát. Opětné ustanovení vlastní metropole v Sibiu jim bylo povoleno teprve v r. 1896.

Nespokojenosť s mocenským postavením fanariotů v Moldávii a Valachii spôsobila, že Rumuni nepodpořili řecké protiturecké povstání roku 1821. O rok později požádali představitelé obou knížectví sultána o zrušení výsadních práv fanariotů ve státní i církevní správě. Sultánův souhlas vytvořil prostor pro upevnění rumunského národního vědomí. Za pomoci Ruska došlo v letech 1828-1856 k ustanovení doživotní vlády domácích valašských a moldavských knížat.

Vláda brzy zavedla čistě rumunské školství. Budovala se rumunská obrozenecká divadla. Začaly vycházet rumunské noviny a časopisy. Jediným církevním a bohoslužebným jazykem se postupně ve všech farnostech a monastýrech stala rumunština. Mladá generace měla možnost studovat v zahraničí, hlavně v Paříži a Římě. U některých absolventů západních univerzit to později bohužel vedlo ke kritickému postoji vůči pravoslavné církvi, kterou vinili z úpadku národního vědomí a kultury v období vlády fanariotů.

Hledání vlastní identity rumunského národa vyústilo roku 1859 ve sjednocení Valachie a Moldávie v jeden státní útvar. Po dohodě rumunské šlechty s představiteli západních mocností (Anglie, Francie, Prusko a Rakousko), které měly tehdy politický dohled nad Rumunskem, byl roku 1861 do čela nového státu zvolen Moldavan Alexander Ioan Cuza.

V té době se valašská metropole přestěhovala do nového hlavního města Bukurešti. Postupně se k ní připojily další rumunské metropole a biskupství. Cesta k ustanovení místní rumunské církve byla otevřená.

K získání kanonické autokefality však nedošlo. Předně tomu bránila silná protipravoslavná orientace Cuzovy vlády. Osvícensky orientovaný kníže, který zrušil například nevolnictví, nebyl vůbec v církevní politice liberální. Prosazoval absolutní právo státu rozhodovat ve všech otázkách týkajících se církevního života. Proto hned po svém nastoupení prohlásil, bez ohledu na kanonická pravidla, rumunskou církev za autokefální. Pochopitelně takový postup státní moci nemohl být uznán ani konstantinopolským patriarchátem ani žádnou jinou místní pravoslavnou církví. Dále vydal Cuza zákon o centrálním řízení místní „autokefální“ církve, v jehož čele byl tak zvaný generální synod, který tvořili všichni metropolité, biskupové a tři další zástupci za každou

eparchii, volení z řad duchovenstva a laiků vždy na tři roky. Tento synod se mohl scházet jen se svolením a za přítomnosti ministra náboženství a bez souhlasu na něm nikdo nemohl vystupovat. Usnesení synodu nabývalo platnosti až knížecím podpisem. Také volby metropolitů a biskupů i ustanovení duchovních podléhalo státnímu schválení.

Přímo proti pravoslavné tradici byly pokusy ze strany vládnoucích kruhů o násilné zavádění varhan a bohoslužebného čtení symbolu víry s latinským přídavkem „filioque“. Státní diskriminační politika zasáhla také monastýry, které požívaly u rumunského národa velké vážnosti.

Ihned po svém nastoupení k moci A. I. Cuza konfiskoval všechny monastýrský majetek a asi 30 menších monastýrů zcela zrušil. Monachy se napříště podle vládního rozhodnutí mohli stát jen muži starší 60 let a ženy starší 40 let. Zákon navíc ochromil důležité sociální a výchovné působení monastýrů ve společnosti.

Pravoslavný rumunský národ nesouhlasil s těmito proticírkevními zákony. Za účasti věřících se proti nekanonickému zákonodárství postavili někteří odvážní hierarchové. Předně je třeba připomenout moldavského metropolitu Sofronia, který nepřijal Cuzovy církevní zákony a nebojácně proti nim vystoupil. Přes protesty konstantinopolského patriarchátu jej rumunská státní moc, spolu s dalšími „neposlušnými“ duchovními, deportovala do vyhnanství. Dalším protivníkem protipravoslavné Cuzovy politiky byl biskup Filaret, který jako rektor Lašského semináře na synodu veřejně odsoudil nekanonické obsazování duchovních míst světskou mocí a sekularizaci monastýrského majetku. Brzy na to byl v Bukurešti zadržen policií za organizování lidové manifestace proti církevním zákonům.

Na místo I. A. Cuzy se v roce 1866 ujal v Rumunsku vlády král Karel z pruského královského rodu. Přestože pocházel z římskokatolické rodiny, chápal neudržitelnost nekanonických církevních zákonů. Za přispění biskupa Filareta a dalších pravoslavných osobností byly roku 1872 přijaty nové církevní zákony. Připravily církevně právní podmínky ke kanonickému uspořádání rumunské církve.

V souladu s církevními zákony z roku 1872 se posvátný synod skládal ze 3 metropolitů, eparchiálních biskupů a biskupů vikářů; mohl

svobodně rozhodovat o všech církevních záležitostech. Ministr náboženství se ho účastnil jen s právem poradního hlasu. Archijerejové konečně mohli podle svého úsudku ustanovovat duchovní a dohlížet na obsah výuky v církevních školách.

Světská moc také ustoupila od násilné „správy“ monastýrského majetku, bohoslužebný zpěv přestaly doprovázet varhany a zmizely i další heterodoxní úpravy církevního života.

Mnohaleté úsilí o kanonickou podobu rumunské církve bylo korunováno roku 1885 získáním řádné autokefality. Vydání tomosu o autokefalitě konstantinopolským patriarchátem znamenalo pro rumunské pravoslaví jednu z nejvýznamnějších událostí jeho dějin.

Události roku 1907, související s lidovým povstáním za účasti pravoslavných duchovních, vnesly do ústavy rumunské církve řadu reforem. Jejich společným jmenovatelem bylo zaručení větší účasti nižšího duchovenstva a laiků v církevní správě. Podle rumunských vzorů se orientoval později svatý mučedník Gorazd při sestavování ústavy české eparchie. Také pro ústavu mukačevsko-prešovské eparchie byly vzorem rumunské církevní zákony.

Po I. světové válce se k autokefální rumunské církvi připojily další do té doby samostatné metropolie: sedmihradská (Sibiu) a bukovinská (Černovce). Sjednocení pravoslavných Rumunů v jednu samostatnou místní církev bylo završeno roku 1925 ustanovením vlastního patriarchátu.

Prvním rumunským patriarchou, majícím ještě titul arcibiskupa bukurešťského a ungro-valašského metropolity byl zvolen vladyka Miron. Jeho důstojným nástupcem se stal v roce 1939 vladyka Nikodém, který patřil také mezi představitele rumunské teologie a literatury.

Rumunská církev poslala své zástupce na důležité všepravoslavné setkání konané roku 1923 v Konstantinopoli a roku 1930 na Svaté hoře Athos. Zastoupena byla i na semináři pravoslavných profesorů teologie v Athénách roku 1935.

Události II. světové války podstatně změnily podobu mladého rumunského patriarchátu. V roce 1940 přešly severní Bukovina a Besarábie do područí Sovětského svazu, severní Sedmihradsko se stalo součás-

tí Maďarska a jižní Dobrudži zabralo Bulharsko. Tímto dělením ztratila rumunská církev několik významných a početných eparchií.

Když se roku 1941 Rumunsko připojilo na východní frontě k nacistickému Německu, měla rumunská církev možnost opět organizovat na obsazeném území Bukoviny a Besarábie církevní život. Po kapitulaci Rumunska roku 1944 vešly uvedené oblasti opět do Ruské pravoslavné církve. K rumunskému patriarchátu se vrátilo po válce jenom severní Sedmihradsko.

V prohlubování sesterských vztahů s ostatními pravoslavnými církvemi pokračovala rumunská církev hned po válce. Nový patriarcha Justinián se zúčastnil roku 1948, vzápětí po své intronizaci, historického setkání představitelů pravoslavných církví, uskutečněného téhož roku v Moskvě. Patriarcha Justinián postupně navštívil všechny místní pravoslavné církve.

Se jménem patriarchy Justiniána je spojeno také nové uspořádání vztahů místní církve a státu „reálného socialismu“. Tento modus vivendi z roku 1948 determinoval zrušení uniatské církve v Sedmihradsku, jež byla smutným výsledkem násilné „katolizace“ země Habsburky v 17. století. Stát sekularizoval veškerý uniatský majetek.

Stálým trnem v oku byl ateistické propagandě kvetoucí monašský život Rumunské pravoslavné církve. Stát jej proto programově omezoval různými administrativními zásahy, včetně konfiskace monastýrského majetku a přeměnou některých historických monastýrů v muzea.

V omezené míře si rumunská církev uhájila možnost vzdělávat své duchovní. Kandidáti duchovenské služby studovali na dvou teologických fakultách a šesti seminářích. Každá metropole vydávala hodnotný církevní časopis a publikovala základní bohosloveckou literaturu. Vyučování náboženství na školách však bylo hned v 50. letech striktně zakázáno.

Pozitivní vývoj v životě rumunské církve následoval po svržení Nikolaie Ceauscesca v prosinci 1989. Demokratické ozdravení společnosti opět vrátilo vyučování náboženství do škol. V roce 1993 se počet seminářů zvýšil na 18. Vysokých bohosloveckých škol při rumunských univerzitách existuje v současné době 12. Vzrostla pochopitelně i vydavatelská činnost jak odborné, tak i misijně populární podané teologické

literatury. Pravoslavná teologie tak triumfuje nad dříve všudy přítomným a všemocným „vědeckým komunismem“. Církev také obnovila svoji dřívější sociální službu.

V návaznosti na politické události z konce roku 1989 byla pravoslavná hierarchie podrobena ostré kritice, hlavně ze strany duchovenstva a laiků, za přílišné ustupování proticírkevně orientované státní moci. Po odstoupení a opětném návratu do úřadu patriarchy Theoktista I, (zvoleného roku 1986 po patriarchovi Justinovi, který nastoupil roku 1977 na místo zmíněného patriarchy Justiniana) napětí v rumunských církevních kruzích polevilo.

Rumunská pravoslavná církev od roku 1993 vážně usiluje o rozšíření své jurisdikce do oblasti Bukoviny a Besarábie. Ke kanonické dohodě s moskevským patriarchátem však zatím nedošlo.

Velmi jasně se rumunská církev vyslovila proti nárokům obnoveného unionismu, zvláště v Sedmihradsku, a odsoudila uniatské proselytistické modely „misijní“ práce.

K nejznámějším rumunským monastýrům patří mužský monastýr v Putně postavený v letech 1466-1499, v němž je chrám z roku 1481. Jsou zde uloženy ostatky svatého mučedníka Pantělejmona a svatého Daniela Sihastru. V monastýru je pohřben svatý vojvoda Štefan Veliký. Je to jedna ze 48 církevních staveb, kterou dal postavit. Zsvěcen je přesvaté Bohorodici. K jeho vysvěcení došlo roku 1470. Nedaleko od něj se nachází poustevna svatého Daniela Sihastru, který byl duchovním otcem svatého Štefana Velikého. K dalším významným rumunským monastýrům patří Varatec založený v letech 1781-1785. Je to monastýr ženský. Založila jej svatá Olympiáda s několika monaškami na pokyn starce Paisije z monastýru Neamt. Jsou zde tři chrámy: chrám Zesnutí přesvaté Bohorodice z roku 1808, Narození svatého Jana Křtitele (původně dřevěný) z roku 1844 a Proměnění Páně pravděpodobně z roku 1846. V současné době zde žije asi 600 monašek. Kromě plnění monastýrského pravidla se zabývají ikonopisectvím, šitím bohoslužebných oděvů, tkaním koberců, včelařstvím a prací na monastýrských polích. V monastýru je velká knihovna se vzácnými rukopisy a muzeum.

Mužský monastýr Neamt je dnes tak jako kdysi za svatého Paisije Veličkovského, který přišel z Athosu, jedním z hlavních středisek ru-

munského duchovného života. Nalézá se zde divotvorná ikona přesváté Bohorodice z roku 665, která pochází z Palestiny.

Z dalších monastýrů lze uvést monastýry Sihastrii a Voronet. V monastýru Voronet zůstal po dlouhých letech života v odloučení jako osmdesátiletý svatý Daniel Sihastru; bylo to v roce 1488, kdy byl postaven i monastýrský chrám. V něm také roku 1496 zemřel a je v chrámu pochován. Ženské monastýry Stará a Nová Agapia byly původně mužskými.

K nejuctívanějším rumunským světcům patří svatý poustevník Daniel Sihastru. Pocházel z chudé rodiny. Když měl 16 let, odešel do monastýru svatého Mikuláše v Radanci. Po monašských postřížinách přišel do monastýru svatého Lavrentije. Díky zvláštnímu Božímu řízení se kolem roku 1450 stal schimonachem. Polom žil v osamění poblíž monastýru Neamt, Secu a nakonec Putny. Měl mnoho žáků a poslušníků. Uzdravoval nemocné. Svými zázraky byl známý po celém pravoslavném světě. Na konci svého života, jak již bylo uvedeno výše, odešel z poustevny do monastýru Voronet, kde zemřel.

Svatý Štefan Veliký (cel Mare) - vojvoda moldavský - vládl v letech 1457-1504. Bojoval proti Turkům. Po každé vítězné bitvě, na radu svého duchovního otce, dal vystavět chrám nebo monastýr na místě bojů. Pomáhal také mnohým monastýrům na Athosu. Jeho jméno se zachovalo i v ústní tradici, písních a pověstech moldavského lidu jako jméno hrdiny a vlastence. Zemřel 2. července 1504 a je pochován v monastýru Putna.

Sv. Jan Jakob Hozevitu vstoupil do monastýru ve svých 23 letech. Toužil jet do Jeruzaléma. V roce 1936 odešel do lávry svatého Sávy v Judské poušti. Později byl v roce 1946 v rumunském skitu blízko Jordánu vysvěcen na kněze a ustanoven igumenem. Sloužil zde více než 6 let. Posléze s požehnáním jeruzalémského patriarchy přichází do jeskyně u monastýru Hozeva, kde osm let rozmlouval s Hospodínem. Psal duchovní básně a různé moudrosti. Zemřel v roce 1960 a byl pochován v jeskyni, v níž žil. Jeho ostatky přenesli později bratři do jednoho z monastýrských chrámů.

K dalším svatým uctívaným v Rumunsku patří svatá Theodora Karpatská, svatá Filofteia a svatá Paraskeva. Svatá Theodora Karpatská

je jediná svätice narodená v Rumunsku. Narodila sa kolem roku 1650 ve Vanatori – Neamt. Rodiče ji proti její vůli provdali. Brzy se však dohodla s manželem, že odejdou do monastýru. Svatá Theodora Karpatská žila pak v osamění asketicky, skryta před zraky lidí.

Svatá Paraskeva se narodila na začátku 11. století v Srbsku ve vesnici Epivat. Od dětství toužila po životě podobném životu svatých Otců. Po smrti rodičů odešla do Jordánské pouště, kde vedla andělský život. Na pokyn Hospodinův, který jí byl dán při jednom vidění, se vrátila do vlasti. V rodném Epivatu žila určitý čas, aniž měnila dosavadní způsob asketického života: půst a modlitbu. Po smrti měly její ostatky zázračnou uzdravovací moc; slepí prohlédli, chromí začali chodit. Po dlouhých cestách v nejisté Evropě otřásané tureckými vpády spočinuly ostatky svaté Paraskevvy roku 1521 v Konstantinopoli. Odtud po svolení konstantinopolského patriarchy byly převezeny moldavským vojvodou Vasilem Lupu do Moldávie. Od té doby spočívají v metropolitním chrámu v Iași.

Výraznou charismatickou duchovní osobností Rumunské pravoslavné církve byl nedávno zemřelý starce Kleopa, který byl znám jako učitel národa, jenž se svými četnými žáky a posluchači trpělivě hovořil o současných ožehavých problémech lidstva ve vztahu ke křesťanské víře a byl jejich zpovědníkem.

Rumunská církev je rozdělena na 8 metropolí s 16 arcibiskupstvími, do nich spadá 42 eparchií,¹ 223 arciděkanátů, 10580 církevních obcí, 4400 filiálních církevních obcí a 524 monastýrů. Počet archijerejů v roce 2011 byl 55 (z toho 11 v zahraničí)², presbyterů a diákonů 19 400 a monachů 5100. Rumunská církev má přibližně 35 milionů věřících.³

Použitá literatura:

ALEŠ, P.: *Církevné dejiny*, díly I., II., III., Prešov 1992, 1995, 1993.

BECK, H.: *Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen 1980.

¹ ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, Θεσσαλονίκη 2011, s. 1170 – 1181.

² Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 197 – 209.

³ KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Prešov 2000, s. 107 – 116.

- BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR, Praha 1979.
- BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994.
- BRIA, I.: The Witness of the Orthodox Churches Today, Geneva: WCC, 1980.
- GOLUBINSKIJ, J.: Kratkij očerk istorii Pravoslavnykh Cerkvej Bolgarskoj, Serbskoj i Rumynskoj ili Valašskoj, Moskva 1871.
- HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxe, Göttingen 1988.
- HΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Εκδοσις Οικουμενικου Πατριαρχείου, Θεσσαλονικη 2011, ISBN 1108-8680.
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.
- KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: Úvod a přehledné dějiny byzantského státu, Byzantologie I., PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.
- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravosláví, roč. XLIX, 1990, č. 9, s. 206-207.
- KRYŠTOF: Rumunská pravoslavná církev slaví jubileum, Hlas pravosláví, roč. LI, 1995, č. 11, s. 322-326. (Historie církve.).
- MAXIMOS, metropolitan of Sardis: The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church, Thessaloniky 1996.
- MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981.
- MICIDIS, A.: Kypros, Ekklesiastiki Istoria, Thriskeftiki kai ithiki endiklopedia, T. 7, Athina 1965.
- NICOLAE: Biserica Ortodoxă Română una și aceeași în toate timpurile, Sibiu 1968.
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- PĂCURARIU, M.: Istoria Bisericii Ortodoxe Române, Sibiu 1972. (Rez. fr., něm., angl.).
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.

- PRUŽINSKÝ, S.: Život v Christu. Prešov.
- PULEC (Kryštof) R.: Mont Athos – Svatá hora, Hlas pravoslaví, roč. XXXV, 1979, č. 2-3, s. 54-56.
- PULEC (Kryštof) R.: Svatá hora Athos, Pravoslávny cirkevný kalendár 1980, s. 126-129.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- SEREDA, G.: De la Biserica autocefală la Patriarhia Română, Ortodoxia 2, 1950, č. 2.
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnych Pravoslavnyh Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994.
- SKURAT, K.J.: Rumynskaja Pravoslavnaja Cerkov, ŽMP, 1974, č. 1.
- ŠABATIN, I. N.: Istoriija Balkanskich Cerkvej, Tr. - Sergijeva Lavra 1966.
- ŠMEMAN, A.: Istoričeskij puť pravoslavija, Moskva 1992.
- TEOCTIST: Romanian Orthodox Church, Bucharest 1987.
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.
- TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957 .
- WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition.
- Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Patriarch_Daniel.
- Internet: <http://www.patriarhia.ro/patriarhul/biografia>.

BULHARSKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV

vľadyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita

Současný patriarcha bulharský Maxim (Marin Najděnov Minkov) se narodil 29. 10. 1914 ve vesnici Orešak u Trojanova. Sotva vychodil základní školu v rodné vesnici stal se jako 12ti letý poslušníkem Trojanovského monastýru. Gymnázium absolvoval (1929 – 1935) velmi úspěšně a postoupil do Sofijského duchovního semináře. Mezi léty 1936 – 1938 byl žalmistou a kostelníkem v chrámu Přesvaté Bohorodice v Ruse a zároveň pracoval v církevním sirotčinci při monastýru sv. Jana Rílského. Na podzim 1938 (do r. 1942) započal studium na Bohoslovecké fakultě Sofijské státní univerzity.

Dne 13. 12. 1941 byl loveckým metropolitou Filaretem postřižen na monacha a přijal jméno Maxim – zpovědník (ze 7. století) a vstoupil do Rílského monastýru.

Avšak 19. 12. téhož roku je vračanským metropolitou rukopoložen na jerodiákona v seminárním chrámu sv. Jana Rílského. Hned na počátku roku 1942 je Posvátným synodem ustanoven učitelem a vychovatelem Sofijského duchovního semináře. 14. 5. 1944 je v Čerepišském monastýru, kam byl evakuován a přebýval Sofijský duchovní seminář, metropolitou Pajsijem vysvěcen na jeromonacha. Dne 12. 7. 1947 byl metropolitou dorostolským a čerbenským Michailém uveden do hodnosti archimandrity. Roku 1950 (do roku 1955) byl Posvátným synodem ustanoven představeným „Posvorija“ Bulhasrské pravoslavné církve v Moskvě. V letech 1957 až 1960 byl hlavním sekretářem Posvátného synodu a měl na starosti církevní tisk.

Biskupskou chirotonii přijal roku 1956 (30. 12.) od patriarchy Kirilla v patriarši katedrále sv. Alexandra Něvského v Sofii (vľadyka branický) a metropolitou lovčanským byl zvolen 30. 10. 1960 a intronizován 20. 11. Přes těžkou dobu se zasloužil ve svém rodném kraji, jehož byl metropolitou, o postavení a vysvěcení několika nových chrámů.

Dne 7. 3. 1971 zemřel patriarcha Kirill a metropolita Maxim řídil od 13. 3. do 4. 7. Posvátný synod. K datu 25. 6. 1971 byli připraveni tři kandidáti na patrarší stolec a 4. 7. při velkém sněmu Bulharské pravoslavné

cirkve byl v synodálním chrámu sv. cara Borise 101 hlasy zvolen bulharským patriarchou a sofijským metropolitou a následně intronizován.

Velmi se zasloužil o záchranu Rílského monastýru, který měl být částečně být zbořen a částečně se stát muzeem. Svojí autoritou chrání Bulharskou pravoslavnou církev před vnitřními snahami o rozkol.¹

Přes velké útrapy, které mu osobně působí církevní rozkol podporovaný politickými kruhy, patriarcha Maxim pevně stojí v čele Bulharské pravoslavné cirkve a je uznáván všemi místními pravoslavnými církvemi.

Na území dnešního Bulharska a v sousedních státech začala působit křesťanská misie velmi dávno. Podle podání bulharské pravoslavné cirkve byl už ve 2. století biskupský stolec ve městě Oděssu (dnešní Varna). Jako na jednoho z prvních zdejších biskupů se vzpomíná na Amplije, učedníka svatého Pavla.

Na konci 4. a začátkem 5. století šířil křesťanství na Balkánském poloostrově misionář Nikita Remesjanský. V 5. a 6. století pronikalo křesťanství k balkánským Slovanům díky tomu, že mnozí z nich sloužili jako žoldnéři v Byzanci. Léta prožitá mezi křesťanským obyvatelstvem ovlivnila jejich postoj k Církvi. Mnozí z nich se vraceli domů již pokřtění.

Ve 2. polovině 7. století vznikl ve východní části Balkánu bulharský stát. Vytvořili jej nájezdníci tureckého plemene, kteří přišli od severních břehů Černého moře. Asimilovali původní slovanské obyvatelstvo a přijali jeho jazyk, zatímco stát přijal jejich jméno. K pronikání křesťanství do tohoto státu napomáhaly také obchodní vztahy mezi Bulharskem a křesťanskou Byzancí.

K rozsáhlé christianizaci bulharského národa došlo roku 865 za svatého bulharského knížete Borise (852-689). Kníže počal rozsáhlá jednání o autokefalitě bulharské cirkve s Konstantinopolí, později s Římem. Východní patriarchové se nakonec na zvláštním církevním sněmu roku 870 otázali bulharských poslů, komu patřila země do doby, než ji obsadili Bulhaři, zda v ní našli kněze obřadu řeckého nebo latinského. Obdr-

¹ Internet: <http://bg-patriarshia.bg/Начало/Българска православна църква/Структура/Св Синод/Български патриарх>.

želi odpoveď, že když vybojovali toto území, našli na něm kněze řeckého obřadu. Proto bylo rozhodnuto, že bulharská církev patří pod pravomoc konstantinopolského patriarchátu. Na tomto sněmu byla ustavena bulharská pravoslavná církev, která zpočátku patřila jako autonomní církev do jurisdikce konstantinopolského patriarchátu.

Velký význam pro upevnění církve měla misijní činnost svatých Klimenta, Nauma, Gorazda, Angelára a Sávy – žáků svatých Cyrila a Metoděje – kteří byli franskými vojsky vyhnáni z Velké Moravy a prodáni do otroctví. Po jejich vykoupení v Benátkách a příchodu do Bulharska začíná slavné období slovanského písemnictví s centrem na Ochridu, které pokračuje i za Borisova syna Simeona (893-927). Tehdy byl sestaven slovník Zlatý pramen, jenž na svých stránkách přinášel překlady prací Jana Zlatoústého.

V 10. století bulharská pravoslavná církev měla též kromě duchovní státotvornou úlohu. V tomto století začínají územní boje o Bulharsko a Rumunsko. Kníže Simeon rozhodným úderem porazil roku 917 byzantská vojska a obhájil samostatnost bulharského státu. O to naléhavější se však stala otázka autokefality bulharské pravoslavné církve, která byla vyhlášena roku 919 v Prestavi. Konstantinopolis zpočátku tuto novou skutečnost neuznávala.

Za cara Petra I. (927-969) byla s Byzancí uzavřena mírová dohoda, při níž byl uznán arcibiskup Damián patriarchou bulharské pravoslavné církve.

Územní spory s Byzancí však pokračovaly a byzantský císař Ioannes Tzimiskes (971) si podmanil východní část Bulharska za synů Petra I.: Borise II. a Romana. V letech 1018-1019 si byzantský císař Basileios II. Bulgaroktonos (Bulharobijec) podmanil celé Bulharsko. Přiznal autokefalitu bulharské církve, i když ji zbavil patriarchální hodnosti. Arcibiskupové kromě dvou byli jmenováni Byzancí z řad řeckých duchovních.

V této době v Bulharsku vznikla hereze bogomilství. Ve 14. století se objevují také adamité a ikonoborci. Jejich názory byly odsouzeny na církevních sněmech v Trnově v letech 1350 a 1360.

I když toto období bylo pro bulharskou církev obtížné, snaží se její duchovní pokračovat v církevní misii. Bohoslužby se i nadále konají ve slovanském jazyce a také se podle možností dále rozvíjí staroslověnské

písemnictví. Tyto snahy pokračují i později po obsazení Balkánského poloostrova Turky.

V letech 1185-1186 uskutečnili bratři Petr a Asen povstání proti byzantské nadvládě a osvobodili dunajskou část Bulharska. V hranicích ustanoveného druhého bulharského císařství byla organizována nezávislá církev v čele s arcibiskupem v Trnově.

V roce 1235 došlo k uzavření vojenské smlouvy mezi bulharským carem Ivanem Asenem II. a nikajským imperátorem Ioannem Dukou proti latinské říši ustanovené křižáky roku 1204 v Konstantinopoli. Jednou z podmínek této smlouvy bylo uznání trnovského arcibiskupa patriarchou. Tuto podmínku exilový patriarcha v Nikaji přijal.

Druhy bulharský patriarchát trval 158 let (1235-1393). Za dobu své existence dosáhl značného rozvoje duchovních sil a dal bulharské pravoslavné církvi řadu slavných představitelů. Lze zde jmenovat například trnovského patriarchu svatého Jáchyma I., známého svým asketickým životem na Athosu a v jeskynních monastýrech na břehu Dunaje. Nejsvětější postavou tohoto období je bezesporu patriarcha svatý Jefimij (od roku 1375). Ve válce Bulharů s Turky (1393) stál v čele státu místo cara, který se zúčastňoval bitev. Po dobytí Trnova ho chtěli Turci popravit, ale nakonec ho poslali do vyhnanství. Bulharská církev jej přiřadila ke svým svatým.

S definitivní ztrátou samostatnosti v roce 1767 po porážce od Turků pozbyli Bulhaři i samostatnost církevní. Střediskem duchovního života zůstalo pouze arcibiskupství ochridské, které ovládali Řekové - fanarioté. Celé věky sténal bulharský národ pod dvojím útlakem a utěšoval se naději na osvobození.

Duchovní a politické otroctví nezpustošilo duši národa. V jeho nejtěžších chvílích se vždy našel někdo, kdo jej podržel a duchovně upevnil. Jako kupříkladu ctihodný jeromonach Paisij Chilandarský (1722-1798), zakladatel bulharského duchovního obrození. Ve věku 23 let odešel na svatou horu Athos, kde shromáždil materiály o své zemi a vydal vzácnou knihu „Historie slovansko-bulharská o národech, o carech a o bulharských svatých“. Přesně věděl, co národ potřebuje k udržení státní i duchovní identity. V jeho šlépějích kráčel jeho žák Sofronij Vračanský (1739-1813).

Několik desetiletí trval zápas Bulharů za národní a církevní nezávislost. Přitvrzuje odpor proti řeckému duchovenstvu, kléry nabyl i formy povstání (1820 ve městě Vrace proti řeckému biskupu Metodějovi). Důležitým okamžikem v historii církevně a národně osvobozenec-kého boje Bulharů byla událost v trnovské eparchii. Metropolita řeckého původu Panaret vyvolal odpor u své pastvy, která se obrátila na Konstantinopol s prosbou o jeho odvolání. Na jeho místo byl navržen archimandrita Chilendarského monastýru Neofit Bozveli. Turecká vláda tuto volbu podpořila. Patriarchie však přesto jmenovala místo Panareta dalšího Řeka, jemuž musel zvolený Bulhar ustoupit.

Nakonec byl Neofit Bozveli poslán zpět na Athos, kde strávil tři roky. Napsal spis o umírající matce - Bulharsku a jejím synu. Když se vrátil do Konstantinopole, sblížil se zde s otcem Ilarionem též postřiženým v Chilendarském monastýru. Na příkaz patriarchy však byli oba (Ilarion i Neofit Bozveli) uvězněni v Chilendarském monastýru, kde Neofit zemřel. Otcí Ilarionovi se díky energickému zásahu ruské vlády podařilo dostat na svobodu. Začátkem 1. poloviny 19. století zformovali Bulhaři své požadavky konstantinopolskému patriarchátu. Po neúspěchu v jednání 3. dubna 1860 v den sv. Paschny vyhlásil tehdy již biskup Ilarion z ambonu bulharského chrámu v Konstantinopoli jednostranně církevní nezávislost - autokefalitu. Tato skutečnost vešla rychle ve známost po celém Bulharsku.

Neúspěšná jednání mezi Bulhary a konstantinopolským patriarchátem o uznání autokefality pokračovala. K výraznější změně došlo roku 1870, kdy turecká vláda rozhodla o zřízení nezávislého bulharského exarchátu, církevně podřízeného konstantinopolskému patriarchovi. Bez ohledu na mínění patriarchy svolali představitelé bulharské církve v únoru roku 1871 do Konstantinopole první bulharský církevně-národní sněm, který vedli nejvýznamnější představitelé národně osvobozenec-kého boje. Základní usnesení tohoto sněmu byla včleněna i do dnešní ústavy bulharské pravoslavné církve.

Konstantinopolský patriarcha Řehoř IV. se zprvu pokoušel hledat oporu pro svůj odmítavý postoj k bulharské autokefalitě u ostatních pravoslavných cirkví. Když ale viděl, že Bulhaři ani za cenu schizmatu neupustí od svých požadavků, sám odstoupil.

Prvým bulharským exarchou byl 11. 2. 1872 zvolen lovačanský metropolita Ilarion, pro nemoc však nemohl úřad vykonávat. Jeho nástupce vidinský metropolita Anfim (1816-1888), absolvent Moskevské duchovní akademie, začal vyjednávat s Konstantinopolí o vzájemném smíření. Mezitím 2. 4. 1872 dostal exarcha Anfim od turecké vlády, jako jiné pravoslavné církve jsoucí pod nadvládou Turecka, sultánský dekret. Konstantinopolský patriarcha odmítl Anfimovy návrhy na usmíření přijmout a napsal okružní list, ve kterém mu hrozil církevními tresty. Nakonec svolal na 16. září 1872 velký místní synod, který obvinil bulharskou církev z „filetismu“ (milování svého národa více nežli Církve) a prohlásil ji za schizmatickou.

Od tohoto prohlášení se distancovaly některé pravoslavné církve. Kupříkladu jeruzalémský patriarcha Kirill II. rozhodně odmítl toto označení. Biskupové antiochijské církve (arabské národnosti) prohlásili podpis svého patriarchy pod akty synodu za jeho osobní rozhodnutí. Schizma nebylo vyhlášeno ani v jednom z chrámů antiochijské církve, dokonce ani v patriarchálním chrámu v Damašku. S bulharskou církví Sympatizovaly i rumunská a srbská církev. Synod ruské pravoslavné církve shledal bulharské požadavky zákonnými.

Vyhlášení schizmatu ještě více stmelilo bulharský národ. Exarchie řídila duchovní život Bulharů. Byly vytvořeny eparchie a téměř každou neděli se konala biskupská chirotonie. Kromě napětí s konstantinopolským patriarchou o uznání své existence čekal „chizmatickou exarchii“ též duchovní zápas s římskokatolickým a protestantským vlivem v osvobozeném národě. Všem těmto nesnázím čelila kvalitní misijní a pastýřskou činností.

Po „Dubnovém povstání“ Bulharů proti Turkům roku 1976 exarcha Anfim jako dobrý pastýř poslal významné memorandum o tureckém nelidském počínání v poraženém Bulharsku. Zároveň odmítl podepsat deklaraci, předloženou velkým vezírem, o tom, že národ je s tureckou vládou spokojen; není tedy třeba, aby se jiné státy vměšovaly do jeho záležitostí. Za toto odmítnutí musel emigrovat do Malé Asie. Po skončení rusko-turecké války (1877-1878) se opět vrátil do vlasti. V roce 1879 byl zvolen předsedou trnovského ustavujícího sjezdu, který přijal konstituci země.

Jeho nástupce exarcha Josef (1877-1915) musel překonat mnohé nepřijemnosti ze strany konstantinopolské patriarchie. Po rozdělení Bulharska Berlínskou dohodou na bulharské knížectví a Východní Rumelii - autonomní tureckou provincii, která se roku 1885 sjednotila s knížectvím, zaměřil exarcha Josef svou činnost hlavně na eparchie, které zůstaly v turecké říši. Na katedry posílal bulharské archijereje, ve městech Drinopol (dříve Adrianopolis), Thessalonike a Skopje se otevíraly bulharské školy. Na břehu Zlatého rohu dal exarcha postavit velkolepý chrám, který je dodnes ozdobou města.

Po balkánské válce byli křesťané Balkánského poloostrova definitivně osvobozeni od turecké nadvlády. Nad Makedonií a Thrákií převzali moc Řekové, Bulhaři a Srbové.

Bulharská pravoslavná církev stále rozvíjela svou duchovní misijní činnost. Svědčí o tom i svolání 2. církevně národního sněmu (1921 - 1922), který upřesnil některé otázky vnitřního uspořádání církve a vypracoval ústavu. Spolu s ústavou sněmu z roku 1871 dala základ nynější církevní ústavě.

Po osvobození Bulharska od fašistického jha se vláda národní fronty chovala k bulharské pravoslavné církvi tolerantně. Stykům církve s ostatními sesterskými církvemi bránilo však stále schizma z roku 1872. Ruská pravoslavná církev v jednáních s konstantinopolským patriarchou Benjaminem připravila půdu ke zrušení schizmatu, ke kterému došlo 22. 2. 1945. Patriarcha Benjamin podepsal zvláštní tomos se všemi členy Posvátného synodu konstantinopolské církve, kterým bylo schizma zrušeno a přiznána autokefalita bulharské pravoslavné církve.

Metropolita Stefan setrval v úřadě exarchy čtyři roky. V roce 1953 na 3. církevně-národním sněmu byl slavnostně intronizován bulharským patriarchou vladyka Kirill. Od této události dochází k opětovnému nedorozumění ve vztazích s konstantinopolskou církví. Patriarší hodnost bulharské církve uznal ekumenický patriarchát až v roce 1961 a o rok později bulharský patriarcha Kirill poprvé oficiálně navštívil konstantinopolského patriarchu.

Patriarcha Kirill stál v čele bulharské pravoslavné církve až do roku 1971. Byl absolventem bohoslovecké fakulty bělehradské a černovické univerzity. Získal titul doktora teologie. Studoval i na univerzitách

v Berlíne a ve Vídni. V letech fašistického teroru smele a otvorene vystoupil na obranu Židů v Plovdivu. Svou odvahou je zachránil od transportu a tím i od smrti. V poválečném období rozvíjel bohatou litergickou, pastýřskou a církevně společenskou činnost. Zvláštní místo v jeho životě zaujímala literární činnost. Zabýval se především křesťanskou filozofií. Velkou pozornost věnoval také církevní historii. K získání co největšího množství pramenných informací navštívil mnoho evropských knihoven.

Po jeho smrti byl bulharským patriarchou roku 1971 zvolen lovčanský metropolita Maxim, který se stal důstojným nástupcem Kirillovým.

V Bulharsku na konci 80. let bylo 2000 kněží, 3200 chrámů a kaplí, 123 monastýry a skity, 400 monachů a monaši, duchovní seminář a Sofijská duchovní akademie svatého Klimenta Ochridského. Církev má své vydavatelství, domy odpočinku, ozdravovny, nevelké průmyslové podniky, zemědělská hospodářství, stavitelské organizace. Vycházejí časopisy „Duchovna kultura“ a „Crkoven vestnik“. Vydávají se také učebnice pro duchovní školy. Důležité místo v životě bulharské pravoslavné církve zaujímá historicko-archivní institut otevřený v roce 1974.

Ústavou z roku 1971 byla kodifikována i v komunistickém Bulharsku svoboda svědomí. Kdo by jí bránil, mohl být podle článku 53 potrestán vězením od 1 do 3 let a pokutou. Tato ústava sledovala zásadu odluky církve od státu.

Nejvyšší duchovní moc v bulharské pravoslavné církvi patří Posvátnému synodu složenému ze všech metropolitů v čele s patriarchou. Do užšího synodu patří pouze 4 metropolité volení na 4 roky všemi archijereji církve. Zákonodárná moc náleží církevně-národnímu sněmu, jehož členy jsou všichni archijerejové v činné službě a určený počet kněží i laiků. Soudní a administrativní moc vykonává synod prostřednictvím Vyšší církevní rady. Volba patriarchy probíhá tajným hlasováním ze tří navržených kandidátů, kteří musí být schváleni i vládou. Do patriarchálního volebního sboru patří podle ústavy bulharské pravoslavné církve všichni eparchiální archijerejové a 7 představitelů z každé eparchie (3 kněží a 4 laici). Kandidát nesmí být mladší padesáti let, v úřadu metropolity musí mít dobrou pověst a musí vynikat v pevnosti víry i v zachovávaní církevních kánonů. Volen je doživotně. Archijerejové se

voli kolegiem eparchiálných voličů, složeným z duchovních i světských osob. V některých metropolích zůstal titul metropolity podle historických eparchií z 9. - 10. století.

Pád socialistických vlád se odrazil i ve vnitřním životě bulharské pravoslavné církve. V roce 1992 čtyři metropolité vedení Pimenem - metropolitou nevrokopským, dva biskupové a část kleriků svolali svůj vlastní „synod“ a žádali odstoupení patriarchy Maxima za spolupráci s komunistickým režimem. V souvislosti s tím se ve stejném roce uskutečnilo zasedání Posvátného synodu bulharské pravoslavné církve, kde byli samozvaní archijerejové odvoláni z funkce a zbaveni monašství. Posvátný synod shledal jejich čin nekanonickým a nekonstitučním, protože církev byla odloučena od státu. Oni však důvody posvátného synodu neuznali a způsobili tím rozkol. Ani všepravoslavný sněm, konaný roku 1998 v Sofii, ani úmrtí vzdoropatriarchy Pimena nevedlo zatím k církevnímu usmíření.

K nejuctívanějším svatým bulharské pravoslavné církve patří svatý kníže Boris (+907), svatí Cyril (+869) a Metoděj (+885), kteří uskutečnili christianizaci Velké Moravy (863) a dali základ slovanskému písemnictví. V Bulharsku se slaví jejich svátek 11. (24.) května. K dalším svatým patří svatý Kliment - biskup Ochridský (+916), žák svatých Cyrila a Metoděje, který spolu s dalšími svatými Moravany byl vyhnán francouzskými kněžími z Velkomoravské říše (Naum, Gorazd I., Angelár a Sáva). Asi 3500 žáků svatého Klimenta se stalo buď biskupy nebo kněžími, diákonů či žalmisty. Zemřel v Ochridu, kde je pohřben v monastýru svatého Pantělejmona. Bulharská pravoslavná církev kanonizovala všechny žáky svatých Cyrila a Metoděje, kteří byli vyhnáni z Velké Moravy. Z dalších svatých je možno uvést Jana Rílského, který zemřel roku 946. Svatý Theodosios Trnovský (+1363) je známý jako překladatel svatooteckých knih z řečtiny do bulharštiny. Svatořečen byl také Jefimij Trnovský, patriarcha a žák svatého Theodosia. Svaly Paisij – igumen Chilendarského monastýru a svatý Sofronios - biskup vračanský byli svatořečeni v roce 1964.

Důležité místo v dějinách bulharské pravoslavné církve zaujímají monastýry. Pravoslavná víra se v nich po staletí udržovala, byly národu pevnou oporou v době turecké nadvlády, uchovávaly svědectví o jeho

slavné minulosti, ochraňovaly jeho posvätné knihy, staré rukopisy a tradici. Zachovali se v nich životy svatých například svätého Nauma Ochridského, sv. Klimenta a sv. Jana Rilského aj. Zde se na poutích setkávali obyvatelé z celého Bulharska.

Monastýry jsou spravovány igumenskou radou, složenou většinou ze šesti monachů v čele s igumenem, některé jsou podřízeny posvátnému synodu, jiné místnímu biskupovi.

Nejvýznamnějším monastýrem je Rilský. Jeho dnešní podoba vznikla po opravě v letech 1834-1837. Je to obrovský architektonicky komplex čtvercového půdorysu, v jehož středu se nachází chrám Narození přesváté Bohorodice. Kamenné hradby dosahují místy výšky 24 metrů. V monastýru se nalézají ostatky sv. Jana a svatá ikona ze 12. století vyobrazující přesvátou Bohorodici. Velmi cenné je muzeum a knihovna s mnoha vzácnostmi duchovního a historického charakteru. Jsou to kupříkladu fragmenty starých fresek, stará evangelia, více než 16 000 svazků knih, sultánské fermány. Mezi nejceněnější exponáty patří rukopisy z 10. století. V období tureckého panství zde monaši pracovali na záchraně sborníků s náboženským obsahem.

Dalším významným bulharským monastýrem je Bačkovský, postavený v roce 1083 Grigoriem Bakurianim, který byl gruzínské národnosti. Ve 14. století vstoupili do monastýrského bratrstva řečtí a bulharští monaši. V roce 1604 byl v centru monastýru postaven nový chrám, zasvěcený svaté Trojici. V poslední čtvrtině 19. století se stal předmětem řecko-bulharského sporu. Nakonec přešel do pravomoci bulharské pravoslavné církve. Je to monastýr stavropigiální. V hlavním monastýrském chrámu se nachází zázračná ikona přesváté Bohorodice z 11. století. Nápis jsou na něm v gruzínském jazyce. V tomto monastýru zemřel trnovský patriarcha svatý Evtimij.

Z dalších monastýrů jmenujme Trojanský, který je třetím největším v Bulharsku po výše uvedených. Vznikl kolem roku 1600. Uchovává vzácnou ikonu Bohorodice, kterou přinesl jeden jeromonach z Chilandarského monastýru. Nynější vzhled monastýru pochází z let 1835-1865.

Významný ženský monastýr petropavlovský byl postaven za dynastie Asenů (1186-1350). V době tureckého panství jej muslimové něko-

likrát pobořili, ale zásluhou monachů byt opět vybudován. Od roku 1874 v něm sídlilo první bulharské duchovní učiliště.

V pohoří Vitoša leží monastýr Svatá Bohorodice Vitošská, postavený roku 1345. Po zničení Turky byl obnoven kolem roku 1469. Od té doby je jedním z kulturně-osvětových center bulharského národa. Mezi významné Ženské monastýry patří i monastýr v Kazanlaku s hlavním chrámem zasvěceným Přesvaté Bohorodici.

Na Svaté hoře Athos se nalézá velký bulharský monastýr zvaný Zograt. Uchovává vzácně ikony svatého velkomučedníka Georgia, z nichž jedna nebyla podle podání napsána lidskou rukou. Uvnitř monastýru je chrám svatých Cyrila a Metoděje postavený Rusy. Jako všechna athoská svatá obydlí patří monastýr do jurisdikce konstantinopolského patriarchátu.

Kromě uvedených monastýrů je v Bulharsku mnoho dalších, které jsou hojně navštěvovány poutníky i zahraničními obdivovateli umění.

Vzájemné přátelské vztahy pěstovala bulharská církev zvláště s Ruskou pravoslavnou církví již od doby svatého knížete Vladimíra (9. století). Pokračují pak ve středověku, zejména v dobách utrpení bulharského lidu pod tureckou nadvládou. V 15. století prohluboval tyto vztahy Rilský monastýr. Monaši odsud putovali po ruské zemi a po návratu do vlasti upevňovali v bulharském lidu vědomí příbuzenství s ruským pravoslavným národem.

Velmi citlivé se ruský lid choval k Bulharům v období turecké poroby a podporoval je duchovně i materiálně. V době bojů Bulharské pravoslavné církve za autokefalitu podporovala Ruská pravoslavná církev její požadavky. Postavila se také na stranu Bulharů v období schizmatu.

Brzy po Dubnovém povstání roku 1876 celá řada hierarchů ruské pravoslavné církve vystoupila s výzvami k duchovenstvu i pastvě, aby pomohly strádajícím Bulharům. Nebylo zapotřebí mnoha slov. Každý se snažil, aby přispěl trpícím pomocí podle svých možností: penězi, oblečením nebo zdravotnickými potřebami.

Posvátný synod ruské pravoslavné církve přijímal mladé Bulhary na bohoslovecké školy. Když v období schizmatu přestávala Konstantinopol dodávat Bulharům posvátné myro, dodávali ho do Bulharska

ruští archijerejové. Spojení dvou „církví-sester“ přerušila I. světová válka. Záhy po ní však vzájemné styky pokračovaly. V roce 1945 prostřednictvím moskevského patriarchy Alexije I. odvolal Posvátný synod konstantinopolské církve bulharské schizma. V dalších letech pokračovaly vzájemné návštěvy představitelů obou sesterských církví, společné oslavy významných výročí a podobně.

Přátelské vztahy udržuje Bulharská pravoslavná církev i s ostatními pravoslavnými církvemi a zúčastňuje se všepravoslavných konferencí a přípravy Velkého a Svatého pravoslavného synodu.

Bulharská pravoslavná církev má 13 metropolí a 2 v zahraničí,¹ 4720 církevních obcí, 600 filiálních církevních obcí a 123 monastýrů. Počet archijerejů je v současnosti 32, z toho 17 titulárních, 1545 diákonů a presbyterů a 250 monachů a monašek.² Počet věřících je okolo 7 milionů.³

Použitá literatura:

- ALEKSIJ: Slova, reči, poslanija, obraščenija, doklady, stati, T. 1, Moskva 1948, T. 2, M. 1954, T. 3, M. 1958.
- ALEŠ, P.: Církevné dejiny, díly I., II., III., Prešov 1992, 1995, 1993.
- BECK, H.: Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen 1980.
- BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČR, Praha 1979.
- BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994.
- BRIA, I.: The Witness of the Orthodox Churches Today, Geneva: WCC, 1980.
- CANKOV, S.: Bălgarskata Pravoslavna Cărkva ot Osvoboždenieto do nastojašte vreme, Godišnik na Bogosl. fak., t. 16, Sofija 1936.
- CANKOV, S.: Meždunarodnoto položenie na Bălgarskata Pravoslavna Cărkva sled osvobždenieto Bălgarija, Rod. Bog. br-t, Sofija 1933.

¹ Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 42 – 48.

² ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Θεσσαλονικη 2011, s. 1182 – 1185.

³ KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Prešov 2000, s. 117 – 127.

- CYPIN, V.: Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi (1917-1990), Moskva 1994, (Uč. pro pravosl. seminár).
- DĚJANIJA Cvjaščennogo sobora Pravoslavnoj rossijskoj Cerkvi 1917-1918 gg., 3 t. Izd. Sobornogo soveta, Moskva 1918, (Fototip. Pereizd. M. 1994.).
- DINKOV, K.: Istorija na Bălgarskata Čărkva, Sinodalno knigoizd., Sofija 1954.
- DÖPMANN, H. D.: Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart, Union Verlag (VOB), Berlin 1981.
- GOLUBINSKIJ, J.: Kratkij očerk istorii Pravoslavnych Cerkvej Bolgarskoj, Serbskoj i Rumynskoj ili Valašskoj, Moskva 1871.
- HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxe, Göttingen 1988.
- HOSCH, E.: Orthodoxie und Häresie im alten Russland, Wiesbaden 1975.
- IGNAŤJEV, A.: Svjatějšij Patriarch Bolgarskij Maksim, (Kratkaja biografija), ŽMP, 1971, č. 9.
- ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Εκδοσις Οικουμενικου Πατριαρχείου, Θεσσαλονικη 2011, ISBN 1108-8680.
- IOANN: Utveržděnije Pomestnoj Cerkvi, San Francisco 1971.
- INNOKENTIJ: O bogoslužebnoj žizni Bolgarskoj Cerkvi, ŽMP, 1976, č. 1-2.
- KARTAŠEV, A.V.: Očerki po istorii Russkoj Cerkvi, 2 t., Paris 1959, Moskva 1992.
- KARTAŠEV, A.V.: Revoljucija i Sobor 1917-1918 gg., Bogoslovskaja mysl, Paris 1942 .
- KONIDARI, J. E.: Ekklisiastiki Istorija tis Ellados, apo tis idryseos sime-ron, Athina 1954.
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.
- KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: Úvod a přehledné dějiny byzantského státu, Byzantologie I., PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.

- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9, s. 206-207 .
- MAXIMOS, metropolitan of Sardis: The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church, Thessaloniky 1996.
- MEYENDORFF, P.: Vizantija i Rus, IMKA-Press, Paris 1992.
- MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981.
- MEYENDORFF, P.: Russia Ritual and Reform. St. Vladimir's Press 1991.
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- PANKRATIJ: Tysjača sto let Bolgarskoj Pravoslavnoj Cerkvi, ŽMP, 1970, č. 10.
- PATRIARCH SERGIJ i jeho duchovnoje nasledstvo, Moskva 1947
POD PATRIARŠÍM omoform, Izd. Moskovskoj Patriarchii, Moskva 1995.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Ot patriarcha Tichona k mitropolitu (patriarchu) Sergiju: prejemstvennosť ili predatěstvo?, Cerkov i vremja, Moskovskaja patriarchija, 1992, č.3.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Pravoslavnaja Cerkov v istorii Rossii i SSSR, Moskva 1996.
- PRUŽINSKÝ, S.: Život v Christu. Prešov.
- PULEC (Kryštof) R.: Mont Athos – Svatá hora, Hlas pravoslaví, roč. XXXV, 1979, č. 2-3, s. 54-56.
- PULEC (Kryštof) R.: Svatá hora Athos, Pravoslávny cirkevný kalendár 1980, s. 126-129.
- PULEC (Kryštof) R.: Pomorijský monastýr, Pravoslavný církevní kalendář 1981, Praha 1980, s. 176-178.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- SERAFIM: The guest for Orthodox Church unity in America, A History of the Orthodox Church in North America in the Twentieth Century, New York 1973.

- SKURAT, K.J.: *Istoria pomestnyh Pravoslavnyh Cerkvěj*, 2. tom, Moskva 1994.
- SKURAT, K.J.: *Sovremennoje položenije i duchovnaja žizň Bolgarskoj Cerkvi*, ŽMP, 1976, č. 3.
- SMOLITSCH, I.: *Geschichte der russischen Kirche, 1700-1917*, Leiden 1964.
- SMOLITSCH, I.: *Russisches Monchtum: Entstehung, Entwicklung und Wesen, 988-1914*, Würzburg 1953.
- SPINKA, M.: *The Church in Soviet Russi*, Oxford U. Press, New York 1956.
- STRUVE, N.: *Christians in Contemporary Russia*, Harvill Press, London 1967.
- ŠABATIN, I. N.: *Istorija Balkanskich Cerkvej*, Tr. - Sergijeva Lavra 1966.
- ŠMEMAN, A.: *Istoričeskij puť pravoslavija*, Moskva 1992.
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.
- TIMOTHY, D.: *The Eastern Orthodox Church, A Bibliography*, New York 1957.
- VARNAVA: *I Katastatiki normothesia tis Ekklesias tis Ellados apo tis systaseos tu Elleniku Vasiliu*, Athina 1967.
- WARE, bishop Kallistos: *The Orthodox Church*, New York, Penguin Books, 1984 edition.
- ŽERNOV, N.: *The Russian Religious Renaissance in the 20th Century*, London 1963.
- ŽURNÁL Moskovskoj Patriarchii (ŽMP), roč. 1946-1995.
- Internet: <http://bg-patriarshia.bg>.

KYPERSKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV

vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita

Jeho Blaženost arcibiskup Nové Justiniány a celého Kypru Chrysostomos II. byl zvolen Posvátným synodem ve Famagustě dne 5. 11. 2006 a intronizován 12. listopadu téhož roku. Současný arcibiskup Chrysostomos, civilním jménem Jerodotos Dymytriou, se narodil 10. 4. 1941 v obci Tala u Pafosu na Kypru. Po absolvování základní školy se stal poslušníkem monastýru svatého Neofyta. Střední školu v Pafosu ukončil s vyznamenáním v roce 1963. Téhož roku byl arcibiskupem Makariem III. postřižen na monacha se jménem Chrysostomos a 3. 11. vysvěcen na jerodiákona. Roku 1968 začal studovat Teologickou školu v Athénách, kterou ukončil v roce 1972. Jeho oblíbenost v monastýru sv. Neofyta mu volbou 19. 10. 1972 připravila místo představeného (igumena). Arcibiskup Makarios volbě vyhověl a 12. 11. jej vysvětil na jero-monacha a ustanovil igumenem. Dne 25. 2. 1978 byl chirotonizován na biskupa a arcibiskupem Chrysostomem I. jmenován metropolitou Pafoským, nejvyšším členem Posvátného synodu místní církve. Pro dlouhodobé onemocnění nejvyššího představitele Kyperské pravoslavné církve byl na návrh ekumenického patriarchy Bartoloměje I. jmenován v roce 1992 exarchou arcibiskupa Chrysostoma I. při Světové radě církví v Ženevě, kde byl do května 2006, kdy osiřela arcibiskupská katedra na Kypru. Po jednomyslné volbě a následné intronizaci se ujal správy nejstarší místní autokefální církve na světě. Jako nástupce arcibiskupů Makaria III. a Chrysostoma I. usiluje o spravedlivé řešení kyperské otázky v duchu křesťanské lásky a porozumění.¹

Křesťanství se dostalo na Kypr ještě v době apoštolské. Po ukamenování prvního mučedníka diákona Štěpána v Jeruzalémě nastalo kruté pronásledování jeruzalémských křesťanů ze strany Židů. Křesťané se rozptýlili na nejružnější místa. Někteří se dostali do Foinikie, jiní na Kypr a do Antiochie, kde hlásali Slovo Boží. Okolo roku 45 přišli na Kypr apoštolové Pavel a Barnabáš. Pro Krista získali i samotného Sergia

¹ Internet: <http://el.wikipedia.org/wiki/Αρχιεπίσκοπος Κύπρου Χρυσόστομος Β'>.

Paula, rímskeho prokonzula na ostrově.¹ Tak se stal Kypr první provincií rímskeho impéria, v níž byl ve vládě křesťan. Apoštolové zde potkali svatého Lazara, jehož vzkřísil kdysi Pán Ježíš Kristus. Uprchl sem z Betanie, kde byl pronásledován. Vysvětili jej na biskupa.

V apoštolském díle na Kypru pokračoval svatý Barnabáš, který se sem vrátil kolem roku 50 spolu se svým synovcem Markem, synem sestry Marie. Podle podání se v jejím domě uskutečnila poslední večeře Páně a sestoupení svatého Ducha. Apoštol Barnabáš byl po svém kázání v Salaminské synagoze pronásledován Židy, kteří jej za hradbami města ukamenovali; stalo se to pravděpodobně roku 57 po Kristu.

K úplné christianizaci ostrova dochází na počátku 5. století. Církevním centrem Kypru v období svatého Konstantina Velikého bylo město Salamis, které jím bylo po ničivém zemětřesení znovu vybudováno a na jeho počest bylo nazváno Konstantinopolí. Po obsazení ostrova Araby bylo město zničeno a s ním i rezidence arcibiskupa; ta byla v 8. století přenesena do dnešní Famagusty. Od té doby se začal arcibiskup podepisovat na oficiálních dokumentech „z milosti Boží arcibiskup kyperský“.

Jak dobře byla kyperská církev organizována, vyplývá z toho, že na I. všeobecném sněmu byli přítomní 3 kyperští biskupové. V roce 343 působilo na ostrově už 12 biskupů a okolo roku 400 se připomínají jména 15 kyperských biskupů.

Zvláštní úlohu sehrála kyperská církev při obraně ikon v období ikonoborectví. Arcipastýři kyperské církve se aktivně účastnili všeobecných sněmů a zároveň se věnovali duchovní práci na ostrově. Snažili se christianizovat pohany. Záhy však byli nuceni zabývat se dalším problémem - gnosticizmem. Gnostikové totiž pronásledováni římskými vládci utíkali na Kypr, kde jejich učení našlo úrodnou půdu především mezi pohany. Proti nim vystoupil salaminský biskup - svatý Epifanij, jenž napsal mnoho důležitých církevních spisů.

Z dalších významných církevních autorů kyperské pravoslavné církve je nutno uvést Cyrila Pafského a Trifilia - biskupa lydarského.

¹ BIBLE, Český ekumenický překlad, Praha 1979, Skutky svatých apoštolů, 13. kap., 4. – 12. verš.

V 6. a 7. storočí psali kyperskí hierarchovia väčšinou hagiografická diela. Tieto sa týkali životov svätého Jana Zlatoustého, Symeona Sloupníka (Stylity), Spiridona Trimitundského a podobne. Na počiatku 13. storočia svätý Neofit Závorník napísal knihy o kyperských svätých, besedy o Písme svätom a znamenitou prácu O utrpení v kyperskej zemi, kde hovorí o nepokojoch za vlády Issakia Komnena a ďalších rokov.

V tak zvanom byzantskom období kyperskej cirkvi (do roku 1191) sa na ostrove rozvíjal tiež monašský život vo dvoch podobách: monastýrsky a anachoretský (poustevnícky). Matka svätého Konstantína Velikého svätá Helena za rok po I. všeobecnom sněme pripočítala na ostrov a založila významný Stavrovunijský monastýr. V tej dobe bol rovnako založený monastýr svätého Nikolaja. Na konci 5. storočia došlo k založeniu monastýru svätého apoštola Barnabáša. Ze 7. storočia sa pripomína monastýr presvätej Bohorodice. Dejiny ostrova pamätujú i na monastýr svätého Antonína z 9. storočia. Niektoré z týchto monastýrov existujú dodnes.

Opierajúc sa o svoj apoštolský pôvod, považovala sa kyperská cirkev od najstarších dob za autokefálnu. Práv samostatnosti používala bez ohľadu na to, že bol ostrov po rozdelení rímskej ríše na provincie podriadený „stratégovi“ Antiochie. Kyperská cirkev bola odedávna blízka antiochijskej cirkvi nejen v duchovnom smysle, ale tiež preto, že obe mali spoločného zakladateľa a hlasateľa Slova Božieho svätého apoštola Barnabáša. Preto, alebo práve preto, sa niektorí antiochijskí patriarchovia snažili sjednotiť obe cirkvi. Pravoslavní veriaci si v roku 431 samostatne zvolili arcibiskupom Regína a obrátili sa vo veci autokefality k otcům III. všeobecného sněmu. Tí 8. sněmovným pravidlom potvrdili autokefality Kyperskej pravoslavnej cirkvi.

V 5. storočí sa snažil podriadit kyperskou cirkvi antiochijský patriarcha Petr - zastánca monofysitů. Kyperský arcibiskup Anthémios však mal prý videnie (r. 487), v ktorom mu svätý apoštol Barnabáš poručil, aby otvoril jeho hrob, vzal Evangelium svätého Matouša položené na jeho hrudi a odišiel s ním do Konštantinopole hľadať ochranu. Na príkaz byzantského imperátora Zenona (474-475, 477-491) povolal konštantinopolský patriarcha posvätný synod, ktorý potvrdil rozhodnutie III. všeobecného sněmu o autokefality kyperskej cirkvi. Imperátor nejenže podporil

toto řešení synodu, ale ještě dal arcibiskupovi některé výsady, které se v kyperské církvi udržují dodnes: nošení purpurové mantie a imperátorského žezla místo obyčejného archijerejského a podepisování oficiálních dokumentů červeným inkoustem.

Definitivně byla autokefalita kyperské církve potvrzena 39. pravidlem V. - VI. trulského (konstantinopolského) sněmu (r. 691). V roce 1598 se antiochijský patriarcha Ioakim ještě jednou pokusil podřídit si kyperskou církev, ale jeho záměr neuspěl.

Utrpení kyperské pravoslavné církve začalo v 7. století s vpádem Arabů na Kypr. Poněvadž imperátor Justinián (685-695,705-711) nedovedl ochránit Kypřany od arabského jha, přikázal, aby se jeho obyvatelé uchýlili na kontinent. V roce 691 většina kyperského národa i duchovenstvo v čele s představitelem církve arcibiskupem Janem našla útočiště v provincii Hellespont (starý název oblasti Dardanel) ve městě Justiniánopoli (Nová Justiniána). Vystěhování bylo krátkodobé. V roce 747 se Kypřané vrátili na ostrov. Památka na toto období se zachovala v církevní terminologii, nejvyšší představitel kyperské církve má titul „Jeho Blaženost arcibiskup Nové Justiniány a celého Kypru“.

Kyperská pravoslavná církev velmi trpěla za arabských nájездů. Biskupové i klérus se nezřídka dostávali do vězení nebo byli zabíjeni. Projevovali však hrdinství, lásku k vlasti a ke svým věřícím. Možno připomenout kitijského biskupa Dimitriana, který po jednom arabském vpádu (911-912) odešel spolu s kyperskými křesťanskými zajatci do Bagdádu, kde je utěšoval a za pomoci konstantinopolského patriarchy Mikuláše Mystika se snažil vysvobodit je ze zajetí. Konec 12. století byl pro pravoslavné věřící Kypru obzvláště těžký. Na byzantském trůně vládl Issakios II. Angelos, který se prohlásil i králem Kypru. Byl to hrubý a despotický člověk, jenž neviděl žádného rozdílu mezi imperátorskou a Boží mocí. Jeho současník svatý Neofit Zatvorník o tomto období říká, že je horší než rozbouřené moře, neboť v moři aspoň čas od času nastane tišina, kdežto tato bouře (rozuměj státní) nemá konce. V období III. křížové výpravy byl Kypr roku 1191 obsazen vojsky anglického krále Richarda Lvího srdce. Král jej podstoupil katolickému rytířskému řádu templářů, kteří se snažili násilím latinizovat obyvatelstvo Kypru. V dubnu 1191 vypukla proti nim vzpoura. Poněvadž ne-

mohli déle zůstat na ostrově, vrátili jej králi Richardovi, který ho roku 1193 prodal křižáckému králi Jeruzaléma Juliovi. Roku 1489 připadl Kypr jako kolonie Benátkám. Nastalo dlouhé období násilí vůči pravoslavným Kypřanům ze strany latinské církve.

Už v roce 1220 byla na Kypru upevněna katolická hierarchie. Roku 1260 vydal papež Alexandr IV. bulu, která určovala postavení pravoslavných po dobu latinského panství na ostrově. Počet pravoslavných biskupů klesl ze 14 na 4. Všichni byli podřízeni latinským, místo pravoslavného arcibiskupa nebylo obsazeno. O konání chirotonie pravoslavného biskupa bylo nutno podat zprávu latinskému arcibiskupovi. Nový pravoslavný biskup musel na kolenou před latinským arcibiskupem přísahat věrnost papeži jako hlavě církve. Latinské církvi bylo podřízeno i soudnictví. Pravoslavní biskupové byli povinni platit daň katolickému arcibiskupovi. Takové strasti prožívala Kyperská pravoslavná církev po celé období katolické nadvlády. Útlak vyvolal rozhodný odpor pravoslavného duchovenstva. Arcipastýři Kyperské pravoslavné církve věrně uchovávali pravoslavnou tradici. Pravoslavní monaši se dali katolíky raději upálit, než by se zřekli svého přesvědčení; jako například roku 1231 třináct monachů Kantarského monastýru, kteří směle odsoudili latinské novoty, bylo podrobena tříletému vězení s mučením a potom upáleno.

V roce 1571 obsadili Kypr Turci. Jejich panství na ostrově trvalo až do roku 1878. Přineslo mnoho utrpení místnímu obyvatelstvu. Nejvíce strádala pravoslavná církev. Přesto však díky moudré církevní politice svých arcipastýřů dosáhla kyperská církev stejných práv, jaká byla dána Mohamedem II. ekumenickému patriarchátu. Ve 2. polovině 17. století se stal arcibiskup nejen hlavou své církve, ale také národním vůdcem - ethnarchou (milet-baši). Od té doby kyperští arcibiskupové takticky vládli ostrovu. Bylo to však spojeno s velkou zodpovědností sultánovi za pořádek na ostrově. V období tureckého panství na ostrově se vnější uspořádání církve zformovalo do 3 eparchií v čele s arcibiskupem, jež byly podřízeny.

Začátkem 19. století vyvrcholily snahy Řeků o samostatnost. V roce 1821 vypuklo protiturecké povstání na Peloponésu a dalších místech Řecka. Po mučednické smrti ekumenického patriarchy Grigorije V. přiš-

ly prostredníctvom archimandrity Themistokla Thisevse zprávy o týchto udalostiach na Kypr. To sa však dozvedel turecký guvernér Kypru Mehmed Kuču, ktorý sa súhlasom sultána zahájil kruté represálie. Všetchni tri metropolité boli státi a arcibiskup Kiprian obesen na námestí v Nikósii. Také ďalšie osobnosti cirkevnej hierarchie boli popraveny (igumeni monastýrů, kněží a jiní).

Hospodin však neopustil osírelou Kyperskou pravoslavnou církev. Ještě v témže roce antiochijský patriarcha Serafim poslal na ostrov své arcipastýře, kteří obnovili hierarchii kyperské církve a chirotonizovali pro ni arcibiskupa a tři metropolity.

Nové období historie Kypru a tím i Kyperské pravoslavné církve se otevřelo po rusko-turecké válce (1877-1878). Po té byl ostrov předán Anglii. Obyvatelstvo nadšeně přijalo skutečnost, že přechází do pravomoci křesťanské země. Kyperští pravoslavní věřící předpokládali, že konečně uskuteční své dávné přání - sjednocení Kypru s Řeckem.

Jejich očekávání však bylo zklamáno. Angličané začali uskutečňovat na ostrově svou obvyklou kolonizační politiku a likvidace samostatné Kyperské pravoslavné církve se stala jedním z nejdůležitějších úkolů kolonizátorů. Po smrti arcibiskupa Sofronia roku 1900 se Angličané snažili buďto tuto hodnost zrušit, nebo vybrat vhodného kandidáta, který by s nimi spolupracoval. Až v roce 1909 se podařilo pravoslavným ostrovanům řádně zvolit nového arcibiskupa Kirilla II. (do roku 1916), který měl velkou zásluhu na duchovní osvětě a vnitřním uspořádání církve.

Po I. světové válce se stal Kypr jednou z anglických kolonií (1925) s anglickým guvernérem v čele. Z původních 495 tisíc pravoslavných obyvatel ostrova zbylých 400 tisíc bojovalo nadále za samostatnost.

Roku 1931 proběhlo neúspěšné povstání proti Angličanům. Kolonizátoři, ve snaze zničit pravoslavnou církev, začali likvidační církevní hierarchie. Nejvyšší církevní představitelé byli posíláni do vyhnanství. Na

ostrově zůstal jediný metropolita pafoský Leontij. Cizí vládci, kteří si přisvojili právo rozhodovat o vnitřních záležitostech církve, nedovolili volbu nového arcibiskupa a bránili chirotoniím na uvolněná místa po vyhnaných metropolitěch. Pravoslavní Kypřané však dále bojovali

o svou církevní nezávislost. Jejich boj byl nakonec úspěšný. V roce 1946 se vrátil z vyhnanství metropolita kitijský Makarios a roku 1947 byl na arcibiskupský stolec za pomoci konstantinopolské církve ustanoven bývalý pafoský metropolita Leontij. Ten však bohužel za 37 dní zemřel. Jeho nástupcem se stal bývalý kitijský metropolita Makarios II. Zároveň byli chirotonizováni metropolité na všechny historické eparchie. Kyperská pravoslavná církev po čtrnácti letech opět získala svojí hierarchii.

Důležitým krokem arcibiskupa Makaria II. bylo vytvoření Rady etnharchie (1948) složené z duchovenstva i věřících, která od prvních dnů své existence usilovala o „*enosis*“ - sjednocení Kypru s Řeckem. Rada iniciovala roku 1949 referendum, které bylo uskutečněno roku 1950. Pro sjednocení se vyslovilo 96% obyvatelstva ostrova. (Angličané vyloučili z hlasování učitele, vojáky a státní zaměstnance.) Výsledky plebiscitu byly sděleny prostřednictvím deputace Posvátného synodu v čele s metropolitou kitijským Kiprianem řeckému parlamentu a generálnímu sekretáři OSN. Britská vláda delegaci nepřijala.

V roce 1950 zemřel v 81 letech arcibiskup Makarios II. Místo něj byl zvolen bývalý metropolita kitijský Makarios III. Boj o samostatnost pokračoval nejrůznějšími formami. Makarios III. dvakrát navštívil OSN (1952, 1953), obrátil se prostřednictvím speciální korespondence na guvernéra ostrova. Usiloval také o to, aby situace na ostrově vešla ve známost v mezinárodním měřítku. Navštívil celou řadu zemí: Egypt, Libanon, Sýrii, Ameriku, Anglii, Indonésii. V roce 1971 navštívil SSSR. Zároveň s těmito mezinárodními iniciativami se snažil Makarios III. sjednotit i vnitřní síly v boji proti kolonizátorům.

Dne 1. dubna 1955 vypuklo na Kypru povstání za osvobození ostrova. Mezi arcibiskupem Makariem III. a guvernérem ostrova začalo jednání, které se prodloužilo až do roku 1956. Nepřineslo však žádné výsledky. Podmínky zpracované britskou stranou vypadaly spíše jako ultimátum, které Makarios III. nemohl přijmout. Přesto se Britové snažili světové veřejnosti prezentovat situaci tak, jako by rozhovory ztroskotaly na neústupnosti kyperské strany; 5. března 1956 byly oficiálně přerušeny. Na tiskové konferenci arcibiskup objasnil nechť Angličanů k jakémukoli řešení ve prospěch kyperské samostatnosti.

Arcibiskup Makarios III. vyzval národ, aby pokračoval v boji, dokud Angličané nezmění své stanovisko. Na příkaz guvernéra byl však 9. března 1956 spolu s metropolitou kitijským Kiprianem tajně se stráží internován na Seychely v Indickém oceánu. Vláda ostrova se domnívala, že odstraněním vůdců národněosvobozenického boje znemožní jeho pokračování. Metropolita Anthim však 12. března 1956 poslal protest proti tomuto vyhnání představitelům pravoslavných církví, arcibiskupovi z Canterbury. Světové radě církví a celé řadě světových politických činitelů. Také se obrátil s prohlášením k pravoslavné pastvě. V chrámech se uskutečnily modlitby za vyhnaného představitele církve.

Metropolita Anthim byl za své vystoupení v září 1956 dán do domácího vězení ve své metropolii. Až v dubnu 1957 bylo toto opatření zrušeno. Tehdy byl také pod tlakem světové veřejnosti osvobozen arcibiskup Makarios III. a metropolita kitijsky Kiprian s podmínkou, že se nesmějí vrátit na Kypr. Oba odjeli od Athén.

V roce 1959 po přijetí curyšsko-londýnské smlouvy, na jejímž základě byla později ostrovu přiznána samostatnost, se mohli arcibiskup Makarios III. a metropolita Kiprian vrátit na Kypr. Vrátil se i metropolita pafoský Fotios, který však záhy zemřel. V září 1959 se obrátil Makarios III. ke svému národu se slavnou řečí, v níž vyzval věřící, aby pod záštitou Boží bojovali o mravní a duchovní obrození ostrova.

Dne 13. prosince 1959 byl arcibiskup Makarios zvolen prezidentem a 15. srpna 1960, kdy byla vyhlášena Kyperské republika, přijal úřad. Toto velké vítězství Kypřanů však nebylo úplné. Odpůrci samostatnosti Kypru využili k opětovnému vměšování se do vnitřních záležitostí rok 1963, kdy došlo k ozbrojenému střetnutí mezi řeckým a tureckým obyvatelstvem Kypru. Na ostrov byly poslány jednotky OSN. Ve Washingtonu se v roce 1964 jednalo o možném připojení ostrova k Řecku. Tyto skutečnosti působily obtíže arcibiskupu Makariovi. Usiloval především o to, aby z ostrova odešla cizí vojska a Kypřané si mohli vyřešit vnitřní záležitosti sami.

K velkému napětí v církevním životě došlo na Kypru v březnu roku 1972. Tři metropolitové žádali odstoupení arcibiskupa Makaria z úřadu prezidenta Kypru. Po velkých průtahích, v nichž bylo poukázáno i na opatření ze 17. století, kdy byl ustaven ethnarcha (milet-baši), který byl

zároveň hlavou cirkve i státu, udržel arcibiskup Makarios svou pozici. Ale k uklidnění uvnitř cirkve to nevedlo. Částečná stabilizace nastala až v roce 1973, kdy byly vytvořeny dvě nové metropole. V roce 1974 však došlo k novým ozbrojeným útokům proti zákonné vládě. Arcibiskup Makarios musel bezodkladně emigrovat přes Londýn do New Yorku, kde 19. 6. 1974 vystoupil na mimořádném zasedání Rady bezpečnosti OSN. Na Kypr se mohl vrátit až v prosinci 1974. Tehdy vedení tureckého obyvatelstva na ostrově vytvořilo v severních oblastech Kypru Federativní turecké panství republiky Kypr (od roku 1983 Turecká republika Severního Kypru). Počínaje rokem 1975 je ostrov rozdělen od západu na východ „zelenou linií“ (na mapě zelenou barvou). Z oblastí anektovaných Turky byli vyhnáni všichni pravoslavní Kypřané, z nichž někteří byli mučeni, mnohé chrámy byly zbořeny nebo zapáleny či zničeny.

Bez ohledu na obtížné podmínky se snažil arcibiskup Makarios normalizovat život na Kypru. Zemřel však roku 1977. Arcibiskupem kyperské pravoslavné cirkve se stal pafoský metropolita Chrysostomos, blízký spolupracovník Makariův.

Kromě bezesporu nejvýznamnějšího a nejvýraznějšího kyperského arcibiskupa Makaria III. je nutno připomenout též jména dalších významných arcibiskupů: Nikifora (17. století), Filotheje (18. století), Chri-santha (19. století), Kipriana (umučení roku 1821), Makaria I. (+1865), Sofronia (+1900), Kirilla II. (1909-1916) a Kirilla III. (1916-1933).

K nejuctívanějším svatým kyperské pravoslavné cirkve kromě svatého apoštola Barnabáše a Lazara Čtyřdenního patří svatý Aristovul (jeden ze 70 apoštolů, bratr svatého Barnabáše), svatý Epathras (první biskup města Pafosu, jeden ze 70 apoštolů), svatý Titus (žák svatého Pavla), sv. Nikanoros, svatý Sergius Paulus, svatý Spiridonos, svatý Epithanios a Neofit Zatvorník.

K nejvýznamnějším monastýrům patří „Stavrovuni“ (monastýr Svatého kříže) ze 4. století. Rozkládá se na vrcholku hory ve výšce více než 1000 m. Historie jeho vzniku je následující. Císařovna svatá Helena na cestě z Palestiny do Byzance proplouvala kolem ostrova Kypr. Ve snu měla vidění, že má na ostrově vystoupit a založit monastýr na skále, kde stál dosud pohanský Afroditin chrám. Na rozkaz císařovny byla kolosální socha bohyně svržena do moře a na jejím místě roku 327 byl

postaven monastýr. V ikonostasu starobylého chrámu postaveného svatou Helenou se dosud uchovává část svatého Kříže Pána Ježíše Krista, kterou sem dala přivést císařovna. Okolo stěn monastýru je možno spatřit zbytky pohanského obětiště Afroditina chrámu. V monastýru dodnes žijí monaši, kteří se zabývají psaním ikon, včelařstvím a ovocnářstvím.

Další významný monastýr, založený v 18. století ruskou monaškou, je zasvěcen svaté Barboře; původně byl ženský, v současnosti je mužský. Monastýr svaté Barbory je školou ikonopisců, jejichž díla přispívají k obnovování chrámů na Kypru.

Nejvlivnější kyperský monastýr Kykkos byl postaven v letech 1080-1118 za byzantského císaře Alexia I. Komnena. V letech 1926-1932 v něm duchovně rostl již výše zmiňovaný představitel kyperské pravoslavné církve a prezident Kypru arcibiskup Makarios. V monastýru se uchovává mnoho svatých ostatků a také ikona Bohorodice, o níž se vypráví, že ji napsal svatý apoštol a evangelista Lukáš. Bratrstvo monastýru podporuje vědu a umění a významně se podílí na pastýřském díle kyperské církve.

Macherský monastýr Uvedení přesvaté Bohorodice do chrámu byl podle tradice založen na počátku 13. století na přání samotné Bohorodice. V roce 1201 přišli na Kypr dva monaši z Palestiny. Dlouho hledali místo vhodné k postavení monastýru. Když se prodírali lesním houštím, uviděli v dolině mezi horami zářící ikonu přesvaté Bohorodice. Toto vidění pochopili jako znamení. Jeden z nich - jmenoval se Nil - se vypravil do Konstantinopole a obdržel od císaře svolení a potřebné prostředky ke stavbě monastýru. Monastýr později sehrál významnou úlohu v boji za nezávislost Kypru. Žil zde jako monach národní hrdina Auxentios, který byl upálen anglickými kolonizátory. V monastýru je umístěno muzeum, které nese jeho jméno. Nalézá se zde též ikona přesvaté Bohorodice, také napsaná, jak praví tradice, svatým apoštolem a evangelistou Lukášem.

Monastýr svatého apoštola Barnabáše byl postaven císařem Zenonem v 5. století na místě, kde byl svatý apoštol pohřben. Nad jeho ostatky dal arcibiskup Makarios postavit neveliký chrám. Tělo světce bylo odtud odvezeno do Konstantinopole. Mnoho let monastýr pustl, až sem

roku 1917 prišli zbožní monaši a obnovili jej. Ale po událostech roku 1974 zůstal zpusťosťen na území obsazeném Turkey.

K ďalším známým monastýrům náleží monastýr svatého Neofita, v němž se zachovaly tresky z období jeho založení, to je ze 12. Století.

Z ženských monastýrů je třeba připomenout monastýr svatého Heraklita - žáka svatého apoštola Pavla. Byl založen ve 4. století zpočátku jako mužský. Je v něm jeskyně - místo zázraků, kde je pohřben svatý Heraklitos. Dějiny monastýru svatého Georgia Alamana začínají v době křížových výprav. Byl však zbořen a obnoven až ve 20. století. Sestry, které v něm žijí, se věnují ikonopisectví.

Kyperská církev disponuje nejbohatším muzeem byzantských ikon. V Nikósii v roce 1821 byla založena arcibiskupská knihovna, v níž je více než 50 tisíc svazků knih. Od roku 1949 existuje tříletý a od roku 1967 šestiletý duchovní seminář apoštola Barnabáše. Od roku 1918 s několika přestávkami vychází oficiální měsíčník kyperské pravoslavné církve Apoštol Barnabáš. Kromě něj je vydáváno mnoho jiných, na příklad Fos, Agape a Elpis. Od roku 1954 vydává arcibiskupství dvakrát měsíční noviny Církevní tribuna.

Významnou úlohu hraje kyperská pravoslavná církev ve vzdělávání národa. V roce 1964 bylo na ostrově 588 řeckých církevních škol (z toho 536 základních) s 97 tisíci žáky. Také v oblasti sociální hraje kyperská pravoslavná církev významnou roli. Založila a pečuje o útulky pro sirotky, domovy duchodců, podpůrná bratrstva, jídelny pro studenty a podobně.

V současné době pokračují na Kypru za účasti církve rozsáhlé archeologické výzkumy, při nichž se nacházejí vzácné památky raného křesťanství.

Postavení kyperské pravoslavné církve i muslimské části obyvatelstva je zakotveno v Ústavě z roku 1960. V článku 101/1 se praví, že autokefální Řecká pravoslavná kyperská církev má výjimečné právo řízení svých vnitřních věcí a svého majetku v souladu s posvátnými kánony a existující ústavou. Kyperská pravoslavná církev se řídí apoštolskými pravidly a svatými tradicemi. Všechny církevní otázky řeší Posvátný synod.

Církev se dělí na eparchie v čele s metropolitou. V každé z nich jsou ustaveny biskupské rady, které jsou složeny z biskupa nebo jeho zástupce a dvou vysoce vzdělaných kleriků a dvou věřících.

V současnosti má kyperská pravoslavná církev arcibiskupství a 9 metropolí. Její pastva čítá 450 tisíc věřících, má 23 starobylých monastýrů a 580 církevních obcí. Počet archijerejů k roku 2011 byl 18, 1 arcibiskup, 9 metropolitů, 8 biskupů z toho 6 pomocných biskupů, 1 zástupce arcibiskupa ve vztazích mezi ostatními církvemi¹ a 1 zástupce arcibiskupa pro vnitřní záležitosti církve, diákonů a presbyterů 686 a monachů 238.²

Všechny mužské i ženské monastýry na Kypru jsou organizovány jako koinobie. Zabývají se zemědělstvím, pěstují olivy, zeleninu, ovocné stromy. Jejich život plyne v modlitbách a práci. Igumen monastýru je volen bratrstvem doživotně. Poslušníkem se lze stát od 15 let, monašský postřih může být udělen po zkušebním období starším 25 let.

Kyperská pravoslavná církev se aktivně podílí na vytváření všepravoslavné jednoty. Snaží se udržovat dobré vztahy také s jinými církvemi. Styky se západní latinskou církví jsou udržovány na úrovni poselství a apoštolské nunciatury. Přínosné jsou dobré vztahy se starými východními církvemi, na příklad koptskou, etiopskou, arménskou a podobně.

V roce 1988 se nástupce arcibiskupa Makaria arcibiskup Nové Justiniany a celého Kypru Chrysostomos I. zúčastnil slavností milénia od pokřtění Rusi. Roku 1992 navštívil Kypr na základě pozvání Jeho Svatost patriarcha moskevský a celé Rusi Alexij II. V červnu roku 2000 se zúčastnil zástupce kyperské církve biskup Basileios také intronizace nového metropolity českých zemí a Slovenska Nikolaje a v roce 2006 byl přítomen intronizaci metropolity Kryštofa metropolita Pafoský Georgios.³

¹ ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 65.

² ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Θεσσαλονίκη 2011, s. 1190 – 1199.

³ KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Prešov 2000, s. 129 – 139.

Použitá literatúra:

- ALEŠ, P.: Cirkevné dejiny, díly I., II., III., Prešov 1992,1995, 1993.
- ALIVIZATU, A.: I Elliniki Orthodoxos Ekklesia, Athina 1955.
- BECK, H.: Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen 1980.
- BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR, Praha 1979.
- BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994.
- BRIA, I.: The Witness of the Orthodox Church Today, Geneva: WCC, 1980.
- HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxe, Göttingen 1988.
- HΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Εκδοσις Οικουμενικου Πατριαρχείου, Θεσσαλονικη 2011, ISBN 1108-8680.
- CHRISTU, K.: Istoría tis Ekklesias tis Ellados, Thessaloniki 1963.
- KONIDARI, J. E.: Ekklesiastiki Istoría tis Ellados, apo tis idryseos sime-ron, Athina 1954.
- KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: Úvod a přehledné ději-ny byzantského státu, Byzantologie I., PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.
- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9.
- KYRIAZI, N.: Ta monastiria on Kypro, Larnax 1950.
- MAKARIOS III., arcijepiskop: (Prezident Kyperskej Republiky), Novoje vremja 1959, č. 52, (Biograf. spravka.).
- MAXIMOS, metropolitan of Sardis: The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church, Thessaloniky 1996.
- MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981.
- MICIDIS, A.: Kypros, Ekklesiastiki Istoría, Thriskeftiki kai ithiki endik-lopedia, T. 7, Athina 1965.

- NĚLJUBOV, B.: Kiprskaja Pravoslavnaja Cerkov, (Kratkij istoričeskij očerk), ŽMP, 1964, č. 6-7.
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- PAPAJEORJIU, A.: Syntomos istoria tis Ekklesias tis Kypru, Lefkosia 1962.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- PRUŽINSKÝ, S.: Život v Christu. Prešov.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnyh Pravoslavnyh Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994.
- SKURAT, K.J.: Pravoslavnaja Cerkov Kipra, Stranicy duchovnoj žizni, ŽMP, 1973, č. 7.
- ŠABATIN, I. N.: Kiprskaja Pravoslavnaja Cerkov, (Kratkije istoričeskije zmetki), ŽMP, 1955, č. 1.
- ŠMEMAN, A.: Istoričeskij puť pravoslavija, Moskva 1992.
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.
- TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957.
- VARNAVA: I Katastatiki normothesia tis Ekklesias tis Ellados apo tis systaseos tu Elleniku Vasiliu, Athina 1967.
- WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition.
- Internet: <http://el.wikipedia.org/wiki/Αρχιεπίσκοπος Κύπρου Χρυσόστομος Β'>

ŘECKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV *vladyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita*

Současným představitelem Řecké pravoslavné církve je Jeho Blaženost Jeronymos II., arcibiskup athénský a celého Řecka. Občanským jménem Ioannis Liapis. Narodil se 10. 3. 1938¹ ve městě Oinofyta. Po získání základního a středního vzdělání na nejbližších školách svého bydliště vystudoval Filozofickou fakultu na Athénské univerzitě - specializace archeologie. Protože měl převážně zájem o církevní archeologii, doplnil si vzdělání na Teologické fakultě téže univerzity. Teologie převážila a pokračoval v posgraduálním studiu na Teologické fakultě Univerzity v Grazu a na Institutu východních studií v Regensburgu, kde byl postřižen na monacha se jménem Jeronymos. Své vzdělání ještě doplnil na Univerzitě v Mnichově.² Jeho odbornost byla uznávána v nejširších archeologických kruzích. Přednášel archeologii na Univerzitě v Athénách, na lyceu v Nové Smyrně a dalších školách. Opustil nadějnou vědeckou kariéru a v roce 1967 (3. 12.) byl vysvěcen na jerodiákon a 10. 12. na jeromonacha a stal se kancléřem metropole Thyvon a Levadeias (1967 – 1978). Posvátným synodem byl jmenován igumenem monastýru Proměnění Páně v Sotyros Sagmata (1971 – 1977) a igumenem monastýru sv. Lukáše (1977 – 1981). V letech 1978 až 1981 byl sekretářem a posléze hlavním tajemníkem Posvátného synodu Řecké pravoslavné církve.

Osobní charizma a zájem o duchovní život jej připravili k vysvěcení na biskupa (4. 10. 1981) a stal se metropolitou Thevon a Levadeias (1981 – 2008). Za jeho péče se budovali sirotčince, domy pro postižené děti, pracoval na dokumentaci církevního majetku, vedl rozhovory v rámci státu o církevních financích. V jeho metropolii bylo 6 mužských monastýrů se 45 monachy a 17 ženských se 110 monaškami.

Po zesnutí arcibiskupa Chrysostoma byl 7. 2. 2008 zvolen 45 hlasy ze 74 a intronizován 16. 2. novým arcibiskupem athénským a celého

¹ Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 89.

² Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Archbishop_Jeronymos_II_of_Athens.

Řecka. Pro své osobní vlastnosti je všemi pravoslavnými církvemi ctěn a má z let své vědecké kariéry mnoho přátel na řadě univerzit ve světě.¹

Semena křesťanské víry přinesl na řecké území svatý apoštol Pavel, který zakládal křesťanské obce v řadě měst Makedonie a Achaie. K nim se pak obracel ve svých poselstvích (Thessalonickým, Korintským, Filipským). V Řecku působili také další svatí apoštolové: Ondřej, Filip, Lukáš a Jan Evangelista.

V souvislosti s politickým členěním Římské říše stanul v čele řecké církve nejprve korintský metropolita a od 4. – 5. století se centrem stala Thessalonike. Později byla Řecká pravoslavná církev součástí konstantinopolského patriarchátu.

Ve 13. století dochází za latinského panství v Byzanci k pronásledování pravoslavné církve v Řecku. Do Konstantinopole byl dosazen latinský patriarcha a do důležitých měst latinští arcibiskupové. Po roce 1261 (osvobození Konstantinopole) začala postupná obnova pravoslavných eparchií. Nejdéle byla pod latinskou církevní správou Kréta, nacházející se ve 13. -17. století pod nadvládou Benátek.

Během 14. - 15. století bylo Řecko dobyté Turky. Řekové těžko snášeli tureckou nadvládu a často bojovali za svou nezávislost. Všechna povstání však byla dlouho neúspěšná. Též velké povstání roku 1821 bylo potlačeno. Teprve v důsledku porážky Turecka Ruskem roku 1829 dosáhli Řekové roku 1830 nezávislosti.

V dobách turecké nadvlády pravoslavná církev vydatně podporovala a rozvíjela duchovní síly národa a národní tradice. S pomocí církve bylo postaveno mnoho škol, knihoven, tiskáren a podobně. Též v boji za národní nezávislost sehrála církev výraznou roli.

Přirozeným důsledkem politické obnovy Řecka byl vznik samostatné Řecké pravoslavné církve, která dosud spadala pod konstantinopolský patriarchát. Přes nesouhlas patriarchy vyhlásila řecká vláda roku 1833 řeckou církev za autokefální. V jejím čele stanul metropolita athénský. Řecko bylo rozděleno na 24 eparchií. Konstantinopolí byla tato církevní nezávislost přiznána teprve roku 1850. Řecká vláda zrušila tehdy většinu monastýrů, které disponovaly obrovským majetkem (1/4

¹ Internet: <http://www.ecclesia.gr/greek/archbishop>.

státního území), ale byly téměř neobydlené (z 542 klášterů jich 394 mělo méně než 6 monachů).

Roku 1866 se k řecké církvi připojily Jónské ostrovy, roku 1881 Thessálie a část Épeiru. Řecká pravoslavná církev tak měla již 40 eparchií. Roku 1922 získali všichni archijerejové titul metropolit, athénský užívá od té doby výhradně titul arcibiskup.

Po skončení I. světové války usilovalo řecké duchovenstvo o vymanění církve z vlivu a dohledu státu. Roku 1923 byl seznán Sněm řecké církve, který změnil její administrativní řád a přijal novou ústavu autokefální církve. V čele církve stanul archijerejský synod, který se má za předsednictví athénskému arcibiskupu scházet každý rok.

V září 1925 však vydal Theodoros Pangalos, představující státní moc, další novelu církevního zákona. Byl zřízen Stálý posvátný synod jako nejvyšší administrativní i církevní moc. Skládal se ze sedmi (později 13) členů – archijerejů. Tento stav trval do roku 1967.

Mezi athénskými arcibiskupy nacházíme řadu vynikajících osobností. Chrysostomos I. (1923-1936) působil jako profesor církevních dějin a napsal mnoho církevně historických spisů. Za něj byla přijata ústava autokefální Řecké pravoslavné církve. Feoklios II. (1957-1962) podporoval zejména bratrské vztahy mezi Řeckou a Ruskou pravoslavnou církví. Chrysostomos II. (1962-1967) proslul v mládí svojí neohroženou protitureckou národněosvobozenickou činností, za což byl tehdy odsouzen dokonce k smrti. Jeronymos I. (1967-1973) studoval a později přednášel na mnoha univerzitách po celém křesťanském světě. Za II. světové války významně pomáhal trpícím. V letech 1950-1956 stál v čele Komise za osvobození Kypru. Dobrovolně žil v chudobě, ctěl přísně pravoslavné tradice, na rozdíl od svého předchůdce Chrysostoma II. byl však také aktivním činitelem v ekumenickém hnutí. Napsal kolem devadesáti bohosloveckých prací. Snažil se o dosažení finanční nezávislosti církve na státu a zrušil dosud povinné poplatky za církevní obřady. Od roku 1974 stál v čele Řecké pravoslavné církve arcibiskup Serafim, který se za války zúčastnil národního odboje.

Kromě uvedených arcibiskupů se v oblasti novořecké církevní vědy velmi zasloužili Feoklitos Farmakidos (+1860), Konstantinos Ekonomos (+1857), Nikeforos Kalogeras (+1896), Gamilkar Alevizatos (+1969) a jiní.

V 60. letech 20. století nabyla důležitosti otázka „metathetonu“, to je možnosti, aby biskupové směli měnit své eparchie. Dosud se tak nedělo a mělo se za to, že biskupové jsou s přidělenými eparchiemi spojeni na celý život. Pojem „metatheton“ existoval v církevní ústavě v letech 1932-1959, poté byl státní mocí zrušen, neboť docházelo k jeho zneužívání, když se biskupové malých a chudých eparchií snažili obsadit místa ve velkých a bohatých eparchiích. Na protest proti tomuto rozhodnutí metropolitě přestali jmenovat nové biskupy na uvolněná místa. Vláda byla ochotna ustoupit, ale sami metropolitě nedokázali sjednotit svá mínění na tuto otázku. Jeden z nich podal stížnost k soudu, který rozhodl, že uplatňování metathetonu je třeba zrušit.

Na to odpovědělo 36 metropolitů z 51 (včetně arcibiskupa) vzpourou proti státní moci. Roku 1965 uspořádali synod, na němž přijali princip metathetonu a zvolili 15 biskupů na prázdné katedry. Král však synod rozpustil. Oněch 36 metropolitů se však králově vůli nepodvolilo a pokračovalo v jednání. Poté byli postaveni mimo zákon a jejich dosavadní usnesení byla zrušena.

Metropolitě nesouhlasili a pohrozili uzavřením chrámů a pětidením pohřebním zvoněním. Se svými protesty se obrátili k patriarchům a Světové radě církví. Poukazovali přitom na skutečnost, že nynější systém částečné církevní podřízenosti státu byl sice zaveden již při vyhlášení Řecké pravoslavné církve za autokefální, poté však byla roku 1850 dána církvi úplná nezávislost na státní moci.

Silně napjaté vztahy mezi vedením církve a státem v Řecku pokračovaly. Roku 1967 došlo k vojenskému převratu. Nová vláda však vůči církvi pokračovala v dosavadní linii. Posvátný synod byl rozpuštěn a vytvořen nový s nižším počtem členů (9 místo dřívějších 12). Při volbě biskupů na volné eparchie vybíral synod tři kandidáty, z nichž vláda prostřednictvím krále určila jednoho. Byla též stanovena horní věková hranice 80 let pro metropolity a athénského arcibiskupa. Z toho důvodu musel arcibiskup Chrysostomos (89 let) odejít do důchodu.

Nad těmito změnami projeвили hluboké rozhořčení a odpor mnozí představitelé jiných pravoslavných církví, zvláště patriarcha moskevský a celé Rusi Alexij I., který vyjádřil naději na obnovení demokratických základů života společnosti a církve v Řecku.

Konec vlády arcibiskupa Jeronýma (roku 1973) poznamenaly spory s metropolitou ze severních oblastí Řecka, kteří se domáhali rovnoměrného zastoupení v Posvátném synodu s představiteli „starého“ Řecka, což se jim také podařilo.

V listopadu 1973 došlo v Řecku k dalšímu převratu. Arcibiskup Jeronymos, který udržoval dobré vztahy se svrženým prezidentem Papadopulem dobrovolně odešel z funkce.

Před volbou nového arcibiskupa vydal řecký prezident počátkem roku 1974 zákon, jímž změnil složení synodu. Z 66 metropolitů se do něj dostalo pouze 32, přičemž mimo zůstali právě stoupenci Jeronýmovi. Tak většina metropolitů, i přes svoje protesty, byla zbavena možnosti účastnit se jednání synodu, a tedy i rozhodování o hlavních církevních otázkách. Novým arcibiskupem se stal Serafim, jehož volbu uznali patriarchové pravoslavných církví.

Postavení církve do roku 1975 bylo určeno ústavou. Podle ní je státní církví Východní pravoslavná Kristova církev. Hierarchové řecké církve se dělí na biskupy „starého“ Řecka a hierarchy na „nových územích“ (Neon Choron). V roce 1968 došlo k jejich spojení. Podle zákona číslo 126 z roku 1969 o nové ústavě Řecké pravoslavné církve jsou ústředními orgány tyto instituce:

- 1) Synod hierarchů;
- 2) Stálý posvátný synod;
- 3) Církevní shromáždění

K ústředním výkonným orgánům patří:

- 1) Ústřední církevní rada;
- 2) Synodální administrace.

Synod hierarchů se sestává ze všech eparchiálních archijerejů a je představitelem nejvyšší církevní moci. V důležitých otázkách církve se mohou hlasování zúčastnit i archijerejové na odpočinku.

Známa jsou také následující oddělení sekretariátu Posvátného synodu v otázkách mravních, dogmatických a kanonických a také ve věcech církevního zákonodárství, dále pak v otázkách liturgických, zabývajících se církevním uměním, hudbou, relikviemi, církevními památ-

kami. Jiné pečujú o cirkevnú vzdelávanú, o styky medzi pravoslavnými a jinoslavnými cirkvami, venujú sa ekumenickému hnutí, zahraničným misiám a podobne. Další se starajú o cirkevnú vydavateľstvá, výchovu mládeže, rozvíjenú monaštvú a o finančné problémy Řecké pravoslavné cirkve. Oficiálným časopisem řecké pravoslavné cirkve je časopis „Ekklesia“. Předsedou všech administrativních a výkonných orgánů řecké cirkve je arcibiskup athénský a celého Řecka.

K systému cirkve patří také bohoslovecký internát a duchovní institut, který byl otevřen roku 1957 s cílem všeobecného duchovního vzdělání pro kněze. Do této oblasti je možno zařadit i Apoštolskou diakonii, Institut zákonodárců a Dům studentky.

K výsledkům činnosti Apoštolské diakonie patří vybudování škol, Duchovního semináře pro řecké duchovenstvo, pro vzdělávání kněží, dále rozpracování programu vzdělání pro ženy při monastýru svatě Barbory v Athénách, otevření vyšší školy diakonis, publikace církevních spisů, misionářská činnost formou rozhlasového vysílání, misionářská činnost ve věznicích a nápravných zařízeních.

Důležitou církevní organizací v Řecku je bratrstvo teologů „Zoi“, které existuje od roku 1907. Značná část členů bratrstva se oddělila a seskupila se v další bratrstvo „Sotir“. Tato bratrstva byla velkým přínosem při šíření evangelizace a vydávání křesťanské literatury.

Teologické vzdělání je v Řecké pravoslavné církvi na vysoké úrovni. Při univerzitách v Athénách a Soluni působí bohoslovecké fakulty, 7 samostatných duchovních institutů, 8 duchovních seminářů se šestiletým studiem, škola učitelů Božího zákona. Na bohosloveckých fakultách studuje okolo 600 mladých lidí. Nejsou to pouze Řekové, ale i mnozí cizinci s řeckým církevním stipendiem. V roce 1970 byl rozhodnutím posvátného synodu řecké cirkve založen institut byzantského hudebního umění; lze na něm studovat vývoj byzantského notového písma. Spolupracovníci institutu studují byzantské hudební rukopisy na Athosu, kde je jich kolem 2200 (v celém světě je jich asi 5000).

Většina metropolí vydává své noviny a vlastní církevní kalendář. Obě bohoslovecké fakulty vydávají své ročenky. Celkově vychází více než 30 různých církevních časopisů a novin. Církev má také svoje vlastní rozhlasové stanice.

Řecko je bohaté na monastýry se slavnou duchovní historií. Například je to Athoský monašský stát, který ale patří do konstantinopolské jurisdikce. Ještě před vyhlášením autokefality existovaly v Řecku 3 druhy monastýrů: stavropigiální (podřízené patriarchovi), eparchiální (podřízené místnímu biskupovi) a soukromé (spravované soukromými osobami).

Všichni monaši se řídili kanonickými pravidly Basileia Velikého. Někteří žili ve společných monastýrech, jiní v jednotlivých domech (idiotrimicky) a byli i takoví, kteří žili osamoceně v horách a jeskyních (poustevníci, asketi). V současné době je v Řecku kromě Athosu asi 170 mužských a 130 ženských monastýrů s 1250 monachy a 1750 monaškami. Monastýrské poklady mají velký duchovní, historický a umělecký význam.

K vzácným památkám patří skalní monašský stát Meteory, který je po Svaté hoře Athos nejvýznamnějším a největším monašským státem v Řecku. V roce 1995 byla celá oblast Meteor vyhlášena řeckým státem za posvátné a zákonem ochraňované místo. Kamenný les a skály, nacházející se mezi nebem a zemí, se staly od 14. století svědectvím lásky k Pánu Ježíši Kristu. Symbolizují asketický žebřík duchovního vystupování. Tak je nazýval svatý Anastasios Meteoritský, jenž byl ve 14. století zakladatelem monastýru Velký Meteor.

Historie začátků monašského života na Meteorech je však mnohem starší. O prvním asketovi se píše už v legendách z 11. století. Koncem 11. století a začátkem 12. století tvořili nevelikou komunitu skitů Lupianis a Stahon. Jejich bohoslužebným centrem byl chrám Přesvaté Bohorodice. Od 14. století svatý Anastasios, o němž již byla zmínka, vytvořil první organizované monašské společenství na nejvyšší skále Velký Platilifo či Velký Meteor. Od té chvíle vznikají nové monastýry, jichž bylo několik desítek kromě poustev a kelií. K největšímu rozkvětu tohoto monašského státu došlo v 16. století. Z původních 24 monastýrů jsou některé v ruinách. Přístupné a v dobrém stavu jsou monastýry Velký Meteor (Proměnění Spasitele Ježíše Krista), Varlaam (Všech svatých), Svatá Trojice, Svatý Štěpán, Rousanu (Svatá Barbora) a Svatý Nikolaj.

Největším a nejvýše položeným ve svatometeoritských skalách je Velký Meteor, založený roku 1340 svatým Anastasiem Meteoritským,

jehož nástupcem byl ctihodný Iosafat - bývalý král Ioannes Palaiologos V. (1341-1391). Je v něm zachováno mnoho vzácných církevně historických památek. Nejlépe dostupný je svatometeoritský monastýr svatého Štěpána, nyní ženský monastýr s bohatou filantropickou a duchovní činností. První zmínky o monašském životě na svatoštěpánské skále pocházejí z roku 1192. Pro svou historickou cennost a geologickou výjimečnost jsou také Meteory chráněnou památkou celosvětového významu v rámci organizace UNESCO a dalších mezinárodních organizací.

Významné místo v historii Řecké pravoslavné církve, zvláště v její všepравoslavné a ekumenické činnosti, zaujímá monastýr Pendeli blízko Athén. Byl založen roku 1578. V době tureckého panství a národně-osvobozenického boje pomáhal bojujícím vlastencům. Dodával jim šaty, jídlo i peníze. Byla v něm i tajná škola, v níž monachy učili lásce k národu a jeho svobodě. V roce 1971 bylo v tomto monastýru otevřeno Všepravoslavné athénské centrum, jehož snahou je upevnění bratrských vztahů mezi pravoslavnými církvemi.

Řecká pravoslavná církev má zhruba 7500 chrámů, z nichž mnohé jsou vzácnými historickými památkami.

Pozornost zaslouží také rozsáhlá aktivita Řecké pravoslavné církve při zakládání různých dobročinných organizací, které zbudovaly a provozují školky, domovy pro přestárlé a chudé, sanatoria, kliniky, nemocnice, studentské koleje, školy pro nevidomé, knihovny, čítárny a podobně. Dobročinná bratrstva pracují skoro v každé eparchii. Mají své chrámy a různá osvětová centra. K nejznámějším patří Ieros Syndesmos, Agape, Charis a jiné.

Pokud jde o církevní ekonomiku, dostává Řecká pravoslavná církev podporu z monastýrských majetků, od věřících formou darů či odkazů, také od státu a z různých církevních účelových zařízení. Řecká pravoslavná církev má i zemědělskou půdu a lesy. Jen v Athénách jí patří 400 pozemků. Vlastní některé ostrovy, které by se mohly stát středisky turistiky. V poslední době uzavřela církev také smlouvy o stavbě hotelů a rekreačních center. V této oblasti pomáhá i zahraniční kapitál. Kněží pobírají plat od státu, mají veškerá sociální zabezpečení.

Řecká pravoslavná církev se aktivně účastní ekumenického hnutí. Její vztahy k Římu však byly v letech 1964-1965 více než chladné. Tepr-

ve v roce 1967 se poněkud zlepšily. Zlepšily se také vztahy ke konstantinopolskému patriarchátu, jehož dialog s Římem nebyl v Řecku vítán. K novému zhoršení vztahů došlo v roce 1975. Roku 1976 synod vystoupil proti navázání diplomatických styků Řecka s Vatikánem. Jeho členové se obávali vměšování Vatikánu do vnitřních záležitostí Řecka a pravoslavné církve. V únoru 1992 arcibiskup Serafim prohlásil papežského nuncia personou non grata. Pravoslavní Řekové hledí s bratrskou láskou a tolerancí na jinoslavné, ale zároveň nekompromisně chrání svoji víru a Kristovu Církev.

V současnosti (2012) má Řecká pravoslavná církev 81 eparchií, 108 biskupů (Posvátný synod má 12 členů, kromě arcibiskupa a tajemníka),¹ 7235 chrámů,² 150 mužských a 152 ženských monastýrů, přibližně 8000 kněží a více než 9 milionů věřících.³

Použitá literatura:

ALEŠ, P.: *Cirkevné dejiny*, díly I., II., III., Prešov 1992, 1995, 1993.

ALIVIZATU, A.: *I Elliniki Orthodoxos Ekklisia*, Athina 1955.

BECK, H.: *Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen 1980.

BIBLE, *Český ekumenický překlad*, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR, Praha 1979.

BOLOTOV, V.V.: *Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi*, Moskva 1994.

BRIA, I.: *The Witness of the Orthodox Churches Today*, Geneva: WCC, 1980.

HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: *Zugänge zur Orthodoxe*, Göttingen 1988.

CHRISTU, K.: *Istoria tis Ekklisias tis Ellados*, Thessaloniki 1963.

ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Εκδοσις Οικουμενικου Πατριαρχείου, Θεσσαλονικη 2011, ISBN 1108-8680.

¹ ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, Θεσσαλονικη 2011, s. 1200 – 1245.

² Orthodoxia 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 89 – 105.

³ KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Prešov 2000, s. 141 – 149.

- KONIDARI, J. E.: *Ekklesiastiki Istoria tis Ellados, apo tis idryseos sime-ron*, Athina 1954.
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.
- KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: Úvod a přehledné dějiny byzantského státu, Byzantologie I., PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.
- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9, s. 206-207.
- MAXIMOS, metropolitan of Sardis: *The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church*, Thessaloniky 1996.
- MEYENDORFF, P.: *Pravoslavije v sovremennom mire*, New York 1981.
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- PRUŽINSKÝ, S.: *Život v Christu*. Prešov.
- PULEC (Kryštof) R.: Mont Athos – Svatá hora, Hlas pravoslaví, roč. XXXV, 1979, č. 2-3, s. 54-56.
- PULEC (Kryštof) R.: Svatá hora Athos, Pravoslavný církevní kalendář 1980, s. 126-129.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): *The Eastern Christian Churches*, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): *Východní křesťanské církve*, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- SKURAT, K.J.: Elladskaja Pravoslavnaja Cerkov, ŽMP, 1972, č. 11-12.
- SKURAT, K.J.: *Istoria pomestnyh Pravoslavnyh Cerkvej*, 2. tom, Moskva 1994.
- ŠABATIN, I. N.: *Istoriija Balkanskich Cerkvej*, Tr. - Sergijeva Lavra 1966.
- ŠMEMAN, A.: *Istoričeskij puť pravoslavija*, Moskva 1992.
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.
- TIMOTHY, D.: *The Eastern Orthodox Church*, A Bibliography, New York 1957.
- VARNAVA: *I Katastatiki normothesia tis Ekklesias tis Ellados apo tis systaseos tu Elleniku Vasiliu*, Athina 1967.

Orthodoxia

Zborník vedeckých štúdií venovaných cirkevnej histórii, dejinám patriarchátov a miestnych pravoslávnych cirkví

WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition.

ŽURNÁL Moskovskoj Patriarchii (ŽMP), roč. 1946-1995.

Internet:

http://en.wikipedia.org/wiki/Archbishop_Jeronymos_II_of_Athens

<http://www.ecclesia.gr/greek/archbishop>

ALBÁNSKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV

vľadyka KRYŠTOF (PULEC), metropolita

Arcibiskup Anastasios, osobným jménem Anastasios Yannoulatos, který otevřel novou kapitolu světskou mocí likvidované Albánské pravoslavné církve, se narodil v Pireu 4. 11. 1929. Střední vzdělání ukončil v roce 1947 v Kapodistrianu. Athénskou universitu ukončil v r. 1952 a pokračoval v postgraduálním studiu – historie náboženství, ethnologie a misionářství na universitách v Hamburgu a Marburgu. Mezi léty 1965 až 1969 studoval afrikanologii na Výzkumné univerzitě v Makerere v Kampalle – Uganda. Svoji disertační práci obhájil r. 1970 na Teologické fakultě Národní univerzity v Athénách.¹

Vysvěcen byl na jerodiákona 1. 8. 1960 a jeromonacha 7. 8. 1960. Uveden do hodnosti archimandrity byl 24. 5. 1964. Dlouhá léta se věnoval misijní práci v Africe. Roku 1971 se stal prvním ředitelem „Centra misijních studií“ při Athénské univerzitě. Stejněho roku byl ustanoven generálním ředitelem „Apoštolské diakonie“ Řecké pravoslavné církve. O rok později přijal biskupskou chirotonii (19. 11. 1972) jako titulární biskup androusský.² Řádným profesorem dějin náboženství na Athénské univerzitě se stal roku 1976.

V roce 1981 byl pověřen alexandrijským patriarchou Mikulášem VI. dočasnou správou irinupolské metropolie ve východní Africe. V letech 1981-1990 založil a řídil patriarší seminář v Nairobi, vysvětil 62 afrických diákonů a presbyterů a vybudoval desítky chrámů, misijních stanic, škol a zdravotních středisek.

Roku 1991 se stal z pověření ekumenického patriarchy Dimitria, exarchou konstantinopolského patriarchátu v Albánii, kde měl uplatnit své bohaté zkušenosti a schopnosti při znovuožívování místní církve. Následujícího roku se stal její hlavou jako arcibiskup tiranský, dračský a celé Albánie. Zvolen byl 24. 6. a intronizován 2. 8. 1992.³

¹ Internet: http://www.orthodoxalbania.org/new/Kryepiskopi/Biografia_dhe_botimet.

² ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 1.

³ Internet: http://en.wikipedia.org/wiki/Archbishop_Anastasios_of_Albania.

Při obnově Albánské pravoslavné církve se dostával do velkých potíží. Dosáhl navrácení farností do lůna Albánské pravoslavné církve, které k ní patřily od jejího založení, a více než 400 farností reorganizoval. Založil Teologickou akademii "Vzkříšení" v Drači (1992) a 2 církevní lycea. Vychoval a vysvětil 150 duchovních. Založil 50 Center mládeže v několika městech. Postaral o překlady a vydání liturgických a jiných náboženských knih. Postavil 150 nových kostelů, 70 obnovil a více než 160 opravil. Stejně tak opravil 45 Duchovních center, metropolitní budovy, školy, zdravotní střediska, domy pro hosty a tábory pro mládež.

Jeho charitativní činnost je velmi široká - přes distribuci stovky tun potravin, oblečení, léky. Založil církevní měsíčník a tři časopisy, rozhlasovou stanici. Postaral o zřízení tiskařské dílny, továrny na svíčky, tesařské dílny a prostoru pro psaní ikon a jejich restaurování.

Jeho ativita ve společenském životě Albánie je neuvěřitelně široká. Působí v oblasti školství, zdravotnictví, sociální péče, rozvoji venkova, kultury a ekologie. Dohlížel na stavbu silnic, akvaduktů, mostů, opravy veřejných škol, atd.

V kritickém období Kosova (1999), organizoval velký humanitární program, který pomohl asi 33.000 uprchlíků v několika částech Albánie. V roce 2000 na návrh Akademie v Aténách a mnoha čelných veřejných osobností v Albánii, byl kandidátem na Nobelovu cenu míru.¹

Nemáme přesné zprávy o tom, kdy proniklo křesťanství k Albánům. Ověřeno je pouze to, že k upevnění křesťanství dochází na břehu Adriatiky díky žákům svatých Cyrila a Metoděje vyhnaným Franky z Velkomoravské říše - svatým Klimentovi, Naumovi a zřejmě i Gorazdovi.

Na konci 9. a na počátku 10. století se připomínají jako známá křesťanská centra města Devol (blízko dnešní Korče) a Hlavenice (blízko dnešního Avlenu). V 10. století byl biskupem v Devole žák svatého Klimenta Marek. Pravoslavní Albánci patřili od roku 870 až do roku 1867 pod jurisdikci Bulharské pravoslavné církve v rámci ochridského arcibiskupství, s nímž byli dlouho podřízeni konstantinopolskému patriarchátu. V tomto období Albánci konali bohoslužby v řečtině. Turci

¹ Internet: <http://www.orthodoxalbania.org/new/Kryepiskopi/Biografia dhe botimet>.

se k nim později chovali stejně jako k ostatním národům podřízeným osmanské říši a vnucovali jim islám.

Tento útlak však nezpůsobil zánik albánského národa. V 19. století dochází k jeho obrození. Hlavní úlohu v něm sehráli právě pravoslavní Albánci žijící v emigraci na území Rumunska, Bulharska a Spojených států amerických. Byla sestavena albánská abeceda a počala se rozvíjet národní literatura.

Turecké panství v Albánii skončilo roku 1912, kdy byli v jedné z Balkánských válek Turci poraženi a Albánie se prohlásila nezávislým státem; k mezinárodnímu uznání její nezávislosti došlo v roce 1920. Spolu s nezávislostí se v zemi zrodilo hnutí za vyhlášení autokefality pravoslavné církve. Vyšlo z řad věřících a nižšího duchovenstva. Roku 1922 ji vyhlásil Církevní sněm v Berat. Prvním národním biskupem byl zvolen archimandrita Vissarion (Džovanni), původem Albánc. Beratský sněm se snažil najít jiné kandidáty na biskupské hodnosti. Zvolil také dočasnou Vrchní církevní radu, která do 18. 2. 1929 měla v Albánské pravoslavné církvi nejvyšší moc. Po několika měsících přišel z Konstantinopole patriarcha exarcha, který obsadil volnou korčeskou katedru. Ve své práci pokračoval podle ustanovení dočasné vrchní církevní rady.

V roce 1923 započali stoupenci albánské autokefality oficiální rozhovory o její uznání s konstantinopolským patriarchátem. Z počátku žádali pouze církevní autonomii. Konstantinopolský patriarchát nebyl proti tomu, požadoval jen, aby bohoslužebným jazykem zůstala řečtina. Albánci se proti tomu postavili a vztahy mezi jednajícími stranami se vyostřily. V roce 1924 byl chirotonizován biskupem v Albánii Theofan Noli (1882-1965). Byla to osobnost dobře známá albánskému národu. Vladyka Theofan překládal do albánštiny knihy Svatého písma. (Byl také překladatelem světové klasiky, například Shakespeara.) V té době už po dvě léta existovala v Albánii feudální vláda vedená Achmetem Zogu. Proti této vládě však povstal albánský lid, do jehož čela se postavil nově chirotonizovaný biskup. Povstání skončilo úspěšně - Zogu byl vyhnán. Vznikla albánská vláda, kterou sestavil sám vladyka Theofan. Udržela se ale jen 8 měsíců. Pak se Achmet Zogu, podporovaný italskými a jugoslávskými finančníky, opět vrátil do Tirany. Biskup Theofan byl nucen opustit Albánii.

Současně archimandrita Vissarion vyjednával o své biskupské chirotonii se srbským patriarchátem. Nakonec k ní došlo, ale příchod Vissariona do Albánie nepřinesl řešení vnitrocírkevní situace. Rozhovory s Konstantinopolí byly obnoveny v roce 1926. Jednání trvalo 40 dní. Autonomii vyhlásila Albánská pravoslavná církev v Tiraně dne 6. 7. 1926. Do roku 1929 pak došlo k vysvěcení ještě tří albánských biskupů, čtyři biskupové tak mohli sestavit Posvátný synod Albánské pravoslavné církve, jenž zvolil biskupa Vissariona svým předsedou a prohlásil jej arcibiskupem celé Albánie. Prohlásil také albánskou církev autokefální. O této skutečnosti byly uvědomeny ostatní pravoslavné církve.

Konstantinopolský patriarchát se postavil proti jednostrannému vyhlášení autokefality Albánské pravoslavné církve a obrátil se na krále Albánie Zogu (který autokefality již uznal) a prohlásil tento čin za protizákonný a protikanonický. Chirotonii albánských biskupů označil za neplatnou. Konstantinopol dala své rozhodnutí na vědomí i ostatním pravoslavným církvím a pastvě Albánské pravoslavné církve. V organizaci Albánské pravoslavné církve se totiž od počátku objevovaly nedostatky. Tak kupříkladu v církevní ústavě se mimo jiné uvádí, že nejvyšší činitelé Albánské pravoslavné církve musí být „krví i jazykem Albánci a albánskými poddanými“. To protiřečí křesťanskému učení, jak jej formuloval svatý apoštol Pavel: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“.¹

V roce 1930 Zogova vláda vydala dekret „O náboženských společenstvích“. Tento dekret zhoršil postavení Albánské pravoslavné církve. Její situaci ztěžovala také rozsáhlá propaganda katolické církve. Dne 24. ledna 1935 poslal arcibiskup Vissarion albánskému králi telegram, v němž směle žádá o podporu Albánské pravoslavné církve. Král nakonec arcibiskupa Vissariona pozval na audienci a jednal s ním o zlepšení postavení církve. Arcibiskup Vissarion však po roce odešel na odpočinek s odůvodněním, že svým odchodem chce urychlit jednání o uznání autokefality.

¹ BIBLE, Český ekumenický překlad, Praha 1979, List Galatským, 3. kap., 28. – 29. verš.

V dubnu 1937 delegace albánských církevních činitelů v čele se sinadským biskupem Christoforem, který řídil beratskou metropolii, zahájila nové jednání s Konstantinopolí o uznání zákonné autokefality Albánské pravoslavné církve. Jednání bylo úspěšné a 12. dubna 1937 byl vydán patriarchální tomos o její autokefalitě. Téměř všechna albánská hierarchie odešla do ústraní. Arcibiskupem Tirany byl ustanoven sinadský biskup Christoforos. V Konstantinopoli byli chirotonizováni biskupové na korčskou a argyrokastrskou katedru. Albánský arcibiskup musí brát svaté myro v Konstantinopoli a tam se také obracet s otázkami všeobecně církevního charakteru. O udělení autokefality informoval konstantinopolský patriarchát zvláštním poselstvím ostatní pravoslavné církve.

Ve II. světové válce, kdy Albánii okupovala fašistická Itálie a pak hitlerovské Německo, bojovali mnozí kněží mladé autokefální Albánské pravoslavné církve za osvobození. Nejaktivnějším bojovníkem v tomto národněosvobozeneckém boji byl archimandrita Paisij. Po vyhnání okupantů získala církev plnou svobodu a možnost řídit svůj vnitřní život. To však netrvalo dlouho.

Dříve než budeme popisovat další historické etapy albánské církve, seznámíme se ve stručnosti s životem jejího nejznámějšího představitele arcibiskupa Paisije (Paško Vodica). Narodil se roku 1886. Roku 1910 byl vysvěcen na kněze a od prvních dnů své služby se stal zároveň smělym bojovníkem za práva svého porobeného národa. Pro svou vlasteneckou činnost byl velmi oblíben u své pastvy, zatímco mezi vládnoucími kruhy vzbuzoval nenávisť. Už v roce 1912 jej uvěznila turecká vláda; vězení ho však nezlomilo. Díky lidovým bouřím byl osvobozen. Za nějakou dobu pak přijal monašství a získal hodnost archimandrity. V roce 1920 byl ustanoven zástupcem biskupa ve městě Koleč. Ve 20. letech se zúčastnil boje o autokefality Albánské pravoslavné církve. Jako vlastenec stál v prvních řadách bojovníků proti fašistickému režimu. Tato jeho činnost způsobila, že byl v roce 1940 znovu vězněn. Útrapy, které prožil ve fašistických věznicích v Albánii a Itálii, upevnil jeho vlastenecké cítění.

Po návratu do Albánie se opět podílel na národněosvobozeneckém boji svého lidu. V listopadu 1942 byl archimandrita Paisij zvolen do

Národněosvobozencké rady města Koleni. V roce 1948 se stal biskupem v Korči a v roce 1949 hlavou Albánské pravoslavné církve - arcibiskupem tiranským.

Po Paisijovi byl roku 1966 Synodem Albánské pravoslavné církve zvolen arcibiskupem argyrokastrský biskup Damián, který zemřel roku 1973 ve vězení.

Od 2. poloviny 60. let se nedostávalo žádných zpráv o postavení Albánské pravoslavné církve. V předválečných statistikách se uvádí 250 tisíc věřících, 354 chrámů, 300 kaplí, 28 monastýrů a dva duchovní semináře v Tiraně a Korči. Ke konci roku 1973 se začaly objevovat zprávy o likvidaci církevního života v Albánii. Podle nich byly v roce 1967 uzavřeny všechny chrámy, mešity a kláštery. Albánie byla první zemí na světě, v níž se podařilo uzavřít všechny náboženské instituce a budovy.

Komunistické noviny a časopisy uváděly, že přes uvedená opatření obyvatelstvo ze 70 % tajně přesto vyznává islám, 20 % pravoslaví a 10 % katolickou víru. Na venkově stále více a více lidí o církevních svátcích nechodí do práce, a zvyšuje se také počet poutníků, kteří navštěvují zničené religiózní památky. I když komunistický vůdce Enver Chodža už před několika lety prohlásil, že Albánie je první zemí bez církví, náboženský život dále v tajnosti pokračoval. Duchovní tajně navštěvovali své věřící v domácnostech a konali pro ně náboženské úkony.

Po zavření všech chrámů bez výjimky bylo duchovenstvo vystaveno krutému pronásledování a útlaaku. Byla přijata nová ústava, která toto pronásledování uzákonila. Ve vztahu k otázce náboženství je v ní uvedeno: „Stát neuznává žádné náboženství a vede ateistickou propagandu, aby přesvědčil lidi ve vědecko-materialistickém chápání světa.“ (čl. 36) „Zakazuje se zakládat jakoukoli organizaci náboženského charakteru. Zakazuje se jakákoli náboženská činnost nebo propaganda.“ (čl. 54)

Z ilegality vyšla církev až na konci 80. let v souvislosti s politickými změnami v bývalých socialistických zemích. Poprvé od roku 1967 se v roce 1991 sešlo asi 30 tisíc pravoslavných Albánců na paschánní svatou liturgii v jediném narychlo obnoveném pravoslavném chrámu v Tiraně.

Zanedlouho poté Posvátný synod konstantinopolské církve jmenoval biskupa androusského Anastasie (z Řecké pravoslavné církve) patriarchou Albánie. (Tato skutečnost svědčí o tom, že v Albánii ne-zůstal živý ani jeden biskup.) Díky tomuto exarchovi, který se stal představitelům autokefální albánské církve, se začala pravoslavná víra v Albánii probouzet a upevňovat. Ke zvláštnostem Albánské pravoslavné církve patří vlastenecký obsah jednotlivých ustanovení její ústavy z roku 1950. Hovoří se zde například o výběru duchovních za účasti věřících. Episkopátu je ústavou předepsán následující text přísahy: „Přisahám na svou čest před Bohem, že budu bránit víru a dogmata, kánony a odkaz pravoslavné církve, věrnost lidu Albánské lidové republiky a její demokratické principy předepsané ústavou“.

Do roku 1967 měla církev čtyři eparchie, z nichž jedna, tirska, byla metropolí. Její arcibiskup-metropolita byl a je dosud představitel Albánské pravoslavné církve. Další tři eparchie jsou: 1. korčská, 2. beratská, avlonská a kaninská, 3. argyrokastrská. Do roku 1971 existovala eparchie Albánské pravoslavné církve v USA čítající 16 tisíc věřících. V uvedeném roce byla na vlastní přání přijata do společenství Pravoslavné církve Ameriky.

Svatá liturgie se v Albánské pravoslavné církvi koná v albánském a řeckém jazyce. O životě této církve dříve informoval věřící čtrnáctideník „Albánská pravoslavná církev“. Od října 1992 vychází oficiální církevní měsíčník Ngjallia (Vzkříšení).

Albánská církev s přibližně 800 tisíci věřícími má 4 eparchie, 6 biskupů,¹ 19 arciděkanství a 330 církevních obcí. V církvi působí již 208 diákonů a presbyterů a 19 monachů.² Obnoven byl také církevní seminář v Tiraně.³

¹ ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, s. 1 – 2.

² ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ 2012, Θεσσαλονίκη 2011, s. 1250 – 1259.

³ KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Prešov 2000, s. 150 – 155.

Použitá literatúra:

- AFONSKY, G.: A Historical Outline of the Orthodox Church in America
In: The Yearbook and Church Directory of the Russian Orthodox
Greek Catholic Church of North America for 1968.
- ALBANSKAJA Pravoslavnaja Cerkov, ŽMP, 1950, č. 2, 1954. č. 3.
- ALEKCIJ: Slova, reči, poslanija, obraščenija, doklady, stati, T. 1, Moskva
1948, T. 2, M. 1954, T. 3, M. 1958.
- ALEŠ, P.: Cirkevné dejiny, díly I., II., III., Prešov 1992, 1995, 1993.
- ALIVIZATU, A.: I Elliniki Orthodoxos Ekklisia, Athina 1955.
- BECK, H.: Geschichte sehr orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich,
Göttingen 1980.
- BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady cír-
kví v ČR, Praha 1979.
- BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994.
- BRIA, I.: The Witness of the Orthodox Churches Today, Geneva: WCC,
1980.
- DINKOV, K.: Istoria na Bălgarskata Cărkva, Sinodalno knigoizd., Sofija
1954.
- GOLUBINSKIJ, J.: Kratkij očerk istorii Pravoslavnykh Cerkvej Bolgar-
skoj, Serbskoj i Rumynskoj ili Valašskoj, Moskva 1871.
- HÄMMERLE, E.; OHME, H.; SCHWARZ, K.: Zugänge zur Orthodoxe,
Göttingen 1988.
- HOSCH, E.: Orthodoxie und Häresie im alten Russland, Wiesbaden
1975.
- HΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ, ΕΤΟΥΣ
2012, Εκδόσεις Οικουμενικού Πατριαρχείου, Θεσσαλονίκη 2011,
ISBN 1108-8680.
- IOANN: Utveržděníje Pomestnoj Cerkvi, San Francisco 1971.
- KONIDARI, J. E.: Ekklisiastiki Istoria tis Ellados, apo tis idryseos sime-
ron, Athina 1954.
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a
místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově,
Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.

- KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: Úvod a přehledné dějiny byzantského státu, Byzantologie I., PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.
- KRYŠTOF, igumen: Pohled do dějin apoštolské víry, Hlas pravoslaví, roč. XLIX, 1990, č. 9, s. 206-207.
- MAXIMOS, metropolitan of Sardis: The Ecumenical Patriarchate in the Orthodox Church, Thessaloniky 1996.
- MEYENDORFF, P.: Vizantija i Rus, IMKA-Press, Paris 1992.
- MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981.
- ORTHODOXIA 2011, Ostkirchliches Institut, Regensburg 2010, ISBN 978-3-905949-02-5.
- PANKRATIJ: Tysjača sto let Bolgarskoj Pravoslavnoj Cerkvi, ŽMP, 1970, č. 10.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- PRUŽINSKÝ, S.: Život v Christu. Prešov.
- ROBERTSON, R.G.(CSP): The Eastern Christian Churches, Roma 1993.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- SERAFIM: The guest for Orthodox Church unity in America, A History of the Orthodox Church in North America in the Twentieth Century, New York 1973.
- SKURAT, K.J.: Avtokefalnaja Pravoslavnaja Cerkov v Amerike, ŽMP, 1971, č. 5-6.
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnyh Pravoslavnyh Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994.
- ŠABATIN, I. N.: Istoriija Balkanskich Cerkvej, Tr. - Sergijeva Lavra 1966.
- THRISKEFTIKI ke ithiki endiklopedia, Athina 1965.
- TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957.
- VARNAVA: I Katastatiki normothesia tis Ekklesias tis Ellados apo tis systaseos tu Elleniku Vasiliu, Athina 1967.
- VESELINOVIĆ, P.: Istoriija Srpske Pravoslavne Crkve na narodnom istorijom, Beograd 1966.
- VIZIT predstojateľej Pravoslavnoj Cerkvi Albanii, ŽMP, 1998, č. 11.

Orthodoxia

Zborník vedeckých štúdií venovaných cirkevnej histórii, dejinám patriarchátov a miestnych pravoslávnych cirkví

WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition.

ŽURNÁL Moskovskoj Patriarchii (ŽMP), roč. 1946-1995.

Internet:

http://en.wikipedia.org/wiki/Archbishop_Anastasios_of_Albania.

http://www.orthodoxalbania.org/new/Kryepiskopi/Biografia_dhe_botimet

POLSKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV

vlada KRYŠTOF (PULEC), metropolita

Polská pravoslavná církev má v současné době přibližně 700 tisíc věřících. Od roku 1998 stojí v jejím čele Jeho Blaženost Sawa (Michał Hrycuniak), metropolita varšavský a celého Polska. Vladyka Sawa se narodil 15. 4. 1938 v Śniatyczach na Zamojszczyźnie (Chełmská oblast).¹ Studoval teologii ve Varšavě, kde v roce 1961 obhájil magisterskou práci.² Malé monacké sliby složil 27. 9. 1964 a ná vazně přijal od arcibiskupa Łódzkiego i Poznańskiego Jerzego (Korenistowa) diákonské svěcení.³ Doktorát ukončil na Pravoslavné univerzitě v Bělehradě s prací „Život a působení svatého Jana Křtitele“ dne 2. února 1966.⁴ Kromě práce na doktorátu studoval život srbské pravoslavné církve, zvláště otce Justina Popoviće, největšího dogmatika 20. století. Pro působení v polské pravoslavné církvi složil velké mnišské sliby a přijal monašské jméno Sawa (svátek 12. 1.) na počest velkého zakladatele a organizátora srbské církve svatého Sávy Srbského, prvního arcibiskupa (1169-1236). Téhož roku (6. března) byl vysvěcen metropolitou Štefanem (Rudykem) ve Varšavě na jeromonacha a jmenován vedoucím metropolitní kanceláře.⁵ Za horlivou práci byl 11. 3. 1969 uveden do hodnosti igumena, 8. února 1970 povýšen na archimandritu a jmenován představeným monastýru svatého Onufrije v Jabłecznej. Jeho přispěním monastýr vzrostl a byly do něho přeneseny nejvyšší třídy Varšavského duchovního semináře, jichž se stal rektorem (3. 6. 1977).⁶ V roce 1978 se habilitoval a v říjnu 1979 dostal titul docent. Biskupem lodžským a poznańským byl chirotonizován 25. 11. 1979⁷ a o dva roky později se ujal biskupství białostockého a gdaňského, kde byl v roce 1992 povýšen na arcibiskupa.⁸ Mezi

¹ W służbie Bogu i ludziom, Warszawa 2008, s. 11.

² Tamtéž, s. 11.

³ Tamtéž, s. 11.

⁴ Tamtéž, s. 11.

⁵ Tamtéž, s. 12.

⁶ Tamtéž, s. 12.

⁷ Internet: <http://www.orthodox.pl>, administrace.

⁸ W służbie Bogu i ludziom, Warszawa 2008, s. 14.

lety 1994 až 1998 vedl duchovenskou službu v polské armáde, v níž získal hodnost brigádního generála.¹ Po smrti metropolity Vasilija (únor 1998) byl vybrán Posvátným synodem 12. 5. 1998 a intronizován jako sedmý metropolita Polské pravoslavné církve v katedrálním chrámu sv. Marie Magdaleny ve Varšavě 31. května 1998.² Zároveň vladyka Sawa přednáší dogmatiku a etiku na Varšavské křesťanské bohoslovecké akademii.

Metropolita Sawa navštívil všechny pravoslavné patriarcháty a místní pravoslavné církve. Se starokřesťanským pozdravem míru a lásky navštívil ve dnech 26. až 29. dubna 2012 naši místní autokefální Pravoslavnou církev v českých zemích a na Slovensku. V neděli Svatých žen myronosic v pražské katedrále sv. Cyrila a Metoděje sloužil sv. archijerejskou liturgií spolu s vladykou Kryštofem, arcibiskupem pražským a metropolitou českých zemí a Slovenska, který mu udělil nejvyšší vyznamenání naší církve Řád sv. Cyrila a Metoděje I. stupně.

Počátky historie polské pravoslavné církve spadají do 9. století. V Polsku došlo (podobně jako na Velké Moravě) ke střetu dvou misijních oblastí: řecké a latinské. Na území Vislanů byl zřetelný vliv cyrilometodějské misie, který od samého počátku tlumily franské mise, mající expanzivní charakter. Když svatí Cyril a Metoděj přišli roku 863 na Velkou Moravu s misionářskými cíli a svatý Metoděj se stal později biskupem celé Velkomoravské říše, dostává se postupně radostná zvěst i do jiných slovanských zemí. Kníže Svatopluk (870-894) rozšířil říši tak, že do ní patřila i polská historická území: Slezsko, Krakov a Malopolsko. V důsledku těchto politických změn se stává působení cyrilometodějské misie ještě bezprostřednější.³

Po vyhnání žáků svatých Cyrila a Metoděje z Velké Moravy a po pádu Velkomoravské říše (roku 908) opouštějí mnozí z křesťanů rodnou zemi a uchylují se mimo jiné i do Polska. Velký počet se jich usazuje, jak o tom hovoří arcibiskup chersonéský Innokentij, na pustých místech a ozařují své okolí světlem víry. Jsou to monaši-poustevníci a jejich pů-

¹ W służbie Bogu i ludziom, Warszawa 2008, s. 15.

² tamtéž, s. 15.

³ PRAWOSŁAWIE W POLSCE, The Polish Orthodox Church, Olszanica 2008, s. 16.

sobení má pro pohany v těchto odlehlých končinách velký význam; přijímají víru Kristovu ne ohněm a mečem, jak tomu bylo při expanzích Karta Velikého, ale tichou pokornou cestou plnou křesťanského milosrdenství.

Avšak také christianizace s politickým podtextem proniká na knížecí dvůr, který vidí větší možnost získat královský titul prostřednictvím římského papeže.

K christianizaci polského lidu došlo za knížete Meška I. v roce 966. První ženou tohoto panovníka byla česká kněžna Doubravka (dcera Boleslava II.). Křesťanství bylo přijato podle řecko-slovanského obřadu. Teprve později, když se Mešek oženil se saskou princeznou, začíná pronikat na knížecí dvůr německo-latinský ritus. Christianizace posloužila kromě duchovních aspektů k politickému sjednocení země. Na základě dokumentů pražského biskupství, vytvořeného Boleslavem II. Pobožným, se dovídáme, jaké byly patrně hranice arcidiecéze svatého Metoděje: na východě to byl Bug a Styr, náležel sem rovněž Krakov s provincií Wag, nacházející se v blízkosti Tater. Poté, když za panování Svatopluka v Říši velkomoravské (875-894) a pontifikátu papeže Štěpána VI. byla potlačována slovanská bohoslužba, došlo pod nátlakem franské říše k vyhnání slovanského duchovenstva z Velké Moravy. Biskup Gorazd I. se podle některých pramenů uchýlil do Krakova.

V období christianizace Kyjevské Rusi (pokřtění - roku 988) proběhlo i její rozdělení na údělná knížectví. Ke Kyjevskému knížectví bylo připojeno území na západní straně Bugu, osídlené Slovy v dnešních polských městech Chełm, Przemyśl a další. V těchto krajích se upevňovalo východní křesťanství zároveň s jeho upevňováním v jiných částech Rusi. Když v 11. století proběhlo další dělení na údělná knížectví, vznikla na západě knížectví Haličské a Volyňské, která pak byla spojena v jedno. Vrcholu dosáhlo toto knížectví za knížete Daniila Romanoviče (1238-1264), jehož péčí rozkvetla pravoslavná biskupská katedra v Chełmu, hlavním městě, založená již v roce 1205.¹ Zřídil také biskupskou katedru ve městě Przemyśl. Papež Inocenc IV. se snažil navázat

¹ PRAWOSŁAWIE W POLSCE, The Polish Orthodox Church, Olszanica 2008, s. 16.

styky s knížetem Daniilem Romanovičem, aby získal pôdu pro katolic-kou misi v Haličsko-volyňském knížectví, ale neuspěl.

Situace se změnila ve 2. polovině 14. století, kdy Haličská a Cheł-menská země byly připojeny k Polsku. Letopisec o tom píše: „Když přišel Krakovský král, vzal násilím a lstí zemi Volyňskou a Haličskou, mnoho zla křesťanům způsobil a církev svatou přeměnil na latinské Bohu nemilé služby.“ Pravoslavní věřící byli různými způsoby omezo-vání v obchodu a nesměli být členy cechů. Polská šlechta podporovala katolickou expanzi. Měšťanstvo a rolnictvo k této násilné rekatolizaci zaujalo nepřátelský postoj, neboť ji považovalo za jednu z forem útla-ku.

Roku 1386 uzavřela polská královna Jadwiga manželství s velkok-nížetem litevským Jagellem (1377-1392). Tím byl položen základ ke sjednocení polského království s litevským knížectvím, což se stalo sku-tečností v roce 1413. Započalo těžké období pro východní (byzantské) církevní tradice na Litvě. Jagello konvertoval ke katolicismu a podřídil své poddané římskému papeži.

Po roce 1413 v právním smyslu bylo pravoslaví postaveno na nižší úroveň než katolicismus. Pravoslavní byli zbaveni mnohých práv a privilegií - nemohli dosáhnout hodnosti vojvody a kastelána, nesměli se podílet na správě města.

Ve 14. století sílí vliv pravoslaví: je to epocha vlády Kazimíra III. Velikého (1333-1370), který nařízením z roku 1338 včleňuje pravoslaví mezi státní vyznání. Roku 1415 velkokníže litevský Vitold povoluje litevskou metropolii. Konstantinopolský ekumenický patriarcha, do jehož jurisdikce tehdy Litva spadala, ji následovně legalizoval. Od po-čátku 14. století se dozvídáme i o pravoslavné obci v Krakově, který měl důležité postavení v západních i východních stycích, ať už obchodního či kulturního nebo vědeckého charakteru.

Teprve roku 1499, kdy vládl Alexandr Jagellonský (velkokníže li-tevský 1492-1506, král polský 1501 -1506), jehož manželkou byla Helena, dcera velkoknížete moskevského Ivana III., roku 1503 a 1511 se díky toleranci královské politiky dostává pravoslavným jistých privilegií, která se týkala hlavně soudních práv biskupů. Roku 1563 vydal posled-ní Jagellovec Zikmund II. August (1548-1572) privilegium, jímž byla

pravoslavným věřícím dána plná rovnoprávnost, podle níž mohli zastávat státní úřady a dostat se do velkoknížecí rady.

Pravoslavní věřící se snažili zřídit své biskupství v Haliči. Jejich dlouholetý a úporný boj byl korunován úspěchem v roce 1539, kdy byl haličským biskupem ustanoven pravoslavný biskup Makarios.

Právě když v Polsku nastala stabilizace pravoslaví, narušila ji brestská unie z roku 1596.¹ Víře otců zůstali však věrní nejen sedláci a měšťané, ale i někteří šlechtici. Na jejich shromážděních se na obranu pravoslaví postavila kromě pravoslavné i část protestantské a katolické šlechty.

Období náboženských bojů v 16. a 17. století formovalo řadu významných obránců svatého pravoslaví. Vzpomeňme kněze K. K. Ostrožského, Kubského, vilenského archimandritu Leontije Karpoviče, kyjevsko-pečerské archimandrity Eliseje Pleteneckého a Zacharije Kopystenského, kyjevského metropolitu Iva Boreckého a zvláště kyjevského metropolitu Petra Mogilu. Díky jeho péči začala pronásledovaná pravoslavná církev získávat zpět některá svá práva: v Kyjevě byla založena vyšší církevní škola, jež měla vliv na duchovní osvětlení Polska i Rusi, byly renovovány staré rozbořené chrámy, vydán trebník a sestaven přehled pravoslavné věrouky. Bylo napsáno mnoho spisů na obranu víry.

Mimořádně důležitou úlohu zde sehrála pravoslavná církevní bratrstva, v první řadě Lvovské (1585) a vilenské (1585), později bratrstva v Brestu, Zámostí, Lublinu a Chełmu, složená z městského obyvatelstva bez ohledu na společenské postavení.

Přesto síly bojující s nastupujícím katolicismem byly nerovné. Pravoslavná bratrstva neměla podporu šlechty, která většinou konvertovala ke katolicismu. K oslabení bratrstev přispívala i ta skutečnost, že se mnohdy vměšovala do církevních záležitostí měrou, která světským osobám nepříslušela. Tuto skutečnost kritizoval i metropolita Petr Mogila.

Koncem 17. století většina pravoslavného obyvatelstva východního Polska přestoupila k unii. Změny postavení pravoslavných v Polsku

¹ PRAWOSŁAWIE W POLSCE, The Polish Orthodox Church, Olszanica 2008, s. 17.

nepřinesl ani Čtyřletý (jinak zvaný Veliký) sejm (1788-1792), který se zabýval obrozením Polska a vyhlásil náboženskou svobodu. Polští magnáti se drželi starých pořádků. Konzervativní pohled šlechty nemohl přinést žádný pokrok. Přesto však se stoupencům papežského stolce nepodařilo přes veškeré úsilí uskutečnit to, co zamýšleli - zcela vykořenit pravoslavnou víru.

Drahyými kameny pravoslavné církve v Polsku byly monastýry. Veliký starec Kleopa z rumunského monastýru Sihastrie řekl, že monašství je základem církevního života. Jeho stav v daném okamžiku svědčí o rozvoji či úpadku duchovního života církve. V Polsku se monastýry objevují už v polovině 11. století. Ke konci 14. století je nalézáme na 110 místech. Kromě duchovního poslání mají také velký kulturní význam. Jsou v nich knihovny, v mnohých i nemocnice či školy.

Jedním z významných polských monastýrů, které se zachovaly do dnešních dnů a čelily všem bolestným úskalím, jimiž prošla polská pravoslavná církev, je monastýr v Jabłecznej na břehu řeky Bugu. Tradice říká, že se jednoho dne na místě, kde monastýr stojí, zjevil rybářům svatý Onufrij a řekl jim: „V tomto místě bude oslavováno mé jméno“. Rybáři se svěřili knězi, který na zmíněné místo přišel s ikonou svatého Onutrije a s procesím věřících. Jejich modlitba byla krátká, ale zato velmi vroucí: „Svatý otče náš Onufriji, pros Boha za nás“. Aby nezůstala ikona bez přístřešku, postavili rybáři na posvátném místě kapli. Zanedlouho vznikl monastýr, jehož patronem je svatý Onufrij. Prvními monachy se stali strážci ikony, kteří ji opatrovali ještě v době, kdy stála vedle mohutného dubu pod širým nebem. Přesný letopočet založení monastýru není znám, ale víme, že existoval už roku 1498, neboť tak je datován nejstarší liturgický evangeliář v monastýru. Monastýr se rychle rozvíjel díky donacím bohaté rodiny Zaberezińskich. Kolem roku 1527 máme zprávy o tom, že do monastýru každého roku 12. července, v den svátku jeho patrona, proudili poutníci z celého okolí. Zajímavá a historicky důležitá je i donační listina krále Zikmunda I. z roku 1528, v níž je monastýr zmiňován.

Kromě dodnes existujícího mužského monastýru v Jabłecznej si zaslouží pozornost i Svatá hora Grabarka v Lesné na Podlesí, na níž je ženský monastýr. První historiky podchycená zmínka o něm pochází

z roku 1866. Pripomína se zde, že na toto poutní místo ve svátek Proměnění Páně směřovaly tisíce nemocných, trpících i zdravých pravoslavných věřících, ale i katolíků.

K výraznějšímu ozdravení monastýrského života na Grabarce došlo ve 2. polovině 19. století. Urozená monaška Kateřina z rodu Rurikovců, když přišla do Lesné, našla jen zanedbanou cerkev a dva malé dřevěné domky. Bylo nutno monastýr znovu vybudovat. O čtvrt století později, to je v roce 1909, se Lesňanský monastýr rozrostl a poskytoval pomoc nejen modlitební, ale i morální a časem i materiální. Za I. světové války, která ohrozila monastýrský život i na Grabarce, musely však monašky utéci přes Srbsko do Francie. Zázračný obraz Bohorodice, který se v roce 1683 objevil na stromě 2 km od Lesné, vzaly s sebou.

Za II. světové války byl tento monastýr zcela zničen. Až roku 1947 došlo k jeho obnovení. V roce 1948 už v něm bylo osm sester. Dodnes je Svatá hora Grabarka významným poutním místem pravoslavných ze všech koutů světa. Poutníci nosí ten den na Svatou horu Grabarku své osobní dřevěné kříže, někdy opatřené i prosebnými nápisy, aby tímto způsobem prosili Spasitele o požehnání pro sebe i pro své rodiny.

Připomenout se hodí alespoň nejvýznamnější a nejnámější polské pravoslavné světce. Patří mezi ně především archimandrita Vilenského monastýru Makarij, který byl umčen Tatary v roce 1497. Z období pronásledování pravoslaví se stal mučedníkem Atanáz Brestský, igumen monastýru svatého Simeona. Byl uniaty uvězněn, mučen a popraven roku 1648. Dalším mučedníkem je svatý Gabriel, jenž byl jako dítě ve věku 10 let ubit. Jeho tělo se našlo neporušené až za několik let po smrti.

V roce 1775 dochází k prvnímu dělení Polska mezi Rusko, Rakousko a Prusko. V postavení pravoslavné církve nastává zdanlivé uvolnění útlaču v důsledku vážných vnitropolitických a teritoriálních problémů. Dne 21. května 1792 na piňském sněmu, prodlužujícím svá jednání téměř rok, byla vydána konstituce, jejíž význam někteří dnešní historikové přeceňují. Ve skutečnosti se v ní hovořilo o nenávratnosti majetku (monastýry, chrámy a podobně), který byl zabaven pravoslavným uniati. Poněvadž záhy došlo k dalšímu dělení Polska (1793), nevstoupila

v podstatě tato konstituce v platnost, i když bývá dodnes nazývána „Toleranci polských vyznání“.

Po třetím dělení Polska (1795) se dostávají polští pravoslavní křesťané pod pravomoc ruské pravoslavné církve a začleňují se do její jurisdikce. Církevní samostatnost si v letech 1795-1807 udržel pouze białystocký obvod.

Po I. světové válce v roce 1918 získalo Polsko samostatnost. Podle Řížské dohody z roku 1921 západní Bělorusko a západní Ukrajina připadly Polsku. Tím se několik eparchií ruské pravoslavné církve ocitlo za hranicemi. V souvislosti se vzniklou situací jmenoval Posvátný synod ruské církve v září 1921 na varšavskou katedru bývalého minského arcibiskupa Georgije, jenž byl v příštím roce zvolen metropolitou. Zároveň církev v Polsku získala právo široké autonomie. Polská vláda se snažila úplně odtrhnout od Moskvy polské pravoslavné eparchie, které v té době čítaly okolo 5 milionů věřících; podle statistiky z pozdějšího období (roku 1931) to byly 3 762 000 pravoslavných obyvatel Polska, přičemž do tohoto počtu patřilo 1, 5 milionu Ukrajinců, 900 tisíc Bělorusů, 100 tisíc Rusů, 22 tisíc Čechů a jiných.

Snahu dosáhnout autokefality polské církve vyvíjela i pravoslavná hierarchie: metropolita Georgij a kremenecký biskup Dionysios. V lednu 1922 synod pravoslavných biskupů v Polsku převahou jednoho hlasu předsedy odsouhlasil tak zvaná „Dočasná pravidla“. Podobný synod, který se sešel ve Varšavě, třemi hlasy: metropolity Georgije, biskupa kremeneckého Dionysia a lublaňského Alexandra, proti dvěma hlasům: arcibiskupa vilenského Elefteria a grodenského Vladimíra, se přímo vyjádřil pro autokefality polské pravoslavné církve s ohledem na názor konstantinopolského patriarchy a ostatních představitelů autokefálních pravoslavných církví. Tři biskupové - zastánci autokefality - se prohlásili Posvátným synodem pravoslavné metropolie v Polsku. Biskupové a duchovní, kteří projevíli nesouhlas, byli různými způsoby zbavováni vlivu. Rozpory vedly k anarchii a nakonec i k tragédii. Archimandrita Smaragd - bývalý rektor volyňského duchovního semináře, který byl zbaven hodnosti metropolitou Georgijem a nesměl sloužit liturgii, se několikrát pokusil objasnit své postoje. Večer 8. února 1923 se o to ještě jednou bez úspěchu pokusil. Metropolita Georgij mu navrhl, aby přešel

na stranu zastánců autokefality. Archimandrita Smaragd vytáhl revolver a metropolitu zastřelil.

Metropolitou a předsedou posvátného synodu se stal arcibiskup volyňský a kremeňský Dionysios, který byl téhož roku zvolen varšavským metropolitou. Konstantinopolský patriarcha Meletios IV. 13. března 1923 potvrdil tuto volbu a přiznal mu titul metropolity varšavského a volyňského a celé pravoslavné církve v Polsku. Metropolita Dionysios se obrátil na moskevského patriarchu, aby požehnal vznikající samostatné Pravoslavné církvi v Polsku. Patriarcha Tichon odepsal, že ruská pravoslavná církev může požehnat až tehdy, vyjasní-li se nekanonická volba metropolity Dionysia a další kanonické otázky.¹

Dne 13. září 1924, tři dny před svou smrtí, podepsal naopak konstantinopolský patriarcha Georgios VII. patriarší a synodální tomos o autokefalitě polské pravoslavné církve.² Metropolita varšavský a celého Polska je povinen brát svaté myro v Konstantinopoli a obracet se na konstantinopolskou patriarchii s otázkami, které sahají za hranice autokefální církve. Slavnostní vyhlášení patriaršího tomosu vzhledem k vnitřním událostem v Konstantinopoli se uskutečnilo za přítomnosti představitelů konstantinopolské a rumunské církve až 17. září 1925 v chrámu sv. Marie Magdalény ve Varšavě. Přítomni byli představitelé polských eparchií, představitelé vlády a věřící varšavské pastvy. Tato událost vyvolala řadu církevních i světských oslav po celém Polsku. Ruská pravoslavná církev však autokefality nadále považovala za nekanonickou.

V roce 1925 byl mezi polskou vládou a římským papežem podepán konkordát, který učinil katolicismus prvním náboženstvím ve státě. Toho využili římská katolíci roku 1930 a soudně požadovali navrácení majetku, který podle nich dříve patřil uniátům. Přitom „pozapomněli“, že právě uniáté anektovali uváděné objekty pravoslavným.

Polská pravoslavná církev se i přes tyto těžkosti a četná úskalí, jimž musela čelit, snažila vychovávat nový pravoslavný dorost. Roku 1925 bylo otevřeno vyšší duchovní učiliště při varšavské univerzitě. Nový

¹ KOŚCIÓŁ Prawosławny w Polsce dawniej i dziś, Warszawa 1993.

² PRAWOSŁAWIE W POLSCE, The Polish Orthodox Church, Olszanica 2008, s. 22.

systém výuky, založený na poľských kultúrnych tradíciách, sloužil k výchove budoucích pastýřů; vyučovacím jazykem byla polština. Vydávala se duchovní literatura, rovněž v polském jazyce.

Statistiky uvádějí, že se v meziválečném Polsku hlásilo k Pravoslavné církvi více než 3, 7 milionu věřících. Za Pilsudského vlády však došlo k opětnému pronásledování pravoslaví. Za pouhých 10 let (od roku 1924 do roku 1934) se počet pravoslavných farností snížil z 1273 na pouhých 316. Došlo ke konfiskaci mnoha církevních hospodářství i monastýrů a ničení chrámů (například Alexandra Něvského ve Varšavě).

Žádné protesty pravoslavných věřících nebyly brány v úvahu. Metropolit Dionysios se marně obracel na nejrůznější vládní činitele. Nakonec sezval do Varšavy na 16. červenec 1938 synod biskupů. Na znamení velkého smutku nad zničením množství chrámů byl vyhlášen třídní půst s modlitbou (19. – 21. července). Synodální poselství bylo čteno ve všech pravoslavných chrámech v Polsku. Vláda prohlásila, že došlo k likvidaci pouze nepotřebných pravoslavných objektů a protestní dokument zkonfiskovala.

Dne 18. září 1938 byl však vydán dekret prezidenta republiky „O vztahu vlády k polské pravoslavné církvi“ a radě ministrů poslán „Vnitřní statut polské autokefální pravoslavné církve“. Nové státní zákony konečně vymezily postavení pravoslavné církve v Polsku. Církve byla koncipována jako národní, jednacím i bohoslovným jazykem se stala polština.

Národnostní otázky zakotvené v nových státních zákonech se dotkly i pravoslavné bohoslovecké fakulty varšavské univerzity. Kromě této bohoslovecké fakulty byl v roce 1934 reorganizován jako šestiletá bohoslovecká škola původní tříletý monašský kurz. Na této škole se mimo běžných bohosloveckých předmětů studoval i předmět pojednávající o nebezpečí sektářství a uniatství. Zvláštní pozornost byla také věnována výuce historie Počajevské lávry. Z jazyků se učila polština. Posluchači mohli být nejen mladí lidé, ale i starci. Žalmisty připravovaly tři žalmistické školy. Výchovu dětí a mládeže měli na starosti kněží jednotlivých farností. Na mnohých farnostech se světily svátky matky a dítěte. Během „krestných chodů“ děti nosily kolem chrámů ikony. Pro zlepšení misionářské práce probíhaly speciální kurzy a konference. Ve

farnostech existovala bratrstva a sesterstva, která se starala o vzhled chrámů

a udržování pravoslavných hřbitovů. Přestálé duchovenstvo dostávalo důchody, vdovy a sirotci podporu ze zvláštního sociálního fondu.

Písmo svaté bylo přeloženo do polštiny, právě tak jako i liturgické texty a díla Svatých otců. Od roku 1924 byl vydáván církevně-národní ilustrovaný časopis „Voskresnoje čtenije“. V něm byly otiskovány články i zahraničních profesorů bohosloví, jako např. Bulgakova, Losského a jiných.

Katastrofální byl pro polskou pravoslavnou církev rok 1939 - okupace Polska hitlerovským Německem a zároveň anexe části jeho území Sovětským svazem. Pravoslavné eparchie nacházející se na území održeném Sovětským svazem, jmenovitě vilenská, volyňská, polesská, se podřídily ruské pravoslavné církvi. Biskupské katedry byly obsazeny ruskou církevní hierarchií. Po příchodu sovětských vojsk na Ukrajinu a do Běloruska uniati většinou uprchli na Západ. V části Polska okupovaného hitlerovským Německem došlo ke snaze zrušit autokefalitu polské pravoslavné církve, kterou ruská církev stále považovala za nekanonickou.

K oficiálnímu zrušení polské autokefality však nedošlo a jméno metropolity Dionysia jako jméno hlavy církve bylo vzpomínáno všude při bohoslužbách. V září roku 1940 se Dionysios znovu plně ujal svého úřadu. Církev se za těchto nových podmínek nazývala Autokefální pravoslavná církev v Generálním guvernamentu. Byla pod ukrajinským vlivem, jednání se vedla v ukrajinštině. V Cheľmu se podařilo dokonce otevřít pravoslavný seminář.

Napadení SSSR Německem roku 1941 a začátek války mezi Německem a SSSR, okupace Ukrajiny a Běloruska přinesly mnoho změn v životě církve. Na Ukrajině se formovaly dvě církve: Ukrajinská autonomní pravoslavná církev a Autokefální ukrajinská církev. V čele první stál arcibiskup Alexij v čele druhé bývalý vikář volyňské eparchie biskup Polykarp. V autonomní církvi se sloužilo staroslověnsky a v autokefální ukrajinské církvi ukrajinsky. Metropolita Dionysios se snažil upevnit svou moc na okupovaném území; bylo to však bezvýsledné.

Obtížná situace pro pravoslavnou církev nastala i v okupovaném Bělorusku.

V době, kdy byl metropolita Dionysios v emigraci, řídila pravoslavnou církev v Polsku Varšavská duchovní konsistoř, v jejímž čele stál protopresbyter Jan Kovalenko z metropolitního chrámu svaté Marie Magdalény.

Po skočení II. světové války, jakmile bylo obnoveno Polsko, se vrátil metropolita Dionysios do Varšavy. Opět začaly spory o zákonnost autokefality. Na jaře 1948 delegáti pravoslavné církve v Polsku odjeli do Moskvy. Obrátili se na Jeho Svatost patriarchu Alexije I. a Posvátný synod ruské pravoslavné církve s prohlášením, že uznávají neplatnost patriarchálního tomosu konstantinopolského patriarchy Georgije VII. ze 13. listopadu 1924 (č. 4588)¹ a prosí o požehnání autokefality mateřskou ruskou církví. Vypověděli také poslušnost metropolitovi Dionysiovi až do chvíle jeho pokání. Toto prohlášení bylo příznivě přijato. Moskevský patriarchát o něm uvědomil místní pravoslavné církve. Metropolita Dionysios se ocitl v úplné izolaci. Dočasně řídil církev arcibiskup białystocký a bielský Timotej. Autokefalita byla rozhodnutím moskevského patriarchy a episkopátu ruské pravoslavné církve udělena 17. 4. 1948.²

V dubnu roku 1951 synod biskupů polské autokefální pravoslavné církve seznal, že nelze z jejich středu zvolit na zodpovědné místo metropolity důstojného kandidáta. Patriarcha Alexij I. a Posvátný synod ruské pravoslavné církve 15. června 1951 ustanovil arcibiskupa lvovského a ternopolského Makarije varšavským metropolitou. Metropolita Makarij se plně věnoval církevně administrativní práci. Otevřel mnoho nových chrámů, řídil čtyři eparchie, zaměřil svou péči i na monastýry, o nichž byla zmínka na jiném místě. Dal restaurovat také katedrální chrám ve Varšavě a mnohé jiné. Hodně pozornosti věnoval i přípravě nového duchovenstva. Jeho péčí začaly přednášky na křesťanské akademii ve Varšavě a byl rozšířen vyučovací program přednášek na varšavském duchovním semináři. Začal vycházet „Církevní věstník“. Rozšířily se i bratrské styky s ostatními pravoslavnými církvemi.

¹ PRAWOSŁAWIE W POLSCE, The Polish Orthodox Church, Olszanica 2008, s. 22.

² Tamtéž, s. 24.

Po smrti metropolity Makarije (zemrel roku 1961 v Oděse) nastoupil na jeho místo metropolita Timotej. Po jeho smrti (1962) byla metropolitní katedra tři roky neobsazena. Dočasně ji řídil arcibiskup lodžský a poznaňský Georgij. Nakonec byl roku 1965 slavnostně intronizován ve varšavském metropolitním chrámu Marie Magdalény arcibiskup białystocko-gdaňský Štefan. Metropolita Štefan se staral o duchovní rozkvet polské pravoslavné církve a o upevnění disciplíny. Navštěvoval i farnosti, které byly od Varšavy velmi vzdálené. Byl známý také starostlivostí o přestárlé duchovenstvo, vdovy a sirotky. Inicioval organizaci sociálního fondu metropolie, který v roce 1994 pečoval zhruba o 80 lidí. Zemřel v roce 1969.

Po něm stanul v čele církve 1. března 1970 vladyka Vasilij, biskup wrocławský a štětínský. Pocházel ze zemědělského prostředí. Metropolita Vasilij byl vynikajícím kazatelem a obětavým pastýřem.

Podle Ústavy Polské lidové republiky došlo v roce 1976 k odluce církve od státu. Stát však uvolňuje značné prostředky na rekonstrukci chrámů i na stavbu nových. Na konci 60. let proběhla vlna požárů pravoslavných chrámových staveb. Shořel i starý monastýrský chrám na hoře Grabarce. Aby se neopakovala situace z roku 1938, byly parlamentu navrženy zásady vztahu státu k pravoslavné církvi. V roce 1991 prezident republiky Lech Valesa podepsal Ústavu o vztahu státu k autokefální polské pravoslavné církvi.

Podle Ústavy polské pravoslavné církve, podepsané synodem biskupů, a Statutu farností z roku 1970 s pozdějšími změnami Posvátného synodu je polská pravoslavná církev metropolii, již jsou podřízeny eparchie:

- 1) varšavská a bielská (69 farností);
- 2) białystocká a gdaňská (57 farností);
- 3) lodžská a poznaňská (12 farností);
- 4) przemyszlowska a novosadcká (17 farností)
- 5) wroclawska a štětínská (42 farností).
- 6) lublinsko-chełmská (28 farností);
- 7) polské armády;
- 8) brazilská (8 farností)

9) monastýry (12 mužských i ženských)¹

V čele cirkve stojí metropolita varšavský a celého Polska, ktorý ridí zároveň varšavskou a bielskou eparchií. Ostatní eparchie ridí eparchiálni arcibiskupové, ktorým pomáhajú vikariátni biskupové (pokiaľ existujú pro tú určitou eparchiú) a eparchiálna rada. Najvyšším orgánom je Posvätný synod biskupů, do neho patrí všetci biskupové autokefálni cirkve. Je svolávaný metropolitou dvakrát za rok. K riešeniu rôznych cirkevných problémů slouží metropolitná rada, cirkevný súd, metropolitný misionársky úrad, fond sociálneho zabezpečenia a rôzne špeciálne komisie. Nové kňazy pripravuje už vzpomínaný Varšavský pravoslávny duchovný seminár (od roku 1950) a Varšavská kresťanská teologická akadémia, ktorá existuje od roku 1954 a pravoslávna sekcia na ňu od roku 1957. Ikonografické postýľceálne štúdium prebieha v Bielsku Podleskom a škola žalmistů a cirkevných dirigentů sídli v Hajnówce.

Semináre sú financované čiastočne cirkvami a čiastočne štátom. V roku 1973 boli pri akadémii otvorené dvojročné teologické kurzy pro ďalšie teologické vzdelávanie duchovných z farností. Dĺžka štúdia na akadémii je päť rokov. Absolvent získava titul magistr teológie. Veľká pozornosť je venovaná vzdelávaniu detí a mládeže a misijnej práci.

Polská pravoslávna cirkev vydáva od roku 1970 Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Od roku 1954 v poľštine i ruštine vychádza Cirkevný vestník a v poľskom jazyce Tygodnik Podlaski. Bratrstvo pravoslávnej mládeže, ktoré bolo založené v 80. rokoch, vydáva v białostocko-gdańskej eparchii od roku 1991 v ruštine Časopis a v poľštine od roku 1992 Wiadomości Bractwa. Bratrstvo tiež spolupracuje na vydávaní časopisu Przegląd Prawosławny (od roku 1985; v poľskom a bieloruskom jazyku). Akadémia vydáva od roku 1960 Rocznik Teologiczny. Každoročne vychádzajú cirkevné kalendáre. V roku 1975 teológovia poľskej pravoslávnej cirkve spolu so starokatolíkmi a luteránmi pripravili ekumenický preklad Biblie do poľštiny. Prekladajú sa i iné bohoslužebné knihy.

Polská pravoslávna cirkev má svojho zástupcu vo Svetovej rade cirkví a Konferencii evropských cirkví.

¹ KALENDARZ prawosławny 2012, Warszawa 2011, s. 204 – 255.

Použitá literatúra:

- ALEŠ, P.: Cirkevné dejiny, díly I., II., III., Prešov 1992,1995, 1993.
- BOLOTOV, V.V.: Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi, Moskva 1994.
- DĚJANIJA Cvjaščennogo sobora Pravoslavnoj rossijskoj Cerkvi 1917-1918 gg., 3 t. Izd. Sobornogo soveta, Moskva 1918, (Fototip. Pereizd. M. 1994.).
- KALENDARZ prawosławny 2012, Warszawska Metropolia Prawosławna, Warszawa 2011, ISSN-1425-2171.
- KOŚCIÓŁ Prawosławny w Polsce dawniej i dziś, Warszawa 1993.
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*, Přehledné dějiny patriarchátů a místních církví, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.
- MEYENDORFF, P.: Pravoslavije v sovremennom mire, New York 1981
- POD PATRIARŠÍM omoforom, Izd. Moskovskoj Patriarchii, Moskva 1995.
- ПОМЕСТНЫЕ Православные Церкви, Издание Сретенского Монастыря, Москва 2004.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Ot patriarcha Tichona k mitropolitu (patriarchu) Sergiju: prejemstvennosť ili predatěstvo?, Cerkov i vremja, Moskovskaja patriarchija, 1992, č. 3.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Pravoslavnaja Cerkov v istorii Rossii i SSSR, Moskva 1996.
- POSPELOVSKIJ, D.V.: Russkaja Pravoslavnaja Cerkov v XX. Veke, Respublika, Moskva 1995.
- PRAWOSŁAWIE światło wiary i zdroj doswiadczenia, Lublin 1999 (Red. Leśniewski, K. a Leśniewska, J.).
- PRAWOSŁAWIE W POLSCE, The Polish Orthodox Church, Bosz, Bogactwo Kultur, Olszanica 2008, ISBN 978-83-89747-87-7.
- ROBERTSON, R.G: (CSP): Východní křesťanské církve, (stručný přehled), Olomouc 1997.
- SKURAT, K.J.: Istoria pomestnyh Pravoslavnyh Cerkvěj, 2. tom, Moskva 1994.
- SPINKA, M.: The Church in Soviet Russi, Oxford U. Press, New York 1956.

SVITIĆ, A.: Pravoslavnaja cerkov v Polše i jejo avtokefalija, Buenos-Aires 1959.

ŠMEMAN, A.: Istoričeskij puť pravoslavija, Moskva 1992.

TIMOTHY, D.: The Eastern Orthodox Church, A Bibliography, New York 1957.

W służbie Bogu i ludziom, Księga Jubileuszowa Metropolity Warszawskiego i całej Polski Sawy, Warszawska Metropolia Prawosławna, Warszawa 2008, ISBN 978-83-60311-14-1.

WARE, bishop Kallistos: The Orthodox Church, New York, Penguin Books, 1984 edition.

Internet: http://en.wikipedia.org/Polish_Orthodox_Church.

Internet: <http://www.orthodox.pl>.

K MYSTICKEJ A MODLITEBNEJ PRAXI NA VÝCHODE A ZÁPADE Z POHĽADU ALEXEJA LOSEVA

Ján ŠAFIN

Mystická tradícia v dejinách európskeho historického rozumu je udalosťou, ktorá sa svojou grandióznosťou minimálne vyrovná tej „racionálnej“. Jej existencia je natoľko príťažlivá pre zúčastnených a pozorovateľov historického procesu, nakoľko aj vyvoláva jej odmietanie. Ako každá mystika, aj ona – teda „európska“ – sa orientuje na návrat k prapočiatočnému stavu sveta, k poznávaniu Božstva a Božích tajomstiev, k onej nepretržitej realite v ktorej niet nijakých častí, drobení, ale existuje iba jeden celok. Známy filozof Ludwig Wittgenstein videl odpoveď na otázku, ktorá sa týka príčin jej príťažlivosti v tvrdení, že „mystické nie je to, ako svet je (teda existuje), ale čo je“. Tu sa skrýva tisíce rokov trvajúca nádej človeka na to, že práve mystika, pochopená ako racionalizované iracionálne, je oným divotvorným sprievodcom, ktorý pomôže odhaliť ukrytého Boha,¹ ako aj pravdu o človeku a svete: dovoli poznávať a pozerať tak ako nemôže doktrínálna, príliš suchá a racionalizovaná relígia, ani veda.

Avšak nie je mystika ako mystika. Nie všetko mystické je zároveň božské, či aspoň božskou inšpiráciou podmienené. Všeobecne povedané, existuje mystika kresťanská, existuje mystika pohanská. No ani v kresťanstve nie je mystika ako mystika. Napríklad ortodoxné chápanie mystiky sa od mystiky ostatných kresťanských vyznaní v mnohom líši. Jej absolútne tesná prepojenosť s teológiou, s tým, čomu hovoríme dogmatika je neoddiskutovateľná. Stačí sa len pozrieť na čas duchovného zápasu s arianizmom v 4. st., obdobie formovania a upevňovania monofyzitov a nestoriánov, na spory o ikonu, polemiky o vychádzaní Svätého Ducha v epoche sv. Fótia Konštantinopolského, na tzv. palamistické spory v 14. st., ktoré definitívne potvrdili schizmu so západnou

¹ V tomto prípade máme na mysli heterodoxné ponímanie mystiky, nie pravoslávne, ktoré učí, že Boha poznávame v Jeho energiách, ale Božia podstata zostáva pred nami ukrytá nielen v tomto časovo a priestorovo podmienenom živote, ale aj vo večnosti.

časťou kresťanstva. Alebo porovnať ctih. Serafíma Sarovského a Františka z Assisi, aby sme vybadali výrazné rozdiely.

Mimochodom, s niečím podobným sa môžeme stretnúť už na pôde pohanstva, hoci tuná má odlišnosť skôr formálny charakter. Zoberme si krajinu mystikov – fakírov, guruov a iných učiteľov duchovného života – Indiu. Môžeme sa pýtať, kvôli čomu sú podstupované tak ťažké, hrozivé asketické „zdokonaľovania“, hrôzu vyvolávajúce fakírske zázraky a sebaskúšania? Hovorí, že kvôli mókše, kvôli oslobodeniu. Ale toto oslobodenie nie je oslobodením od ničoho iného ako oslobodením od života. Potom to znamená, že tu ide o večné nič, večnú smrť. Nuž a na dosiahnutie tohto stavu „dokonalosti“ každý adept potrebuje askézu a teda aj mystiku, ktorá má v Indii svoje neoddiskutovateľné miesto ako aj rozličné podoby. Napríklad krišnaizmus patrí k extatickej forme pohanstva, zatiaľ čo hinduizmus vo svojich rituáloch tiahne k divadlu. Pokiaľ v Ríme scénou a divadelnou sálou najväčšieho v meste divadle slúžili mramorové schody, ktoré viedli k Venerinmu chrámu, tak v Indii chrámové rituály predstavovali či vyzerali ako dramatické piese, kde aktéra-herca sprevádzali chóry spevákov. Samotné predstavenia boli sprevádzané hudbou a mnimietickými tancami. Pokiaľ sa v starovekom Grécku bohovia neočakávane objavili na scéne, aby rozviazali uzol tragédie, tak v indickom divadle bohovia vo všeobecnosti zo scény neodchádzali. V gréckej tragédii bohovia ako nositelia vyššej spravodlivosti, trestajúcej spravodlivosti, vstupovali do okruhu ľudí, čo ľuďom napomáhalo zmeniť tragédiu z umenia na „šokovú terapiu“, na katarziu. V indickom divadle bol človek uvádzaný do okruhu bohov, aby spolu s nimi mohol piť jednu spoločnú čašu – **sómu**. Táto pohanská mystika prúdi v dvoch korytách:

1. Rozumová mystika – zjednodušenie
2. Emocionálna mystika – opitie

Racionálna mystika predstavuje jemnú intelektuálnu analýzu sveta a ľudskej duše, ktorá cestou negácie, odmietania, abstrakcií sa dostáva k záveru, že pojem, odrážajúci svet ilúzií je taktiež iluzórny. Tu sa začína proces zjednodušenia, to jest oslobodenia duše od intelektuálnej erudície, vedomosti. Zjednodušenie prebieha ako zlúčenie mnohosti k jedinej jednote – bezakostnej jednote. Duša samu seba nazerá v tme

a mlčanlivosti – ide o intelektuálnu extázu, zvlášť charakteristickú pre budhizmus a čiastočne neoplatonizmus.

Druhou podobou je – opitie, vylúčenie vedomia prostredníctvom intenzívneho prebudenia zmyslov a zmyslovosti. Tieto príklady sú rozpracované u starých šamanov, a my ich máme vo zvyku nazývať dionýzstvom. Táto mystika je zvyčajne sprevádzaná hudbou, tancami, zvláštnymi spevmi, a v istých prípadoch užívaním narkotík. V niektorých sektách je zaužívané meditovanie erotických obrázkov.

Kresťanstvo sa odlišuje od všetkých ostatných náboženstiev tým, že vládne osobitnou Božou silou, ktorú nazývame milosťou (, blahodaťou, cháris). Prostredníctvom tejto sily, spojenjej s askézou a osobným duchovným zdokonaľovaním človeka, prebieha zmena v samotnom človeku, prebúdza sa duch, ktorý sa dovtedy zvyčajne nachádza akoby v stave spánku. Kvôli tomuto je nutný zápas s vášňami, ktoré zotročujú našu duchovnú ostražitosť. Táto duchovná mystika je vzdialená exaltáciám, afektivite, hysterickým „hlbaniam“, jednoducho všetkému tomu, čo je vlastné duševnej rovine. Nazeranie askétu je sprevádzané pokojom a stíšením srdca, zvláštnou jasnosťou a priezračnosťou rozumu. Tu nedochádza k strate, „rozpusteniu“ osoby v neosobnom „nič“, k jej zániku v nirváne či niečomu podobnému, ale práve naopak, k jej plnému sebauvedomeniu a seba pocitovaniu. Zatiaľ čo v „pohanskej extáze“ dochádza k ďalšej agresii duše do oblasti ducha, kedy človek stráca jasnosť vedomia, poznania ako aj istého seba poznania. Namiesto toho žije bezprostrednými pocitovaniami bezodnej priepasti vlastného podvedomia. Tam niet zmien typu premenenia duše, ale len prebudenie a napätie zmyslov. Už sme spomínali, že krišnaizmus je typickou či charakteristickou formou extatického pohanstva. A zaujímavá je zhoda medzi Krišnom, ktorý už v starých indických legendách predstavoval personifikáciu temnej sily a démonicky zobrazovaným bohom „prírody“ – Panom, známym z grécko-rímskeho sveta...

Táto pohanská mystika, reminiscencie na ktorú nikdy celkom nezmišli zo scény dejín, sa stiahla do podpolia a tam prúdila ako ona povestná rieka Léthé, čas od času vytreskujúc ma povrch a niekedy silnejšie inokedy slabšie vplývajúc nielen na jednotlivcov, ale skrze nich na celé kultúrne až civilizačné okruhy. Zdá sa, že k niečomu podobnému

došlo aj na kresťanskom Západe v druhej polovici 10. st., kedy sa v okcidentálnom svete rozvíjajú reformné hnutia. Jedno s centrom v Lorrene, druhé v opátstvo v Clunach. Zatiaľ čo v Lorrene sa v osobe svojich vodcov koncentrovali na biskupov, usilujúc sa zničiť simóniu, zaviesť celibát pre kňazov a sprísniť cirkevnú disciplínu, v Clunách túžili po obrodení vznešených ideálov mníškeho života. „Avšak úsilia clunijcov sa stále križili so záujmami miestnej moci, kvôli čomu odovzdali svoj rád do priameho podriadenia rímskemu biskupovi. Preto bolo pre nich dôležité, aby autorita pápeža prevyšovala všetky iné cirkevné autority.“¹ S clunijskou reformou zároveň prichádza ku konaniu slávnostnejších obradov, ktoré sa predlžujú, aby bola zmenšená manuálna práca, ktorá mníchov až natoľko nepriťahovala. Tým je veľmi vyvážená asketická rovnováha v duchovnom živote, siahajúca do anticých čias kresťanstva a rozdeľujúca „čas medzi čítanie Svätého Písma (lectio divina), žalmy (psalmodii, spev), pôst a manuálnu prácu narušená. Cîteaux sa formuje ako reakcia proti Clunám, znovu sa vracia k najväčšej prísnosti rehole a ohromuje striezlivosťou a zbavením starosti svojho životného štýlu i dobrovoľnou chudobou kláštora mníchov: cum Christo paupere paupers. Kamaldulský sv. Romualda, Chartreuxský sv. Bruna pestujú vedľa cenobitov aj stav pustovníkov a eremitov. S nástupom stredoveku v prostredí prísnych emeritov sa pokánie dovádza do extrémnych prostriedkov disciplíny, bičovania, silicia. Je to reminiscencia, snáď nebezpečná, na askézu púšte, ku ktorej sa pridáva úplne nový prvok: umŕtvovanie konané ako pokánie za hriechy spáchané, ale tiež ako zadosťučinenie (reparation) za hriechy sveta. Stačí tu uviesť meno sv. Petra Damianiho.“² Clunijci boli zároveň mimoriadne zainteresovaní do podporovania a organizovania pútí k svätyniam, predovšetkým do Jeruzalema, k sv. Jakubovi v Compostelle, do Ríma – davy pustovníkov sa vydávajú na cestu ako žobráci. Križiacke výpravy privádzajú ľudí zo Západu pod slnko Palestíny. Tento objav je rozhodujúci pre západnú mystiku, silne zasahuje predstavivosť a prebúdza

¹ RUNCIMAN, S.: *Vostočnaja schizma*, Moskva 1998, s. 34.

² EUDOKIMOV, P.: *Duchovní život v tradícii pravoslávnej cirkve*. *Charismata duchovního života a mystický vzestup*. In: *Pravoslavní teologický sborník č. XV.*, Praha 1989, s. 69.

vrúcne nasledovanie, pripodobnenie k ľudstvu historického Christa evanjelií. 12. st. obracia askézu a spiritualitu k obrazu Christa chudobného, pokorného a ukrižovaného. Sv. František sa žení s Paní Chudobou a dostáva stigmy. Sv. Hernich Seuso sa neskôr oddáva extrémnemu umŕtšovaniu, aby tak nasledoval Isusa zbičovaného.

Inak je tomu na byzantskom Východe, kde sa síce taktiež objavujú rôzne heterodoxné smerovania a praktiky, no tieto nikdy nenadobúdajú väčší vplyv v spoločnosti, zostávajú skôr bočným prúdom. V Byzancii naberá na sile obrana autentického duchovného života, bezprostredne spojeného s jasným a správnym dogmatickým vyjadrením. Blúznivý, nejasný, zahmlený spirituálny život mimo hygieny duše pravoslávna mystika nepozná a odmieta. „**Radostné**“ oddávanie sa duchovným zážitkom, alebo umŕtšovanie tela chápaného ako väzenie pre dušu, čo má byť satisfakciou za obetovanie Božieho Syna, nekontrolovaná predstavivosť najrozličnejšieho druhu sú považované za veľmi nebezpečnú, tak povediac šikmú plochu pre človeka, kedy sa stráca rozlišovanie, skúmanie duchov, a všetko duševné je považované za „duchovné“ a prijímané i vnímané ako autentické. Práve vtedy dochádza k tzv. duchovnému oklamaniu, tzv. prelesti, žriedlu doktrínálne vyjadrenej herézy. Toto si napr. svätý Fótios pri všetkej svojej učenej polemike so západnými novotami veľmi dobre uvedomoval. A v týchto jeho šľapajach, ktorých on sám bol iba nasledovníkom, pôjdu nielen jeho žiaci, napríklad sv. Cyril a Metod na Veľkej Morave, ale aj ďalší významní učitelia duchovného života v Byzancii, ktorí prejavia rozhodnú silu a presnosť pri výbere možnosti tvorivého prístupu, akoby zamieňajúceho bohatstvo rozpracovania týchto možností. Popritom všetkom vzostup zdravého racionálneho myslenia, zaznamenaný v čase Fótia pokračuje; avšak medzi racionalizmom 9.-10. storočia a novou úrovňou racionalizmu 11.-13. storočia leží oživenie mystických záujmov, charakteristické pre koniec 10. a prvú tretinu 11. storočia. Nezhodné sú motívy, ktoré budú zaujímať rozumy byzantských hesychastov 14.-15. storočia: askéti Pavel Latrijský (z. 956) a Simeon Zbožný (Blagogovejny) (z. 986) hovoria o možnosti pre askétov už v pozemskom živote nazerať na vrcholy duchovnej skúsenosti (nie však extázy v neoplatónskom duchu) nestvorené svetlo. Pretože všetko, okrem Boha, je podľa kresťanského a tiež kla-

sického judaistického myslenia – stvorené, pojem „**nestvoreného svetla**“ implikuje paradox imanentného sebaodhalenia samotnej Božej transcendentnosti, stojaci ako proti panteizmu, tak aj tvrdeniu o neprekročiteľnej priepasti medzi Bohom a stvorením – dvom mysliteľným variantom, povedzme istému deizmu, spolu s ktorými v hraniciach idealistického racionalizmu tretí nie je daný. Paradox, ktorý predstavuje práve to tretie za hranicami idealistického racionalizmu, zväčšuje a zosilňuje sa tým, že „**nestvorené svetlo**“ je zjavené či viditeľné pre pozeranie, hoci aj „**duchovné**“, a hovorí sa tu o svetle, nie o alegórii, ako vo všetkých nespočetných vyjadreniach typu „**učenie je svetlo**“, „vzdelanosť je osvietenie“... a to znamená, že je odstránená fundamentálna pre idealistický racionalizmus opozícia, „**zmyslové (senzibilné) – inteligibilné**“. Božské, súc transcendentné svojou podstatou, samo prichádza k človeku vo svojom svetelnom zjave, prejavení, úkaze, a tento zjav je prijímaný súčasne zmyslovo aj nadzmyslovo – zrakom „**tela duchovného**“ (por. novozákonný text „**Existuje telo duševné, existuje aj telo duchovné**“ – 1 Kor 15, 44).

Kým pravoslávny Východ sa zaoberá úvahami o mystickom osvietení, dokonalom naplnení a uvedomení si samého seba ako osoby, povedané jazykom modernej psychológie, jedinečnej a neopakovateľnej, stvorenej na Boží obraz a podobu nielen dušou ale aj telom, Západ sa snaží o zmiernenie Božieho hnevu umŕtvovaním tela. Východ dáva duchovných vojakov pre neviditeľný zápas s démonmi, Západ obnažuje meč proti nepriateľom kresťanskej viery. Východ posielala mníchov a askétov do púšti Egypta, Sýrie a Palestíny, Západ vysiela pluky križiakov na oslobodenie Božieho Hrobu v Jeruzaleme a aby potlačil zlo, vytvára také inštitúcie ako je inkvizícia...

Korene týchto rozdielov treba hľadať práve v mystickej skúsenosti a učení o duchovnom živote. Odklon od pôvodnej tradície vedie Západ k tomu, že objavuje tradícia bojujúcich a zabíjajúcich biskupov, kňazov a mníchov,¹ ktorej bolo zakrátko dané aj definitívne teologické opráv-

¹ Por. Anna Komnenová. Alexiáda (vyšiel aj český preklad pod názvom „Paměti byzantské princezny“, Praha 1996, v tom istom roku bol publikovaný tiež ruský text, vydaný reprintne).

nenie. Jeho autorom nebol nikto iný, ako známy „svätec“ Západu 12. storočia Bernard z Clairvaux, ktorý vo svojej kázni nazvanej **„De laude novae ad militae ad milites Templi“**¹ argumentuje tým, že náboženský horlivý rytier chrámu, **„ktorý zabíja kvôli religióznemu odovzdaniu sa, nepácha zlo, ale skôr dobro, pre seba alebo svoj ľud. Ak zomrie v boji, dosiahne nebo, ak zabije svojich protivníkov, pomstí Christa. Každá z týchto ciest je Bohu príjemná.“**² Táto teória získala finálnu podobu nielen u križiakov ale aj v inkvizícii, ktorá odsudzovala na neraz krutú smrť, hoci vykonanie popravy zvyčajne odovzdávala laikom.

Jednoducho povedané, mystická skúsenosť pravoslávneho Východu a heterodoxného Západu sa vo všeobecnosti výrazne odlišujú. A táto odlišnosť je okrem iného spôsobovaná aj modlitebnou praxou. „Mystik-platonik,“ píše Alexej Losev, „ako aj byzantský mních (veď obaja sú predovšetkým Gréci), na vrchole umnej modlitby sedia spokojne. Pohrúžiac sa do seba, pričom telo akoby prestalo v nich pôsobiť, a nič sa v nich ani vôkol nich ani len nepohne (pre ich vedomie). Askéta sám pre seba akoby ani nebol: existuje len pre slávu Božiu. No pozrite sa, čo sa robí v katolicizme. Zvádzanie a duchovné oklamanie telom vedie k tomu, že Svätý Duch sa zjavuje blaženej Angele a šeptá jej takéto zamilované slová: „Dcéra moja najsladšia pre Mňa, dcéra moja, chrám môj, dcéra moja môj pôžitok, miluj ma, lebo ja veľmi milujem teba, oveľa viac, ako ty miluješ mňa.“³ Svätá sa nachádza v sladkom omdlení, nemôže si nájsť miesto kvôli zamilovaným trýzneniam. A zamilovaný sa stále zjavuje a stále viac a viac rozpaľuje jej telo, jej srdce, jej krv. Christov kríž sa pre ňu stáva manželskou posteľou. Ona samotná skrze toto vchádza v Boha: „A zdalo sa mi, že sa nachádzam uprostred Trojice...“⁴ Prosí Christa, aby jej ukázal aspoň jednu časť tela, ktoré bolo ukrižované; a on jej ukazuje... krk. „A vtedy mi ukázal svoj krk a ruky. V tej chvíli sa môj predchádzajúci smútok zmenil na takú radosť

¹ Migne, Patr. Lat. t. 182, 921-940.

² Pozri zosumarizovanie v The History of Feudalism, edited by David Herlihy, 1970, p. 282-283.

³ Zjavenia bl. Angely. Ruský preklad Leva Platonoviča Karsavina, Moskva 1918, s. 95, 100 a i.

⁴ Ibid., s. 119.

a natoľko odlišnú od iných radosti, že nič som ani nevidela, ani necítila, okrem tohto. Krása jeho krku bola taká, že sa nedá ani opísať. A vtedy som pochopila, že jeho krása vychádza z jeho Božskosti. On my ale neukazoval nič iné okrem tohto krku, najkrajšieho a najsladšieho...“¹ Čo môže byť viac protirečivé byzantsko-moskovskému surovému a na panenský čistému asketizmu, ako tieto neustále rúhavé vyhlásenia: „Moja duša bola prijatá do nestvoreného svetla a povznesená hore,“² tieto vášnivé pohľady na Christov kríž, na Christove rany a na jednotlivé údy jeho tela, toto násilné vyvolávanie krvavých škvŕn (stigiem, naša poz.) na vlastnom tele atď. atď.?“ Toto, pokračuje Losev, nie je samozrejme modlitba, ani spoločenstvo s Bohom. Toto sú veľmi silné halucinácie na pôde hystérie, t.j. prelesť (duchovné oklamanie). A všetkých týchto hysterikov, ktorým sa zjavuje Bohorodica a krmy ich svojimi prsiami; všetky tieto hysteričky, u ktorých pri zjavení Christa sladký oheň prechádza po celom ich tele, a okrem iného, skracuje sa ich vaječníkova muskulatúra, všetok tento blázinec erotománie, besovskej pýchy a satanizmu je možné, prirodzene, iba anatemizovať (vylúčiť z cirkvi), spolu s Filioque, spočívajúcim u katolíkov v základe každej dogmy a v základe ich vnútorného zloženia a modlitebnej praxe. V modlitbe je empiricky pociťovaná všetka nepravda katolicizmu. Podľa učenia pravoslávnych askétov, modlitba, ktorá ide z jazyka do srdca, sa v žiadnom prípade nesmie dostať nižšie ako je srdce, zatiaľ čo agnosticizmus a pozitivizmus Filioque, súc prevedený do modlitby, požaduje po 1. abstrakciu Božskej podstaty; a po 2. pozitívne pociťované jej energie. No keď je predmet poznania abstraktný, ale proces jeho priznávania veľmi živý a napätý, potom kvôli neuspokojiteľnosti samotného predmetu sa vytvára neplodné vzrušenie a rozpálenie tohto procesu a nemožnosť uspokojiť sa namiesto spokojného videnia a ovládania, „posvätného

¹ Ibid., s. 137.

² Tamtiež, s. 141. Neuvádzam (veď aj by bolo divné podrobne sa zaoberať týmto tuná) množstvo iných faktov, typických pre katolícku mystiku. Materiály vzťahujúce sa k Tereze, Melchilde, Gertrude a i., sú v tomto ohľade veľmi výrazne. Okrem toho poznamenám, že som uviedol niekoľko citátov nie z toho veľmi výrazného, čo by som uviesť mohol, ale dokonca ani z priemerného. Uvádzať tie najvýraznejšie je rúhavé a odporné.

ticha“ hesychastov. Pravoslávna modlitba prebýva v hornej časti srdca, nie nižšie. Modlitebnou a asketickou skúsenosťou bolo na Východe zistené, že privinutie modlitby na akékoľvek iné miesto organizmu je vždy výsledkom stavu duchovného oklamania. Katolícka erotománia je podľa všetkého spojená s násilným vzrušením a rozpálením nižšej časti srdca. „Usilujúci sa uviesť do pohybu a rozpáliť dolnú časť srdca uvádza do pohybu silu žiadostivosti, ktorá, v dôsledku blízkosti k nej pohlavných orgánov a svojou (prirodzenou) vlastnosťou uvádza do pohybu tieto časti. Za nevedomým použitím materiálnej (telesnej) pomoci nasleduje najsilnejšie rozpálenie telesnej žiadostivosti. Aký divný jav! Askéta sa zaoberá modlitbou, ale jeho úsilie rodí túžbu, ktorá by mala byť týmto úsilím umŕtvená.“¹ Toto rozpálenie krvi je vo všeobecnosti veľmi charakteristické pre akékoľvek mystické sektárstvo. Bušiaca krv vedie najneuveriteľnejším pohybom tela, ktoré sú v katolíctve ešte ako tak držané na uzde obecnou cirkevnou disciplínou, no ktoré v sektárstve dosahujú neuveriteľné formy.²

Pôsobenie krvi na dušu je celkom zrejme pri pôsobení vášne, hnevu a myšlienok hnevu na krv, zvlášť u ľudí, ktorí majú sklon k hnevu. Do akého amoku sa dostáva človek, rozpálený hnevom! Je zbavovaný akejkoľvek kontroly, vlády nad sebou; dostáva sa do moci vášne, moci duchov, túžiacich po jeho zahynutí, používajúcich na to ako zbraň jeho samotného; hovorí ako amokom zbavený rozumu. Taktiež je zrejme pôsobenie krvi na dušu, kedy je krv rozpaľovaná telesnou vášňou. Pôsobenie ostatných vášni na krv je menej výrazné; no aj ono existuje. Čo je to smútok, zúfalstvo, lenivosť? Toto sú rôznorodé pôsobenia na krv rozličných hriešnych myšlienok. Láska k majetku, k peniazom, bohatstvu, ziskuchtivosť nemenne majú vplyv na krv: potešenie, ktoré človeku spôsobujú snívania o obohatení nie sú ničím iným ako oklamanie, klamlivé, hriešne hranie krvi? Duchovia zloby, neustále a nenásytne túžiaci po ľudskom zahynutí, pôsobia na nás nielen myšlienkami

¹ Sočinienija ep. Ignatija Brjančaninova, Sankt Peterburg 1905, II., s. 299.

² Pomerne veľa materiálu na túto tému je obsiahnutého v knihe D.G. Konovalova „Religioznyj ekstaz v russkom mističeskom sektantstve“, č. I., vyp. I. Fizičeskije javlenija v kartine sektantskogo ekstaza, Sergijev Posad 1908.

a snívaniami, blúzneniami, ale aj rozmanitým dotykom, ohmatávajúc naše telo, našu krv, naše srdce, náš rozum, všetkými cestami a prostriedkami sa usilujúc naliať do nás svoj jed... Rozmanité rozpálenie krvi pôsobením rozličných myšlienok a démonských blúznení vytvárajú ten ohnivý nástroj, ktorý bol daný pri našom páde padnúcemu cherubímovi, ktorým on pohybuje v našom vnútri, brániac nám vo vstupe do tajomného Božieho raja duchovných myšlienok a pocitov.“

„Osobitnú pozornosť by sme mali venovať pôsobeniu na nás domýšľavosti, ktorej pôsobenie na krv je veľmi ťažké vybádať a pochopiť. Domýšľavosť takmer vždy pôsobí spolu s delikátnou slasťou a prináša človeku najjemnejšie hriešne sladké potešenie. Jed tejto slasti je tak jemný, že mnohí uznávajú slasť domýšľavosti a rozkoše za potešenie svedomia, dokonca za pôsobenie Božej milosti. Askéta oklamáný touto slasťou sa krok za krokom dostáva do stavu sebaoklamania; považujúc sebaklam za stav v milosti, sa postupne dostáva do plnej moci padnúcего anjela, neustále prijímajúceho podobu Anjela svetlého – stáva sa nástrojom, apoštolom odvrhnutých duchov. Z tohto stavu sú napísané celé knihy, vychvaľované zaslepeným svetom a čítané neočisťiacimi sa od vášni ľuďmi so slasťou a žiadostivosťou. Táto zdanlivo duchovná rozkoš nie je ničím iným ako slasťou zjemnenej domýšľavosti, namyslenosti a rozkoše. Nie rozkoš je údelom hriešnika: jeho údelom je – plač a pokánie. Domýšľavosť mravne rozvracia dušu presne tak ako vášň smilstva mravne rozvracia dušu i telo... Práve preto je svätými otcami ako obecné pravidlo pre všetkých mníchov, zvlášť pre tých, ktorí sa zaoberajú modlitbou a chcú v nej napredovať, predkladané sväté pokánie, ktoré pôsobí priamo proti domýšľavosti, prinášajúc duši chudobu duchovnú. Už pri značnom cvičení v pokaní je badateľné pôsobenie domýšľavosti na dušu, veľmi zhodné s pôsobením vášne smilstva. Vášň smilstva učí usilovať sa o nedovolené vzájomné spojenie s iným telom a v tých, ktorí sa jej poddajú, dokonca len jediným uspokojením nečistými myšlienkami a predstavami, mení všetko pociťovanie srdca, mení zloženie duše a tela; domýšľavosť vedie k protizákonnému pripojeniu k ľudskej sláve, a dotýkajúc sa srdca vedie k neusporiadanému slastnému pohybu krvi – týmto pohybom mení všetko naladenie člove-

ka, zavádzajúc ho do spojenia s telnatým a temným duchom sveta a takto ho odcudzuje od Ducha Božieho.“¹

Keď Božia milosť zahalí modlitebný duchovný vzostup a začne spájať rozum so srdcom, vtedy hmotná teplota krvi úplne zmizne. Modlitebné sväté pôsobenie sa vtedy úplne mení; stáva sa akoby prirodzeným, úplne slobodným a ľahkým. Vtedy sa v srdci objavuje iná teplota, jemná, nehmotná, duchovná, neprodujúca nijaké rozpálenie – naopak, ochladzujúca, presvecujúca, orosujúca, pôsobiaca ako liečivé, duchovné, mastiace pomazanie, tiahnuce k nevysloviteľnému milovaniu Boha a človeka.² „Duchovným pôsobením definitívne slabnú pôsobenia krvi na dušu; krv sa vracia, aby vykonávala svoju prirodzenú službu v telesnom zložení, prestanúc slúžiť, mimo svojho prirodzeného určenia, za nástroj pre hriech a démonov. Svätý Duch zohrieva človeka duchovne, zároveň orosujúc a ochladzujúc dušu, doposiaľ oboznámenú iba s rôznorodými rozpáleniami krvi.“³ Podľa Loseva rozpálenie krvi v rozumovo-srdcovej modlitbe je Filioque. Ono je nevyhnutným logickým záverom z Filioque. Ale to, čo som teraz ukázal ako prirodzenosť a štýl oboch druhov mystickej skúsenosti, pravoslávnej a katolíckej, to isté je možné formulovať aj obecné vo vzťahu východného a západného myslenia, východnej a západnej teológie.

„Je možné poukázať na dve črty, ktoré sú navzájom spojené, ako na charakteristické pre augustinizmus v zmysle určitého nasmerovania teologického myslenia: na psychologické hľadisko, určujúce v samotnej podstate charakter špekulácie Augustína, a na osvojenie osobitného významu princípu racionálneho poznania vo vzťahu k predmetom viery, sprevádzané pokusom vo väčšej alebo menšej miere realizovať tento princíp v praxi.“

„Zatiaľ čo antický svetonáhľad vyniká charakterom objektivity, prevládanim záujmu o svet vonkajších javov, a dokonca obracajúc sa k javom vnútorného života, Grék iba prenáša do tejto oblasti metódy štúdia vonkajších javov a najviac zo všetkého sa zaujíma o jej intelektu-

¹ Ignatij Brjančaninov: Sočinenija, II. s. 214-216.

² Ibid, s. 296.

³ Ibid. S. 217-218.

álnu stránku, vtedy, kedy vo východnom gréckom kresťanstve je hlavná pozornosť venovaná objektívnej stránke náboženstva – pre Augustína, naopak, vonkajší svet nepredstavuje záujem, ale vnútorný svet duševného života, a nie na intelektuálnu stránku tohto života obracia svoju osobitnú pozornosť, nie na rozum, ako schopnosť reflektovať vonkajšie objektívne bytie, ale na vnútorné sily ducha, ktorými je zvnútra pohybovaný proces psychického života, na vôľu a pocit. Neohraničuje sa jednoduchým pozorovaním faktu a jeho objektívnym odovzdaním, za ktorým úplne odstupuje do úzadia osobnosť samotného pozorovateľa, ale na prvom mieste je u neho vzťah k faktu samotného subjektu, jeho pociťovania a úsilia. Predpokladá, že samotný tento subjektivizmus musí mať, tak povediac, objektívny význam, preto, lebo psychická stránka je u všetkých rovnaká. Rozum nemá sám sebe vytvárať problémy, ale musí riešiť úlohy, ktoré povstávajú zo samotného života. Hlavnou ale aj najvnútornejšou potrebou ľudskej prirodzenosti je potreba religiózna, ktorá určuje všetko smerovanie duchovného života človeka. Tejto potrebe musí slúžiť poznanie, a práve skrze sebaopoznanie človek môže dôjsť k vedomiu tejto potreby. Jedine skrze sebaopoznanie sa môže presvedčiť o svojej bezmocnosti v oblasti morálnej činnosti a o nutnosti hľadať vyššiu pomoc; jedine na sebaopoznaní sa môže zakladať skutočná pokora, ležiaca zasa v základe všetkej religiózneho morálneho života.“¹

„Teoretický charakter Východu, ako sa hovorí, našiel svoje vyjadrenie tak povediac v metóde aj obsahu východnej teológie. Zatiaľ čo u bl. Augustína vzťah človeka k Zjaveniu, ako prameňu poznania, je predstavovaný ako vzťah majúceho skúsenosť (zakúšajúceho) a dokonca pochybujúceho, ešte len hľadajúceho pravdu bádateľa, pričom životný význam pravdy je určovaný vlastnou prežitou skúsenosťou a svedectvo ľudského vedomia je posledným kritériom pri jej hodnotení – vo východnej teológii je tento vzťah predstavovaný ako vzťah rozumu nazerajúceho či prijímajúceho existujúcu objektívnu pravdu a kladúceho ju do základu svojich záverov ako niečo, čo je samo o sebe hodnotné. Rozum (um, nous), schopnosť nazerania je podľa gréckeho názo-

¹ BRILJANTOV, A.: Vlijanie vostočného bogoslovija na zapadnoje v proizvedenijach Joanna Skota Eriugeny, Sankt Peterburg 1898, s. 90-92.

ru hlavnou schopnosťou človeka a je používaná na vyjadrenie pojmu ducha. Svojim obsahom chce byť východná teológia predovšetkým rozvinutím faktov, obsiahnutých v Zjavení, skrze použitie k nim logických operácii rozumu, a nie reflexiou nad skúsenosťou vlastného života a činnosti človeka. Činiac východným bodom Boha a Jeho zjavenie pri nemožnosti pre ľudský rozum objasniť zjavenú pravdu v celej plnosti východní teológovia prirodzene začínajú pri ujasnení predstavy o Bohu z najabstraktnejších¹ definícií, opierajúc sa o výsledky gréckej filozofie (alexandrijská škola a platonizmus), aby potom už, podľa miery odhalenia Bohom zjaveného učenia ich naplnili určitejším obsahom (Justín Filozof, Klement Alexandrijský, Origenes). Abstraktné definície pokračujú v existencii aj v neskorších časoch.“²

Pre východného mnícha nie je dôležitý on sám, kvôli čomu je na tejto pôde aj málo „opísaní“ vnútorných stavov askétu. Pre západného askétu je ešte okrem Boha dôležitý aj on sám. Toto pozitivistické zafarbenie vlastnou osobnosťou je ontologicky vyjadrené predovšetkým ako Filioque; potom je vyjadrené ako učenie o neomylnosti pápeža (zatiaľ čo na Východe nielen patriarcha je omylný, ale konali sa aj „lotrovské“ snemy, a ani nespravodlivo ustanovený patriarcha, ani nesprávne zvolaný snem v žiadnom prípade negarantujú pravdu, a o pravde svedčí iba ona samotná, pravda); ona je vyjadrená v dogme o nepoškvrnenom počatí; atď. atď. – až po hysterické besnenie v lžemodlitebných stavoch. Tento efektný subjektivismus a psychologizmus, spojený s formalistickou strohosťou disciplíny (agnosticizmus a pozitívny formalizmus dialekticky predpokladajú jedno i druhé), vždy bývali lákadlom pre popletenú, úbohú srdcom i rozumom, vskutku „bezprizornú“ ruskú inteligenciu. V tých nemnohých minútach svojej existencie, kedy zo seba pučila „religiózne pocity“, sa zväčšej časti správala k religii a kresťanstvu ako k najzaujímavejšej senzácii; a nádherný, vybrúsený, „psychologický“, kľukatý a uhýbavý, krvou rozpálený a zároveň juridicky presný a disciplinovaný-požadujúci katolicizmus, nádherný ako samotný stan –

¹ Pod „abstrakciou“ A.I. Brilliantov podľa všetkého rozumel to, čo je súčasne aj najabstraktnejším i najkonkrétnejším princípom (ako napr. Plotínovo Jediné či Svetlo. Mrak Dionýza Areopagitu), nazvať abstrakciou jednoducho toto samozrejmé nemôž.

² Brilliantov, A.: cit. dielo, s. 139-140.

vždy bol k službám pre tieto nešťastné mravne rozvrátené duše. Stačí už samotné to, že u katolíkov je oholený patriarcha, ktorý sa v oltárnej časti posadí na prestol (ktorého sa na Východe sotva dotknú), že v ich katedrálach hrajú symfonické orchestre (ako napr. pri kanonizovaní svätých), že na požehnanie pápeža a kázeň paterov modliaci sa v chráme odpovedajú aplauzom, že sú tam sochy, orgán, desaťminutová omša atď. atď., aby sme pochopili všetku duchovno-štylovú nezlučiteľnosť katolicizmu a pravoslavia. Pravoslávie je pre katolicizmus anarchické (pretože pocit objektívnej, samej o sebe danej pravdy, je v katolíctve skutočne stratený, a meonálne bytie je vždy anarchické). A katolicizmus je pre pravoslávie rozvratný a duchovne oklamný (pretože meon, v ktorom sa zmieta, z tohto pohľadu, veriaci je vždy rozvrat). Katolicizmus sa prekrúca na hystériu, kazuistiku, formalizmus a inkvizíciu. Pravoslávie, rozvracajúc sa, dáva chuligánstvo, lotrovstvo, anarchizmus a banditstvo. Jedine v tomto svojom deviántstve a rozvrate sa môžu stretnúť, zvlášť, pokiaľ ich zosyntetizujeme pomocou protestantsko-obrodzujúceho judaizmu, ktorý dokáže hystériu a formalizmus, neurasténiu a rímske právo spojiť s lotrovstvom, krvavou slasťou a satanizmom pomocou chladného a suchého jedla politicko-ekonomických teórií.“¹

¹ LOSEV, A.: Očerki antičnogo simvolizma i mifologii. VI. Socialnaja priroda platonizma. Prodolženije: Pročie latinskije dogmaty i molitvennaja praktika, Moskva 1993. Eelktro-nická podoba: <http://psylib.org.ua/books/lose000/txt107.htm>

O OTCOVI GEORGIOVI FLOROVSKOM A EURÁZIJSTVE

Ján ŠAFIN

Ak je pravdou, čo hovoril napríklad Aleksejev v štáti „**Eurasijci i gosudarstvo**“ (1927), že „**nemáme iba program – spája nás doktrína, súhrn dogiem, celý svetový názor, celá filozofia**“, potom eurázijské hnutie predstavuje čosi oveľa viac ako len naivný ideologický pohyb odtrhnutý od reálnych dejín. História totiž učí (pokiaľ nie politikov, potom minimálne filozofov), že deklarácie častejšie skrášľujú hnutia, než zrkadlia reálny stav vecí. Možno práve preto Georgij Vasilievič Florovskij napísal r. 1928 skvelú stať s jasným názvom: „**Eurázijské zvádzanie**“. Iba 35 ročný ruský mysliteľ v nej kriticky ukázal slabé miesta eurázijskej ideológie, ktorej pretenzie pri jej objavení sa boli pomerne veľké a pri zrode ktorej aj on sám stál. Autori raných eurázijských vydaní, predovšetkým zborníkov, vyzdvihli množstvo historiozofických, kulturologických a politických idey, ktoré by mali byť realizované počas ďalšej „aktívnej sociálno-praktickej práce“. Získaná odpoveď, podľa hodnotenia Nikolaja Berďajeva, bola viac „emocionálna, než intelektuálna, a jej emocionalita je reakciou tvorivých národných a religiózných inštinktov na udejúcu sa katastrofu...“¹. Georgij Florovskij, a koniec-koncov aj práve citovaný Berďajev, uvideli vo formulácii eurázijskymi nimi riešených problémov istú „pravdu otázok“, zároveň priznávajú, že chýbala „pravdy odpovedí“², čo predovšetkým Florovského odviedlo do opozičného tábora voči eurázijskému smerovaniu. Mimochodom, bádatelia eurázijsťva zdôrazňujú, že Florovského spomínaná rozsiahla stať „Eurázijské zvádzanie“ je dodnes najpodstatnejším kritickým preskúmaním eurázijsťva, v ktorej sa jasne ukázalo, že jeden zo zakladateľov eurázijsťva vonkoncom nezdíeľal ani geozofické, ani geohistorické konštrukcie, ktoré kládli do základu samobytného historického rozvinutia národa či civilizácie niektorý z materiálnych alebo biologických princípov.

¹ BERĎAJEV, Nikolaj. Jevrazijsky (rec. na: Jevrazijskij vremennik. Kn. IV. Berlín: Jevrazijskoje knigoizdatel'stvo 1925. In PUŤ 1925, Vyp. I. s. 135.

² FLOROVSKIJ, Georgij. Jevrazijskij soblazn. In Sovremennyye zapiski Paríž 1928, s. 312.

V čom ale spočívala „pravda otázok“? V tom, že existuje vážna svetová kríza, ktorá sa prejavuje nielen v udalostiach, spojených s Prvou svetovou vojnou, s koncom starej európskej kultúry a so zničením vetchého Ruska v druhej dekáde 20. st. Kríza vychádza ďaleko za hranice politiky a ekonomiky, sociológie a hospodárstva. Blíži sa koniec starého európsky „svetového“ poriadku, starého „západného“ spôsobu života, jednoducho začal sa súmrak západnej kultúry ako kresťanského dedičstva. Končí sa čosi viac, než len jedna zvlášť významná epocha. Končí sa starý svet. Zároveň, pretože dejiny ďalej pokračujú a priehrada v prúde času zatiaľ nestojí, hneď začína epocha nová, čo by nebolo problémom. Avšak problém spočíva v tom, že tá nová je radikálne nová. Toto už nie je iba vzburá deti proti otcom, toto je vzburá radikálna, povstanie proti minulosti ako takej, nielen proti zlej minulosti, na ktorú treba čím skôr zabudnúť ako na nešťastné detstvo, ale proti minulosti vo všeobecnosti. Toto je vzburá proti všetkým predchádzajúcim generáciám, dejinným výsledkom, proti hodnotám. Ruka v ruke s touto vzburou kráča neľútostná revalorizácia, prehodnotenie všetkých hodnôt. Výsledkom je výstavba novej mytológie ako aj všeobecná, aj keď nie totálna, relativizácia. Predovšetkým je relativizovaná stará európska kultúra, ktorá sa zrodila na pôde kresťanstva – hoci ani táto nebola jednotná a medzi byzantskou a latinskou stredovekou i novšou kultúrou existovali a existujú vážne disonancie. Napriek všetkým týmto nesúladam medzi kresťanským Východom a Západom, ktoré tejto relativizácii nesporne napomohli, dochádza tu k zrelativizovaniu kresťanstva ako takeého – kresťanstvo je relígia medzi inými rovnocennými relígiami, Kristus sa stáva významným učiteľom medzi inými veľkými duchmi histórie... Jednoducho je relativizované zjavenie, relativizuje sa Sväté Písmo... dokonca to ide tak ďaleko, že spolu s J. Derridom začínajú hovoriť o tom, že teológia je náukou o neexistujúcich bytostiach a udalostiach, v lepšom prípade o ich skomolenom podaní.

No napriek všetkému radikalizmu zmien, nešlo zasa o proces až tak úplne nový. Šlo však o nástup novej éry dejín, v ktorých Európa prestane zohrávať dominujúcu úlohu. Tomuto dobre rozumeli ešte slavjanofilovia v polovici 19. st... V novej epoche na arénu svetovej histórie aktívne vystupujú ázijské národy, ktorých vzostup sa Vladimír Solovjev

ponáhľal spájať so skorým príchodom antikrista. Eurázijci však vyhlásili čosi iné – v novej epoche sa Ázia pokúsi prebrať iniciatívu a udávať tón, a Rusko, ktorého katastrofa nie je taká ťažká ako duchovný rozklad Západu, obnoví svoje sily cez zjednotenie s Východom, čo je vlastne odporúčané ako základný prostriedok politického a kultúrneho znovuzrodenia Ruska. Dokonca ani toto obrozenie nie je pre nich až také dôležité ako pretendovanie na uchmatnutie „centrálneho a vodcovského významu v budúcej, už sa začínúcej historickej epoche“.¹ Výsledkom je istá mýtotočná paradigma – r. 1917 zničené staré Rusko ako pravoslávna monarchia na čele s „Udržiavajúcim“ (Tes 2, 3) – nezaniká, ale ako Fénix povstáva z popola v novom znovuzrození. Avšak povstáva nie k tisícročnému kráľovstvu na zemi, ale k poslednému zápasu pred posledným zavládnutím „tajomstva nezákonnosti“, teda pred ujatím sa vlády Antichristom. Do akej miery fungovalo toto prepojenie biblických prorociet s reálnymi empirickými faktami dejín v prípade eurázijcov je ťažké povedať už len preto, že každý z významnejších predstaviteľov raného eurázijstva predstavoval samostatný „myšlienkový svet“, v ktorom vyznať sa nie je práve najjednoduchšie.

V čom sa eurázijci zhodovali a v čom mali ja pravdu bolo to, že Rusko nemôžeme považovať za úplne prináležiace k západnej kultúre. Tak tomu bolo už u Nikolaja Danilevského, a iným spôsobom dokonca aj u Vladimíra Solovjeva, ktorý Rusko považoval za osobitný religiózno-kultúrny svet medzi Západom a Východom. Eurázijci majú pravdu vo svojej kritike inteligencie, ktorá sa nechávala okúzľovať rýchlo pomíňajúcimi západnými ideami, zabúdať na svoje národné a religiózne korene, svätyne a hodnoty. Majú pravdu o vládnucej elite, ktorá je pripravená ísť na denacionalizáciu a zrieknuť sa svätých pravoslávia, aby získala uznanie na Západe a mohla vojsť medzi hráčov „veľkej hry“ na aréne svetových dejín. Majú pravdu aj ohľadom tých konzervatívnych pravých kruhov, kde príslušnosť k pravoslávii nejde ďalej, než za verejnú návštevu „molebnov“ počas výročných dní, predovšetkým menín najvyšších predstaviteľov impéria. Eurázijci nazvali udejúcu sa v Rusku revolúciu „komunistickým šabašom“ a uznali ju za temný výsledok

¹ CHORUŽIJ, Sergej. Posle pereryva, St. Peterburg 1994, s. 160.

nútenej europeizácie Ruska, ktorá sa realizovala od čias Petra Veľkého. Avšak odsúdiac revolúciu, predsa sa len rozhodli využiť jej výsledky pre vlastné ciele – pre ideologické a politické posilnenie antizápadného výberu vládnucej komunistickej kliky, navrhnuť jej, aby zamenila marxistickú, respektíve marxisticko-leninskú doktrínu za eurázijskú. Musí sa začať, vyhlásili, nová etapa historického rozvinutia krajiny, orientovaná na „Euráziu“, a nie na komunizmus, ani nie na „románo-germánsku“ Európu – dnes „židomaskovskú západnú civilizáciu“ – ktorá egocentricky vykorisťovala a exploatovala všetko ostatné ľudstvo v mene vymyslenej jej ideológií obecného ľudského civilizácie s ideami „stupňa rozvinutia“, „progresu“ a pod. Každý nezápadný národ, ktorý sa pokúšal pripojiť k západnej kultúre, písali eurázijsci, skôr či neskôr musí zistiť, že toto pripojenie nikdy nebýva plným; že ho stavia do nevýhodnej pozície vo vzťahu k tým národom, o ktorých je zaužívané myslieť si, že „ušli dopredu“; treba veľa generácií na osvojenie západných výdobytkov a úspechov; vnášať do života europeizujúceho sa národa nemalo kultúrnych, vlastníckych, profesionálnych odlišností, predtým neznámych. Tomuto všetkému zodpovedá „komplex nevyhnutnej zaostalosti“, neváženie si seba, rozmyšľanie patriotizmu v národe a nepomerné rozvinutie národných ambícií u vodcovských skupín, medzi nimi aj politikov. Čo zasa napomáha odcudzovaniu, odlučovaniu, izolácii v spoločnosti a jej destabilizácii. Nezápadný národ sa pokúša prudkými, niekedy dosť konvulzívnymi trhnutiami, doslova nárazovosťou dohnať „ujdučích dopredu“, no každé „modernizujúce“ trhnutie vpred sa končí beznádejnou a dlhou stagnáciou, ktorá rozdiel vo vzdialenosti v konečnom dôsledku ešte zväčšuje. Netreba veriť v univerzálnu hodnotu európskej kultúry, písali eurázijsci. V Rusku sa už dávno prejavovala túžba odísť preč od európskej kultúry, zbaviť sa „západného zajatia“ ruského ducha. Rusko sa nemá pokúšať byť „veľkou európskou diktatúrou“, ani „európskou civilizáciou“. Revolúcia, konštatovali eurázijsci, výrazne posilnila a preorientovala všetky antizápadné hľadiská, aké existovali už skôr, a vyviedla Rusko za hranice európskej kultúry, čo treba prijať ako predbežnú prípravu pôdy pre realizáciu eurázijských ideí. V zápase „s nočnou morou nevyhnutnosti všeobecnej europeizácie“ sa netreba pokúšať organizovať obecné povstanie proti

Európe. Toto je nenaplniteľný sen. Neeurópske národy musia, po prvé, nedovoľovať modernizátorom deštruovať vlastné tradície; po druhé, nepovažovať sa za zaostálých, pretože ich vlastná kultúra nie je o nič horšia ako cudzia; po tretie, nebáť sa využívať pre svoje ciele úspechy, ktoré dosiahli Európania, no získavať ich v očistenej podobe, oslobodenej od europocentrického egoizmu; nakoniec, po štvrté, nenapodobňovať Západ, ale slobodne vytvárať vlastné, bez duchovnej závislosti od európskych blah a úspechov. Eurázijci medzi „svoje“ vzťahli aj pravoslávie. Považovali ho za vhodné pre formovanie potrebných pre budúcnosť aktívnych reprezentantov kultúry a politiky s jasne vyjadrenou antizápadnou orientáciou. Pre takýchto sociálnych dejateľov strohá viera bude disciplinujúcim faktorom duchovného života, tvorivej práce a sociálneho slúženia. Taktiež bol využitý „byzantinizmus“ v jeho leontjevovskom ponímaní a idey Danilevského o nutnosti pravoslavia pre nezápadný kultúrno-historický typ. Boli však využité, ako poznamenával ešte Georgij Florovskij, z politicko-ideologických predstáv, a nie kvôli sile pravdy, kvôli pravdivosti pravoslavia ako skutočne pôvodného kresťanstva, neskazeného dogmatickými a liturgickými novotami a odchýlkami. Z tých istých predstáv bolo odvrhované katolíctvo ako známy a beznádejný západný „nepriateľ Eurázie“ s nemenne ľstivými až zákernými plánmi expanzie, obsadenia, najprv duchovného a potom aj materiálneho zmocnenia sa cudzích území, so svojim prozelytizmom a pod., bez akýchkoľvek príznakov prítomnosti čohokoľvek kresťanského v jeho vnútornom živote. Západ je nám úplne cudzí, vyhlásili eurázijci, ale hľa – islam – nie. Aj orientálne pohanské (či skôr polopohanské) relígie sú takmer to isté, čo pravoslávie, majú k nemu blízko svojou asketickosťou, zdôrazňovaním duchovnosti, pokorou... „pravoslávie v potencii“, hodilo by sa pre budúcu dŕžavu, uvažovali niektorí z eurázijcov.

Prirodzene, každý eurázijec s týmito tvrdeniami nesúhlasil. Proti podobným teologickým a kultúrnym povrchnostiam a spletencom, hoci čiastočne pôsobiacim pravdivo, vystúpil predovšetkým spomínaný Georgij Florovskij. Ako ale potom chápať Euráziu? Ideológovia tohto hnutia ju opísali dvojako. Po prvé, v zhode s P.N. Savickým je to ohromný rovinatý región, obsahujúci Východoeurópsku rovinu, západ-

nú Sibír a juh od nej ako „miesto rozvinutia“ nového historického spoločenstva národov, ktoré nutne budú vytvárať nové impérium po skončení historickej existencie Sovietskeho zväzu či po prerodení ZSSR.

Toto impérium odmieta a zavrhuje europocentrizmus – dnes by sme povedali amerikanizmus - v akejkolvek jeho forme, odmieta bezbožný komunizmus a pre svoje ideologické potreby sa usiluje pritiahnuť a využiť pravoslávnu vieru s jej potenciálom, čím zároveň vylučuje možnosť podobného využitia v prípade katolicizmu alebo protestantizmu. Savicky taktiež prisľúbil (nie bez rétorických zafarbení) „novú religióznu epochu, ktorá by to, čo je hriešne, temné a strašné pretavila v žriedlo svetla“.¹

Po druhé, slovom „Eurázia“ je taktiež označený nadnárodný impériálny (či „eurázijský“) nacionalizmus. Jeho vytvorenie musí byť všemožne stimulované, pretože ruský národ treba považovať za taký, ktorý sa nalomil počas revolúcie a po rozpade ZSSR nie je schopný byť budujúcou, teda tvorivou a utužujúcou silou nového impéria. Nemôže sa stať hospodárom ohromného teritória, ako ani žiaden iný bývalý národ Ruskej ríše.

ZSSR je záležitosť dočasná, prorocky predpokladal N.S. Trubeckoj, je založené na triednej nenávisti a kvôli svojej existencii neustále bude vyžadovať pre zúctovanie s nepriateľmi tzv. „diktatúru proletariátu“, aby posilňovalo oddanosť režimu tých, koho horné spoločenské vrstvy nebudú zapisované medzi nepriateľov. Skôr či neskôr sa tejto praxe bude musieť vzdať. Budovať impérium treba nie na nenávisti, ale na pocite solidarity v spoločnej veci. Preto všetky sily kultúry (básnikov, spisovateľov, publicistov, historikov, filozofov atď.) bude treba vrhnúť do práce za účelom budovania ideológie „eurázijského bratstva“ národov a „eurázijského vedomia“ u všetkých poddaných budúceho impéria, pocitu spolupatričnosti a toho, že patríme k tomuto bratstvu i zodpovedajúcej národnej hrdosti.

Preto N. Trubeckoj vystúpil proti ruskému nacionalizmu, ktorý, z jeho pohľadu, popudzuje proti Rusku všetky neruské národy a nutne zúži Rusko do rozmerov lokálneho štátu okolo Moskvy – „v hraniciach

¹ Rossijska meždú Jevropoj i Azijej: Jevrazijskij soblazn, Moskva 1993, s. 113.

etnografického Veľkoruska“.¹ Taktiež vystúpil proti panslavizmu, panturkizmu, panturanizmu, panislamizmu. Novým spôsobom pojatá historická jednota národov bude spojená „svojimi spoločnými historickými osudmi“², „so zameraním na symfonickú (t.j. dobrú) jednotu mnohonárodnej Eurázie“³. Na základe tejto jednoty vznikne nová eurázijská dŕžava, ktorá odvrhne cestu Petrovej europeizácie, a vráti sa k tomu zriadeniu religiózno-štátnych geopolitických idey, ktorými Byzancia vyzbrojila ruský národ na začiatku jeho historickej cesty. Veľká svetová ríša budúcnosti udelí predpetrovskému pravoslávniu a ruskému kultúrnemu svojrázu novú šancu historickej pôsobnosti. N. Trubeckoj tvrdil, že ruské religiózne cítenie, rozhoriace sa v ranej perióde moskovskej Rusi, pretavilo tatáro-mongolské jarmo do moci ruského cára. V tomto je hlavná hodnota ruských dejín. „Ruský cár bol dedičom mongolského chána. „Zvrhnutie tatárskeho jarma“ viedlo nakoniec k zámene tatárskeho chána pravoslávnym cárom a k preneseniu chánskeho hlavného stanu do Moskvy“⁴. „Pre každý nový národ cudzie jarmo je nielen nešťastím, ale aj školou... Prišli Tatári, začali utláčať Rusko, ale zároveň aj učiť. A po niečo viac ako dvesto rokoch Rusko vyšlo spod jarma, pripusťme, v podobe „nedávno nastrihaného“, no veľmi „pevne zošitého“ pravoslávneho štátu, spájaného vnútornou duchovnou disciplínou a jednotou „vyznavačstva životným štýlom“, prejaviacего silu expanzie aj navonok“.⁵ Tieto slová môžeme pre ilustráciu porovnať s trpkým priznaním Petra Čaadajeva ohľadom tatáro-mongolského jarma: „Cudzia nadvláda, krutá, ponižujúca, ktorej duch národná moc neskôr zdedila...“

Aj preto Nikolaj Berďajev písal, že eurázijci si viac vážia historické spojenie s Džingischánom, než s gréckymi učiteľmi cirkvi. Džingischána zjavne uprednostňujú pred sv. Vladimírom – takáto je Berďajevova výčitka predovšetkým na adresu P.N. Savického, ale taktiež všetkých tých jeho priateľov a rovnako zmýšľajúcich, ktorí na „ruských fyzio-

¹ Ibid. s. 99.

² Ibid., s. 97.

³ Ibid., s. 98.

⁴ Ibid., s. 72.

⁵ Ibid., s. 75.

gnómiách, predtým sa javiacich vyložene slovanskými“, vybádali čosi turanské. Rovnako „nie je citeľná duchovná blízkosť eurázijcov k duchovnosti sv. Serafíma (Sarovského, naša poz.)“, pokračuje Berďajev. Moskovskú štátnosť ľživo predstavovali ako pokrstené „tatárske cárstvo“, ruského cára ako „popravoroslávneného mongolského chána“. Islam je im bližší, no je úzko pojatý, vo vhodiacej sa im podobe. Je možné, že životná, duchovne ochabla zbožnosť istej časti moslimov na začiatku 20. st. im čímsi pripomínala ani horúcu ani studenú duchovnosť časti pravoslávnych, na adresu ktorých ešte Vladimír Solovjev písal: „Akým že chce byť Východom: Východom Xerxa, či Východom Krista?“ Tieň Džingischána, nie iný ako veľký, je opäť vrhnutý na Rusko. S Džingischánom, temným „zjednotiteľom Eurázie“, Stará Rus, napriek tvrdeniam eurázijcov, bojovala na život a na smrť. Samozrejme, Rus bola pre Európu Východom, a tak je tomu dodnes, no Východom predovšetkým pravoslávny, kresťanský, nie turanský.

Berďajev nazval eurázijcov „protivníkmi ducha Dostojevského“ kvôli ich úplne zabudnutiu na univerzálnosť pravoslavia, a taktiež zabudnutiu na raných slavjanofilov, ktorí sa trápili, duševne strádali kvôli duchovnej tragédii Západu a bojovali za veľké duchovné povolanie Ruska. Samotné pravoslávie je pre eurázijcov, písal Berďajev, iba „etnografickým faktom“, folklórom, centrálnym faktom národnej kultúry. Vonkoncom u nich niet tej duchovnej slobody, ktorá bola základom v myslení Alexeja Chomjakova. Ani „sobornosť (katholicita)“ v chomjakovskom ponímaní, ani rozumno-slobodná osoba v zmysle Kirejevského ich nezaujali. Neuvideli ani to, pred čím varoval Konstantin Leontjev, a po ňom viac krát spomínaný Vladimír Solovjev: že svetom vládne antikrist, a ruské cárstvo prestalo byť kresťanským (v súvislosti so vznikom ateistického Sovietskeho zväzu). Slavjanofili snívali o všeslovanskom bratstve v jednote ducha a zväzku viery, ale tuná, u eurázijcov, je predkladané čosi úplne iné – rusko-tatárske bratstvo... pripomína Berďajev.

Eurázijstvo sa pripravovalo sformovať novú „eurázijskú stranu pripravenú zameniť stranu komunistickú v jej organizačno-praktickom

význame“¹. A kvôli tomu chceli do svojich radov získať „robotnícke kádre“ nového komunistického Ruska, ktorí prejavia pripravenosť zameniť mrzký komunizmus eurázijstvom, zachovajúc pritom „soviety“, federatívne zriadenie nadnárodnej sovietskej ríše a spojac relígiu a politickú stranu s jej doktrínou na podmienkach vzájomnej autonómie.

Toto riešenie je vyložene ideologické, alebo, ako to znie u eurázijcov, ideokratické: jedná vládnuca ideológia je zamieňaná druhou. Otec G. Florovskij poznamenal, že eurázijcov začarovali „noví ruskí ľudia“, robustní, svalnatí mládenci v kožených kazajkách, s dušou avanturistov, s tou „bezšabašnou“ udatnosťou a voľnosťou, ktoré dozrievali v orgiách vojny, zmätku a vybavovania si účtov“.² V skutočnosti ide jednoducho o „banditov“, nehanebných a obmedzených: „Národ nemal na výber,“ riešia túto situáciu eurázijci; kvôli našej tuposti a slabosti Rusi iný výber ako „banditov“ nemali. V týchto „banditoch“ eurázijci uvideli „vtelenie štátneho živlu“.³ Dejiny ukázali, ako tragicky sa nemýlili!

Stalo sa tak preto, lebo eurázijci ponímali históriu ako prejav sily, a nie ducha, a nenašli v sebe odvahu postaviť vôľu Božiu a Jeho pravdu nad to, čo sa deje v dejinách. „Nie z Ducha, ale z tela a zo zeme chcú načerpať sily. No skutočnej sily tam niet, ani Božia pravda tam nie je.“⁴ Čo sa v takomto eurázijskom štáte pripravuje pre cirkev? Je celkom zrejmé, že eurázijaska strana bude postavená nad pravoslávím a bude mu predpisovať, čo má a čo nemá právo robiť. Podľa príkladu, ktorý vnucovali sovietski komunisti. Nová strana predpokladá napríklad úctu k Džingischánovi alebo niektorému inému významnému ázijskému vojvodcovi novej formácie, považujúc lamaistov a moslimov za takmer pravoslávnych atď. Mimochodom, Vladimír Solovjev očakával hrozbu z japonsko-čínsko-mongolského Orientu, varoval, že pomocník antikrista príde so zvädzaniami a smrtonosnými zbraňami východnej okultno-

¹ Ibid., s. 220.

² FLOROVSKIJ G. Iz prošlogo russkoj mysli, Moskva 1998, s. 317.

³ Ibid.

⁴ Ibid., s. 316.

magickej múdrosti, a Andrej Belyj o niečo neskôr sa doslova desil pred „žltým nebezpečenstvom“...

Eurázijci chybné predpokladali, že prebehne sebaopisnenie buričského revolučného živlu cez organizovanú mocnú vôľu ňou zrodených a ňou vtelených „silných“ ľudí. „Nevidia do konca a nedoceňujú motívy zúrivého buričstva a posadnutého besnenia v nimi ospevovanom procese organického vyrastania a utvárania „nového národa, nemenej ruského“ než bol predchádzajúci. Zabúdajú na neústupčivú inerciu zla, vsiaknuceho do samotnej duchovnej konštitúcie národa, zabúdajú o preniknutí do krvi a ducha nihilizmu, bezbožnosti a bohoborectve.“¹

V eurázijskom patriotizme, vzdialenom od serióznej duchovnej skúsenosti, znel iba „hlas krvi a hlas vášne, divokej a opojnej“, no neznel hlas tvorivej slobody. „Pátos tela“ sa spájal so zvädzajúcim „obrazom nového Leviathana“, ktorý pred eurázijcami zakryl desivé horizonty historickej ruskej tragédie. „V revolúcii,“ píše o. Georgij, „sa odhalila desivá a krutá pravda o Rusku. V revolúcii sa odhaľujú hlbiny, odhaľuje sa strašná bezodná priepasť ruského odpadlictva a nevernosti – „každý mrzkosti ducha“ (A. Chomajkov). Netreba sa báť a hanbiť za takéto priznanie, netreba sa utešovať malodušným snívaním o predchádzajúcom blahobyte a všetku vinu zvaľovať na iných. V ľútosti niet ani odpadlictva, ani rúhania. A jedine v ňom je plnosť patriotickej odvahy, mužnosti a moci. V takýchto historických priznaniach, v prenikavom a živom pociťovaní nadpolitickej a ľžeduchovnej prirodzenosti ruskej revolúcie, vo výzve k bystrému kultúrno-patriotickému bdeniu a premýšľaniu – v tomto bola pravda a historické dielo začnúceho sa eurázijstva. A táto pravda sa ukázala byť krutou aj pre samotných eurázijcov. Oni sa taktiež dali zviesť netrpezlivosťou a nechali sa okúzliť hľadaním ľahkých a rýchlych ciest. Vo svojom vnútornom rozvinutí, či, pravdu povediac, rozložení, eurázijstvo sa nechalo otráviť tým istým pokušením ľžeskutočnej unáhlenosti, s odhalením a obvinením ktorej sa začalo – nechalo sa otráviť túžbou, žiadostivosťou rýchleho a vonkajšieho úspechu. Správne, no zbežné vybadania prerástli do trepezlivej a blúznivej

¹ Ibid., s. 318.

syntézy, a klamlivé, hoci aj ružové blúznenie zatiahlo a zabalilo historicky skutočný príbeh.¹ „Orient zhora“ bol zabudnutý, keď sa sklonili pred „orientom Xerxa“. Eurázijci taktiež nerozpoznali, že v ruských zmätkoch a nepokojoch pôsobil súd Boží nad historickými hriechmi veľkej krajiny a že „Hospodin bdie nad Ruskom“.² Namiesto tohto sa dali oklamať hrou vlastných sociálnych živlov, zničiacich veľké Rusko a rozložiacich národného ducha; mylne týmto živlom pripísali budujúcu tvorivú silu.

Taktiež sa zmýlili, keď, chcúc mať jednotu viery pre rozrastajúce eurázijské „miesto rozvinutia“, pripísali východnému pohanstvu akési nimi vymyslené „potenciálne pravoslávie“. Takéto niečo po Kristovom vtelení jednoducho nie je možné. Pohanstvo, neprijmúce Krista a úporne, storočie po stáročí sa vzpierajúce Evanjeliu, treba uznať a považovať za antikristové, hoci aj je pravdou, že v predkresťanskom pohanstve boli pri duchovných hľadániach tendencie a smerovania, ktoré viedli alebo v krajnom prípade mohli priviesť ku Kristovi. „V ruskej historickej skutočnosti, dokonca nedávnej minulosti,“ písal Florovskij v odpovedi N. Trubeckému, „práve tatáro-moslimský a mongololamaistický živel prejavili búrlivé protivenie sa duchu Svätej Rusi – nie rusifikácii, ale duchu pravoslavia a cirkevnosti.“³ „Cháni zo Saraja prestupovať na pravoslávie nechceli, takže „potenciálne pravoslávie“ Tatárov sa ukázalo iba iluzórnym.“⁴ Ale západne kresťanstvo považovať za antikristové nemôž, a príklad duchovne triezveho vzťahu k Západu nám dajú starší slavjanofili, ktorí „poznali a pociťovali tragédiu Západu, a stonali kvôli nej a nikdy by nemohli povedať, že Západ je nám cudzí, dokonca aj v jeho hriechu a páde. A práve tragédiu Západu si eurázijci nevšímajú“.⁵

Môžeme súhlasiť s tým, že Rusko nie je Európou, že západnú hranicu Ruska nie je ťažké určiť, no netreba zabúdať, že musí byť jasne určená aj východná hranica Ruska – a to je hranica predovšetkým du-

¹ Ibid., s. 313.

² Ibid., s. 342.

³ Ibid., s. 336.

⁴ Ibid., s. 337.

⁵ Ibid., s. 332.

chovná. „Nutne musíme pevne pamätať,“ pripomína G. Florovskij, „že meno Krista zjednocuje Rusko a Európu, nech by akokoľvek bolo pokažené a dokonca pohanené na Západe. Existuje hlboká a neodstránená religiózna hranica medzi Ruskom a Západom, no táto neodstraňuje ich vnútornú, mysticko-metafyzickú spojenosť a vzájomné kresťanské ručenie. Rusko ako živý nástupca Byzancie zostane pravoslávny Východom pre nepravoslávny, no kresťanský Západ vo vnútri jediného kultúrno-historického cyklu...“¹

Inak povedané, na rozdiel od väčšiny emigrantov – utečencov z Ruska, ktorí prijali ruskú katastrofu len ako katastrofu, ideológovia eurázijstva videli v tragédii revolúcie a následnej občianskej vojny hlboký historický či skôr historiozoficko-religiózny zmysel. Zdalo sa im, že neslýchané skúšky, ktorým bolo Rusko vystavené, ho pozdvihujú vyššie, vyzdvihujú nad západnú Európu, nad okcidentálny svet euroatlantickej civilizácie. Poučenie zo svetovej vojny, hovorili eurázijci, nebolo daromné: Európanom sa veľmi rýchlo podarilo zaplávať starý svet, zamaskovať odhaliacu sa priepasť. Iba vďaka ruskej revolúcii tragédia obecné európskej vojny, nazvanej Prvou svetovou, dostala hodiace sa jej tragické zavŕšenie. Dvojité katastrofa – vojna a revolúcia – stavajú Rusov na nový, vyšší stupeň historického vedomia. Toto zostrené prijatie katastrofy vyvolalo u vyvrhnutých do cudziny protivníkov boľševizmu pocit prevahy vo vzťahu ku krajinám, ktoré ich prichýlili.

Napriek očakávaniam eurázijcov, porevolučné Rusko sa v kultúrnom ohľade vonkoncom neobrátilo na Východ. Do istej miery sa, aspoň sčasti, opieralo o kultúrne hodnoty, vytvorené počas peterburgskej periódy, a predovšetkým o hodnoty ruského 19. st. Takýmto spôsobom téza eurázijcov o neodolateľnej príťažlivosti západnej kultúry potvrdzuje svoju pravdivosť: napriek proroctvám o zániku Európy, víťazoslávne ťaženie západoeurópskych – v súčasnosti euroatlantických – idey naďalej pokračuje.

¹ Ibid., s. 333.

POLITICKÉ PREJAVY CIRKEVNEJ HETERODOXIE V OBDOBÍ SŤAHOVANIA NÁRODOV

Adrián SIPKO

Obdobie sťahovania národov a preberanie kontroly nad rímskym územím germánskymi a ďalšími etnikami neznamená len narušenie rímskej administratívy, infraštruktúry a kultúry vôbec. Ak sťahovanie národov vnímame aj z hľadiska cirkevného vývoja vidíme, že uvedené obdobie predstavovalo hrozbu pre nastolenie doktrínálnej jednoty na území Rímskej ríše. Hoci cirkev si svoje vieroučné spory vyriešila a na cirkevných snemoch formulovala orthodoxné vyznanie viery, Germáni konvertovali na ariánstvo. Takto predstavovali nositeľov kresťanstva v ariánskej forme presúvajúcej sa po rímskom teritóriu, ktoré obsadzovali a okupovali. V neokupovanom východorímskom území môžeme zároveň stále detegovať aktívne iné heterodoxné skupiny. Celkovo vo Východorímskej ríši boli tri cirkevno-kultúrne okruhy. Prvou oblasťou bol grécko-maloázijský kultúrny okruh, ktoré centrum bol Konštantinopol. Tu môžeme prameňmi doložiť pevné pozície orthodoxie. Druhou oblasťou bola Sýria s centrom v Antiochii. Táto oblasť bola pod silným vplyvom novoplatónskeho spôsobu myslenia. Jej duch filozofického racionalizmu prezentoval najmä patriarcha Nestorios. Tretím okruhom bol Egypt s veľkou zbožnosťou a so silným mníštvom. Aj keď sýrske aj egyptské teologické názory boli na všeobecných snemoch zamietnuté a odsúdené, vo svojich oblastiach žili ďalej. Nestorianizmus dokonca expandoval východným smerom do Perzie a strednej Ázie. V samotnej Sýrii ho koncom piateho storočia nahradil monofyzitizmus. Takto sa konflikt medzi orthodoxiou a heterodoxiou nadobúdal aj politické rozmery.

Cisár Zenón sa pokúsil stabilizovať cirkevnú situáciu osobným zásahom. Dal by sa označiť ako výzva ku kompromisu. V roku 482 Zenón vydal edikt nazvaný ako *Henotikon*.¹ Zenónov edikt potvrdzoval vieroučné uznesenia prvých troch všeobecných snemov a odsúdenie vynesené nad Eutychom a Nestóriom ako predstaviteľmi ariánskej a nesto-

¹ Henotikon je odvodený od slova „henotes“, čo znamená „jednota“.

riánskej herézy. Čo sa týka otázok vzťahu medzi božskou a ľudskou prirodzenosťou po vtelení Syna, Henotikon ju obchádzal neurčitými formuláciami.¹ Nevyslovil sa ani za chalcedónske vyznanie, ani proti nemu. Ako prvý tento kompromisný dokument prijal konštantínopolský patriarcha Akakios. Proti tomu však vystúpil rímsky pápež, ktorý vyhlásil, že akýkoľvek ústup od učenia formulovaného chalcedónskym snemom je heréza. Pápež potom v roku 484 Akakia exkomunikoval z cirkvi. Henotikon bol zároveň odmietnutý viacerými vysokými predstaviteľmi monofyzitizmu.² Namiesto stabilizácie situácie Zenón takto vyvolal len hlbšie rozpory v cirkvi a spoločnosti.

Zenónovým nástupcom sa stal starší úradník Anastasius (491–518). Na východe viedol vojnu s Pežanmi, menej sa venoval situácii na severnej hranici, čo spôsobilo, že v roku 504 transylvánski Gepidi dobyli Sirmium. Čo sa týka vnútropolitckej situácie Anastasius sa snažil upokojiť cirkevné rozpory. Pri svojej korunovácii prisľúbil, že sa bude pridržať a presadzovať chalcedónske vyznanie viery. Časom sa však ukázalo, že Anastasios si chalcedónske vyznanie vysvetľoval v zmysle Zenónovho kompromisného ediktu Henotikon. Väčšina obyvateľov Konštantínopolu bola s touto Anastásiovou cirkevnou politikou nespokojná. Táto nespokojnosť sa vyjadrovala výbuchmi hnevu a nesúhlasu na konskej pretekárskej dráhe – *hipodrome*.

V predchádzajúcich storočiach, v súvislosti s christianizáciou ríše preteky jazdcov a vozov nahradili krvavé gladiátorské zápasy. Rozsiahle hipodromy sa stavali vo všetkých veľkých mestách ríše.³ Veľkomestské hipodromy boli nie len hlavným centrom zábavy, ale aj dôležitou spoločenskou a za určitých okolností aj politickou inštitúciou. Na konské preteky prichádzali nie len masy mestského obyvateľstva ale aj najvyšší štátni úradníci. V konštantínopolskom hipodrome mal cisár samostatnú lôžku, do ktorej prichádzal priamo zo svojho paláca cez špeciálnu chodbu.

¹ BETTENSON, H. *Documents of the Christian Church*. New York : Oxford University Press USA, 1999, s. 97.

² ROEY, A. van. *Monophysite Texts of the Sixth Century*. Chicago : Peeters, 1994, s. 211.

³ V Západorímskej ríši sa označovali ako „circusy“ – doslova „okruhy“.

Vo Východorímskej ríši sa priaznivci jednotlivých pretekárskych družstiev rozdelili do dvoch veľkých zoskupení nazvaných Modrí a Zelení, ktoré vzájomne súperili. Aj keď tieto zoskupenia neboli veľké,¹ na pretekoch sa k nim spontánne pridružovalo veľa ďalších stúpencov. Zvlášť v politicky krízových obdobiach dokázali so sebou strhnúť celé davy ľudí. Umožňovala to najmä anonymita rozsiahlych hipodrómov. Najvyšším činiteľom, ktorí prichádzali do svojich vyhradených lôží sa dala beztrešne vyjadriť ostrá kritika, alebo politické požiadavky. Istí jednotlivci začali na cisára alebo najvyšších predstaviteľov provinčnej administratívy kričať určité heslá. Ak to vyjadrovalo pocity ostatných účastníkov, tí sa pridávali až celý dav niečo kričal smerom na lôže prominentov. Už oficiálne správy – *relationes* z roku 384, ktoré zasielal z Ríma cisárom prefekt Quintus Aurelius Symmachus sú plné údajov o náladách v hipodrome a o miestnych požiadavkách. Významné je prefektovo varovanie, že ak sa tieto požiadavky nenaplnia môžu prepuknúť nepokoje.²

Počas Anastasiovej vlády sa v hipodrome proti cisárovej smerom k monofyzitom namierenej kompromisnej politike stále ozývali protesty. Pri nepokojoch v hipodrome v roku 498, keď proti ľuďom zasahovala armáda, tu dokonca vznikol požiar a do cisára bol hodený kameň.³ V roku 512 už Anastasiove sympatizovanie z monofyzitmi spôsobilo v hlavnom meste veľké povstanie. Na liturgii v chráme Božej Múdrosti dal cisár včleniť do hymnu trishagion slová ktoré vyjadrovali učenie o jednej, božskej Christovej prirodzenosti.⁴ V chráme ihneď vznikla výtržnosť na potlačenie ktorej cisár povolal armádu. Z tejto výtržnosti sa napriek zásahu armády vyvinula vzbura. Modrí a Zelení zanechali svoju rivalitu a spolu sa postavili na odpor proti cisárskym gardám. Boli ničené a zapalované domy vysokých štátnych úradníkov. Vzburu ukončilo až cisárovo vystúpenie pred zhromaždeným davom. Atana-

¹ K Modrým patrilo na začiatku 6. stor. len asi 900 ľudí.

² The *Relationes*. Príloha BARROW, R.H. *Prefect nad Emperor*. Oxford : Oxford University Press, 1976.

³ FRENED, W. *The Rise of Monophysite Movement*. Boston : Cambridge University, 1972, s.186.

⁴ ROEY, s. 313.

sus bez sprievodu, bez purpurového cisárskeho odevu a diadému ľudom ponúkol svoju abdikáciu. Davy sa však rozišli a cisár sa do konca svojej vlády usiloval viac svojich poddaných monofyzitistickými tendenciami nedráždiť.¹

Zatiaľ čo východ Rímskej ríše bol zmietaný monofyzitskými kontroverziami, v západných oblastiach Itálie, Dalmácie a Panónie výrazne dominovali uvedení germánski Ariáni. Ostrogótsky kráľ Theodorich vychovaný v rímskom duchu v Itálii podporoval rímske tradície, konsolidoval obchod a poľnohospodárku produkciu. Realizoval tiež program intenzívnej verejnej výstavby. Dal vystavať a obnoviť akvadukty, verejné kúpele, budovy a mestské hradby. Theodorich sa pokúšal dať obyvateľom podrobenej Itálie pocit bezpečia a priamej naviazanosti na ich minulosť. Po dlhých rokoch prestávky zaviedol bezplatné obilné dávky chudobnej vrstve mesta Rím. Rovnako začal usporadúvať nákladné a verejnosťou veľmi obľúbené hry v cirkuse. Pôvodná administratíva pracovala svojím prirodzeným spôsobom. Prúdili do nej vážení rímsky senátori, ktorí Theodorichovi dôverovali. V Theodorichovej administratíve pracoval napríklad rímsky štátnik Cassiodorus. V roku 510 Theodorich dosadil do úradu konzula – najvyššieho úradníka civilnej správy, významného rímskeho intelektuála a senátora Boëthia, ktorý prekladal grécke diela, predovšetkým Aristotela do latinčiny a významne prispel k formovaniu metodologickej základne neskoršej stredovekej filozofie.

Napriek tomu ako Germán, Theodorich bol stúpencom arianizmu. Prostredníctvom vydaja svojich dcér za germánskych vládcov vytvoril širokú koalíciu germánskych ariánskych štátov – Ostrogótov, Burgundov, Vizigótov a Vandalov. Ariánska dominancia sa rozprestierala na širokých územiach od Panónie, Dalmácie, Itálie, Galie, Hispánie a severnej Afriky. Hrozilo, že tak ako východu ríše dominovali monofyziti, na západe sa stanú rozhodujúcou zložkou spoločnosti ariáni. Územia pod orthodoxnou vládou by takto tvorili miniosťrovčeky v heterodoxnom prostredí.

Theodorichov ariánsky pangermánsky koaličný systém vážne nabúrali franské výboje v Galii. Chlodvík si za manželku si zobral bur-

¹ FREND, s. 192.

gundskú princeznú Clothildu. Niekedy okolo roku 506 prijal krst v orthodoxnej forme a začal dobývať Galiu.¹ Krst prijal z rúk orthodoxného remešského biskupa Remigia. Zároveň s Chlodvíkom malo kresťanstvo prijať 3 000 franských bojovníkov,² pravdepodobne celá jeho vojnová družina. Všetci orthodoxní biskupi v Galii mimo hraníc Franského kráľovstva teraz začali Chlodvíka vnímať ako svojho Bohom určeného ochrancu. Viennský biskup Avitus mu v tejto súvislosti napísal: „*Ked' Ty bojuješ, mi víťazíme*“.³

V roku 507 spoločne s Burgundanmi, ktorí však boli Ariáni Chlodvík vpadol do Vizigótskeho kráľovstva. Frankovia na Vizigótov zaútočili zo severu a Burgundovia z východu. Na čele Vizigótov stál kráľ Alarich II. Vizigótska ríša mala svoje stále stredisko v Toulouse a okrem Galie ovládala väčšinu dnešného Španielska. V Galii sa vizigótske teritórium rozprestieralo na území južne od rieky Loire až k Stredozemnému moru a rieke Rhône. Boli to najbohatšie a zároveň najkultúrnejšie oblasti vtedajšej Galie. Boli osídlené prevažne románskym obyvateľstvom. Na tomto teritóriu Vizigótskeho kráľovstva sa nachádzal aj veľmi ctený chrám svätého Martina v meste Tours. Tento útok bol však veľmi riskantný. Chlodvík si preto okrem Burgundov na pomoc privolať aj ripuárskych Frankov a Východorímsku ríšu. Východorímske loďstvo svojím tlakom na pobrežie Itálie znemožnilo, aby Vizigótom prišiel na pomoc ich spojenec Theodorich.

V krvavej bitke pri Vouillé pri Poitiers Chlodvík rozdrvil vizigótsku moc v Aquitánii. Alarich II v bitke padol a všetky akvitánske mestá sa

¹ Moderná historiografia odmieta rok 497, ktorý udáva Gregor z Tourse. Poukazuje sa na nespoľahlivú chronológiu iných udalostí Chlodvíkovho života. Biskup svoje *Dejiny Frankov* písal s takmer storočným odstupom a informáciami pracoval veľmi selektívne. Chlodvíka tendenčne prezentuje ako modelovú postavu dokonalého panovníka oddaného Rímu. Viď: GEARY, P. *Before France and Germany*. Oxford : Oxford University, 1998, pp. 79-80; CURRIER, J. *Clovis, King of the Franks*. Marquette University Press, 2000, s. 173.

² CURRIER, J. *Clovis, King of the Franks*. Milwaukee: Marquette University Press, 2000, s. 179.

³ LIETZMAN, H. *A History of the Early Church*. Atlanta : James Clarke Company, 1998, s. 569.

ihneď pridali na stranu Frankov.¹ Toto víťazstvo znamenalo víťazstvo orthodoxie nad arianizmom v uvedenej oblasti. Chlodvík bohato obdaroval biskupstvo v Tours. Po Chlodvíkom víťazstve odoslal Východorímsky cisár Anastasios do Tours diplomatickú delegáciu. Chlodvíkovi v jeho mene odovzdala titul a odznaky konzula Rímskej ríše.² Takto boli Frankovia nie len prijatí do rímskej kultúrnej sféry, ale zároveň sa stali oporou nastoľovania orthodoxie v západorímskych územiach.

Nad zvyškom Vizigótskej ríše prijal protektorát Theodorich. Theodorich neumožnil, aby Chlodvíkova fransko-burgundská koalícia obsadila ďalšie vizigótske galské územia. Keď uvedená koalícia chcela ovládnuť Septimániu a Provence, Theodorich vyslal vojsko cez Alpy a obnovil pozemné spojenie s Vizigótmami. Ostrogóti a Vizigóti potom spolu vytlačili Frankov a Burgundov z oblasti Septimánie a Provence. Septimániu Theodorich ponechal španielskym Vizigótom a Provence pripojil k svojmu panstvu. Burgundania takto prišli o celú korisť z Vizigótskej vojny.

Posledným Chlodvíkovým činom bola anexia územia ripuárskych Frankov. V tom čase tu, podľa Gregora z Tours, prebiehali nezhody medzi kráľom Sigibertom jeho synom. Chlodvík ich využil ako príležitosť na vyhladenie celej vedúcej vrstvy spoločnosti a pričlenenie územia k svojmu kráľovstvu.

Chlodvík zomrel v roku 511 vo veku 45 rokov. Väčšina územia bývalej rímskej Galie bola pod jeho kontrolou. Jeho kráľovstvo zároveň hlboko zasahovalo do zárynskej Germánie na bývalom území Alamanov. Tým naznačovalo smer ďalších franských výbojov na nepričlenené pohanské územia Durinčanov, Bavorov a Sasov.

Sasi na rieke Labe voľne hraničili so Slovanmi. Slovania v tomto čase už obsadili celé územie dnešného Slovenska a Moravy. Prokopios hovorí, že keď v roku 512 prechádzali príslušníci kmeňa Herulov cez

¹ GEARY, P. *Before France and Germany : The Creation and Transformation of the Merovingian World*. Oxford : Oxford University, 1998, s. 102

² JONES, A. *The Later Roman Empire 284 – 602 : A Social, Economic and Administrative Survey*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1986, s. 412.

dnešnú Moravu stretli sa tam so Slovanmi.¹ Na juhozápadnom Slovensku a Panónii ešte sídlili Langobardi.

Na rozdiel od Theodorichovho režimu bolo Chlodvíkovo franské kráľovstvo v Galii na civilizačne nižšej úrovni. Ich vodca Chlodvík bol nevzdelaný a násilníckej povahy. Najlepšie ju vystihuje zachovaný popis jeho správania po bitke s Vizigótmi. Keď sa Chlodvík nahneval na svojho blízkeho spolubojovníka, ktorý mal odlišný názor na delenie koristi, zaťal mu sekeru do hlavy.² Chlodvíkova agresívna povaha mu tiež umožnila zjednotiť franský kmeňový zväz pod svojím velením vyslovene tým, že vyvraždil vodcov jednotlivých kmeňov a všetkých svojich príbuzných.

Theodorichovo postavenie v Itálii zhoršili nie len franské výboje v Galii a jej príklon k orthodoxii, ale aj nový vývoj v Konštantinopole. Po veľkom povstaní, ktoré vyvolali Anastasiove monofyzitské tendencie, sa začalo v Konštantinopole stále viac volať, aby sa novým cisárom stal už konečne človek skutočne, a nie proklamatívne, orthodoxný.³ Po Anastasiovej smrti v roku 518 tieto želania naplnil veliteľ cisárskej gardy Justín (518 – 527). Stal sa novým cisárom a v ríši dôsledne presadzoval orthodoxiu.

Vzťahy Východorímskej ríše s Ostrogótskou monarchiou sa prudko zhoršili. Ostrogótsky kráľ Theodorich dal zatknúť zmieneného najvyššieho predstaviteľa podrobeného rímskeho obyvateľstva konzula a kancelára Boëthia a obvinil ho zo zrady ostrogótskych štátnych záujmov. V tejto súvislosti je potrebné poukázať skutočnosť, že Theodorich pevne stál na ariánskych základoch, pričom Boëthius uveril svoje dielo *De Trinitate*, kde explicitne a nekompromisne odmieta ariánsku vierouku.⁴

¹ Heruli smerovali na germánske územie na ľavej strane dolného toku Labe. Slovania sa k nim údajne správali priateľsky. Viď: Dejiny Slovenska I, Bratislava: Veda, 1985

² GEARY, s. 99.

³ FREND, s. 202.

⁴ „Therefore, Father, Son, and Holy Spirit are one God, not three Gods... Difference cannot be avoided by those who add to or take from the Unity, as for instance the Arians, who by graduating the Trinity according to merit, break it up and convert it to Plurality.“In *Expositio of the De Trinitate of Boethius*. Studien Und Texte Zur Geistesgeschichte Des Mittelalters. Brill Academic Pub : Leiden 1992, s. 7.

Po dlhom väznení a bez súdneho procesu, teda možnosti obhajovať sa bol Boëthius popravený. Počas súdneho procesu, Boethius napísal vo väzení iné dielo *Filozofia utešiteľka*, ktoré sa stalo významnou súčasťou európskeho intelektuálneho dedičstva. Východorímsky cisár Justín, ktorý krátko predtým menoval do vysokých štátnych funkcií Boethiových synov bol pobúrený. Boethiova poprava zhoršila vzťahy aj medzi ostrogótskou vládnuou vrstvou a Vizigótmi okupovanou pôvodnou západorímskou civilnou spoločnosťou. Popravu odsúdil pápež Ján I. Boëthius bol pápežovým blízkym priateľom a venoval mu tri zo svojich teologických štúdií. V roku 525 Justín vydal tvrdé zákony proti všetkým heterodoxným kresťanom v ríši – Monofyzitom, Nestoriánom a Ariánom. Theodorich preto vyslal do Konštantínopolu pápeža Jana, aby u cisára vyjednal zrušenie zákonov proti Ariánom. Pápeža Jána v Konštantínopole cisár veľkolepo privítal, ale uvedené zákony nezmenil.¹ Theodorich dal pápeža po jeho návrate uväzniť v Ravene, kde Ján I. zomrel. Rímska cirkev bola donútená, aby sa novým pápežom stal k Ariánom kompromisný Félix IV.

V roku 527 Justina vo funkcii cisára nahradil jeho synovec Justinián (527 – 565). Justinián sa po nástupe do úradu snažil Rímsku ríšu skonsoolidovať právne a ekonomicky. Cisár vymenoval zvláštnu komisiu, ktorej dal príkaz zosúladiť a kodifikovať celý súbor rímskeho práva, ktorý sa vyvíjal viac než tisíc rokov. Už v roku 529 bol kompletný súbor celej legislatívy v jasnej a zrozumiteľnej forme vydaný pod názvom *Corpus iuris civilis*.

Justinián bol podobne ako jeho strýko Justín zástancom orthodoxie a jeho presadzovateľom proti monofyzitizmu. Hneď po nástupe do úradu Justinián začal monofyzitov prenasledovať. Postavenie monofyzitov však ostalo silné a dokonca v Konštantínopole vytvorili početnú skupinu. Monofyziti našli podporu u Justiniánovej manželky. Pod jej vplyvom a potrebou politickej stabilizácie krajiny voči perzskému ohrozeniu ríše z východu, Justinián túto perzekúciu zastavil. Justinián na neskôr snažil monofyzitov priviesť k nejakému prijateľnému kompromisu.

¹ JONES, s. 431.

Keďže monofyziti boli vášnivými odporcami nestoriánstva, Justinián videl možný zjednocujúci prvok v spoločnom odsúdení nestoriánskych ideí. V roku 544 Justinián oficiálne odsúdil spisy troch sýrskych autorov¹, ktoré obsahovali nestoriánske idey.² Justiniánov edikt sa týkal Ibba z Edessy, Theodora z Mopsuestie, Theodora z Kyrhu. V súvislosti s týmto vývojom sa v roku 553 v Konštantinopole zišiel piaty všeobecný snem. Zvolaní biskupi uvedené nestoriánske spisy odsúdili. Západný episkopát, ktorý tento snem svojou väčšinou ignoroval bol pobúrený. Poukazoval na skutočnosť prečo má byť už raz odsúdené nestoriánstvo odsudzované druhýkrát.³ Zároveň Justiniánovi vyčítali prílišnú angažovanosť v tejto otázke.⁴ Napriek výhradám však nakoniec Západná cirkev snem v Konštantinopole vyhlásila za všeobecný.⁵ Hoci cirkev nestoriánskych autorov odmietla, zjednotenie monofyzitov s orthodoxyou nenastalo a monofyzitská otázka ostávala problémom do ďalšieho obdobia.

Zatiaľ čo sa cisár snažil jasnou legislatívou znemožniť jednotlivcom ekonomicky zneužívať jeho poddaných, štátne daňové zaťaženie stále zvyšoval. Justinián potreboval peniaze na vojnu so susednou Perzskou ríšou a na stavebnú činnosť. Jeho daňové opatrenia sa výrazne dotkli všetkých vrstiev obyvateľstva od najvyšších po najnižšie a vyvolali mohutné povstanie pod názvom Niká.

Povstanie vypuklo v roku 532. Svoj pôvod malo v násilnostiach v hipodrome. Po bitke medzi Modrými a Zelenými bolo sedem vodcov výtržnosti odsúdených na trest smrti. Modrí a Zelení sa však spojili a požadovali omilostenie svojich vodcov. Nálada pridruženého davu sa náhle zmenila. Ľudia začali vykrikovať hanlivé heslá proti cisárovi a úradníkom zodpovedným za výber daní. Zdesený Justinián predstúpil pred dav a pokúsil sa ho podľa Anastasiovho vzoru upokojiť. Vyhlá-

¹ Udialo sa to po teologickej konferencii v cisárskom paláci, na ktorú boli pozvaní šiesti biskupi z oboch strán.

² BETTENSON, s. 50.

³ BETHUNE – BAKER, J. *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine*. Westminster : John Knox Press, 1989, s. 292.

⁴ HOWARD. *The Canons of the Primitive Church*. Boston : Fortress, 1983, s. 74.

⁵ HOWARD, s. 77.

sil, že odvolá uvedených ministrov. Vzbúrený dav však na Justiniána zaútočil a jemu sa len s námahou podarilo uniknúť späť do paláca. Dav sa presúval po meste, raboval, ničil a podpaľoval verejné budovy. Zhoreli celé obytné štvrte, medzi nimi aj hlavný konštantínopolský chrám – Bazilika Božej Múdrosti.

Vzbúrenci našli synovca cisára Anastasia Hypatia, s nadšením ho odviekli do hipodromu a tam vyhlásili za cisára. Po tejto udalosti Justinián pripravoval svoj útek z mesta. V súkromnom palácovom prístave ho čakala plne vyzbrojená galéra, ktorou mal odplávať do Trácie. Proti tomu sa však postavila Justiniánova manželka Theodora. Vyhlásila, že buď bude ako cisárovná vládnuť, alebo ako cisárovná zomrie. Jej rozhodnosť zapôsobila. Cisárovi ostal verný generál Belisarius, ktorý sa po ukončení vojny v Perzii práve vrátil do Konštantinopolu. Belisarius svojím mužom, prevažne germánskym žoldnierom, nariadil útok na prekvapených povstalcov v hipodrome. Hipatios a jeho brat boli pred očami ich zhromaždených podporovateľov zatknutí a popravení. Nasledoval masaker obrovského množstva divákov. Prokopios ich počet udáva na 30 000.¹

V nasledujúcom roku 533 Justinián poveril Belisaria riskantnou a odvážnou úlohou vyvrátiť africké kráľovstvo Vandalov, ktorí sa rovnako ako iní Germáni pridržali ariánskeho vierovyznania. Po zvrátení západorímskej moci sa ariánski Vandali stali nepríjemnými pirátmi Stredomoria. Ich obchodné lode si zvyšovali zisky prepadávaním málo opevnených pobrežných miest Itálie a západného Grécka. Na žiadosti západorímskych cisárov podnikol dvor v Konštantínopole už v predchádzajúcom storočí tri finančne veľmi nákladné námorné útoky na vandalské kráľovstvo. Všetky sa skončili neúspechom. Vandalská flotila vždy zaútočila na približujúce sa rímske lode a prinútila ich pristáť na Vandalmi vybranom mieste. Tam čakali pripravené vandalské pozemné vojská. Rímske oddiely boli po vylodení zmasakrované. Pred podobným vývojom Justiniána varovali jeho ministri.

Spôsob ako eliminovať vandalskú flotilu a uskutočniť prekvapivý úder Justinián zabezpečil prostredníctvom tajnej diplomacie. Podplatil

¹ Procopius. *History of the Wars III*. New York : Penguin, 1984, p. 5.

vandalského veliteľa ostrova Sardínia, aby povstal proti svojmu kráľovi. Po odplávaní vandalskej flotily s väčšinou vojska na Sardíniu, do Tuni-ského zálivu priplávalo rímske vojsko na čele s Belisariom. Pri vylodo-vaní nenarazilo na odpor a postupovalo smerom na Kartágo. Bitka sa strhla až pred Kartágom. Vandali boli porazení a Belisarius obsadil hlavné mesto. Rímske orthodoxné obyvateľstvo ho vívalo s nadšením. Keď sa zo Sardínie vrátila hlavná časť armády, Belisarius ju tiež porazil. Vandalských vojakov, ktorí prežili dal Justinián prepraviť do Konštan-tínopolu. Ponúkol im, aby sa začlenili do jeho armády. V nej rýchlo stratili svoju etnickú príslušnosť a ako národ zmizli z dejín. V Afrike bola znovunastolená sloboda orthodoxie.

Justiniánov vpád do Afriky začal jeho aktivity vedúce k nastoleniu priamej cisárskej nadvlády nad územím bývalej Západorímskej ríše. Z politického hľadiska je táto snaha najcharakteristickejšou črtou jeho takmer štyridsaťročnej vlády. V tradičnej historiografii sa ako dôvod tohto jeho programu uvádza snaha odviesť pozornosť verejnosti od vnútorných problémov a napätia, ktoré vyvrcholilo povstaním Nika. Vojské úspechy pri dobytí západorímskych území mu mali získať uznanie, materiálnu korisť a upokojenie verejnej mienky.¹

Takáto interpretácia má niekoľko trhlín. V prípade domácich nepo-kojov nie je veľmi logické vyslať celú armádu za hranice. Justinián na-vyššie uzavrel mier z Perziou a povolal generála Belisaria do Konštantí-nopolu v značnom predstihu pred vypuknutím nepokojov, ako by už predtým inváziu vandalskej ríše plánoval. Viac pravdepodobným bude, že cisára k jeho ťaženiu priviedol súhrn dôvodov. Významné miesto medzi nimi mal pocit zodpovednosti za orthodoxných kresťanov na Vandalmi obsadených územiach. Po dobytí územia ariánski Vandali najskôr vyhnali miestnu rímsku aristokraciu. Spoločenskými a hospo-dárskymi vodcami afrických komunít sa po jej vyhnaní stali orthodoxní biskupi. Ako predstavitelia orthodoxnej cirkvi ignorovali heterodox-ných ariánskych dobyvateľov. Vzťahy medzi Vandalmi a africkými biskupmi sa časom silno vyostрили a vyžiadali si aj isté obete na živo-

¹ BROWN, P. *The World of Late Antiquity*. London 1971, s. 152-153.

toch.¹ Vandali biskupov vo veľkom rozsahu posielali do vyhnanstva na rôzne ostrovy v Stredomorí. Najprominentnejší biskup africkej cirkvi Fulgentius z Rupe a autor literárnych polemík s ariánstvom strávil väčšinu svojho biskupského funkčného obdobia vo vyhnanstve na Sardínii.² Iný africký biskup Viktor z Vita zostavil okolo roku 505 popis drastického zaobchádzania Vandalov s orthodoxnými obyvateľmi severnej Afriky. Toto dielo cirkulovalo v cirkevných kruhoch východných rímskych provincií a vyvolávalo tam vážne znepokojenie.³ Počas istej audiencie Justiniana jeden z východných biskupov priamo vyzval, aby oslobodil orthodoxné obyvateľstvo Afriky od nadvlády ariánskych Vandalov.⁴

Po dobytí Vandalskej Afriky, sa v roku 535 Belisariove vojská vylodili v Itálii. Ich úlohou bolo odstrániť ostrogótsku ariánsku nadvládu v oblasti. Spočiatku sa zdalo, že pôjde o podobne úspešnú bleskovú vojnu ako v severnej Afrike. Belisarius bez odporu ovládol Sicíliu, preplavil sa na polostrov a rýchlo postupoval na Rím. Neschopnosť panovníckej moci adekvátne reagovať rozhnevala ostrogótsku elitu. Zavraždila svojho kráľa v Ravene a na jeho miesto spomedzi seba zvolili nového vládcu Witiga. Witig nariadil ostrogótskej vládnej vrstve opustiť Rím. Keď Belisarius s rímskymi vojskami vstúpil do mesta, Ostrogóti Rím obklúčili a začali obliehať. Blokáda trvala viac než rok. Zlomilo ju až vylodenie novej päťtisícovej cisárskej armády. Tieto oddiely obsadili Rimini a prerušili tak Witigisovo zásobovanie z Raveny.

V roku 540 sa situácia úplne obrátila. Belisarius teraz obliehal ostrogótskeho kráľa v Ravene. Witig čeliaci porážke vyzval perzského šacha Husrava I., aby proti Rimanom otvoril druhý front v Mezopotámii. Witig šacha pravdepodobne presvedčil, že po prípadnom víťaz-

¹ Brown, P. *The Rise of Western Christendom*. New York : Blackwell Publishing 2000, s. 73.

² Fulgentius. *Works*. Trans. ENO, R. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1990, s. 14.

³ Chadwick, H. *The Early Church*. New York : Penguin, 1993, s. 83.

⁴ Podľa Prokopia sa biskup vyjadril, že sa mu s takýmto odkazom pre cisára zjavil v sne Boh; Procopius. *History of the Wars III*. New York : Penguin, 1984, s. 89. Izidor uvádza, že túto výzvu v biskupovom sne vyslovil Vandalmi nedávno umučený biskup Laetus; Isidore de Seville. *Works*. London : Deving, 1989, s. 125.

stve nad Ostrogótmí, by ekonomicky posilnení Rimania mohli zaútočiť na Perziu.

Chusrav napadol rímsku Mezopotámiu a prenikol až k Antiochii. Mesto dobyl, vyplienil a obyvateľov odviekol do zoroastrickej Perzie. Justinián bol v zložitej situácii. V tejto situácii začal Witig viesť s Východorímskou ríšou diplomatické vyjednávanía. Navrhol ,aby sa územie Itálie rozdelilo. Cisárske územie by malo siahať po riekú Pád, územie zmenšeného Ostrogótskeho kráľovstva by sa rozprestieralo na sever od rieky Pád. Po váhaní zo strany Justiniána ostrogótsky kráľ tajne oslovil generála Belisaria. Navrhol mu, aby sa vyhlásil za cisára obnovej Západorímskej ríše a rozdelil si s ním Itáliu. Belisarius súhlasil ak predtým Witig kapituluje a vydá mu Ravenu. Po kapitulácii ostrogótskeho kráľa a jeho veliteľov zatkol. Zabavil ostrogótsky kráľovský poklad a v oblasti obnovil rímsku moc. Cisár potom generála urýchlene poslal do Perzie. Zdalo sa, že podobne ako v Afrike aj v Itálii sa obnoví sloboda orthodoxie.

V Itálii sa však boje neskončili. Hoci hlavná ostrogótska armáda bola zničená, velitelia jednotlivých posádok mali pod kontrolou dôležité mestá severnej Itálie. Neporazení boli tiež ostrogótski germánski spojenci – Gepidi a Rugiovia. Ostrogótski velitelia severnej Itálie sa v roku 541 zhromaždili v Pavii a zvolili si spomedzi seba nového kráľa. Stal sa ním Ildebad. Nasledujúce boje boli mimoriadne krvavé, blížili sa k vyhladzovacej vojne. Už v roku 537 dal Vitig v obliehanej Ravene povraždiť všetkých senátorov. Pri inej udalosti bolo v jednom dni zavraždených 300 detí rímskych senátorov.

Na konci vojny boli vyhladené všetky starobylé, senátorské a aristokratické rímske rodiny. Zároveň dochádzalo k rozsiahlemu ničeniu veľkostatkov a vidieckych sídel. Hoci Rimania a orthodoxia v oblasti zviľazili, táto vojna mala na ekonomiku oblasti ruinujúci účinok. Ekonomika Itálie fakticky prestala existovať.

Napriek úspechom v severnej Afrike a Itálii sa Justiniánovi nepodarilo k ríši pričleniť jej bývalé provincie Noricum, Panónia, Dácia a najmä Galia a Hispánia. Na území Norika a Panónie Justinián počas ostrogótskych vojen usídlil germánskych ariánskych Langobardov a v roku 540 s nimi uzavrel spojeneckú zmluvu. Mali pre ríšu chrániť západodunaj-

skú hranicu. Druhým germánskym ariánskym etnikom, s ktorým Justinián uzavrel podobnú zmluvu boli Gepidi. Gepidi ovládali Transylvániu, Potisie a rímske mesto Sirmium. Podľa zmluvy s Justiniánom Gepidi pre ríšu oficiálne ochraňovali hranice priľahlé k ich teritóriu. Tretím ariánskym spojeneckým etnikom boli Herulovia. Herulov Justinián usadil na východ od Gepidov v okolí mesta Singidunum¹. Herulovia navyše dodávali najväčšie oddiely svojich bojovníkov na podporu Justiniánových vojsk v Itálii. Mocenské pozície týchto ariánskych etník ostro kontrastovali s Justiniánovou snahou zaviesť orthodoxiu v Itálii. Justinián sa však snažil medzi uvedenými etnikami udržiavať rovnováhu moci, aby sa ani jedno nestalo dominantným. Keď Gepidi začali získavať mocenskú prevahu, Justinián proti nim podporoval Langobardov a naopak.

Pokiaľ však tieto územia germánske a ariánske územia fakticky už nachádzali mimo územie ríše, balkánske orthodoxné oblasti Rímskej ríše pustošili pohanskí Slovania. Bolo to ďalšie etnikum, ktoré sa podieľalo na masových vpádoch a presunoch na ríšske územie. V tom čase boli Slovania pevne usadení na bývalom teritóriu Vizigótov v dnešnom južnom Rumunsku nad Dunajom.² Odtiaľ na člnoch prekračovali vo veľkých množstvách Dunaj a útočili na Východorímsku ríšu. Správy o prvých vpádoch Slovanov na územie ríše sú z roku 517, teda zo začiatku vlády Justiniánovho predchodcu – cisára Justína. Tieto prvé správy hovoria o vpádoch do Macedónie a Ilýrie, teda pomerne hlboko na územie ríše. Slovania útočili každoročne. Niekedy podnikali útoky spolu s pozostatkami hunských Utigurov a Kutigurov. Podľa prameňov sa zvlášť pustošivé slovanské vpády veľkého rozsahu uskutočnili v roku 534, keď bola spustošená Trácia a Mézia a rokoch 540, 547, 549 a 550. Podľa Prokopia sa vtedy Slovania dostali až na Peloponéz.³ V tomto období sa Slovania po lúpeživom nájazde stiahli za Dunaj. Všade však zanechávali spúšť.

¹ Dnešný Belehrad.

² BERANOVÁ, M. *Slované*. Panorama: Praha 1988, , s. 24.

³ Procopius. *History of the Wars VII*. London : Dalmatia, 1969, p. 23.

Justinián si začal uvedomovať, že obrana Dunajskej hranice je nad sily ríše. Preto v roku 558 uzavrel zmluvu s kočovným turkickým kmeňom Avarov. Avari sa v tomto čase odčlenili od tureckého chanátu v strednej Ázii a so svojimi stádami dobytky sa presunuli zo stepí severného Kaukazu. Avari k svojmu málo početnému kmeňovému zväzu dohodou a násilím pripojili hunských Kutrigurov, Utigurov a ďalších nomádov kočujúcich v stepiach na sever od Azovského a Čierneho mora v dnešnej južnej Ukrajine. Podľa zmluvy s Justiniánom mali Avari Slovanov oslabovať na ich vlastnom území útokmi z Východu. Za túto službu Justinián Avarom odvádzal pravidelný ročný poplatok.

Cisára Justiniána nahradil Justín II. (565 – 578). On začal naopak podporovať Gepidov proti Langobardom. Langobardi si preto na pomoc zavolali avarské kmene. V roku 567 Avari pod vedením chána Bajana spolu s Langobardmi zničili Gepidské kráľovstvo so sídlom v Sirmiu. Justín však udržal Sirmium a poskytol azyl gepidskému kráľovi Usdibadovi. Celé gepidské územie rozkladajúce sa v Karpatskej kotline prešlo pod kontrolu Avarov. Avari sa potom začali k svojim bývalým spojencom správať agresívne.

V nasledujúcom roku 568 Langobardi preto prekročili priesmyky Julských Álp a vpadli do Itálie. Takto sa pokúsili medzi sebou a Avarmi vytvoriť oddelujúcu bariéru. Toto Langobardmi uvoľnené územie začali zo severu obsadzovať Slovania. Cirkevne sa celé toto rozsiahle teritórium zmenilo z kresťanského ariánskeho územia na územie pohanské.

Dominancia arianizmu sa presunula do Itálie. Langobardi v Itálii pomerne ľahko eliminovali miestnu rímsku posádku a na severe Itálie si založili kráľovstvo s hlavným mestom v Pavii. Iné skupiny Langobardov si založili napoly nezávislé kniežatstvá v okolí Spoleta a Beneventa v strednej a južnej Itálii. Rímska ríša si udržala len Ravenu a okolie, Rím a pruh strednej Itálie. Títo bývalí Justiniánovi spojenci v dlhoročnom boji proti Ostrogótom takto zvrátili výsledok Justiniánovho úsilia o nastolenie orthodoxie v západorímskych oblastiach. Takmer celá Itália sa znova ocitla pod vládou Ariánov. Druhým veľkým germánskym ariánskym teritóriom pri tom bolo Vizigótske kráľovstvo v Hispánii. Napriek obrovskému vynaloženému úsiliu sa zlomenie dominancie arianizmu na Západe takto nakoniec nerealizovalo prostredníctvom

Východorímskej vojenskej sily a diplomacie, ale prostredníctvom aktivít stále silnejúceho Franského kráľovstva. Sťahovanie národov teda z cirkevného hľadiska predstavovalo reálnu hrozbu smerom k orthodoxii, ktorá sa však nakoniec nenaplnila.

Použité pramene:

- Documents of the Christian Church*. Ed. BETTENSON, H., New York : Oxford University Press USA, 1999.
- The Canons of the Primitive Church*. Ed. HOWARD Boston : Fortress, 1983.
- Monophysite Texts of the Sixth Century*. Ed. ROEY, A. van, Chicago : Peeters, 1994.
- The Relationes*. Príloha BARROW, R.H. *Prefect nad Emperor*. Oxford : Oxford University Press, 1976.
- Expositio of the De Trinitate of Boethius*. Studien Und Texte Zur Geistesgeschichte Des Mittelalters. Brill Academic Pub : Leiden 1992.
- Procopius. *History of the Wars III*. New York : Penguin, 1984.
- Procopius. *History of the Wars VII*. London : Dalmatia, 1969.
- Fulgentius. *Works*. Trans. ENO, R. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1990.
- Isidore de Seville. *Works*. London : Deving

VPLYV POLITICKO-SPOLOČENSKÝCH PROCESOV FORMOVANIA PRINCIPÁTU NA ETABLOVANIE SA CIRKVI V RÍMSKOM IMPÉRIU

Adrián SIPKO

Cirkev a rímske cisárstvo sú historickými súčasníkmi. Obe sa zrodili na prelome letopočtu. Čo sa týka zrodu cirkvi a raných dejín kresťanstva tradične sa v cirkevnej historiografii zdôrazňuje ťažká pozícia ranokresťanských cirkevných obcí, ktoré museli čeliť represáliám zo strany rímskeho štátu. Skutočne ako silnelo Rímske impérium zosilňoval sa aj jeho tlak na cirkev s cieľom cirkev totálne eliminovať. Pri analýze spoločenského a politického vývoja zrodu Rímskeho impéria však môžeme vidieť, že hoci *Imperium Romanum* malo vo fáze *principátu* negatívny dopad na pôsobenie a etablovanie sa cirkvi, vo fáze *dominátu* malo sústredenie moci v rukách rímskych cisárov po tom ako Rímske impérium prijalo kresťanstvo ako štátnu doktrínu vplyv opačný. Upevnenie cisárskej moci a poskytnutie jej asistencii cirkvi znamenalo instantné preniknutie vierouky a cirkevnej štruktúry do rozľahlých teritórií rímskeho štátu a oslovenie veľkého množstva obyvateľov v hraniciach a národov za hranicami rímskeho štátu.

Rímske cisárstvo sa zrodilo z krízy Rímskej republiky. Formu republiky mal rímsky štát vo fáze svojho rastu a expanzie. V Rímskej republike sa uplatňovala zásada delby moci. Najvyššiu exekutívnu moc mali dvaja *konzuli* volení na rok.¹ Jeden bol aristokratický a zastupoval najbohatšiu pozemkovú skupinu – *patriciát*. Druhý konzul bol demokratický a zastupoval všetkých ostatných slobodných občanov – *plebs*. Okrem vykonávania svojich povinností sa obaja konzuli vzájomne kontrolovali. Každý z konzulov mal právo vetovať, teda zakázať, ktorékoľvek nariadenie svojho kolegu.² V prípade vojny sa jeden z konzulov stával *diktátorom*. Znamená to, že bol poverený mimoriadnymi právomocami a nikto nemohol jeho nariadenia zrušiť. Diktátorom mohol byť len pol roka.

¹ HOMO, L. *Roman Political Institutions from City to State*. New York: Routledge 1963, s. 48.

² HOMO, s. 56.

Na činnosť konzulov dozeralo národné zhromaždenie a Senát. Najvyššiu zákonodarnú moc a právo kontrolovať činnosť konzulov mal *Senát* a ľudové zhromaždenie. Ich uznesenia mali platnosť zákona, ktorý museli konzuli a všetci ostatní úradníci rešpektovať. Senát pozostával z patricijov, ľudové zhromaždenie tvorili všetci ostatní slobodní občania. Väčšinou išlo o malých roľníkov a remeselníkov. Tým, že Senát bol stálym zastupiteľským zborom mal väčšiu váhu a význam než ľudové zhromaždenie, ktoré sa schádzalo nepravidelne.

Tento systém bol veľmi efektívny pri spravovaní mestského štátu, akým Rím vo svojich počiatkoch bol. Po sústavnom zväčšovaní rímskeho územia, ktoré presiahlo hranice Apeninského polostrova a expandovalo do zámorských kolónií, tento systém prestal fungovať. Veľmi sa oslabili mechanizmy kooperácie a kontroly jednotlivých zložiek administratívy. Situácia v štáte bola stále menej prehľadná. Túto situáciu zneužívali rôzni úradníci, najmä správcovia provincií. Namiesto určených daní vyberali ich niekoľkonásobok a rozdiel si nechávali pre seba. Takýmto spôsobom vyvolávali v provinciách nepokoje.

Aktivity skorumpovaných úradníkov zároveň nepriamo menili sociálnu štruktúru v samotnej Itálii. Úradníci svoje nelegálne získané peniaze z provincií investovali do nákupu poľnohospodárskej pôdy v Itálii. Zakladali obrovské otrokárske veľkostatky – *latifundiá* na komerčné pestovanie viniča, obilia, alebo olív. Na prácu používali výlučne otrokov. Bývalých drobných slobodných roľníkov často hrubým spôsobom nútili predávať svoju pôdu.¹ Títo ľudia, ktorí kedysi vytvárali základ rímskej spoločnosti a rímskej armády, sa vo veľkom množstve ocitali v radoch chudoby rímskych miest, čím sa politická situácia destabilizovala. Tento chaos administratívy a sociálne napätie vyústili do zdĺhavých občianskych vojen, ktoré spôsobili veľký ekonomický aj morálny úpadok krajiny.

Občianske vojny sa definitívne skončili v roku 28 pred Christom. Na čelo štátu sa postavil Oktaviánus, ktorý hospodársky a politicky rozvrátený štát vnútorne konsolidoval. Zaviedol množstvo reforiem,

¹ FRANK, T. *An Economic History of Rome*. Baltimore : The John Hopkins University, 1972, p. 29.

ktoré zmenili charakter rímskeho štátu. Túto novú formu rímskeho štátneho zriadenia historiografia nazvala cisárstvom, jeho ranú fázu principátom. Oktaviánovu politickú aktivitu je možné rozdeliť do štyroch veľkých oblastí: upevnenie svojej osobnej moci konštitučne a prakticky, zabezpečenie hospodárskej stability, nastolenie vnútropolitckej stability a nastolenie zahraničnopolitickej stability. Vo všetkých smeroch bol veľmi úspešný.

V roku 28 pred Christom bol Oktaviánus rímskym konzulom, ktorého Senát poveril diktátorskými právomocami. Ako diktátor viedol rímske vojská proti generálovi Markovi Antóniovi a egyptskej kráľovnej Kleopatre. Keď ich porazil, vrátil sa do Ríma a v januári 27 pred Christom v Senáte abdikoval zo svojej konzulskej aj diktátorskej funkcie. Oktaviánus v príhovore oznámil, že odchádza z politiky a chce žiť v súkromí.¹ Keďže krajina ešte nebola stabilná, po niekoľkých dňoch Senát oznámil, že Oktaviánovu abdikáciu neprijíma. Senát Oktaviánovi predĺžil jeho mimoriadne diktátorské právomoci a rozdelil si s ním exekutívnu moc. Oktaviánus bol poverený správou nepokojných provincií, kde bol nevyhnutný stály vojenský dozor a rozmiestnenie vojenských jednotiek. Senátu pripadla Itália a politicky stabilné provincie². Oktaviánovi Senát jeho diktátorské právomoci opakovane predlžoval. Bolo to najmä kvôli Oktaviánovým úspechom pri spravovaní jeho provincií. Oktaviánus časom presadil, aby sa znížil počet senátorov z 900 na 600, pričom kritériom ich príslušnosti k Senátu sa mal stať osobný majetok aspoň milión sesterциov.³ Svojich prívržencov v Senáte potom obdaroval finančnými darmi tak, aby uvedené kritérium splnili. V novom Senáte Oktaviánovi prívrženci vytvorili väčšinu a všetky jeho návrhy boli v hlasovaní pomerne ľahko schvaľované. Nakoniec, v roku 19 pred Christom, Senát Oktaviánovi schválil doživotnú diktátorskú funkciu.⁴

¹ CHRIST, C. *The Romans*. San Francisco: Dawid Brown Book Company 1986, p. 54.

² Medzi politicky stabilné provincie patrili: Hispania Baetica, Galia Narbonensis, Macedonia, Achaea, Ázia, Bithynia a Pontus, Cyrenaika, Tripolis, Numidia.

³ WELLS, C. *The Roman Empire*. Boston : Harvard, 1995, p. 89.

⁴ ANDO, C. *Evolution of Imperial Ideology*. Santa Barbara: California University Press, 1990, p. 226.

Po získaní legálnej moci Oktaviánus vybudoval svoju reálnu moc reorganizáciou armády. Ako doživotný diktátor bol aj doživotným najvyšším veliteľom armády – *imperátorom*. Aby si otvoril nové zdroje pre doplňovanie mužstva a stmelil provincie s Itáliou, Oktaviánus zrušil pravidlo, že do armády mohli vstupovať len obyvatelia Itálie.¹ Mohli tam začať vstupovať akýkoľvek slobodní občania ríše bez rozdielu národnosti. Po odslúžení 20 rokov v armáde všetci títo veteráni získali rímske občianstvo. Armádu urobil zároveň pohyblivejšou a schopnou kedykoľvek zasiahnuť. Základom jej sily bolo 25 peších légii. Každá z légii mala 6 000 mužov. Flexibilitu armády zvýšili menej vycvičené pomocné jednotky – *auxiliares*. Tvorili ich slobodní príslušníci Itálie a provincií.

Na rozdiel od pomerov za republiky, keď v Ríme nebola umiestnená žiadna vojenská jednotka, Oktaviánus umiestnil do hlavného mesta svoju telesnú stráž – *pretoriánov*. Tvorilo ju 9 kohort, z ktorých každá mala 500 vybraných mužov. Aby prítomnosť týchto elitných jednotiek nevyvolávala v Ríme pohoršenie, Oktaviánus nariadil, aby boli v meste ubytované len dve kohorty. Ostatné umiestnil v blízkom okolí Ríma. Takto mal mocenskú situáciu plne pod kontrolou.

Hospodársku stabilitu Oktaviánus nastolil hlavne sprehľadnením správy provincií, podporou miestnej samosprávy, budovaním bezpečnej infraštruktúry a stabilizáciou otrockej pracovnej sily.

Provincie ovládal Oktaviánov administratívny aparát – *Principova rada*. V tomto aparáte Oktaviánus vybudoval prísnu hierarchickú supervíziu, kde nadriadení úradníci dozerali na svojich podriadených a ručili, že nikto nezneužíva svoje právomoci. Na najvyšších úradníkov dozeral samotný Oktaviánus. Takto Oktaviánus vo svojich provinciách vybudoval čestnú a efektívnu administratívu. Na čelo provincií ustanovoval správcov – *legátov*, ktorých vyberal spomedzi senátorov. Dostávali presne stanovený plat a Oktaviánus na ich činnosť dohliadal. Aby sa predišlo enormnému obohacovaniu sa pri výbere daní, ako tomu bolo za republiky, Oktaviánus nariadil vo svojich provinciách sčítanie obyva-

¹ ROZTOUTZEFF, M. *The Social and Economic History of the Roman Empire*. Atlanta: ACLS 1969, p. 111.

teľstva. Takto presne vedel akú sumu peňazí má štátu jednotlivý správca odovzdať. Každý mužský obyvateľ ríše bol povinný počas určených dní sčítania prihlásiť sa v mieste svojho narodenia.¹ Toto spočítanie obyvateľstva sa nepriamo dotklo aj Isusa Christa, ktorý sa kvôli nemu namiesto v Nazarete narodil v Betleheme.

S prísnou vnútornou disciplínou akú Oktaviánus vyžadoval od rímskej provinciálnej správy kontrastovala sloboda akú udelil základným územným jednotkám. Oktaviánus v provinciách obnovil potlačené tradície mestského štátu s ich samosprávou a lokálpatriotizmom.² Samosprávny mestský štát tvorilo mesto a okolité územie. Všetci slobodní občania si z miestnej aristokracie volili mestskú radu, ktorá mala názov *curia*. Zvolení úradníci počas svojho funkčného obdobia celú oblasť spravovali podľa potrieb etnického zloženia alebo hospodárskeho zamerania oblasti. Rímska administratíva do činnosti samosprávy zasahovala minimálne. Zaujímal ju predovšetkým odvádzanie daní. Oktaviánus časom zaviedol princíp mestskej samosprávy vo všetkých provinciách. Na západe, kde táto tradícia nebola, členil územie podľa kmeňových území – *kantónov* a ich centrom urobil novo budované mestá.³ Na rozmach hospodárstva v provinciách budoval efektívnu infraštruktúru – nové cesty, mosty a prístavy. Takto pomery v provinciách približoval k pomerom v Itálii.

Základom rímskeho hospodárstva bola pracovná sila otrokov. Počas občianskych vojen sa situácia v tejto hybnej sile rímskej ekonomiky stala veľmi neprehľadnou. Veľa otrokov od svojich pánov ušlo. Ich majitelia sa snažili stratu pracovnej sily nahradiť slobodnými ľuďmi, ktorých násilím nútili zaujať miesta otrokov. Augustus preto nariadil, aby sa skontrolovala legitimita všetkých otrokov v štáte. Ak sa zistilo, že niekto bol držaný v otroctve neprávom, bol úradne prepustený na slobodu. Otrokov, ktorí ušli dal Oktaviánus pochytať. Potom boli vrátení pôvodným majiteľom a štátu. Novou legislatívou Oktavianus vzťah štátu k otrokom sprísnil a ich postavenie zhoršil. V roku 10 po Christovi Ok-

¹ FRANK, s. 93.

² LEWIS, J. *Ancient Rome*. New York: Hacket Publishing, 2000, s. 142-144.

³ *Res Gestae Divi Augusti*. New York: Oxford University Press USA, 1969, s. 39.

taviánus obnovil starý zákon, podľa ktorého v prípade vraždy vlastníka otrokov mali byť popravení všetci jeho otroci bez rozdielu viny.¹

Oktaviánove hospodárske opatrenia sa čoskoro prejavili. Ústredná pokladňa Oktaviánových provincií – *fiscus* nadobudla oveľa väčší objem finančných prostriedkov než štátna pokladňa – *aerarium*, ktorú spravoval Senát. Preto si Oktaviánus nechal odhlasovať právo na razenie zlatých a strieborných mincí so svojím portrétom.² Senát razil menej dôležité bronzové mince. Takto Oktaviánus aj v hospodárskej sfére dominoval nad Senátom.

Reformy v Oktaviánových provinciách boli nastavené tak, aby z nich ťažila Itália. Do Itálie plynuli všetky príjmy z provincií. Oktaviánus ich používal predovšetkým na výstavbu verejných budov, vyplácanie sociálnych dávok chudobným občanom a na prevádzkovanie mimoriadne obľúbených hier.

Itália bola spravovaná Senátom. Senát sa však vo svojich uzneseniach silno pridŕžal Oktaviánových odporúčaní. Hoci Oktaviánus bol v provinciách diktátorom s rozsiahlymi právomocami, v Itálii vystupoval ako bežný občan. Zúčastňoval sa na hlasovaní v Senáte a ľudových zhromaždeniach, pri sporoch vystupoval na súdoch ako svedok.³ Pre slobodných Rimanov znamenala Oktaviánova vláda návrat k fungujúcemu republikánskemu zriadeniu, ktoré bolo navyše zdokonalené.⁴

Vnútropolitickú stabilitu sa Oktaviánus snažil nastoliť prostredníctvom obnovenia morálky, rodiny, starých rímskych cností a podporou rímskeho náboženstva. Zvláštnymi zákonmi stíhal manželskú neveru,⁵ poskytoval štátnu podporu rodinám s väčším počtom detí, neženatých mužov zbavil dedičného práva a na nevydaté ženy stanovil samostatnú

¹ BRADLEY, F. *Slaves and Masters in the Roman Empire*. New York: Oxford University Press USA, 1987, s. 121.

² FRANK, s. 243.

³ ECK, W. *The Age of Augustus*. New York: Blackwell Publishing, 2000, s. 102.

⁴ CARCOPINO, J. *Daily Life in Ancient Rome*. New Heaven: Yale University Press 2003.

⁵ SHELTON, J. *As the Romans did*. New York : Oxford University Press USA, 1997, s. 29.

daňovú povinnosť.¹ Vyše 200 000 najchudobnejších občanov dostávalo od štátu zadarmo obilie a olej.²

Na ideovej rovine mali rímske národné sebavedomie a lojalitu voči Oktaviánovi budovať diela vrcholných básnikov. Tento Oktaviánov vládny program naplňali Publius Vergílius Maro a Quintus Horatius Flaccus. Obaja boli prostredníctvom Gaia Cilnia Maecenasas štedro podporovaní a usmerňovaní. Vergílius svoj epos *Aeneida* pomenoval po hlavom hrdinovi Aeneovi, ktorý podľa povesti ušiel z Tróje po tom, ako bola dobytá Grékmi. Po dlhom blúdení potom pristál v Latii a jeho potomok Romulus sa stal zakladateľom Ríma. Pri popisovaní Aeneových príbehov Vergílius zdôrazňoval staré rímske cnosti, ktoré sa Oktaviánus snažil obnoviť. Zdôrazňoval, že práve morálnosť starých Rimanov priviedla rímsky štát k svetovláde.³ Tvrdil, že z Aeneovho rodu pochádzali nielen legendárni zakladatelia Ríma Romulus a Rémus, ale aj Caesar a Oktaviánus. Samotný Oktaviánus bol Vergíliom v epose vykreslený ako vrcholná postava rímskych dejín.⁴

Horátius vo svojich *Ódach* vyzdvihoval staré rímske cnosti, občiansku zanietenosť, vojenskú statočnosť, disciplínu a odhodlanie podriaďovať sa záujmom celku. Vyjadril myšlienky o práve rímskeho národa na ovládanie barbarov.⁵ Augusta oslavoval ako obnoviteľa bezpečnosti ríše, ktorá sa už nemusí obávať vnútorných nepokojov ani útokov cudzích kmeňov.⁶ Rímske národné sebavedomie malo tiež podporiť monumentálne spracovanie dejín Ríma od jeho založenia historikom Titom Liviom.

Ďalšou ideovou formou na stmelenie štátu bola Oktaviánova podpora starého rímskeho náboženstva. Na sklonku republiky sa tradičná rímska viera v Itálii ocitla v hlbokom úpadku. Verejné chrámy spustli, obeť sa nevykonávali a ľudia nemali veľký záujem náboženské tradície rozvíjať. Oktaviánus sa pričínal, aby sa chrámy opravili a obnovilo sa

¹ SHELTON, s. 43.

² SHELTON, s. 129.

³ Publius Vergilius Maro. *Aeneis*. Praha: Svoboda 1970, s. 47.

⁴ Publius Vergilius Maro, s. 159.

⁵ Quintus Horatius Flaccus. *Ódy a epody*. Bratislava 1965, s. 272.

⁶ Quintus Horatius Flaccus, s. 115.

prinášanie obetí. Mimo Itálie, najmä vo východných provinciách, začal byť Oktaviánus spontánne uctievaný ako božstvo.

Panovník bol v týchto orientálnych krajinách tradične vnímaný ako boh v ľudskej podobe. S touto praxou sa stretol po svojich výbojoch na východe už Alexander Veľký, keď sa pred ním orientálci skláňali ako pred bohom. Oktaviánus využil silu tejto tradície a začal kult panovníka cielene podporovať aj v západných provinciách. Nechal si tam budovať chrámy a zasväcovať chrámy.¹ Kult sa nerealizoval len v Itálii. U Rimanov deifikácia ich konzula provinciálmi vyvolávala pôvodne skôr pobavenie.² Aby však silu tohto spoločensky významného kultu udržiavali, Senát začal princípov vyhlasovať za bohov posmrtné.³

Nový vek prosperity a poriadku mala verejne reprezentovať monumentálna výstavba Ríma. Oktaviánus si najskôr na Palatíne vybudoval rozsiahlu rezidenciu a pod Kapitolom založil nové fórum, ktoré dostalo jeho meno. V rokoch 13 – 19 pred Christom dal v Ríme vystavať honosný oltár bohyni Mier. Na reliéfe, ktorým bol oltár obklopený, je vyobrazený Oktaviánus spolu s členmi svojej rodiny, sprievod rímskych senátorov a Itália personifikovaná ako bohyňa Zem. Zem na oltári sa teší z mieru a prosperity, ktorú jej Augustus zabezpečil. Po vybudovaní ďalších verejných budov Oktaviánus vyhlásil, že prevzal mesto z tehál a zanecháva mesto z mramoru.⁴

Smerom k zahraničiu sledoval Oktaviánus dva ciele. Snažil sa posunúť rímske hranice tak, aby boli optimálne zabezpečené prírodnými podmienkami. Územia za hranicami ríše mali mať priateľský vzťah k rímskemu štátu a byť pod jeho silným vplyvom. Rímsku hranicu v Európe Oktaviánus vyčlenil na veľtokoch Rýn a Dunaj. Úspechy pri obsadení Dunaja, urobili Rimanov pánmi aj nad oblasťami ležiacimi južne od toku Dunaja. Rimania upevnili svoje panstvo v Raetii (dnešné východné Švajčiarsko a západné Rakúsko) a susedné Noricum (východné Rakúsko, severné Slovinsko) pripojili k ríši ako vazalské kráľovstvo. Obsadili územie na východ od stredného Dunaja ako provinciu

¹ WELLS, s. 217.

² ECK, s. 138.

³ ANDO, s. 147.

⁴ *Res gestae Divi Augusti*, s. 23.

Panónia (západné Maďarsko, chorvátske Slavónsko) a oblasti pozdĺž južného toku Dunaja, ktoré označili ako Mézia (horná Mézia – Srbsko, dolná Mézia – severné Bulharsko a Dobruža).

V Anatólii boli rímskymi provinciami len Ázia a Bythínia a Pontus – dnešné turecké západné Čiernomorie (od polovice Marmarského mora po rieku Yesilirmak). Oktaviánus k nim pridal Galatiu v okolí dnešnej Ankary a Cilíciu vo východnom tureckom Stredozemí (mesto Tarzus). Klientskými nezávislými kráľovstvami sa stali štát malých miest Lýdia a Pamfília (v strednom tureckom Stredozemí) a Kapadócia (od jazera Tuz po východný Eufrat a turecké Pričernomorie).

Provinciu Sýria Oktaviánus dobre opevnil na strednom Eufrate, kde hraničila s Partskou ríšou. Na túto ríšu, ktorá bola vojenskou a ekonomickou veľmocou Oktaviánus nikdy nezaútočil a snažil sa s ňou udržiavať priateľské kontakty. Aby však Oktaviánus mal Partov pod kontrolou, veľmi úspešne rozšíril rímsky vplyv na horskú oblasť hraničiacu s Partmi na severe – na Arménsko. Odtiaľ by mohol v prípade partskej agresie udrieť Partom do tyla. To bolo pravdepodobne jasné aj Partom, ktorí sa snažili rímsky vplyv v Arménsku minimalizovať.

Juhovýchodné hranice provincie Sýria sa strácali v arabskej púšti. Ich obrana bola ponechaná domorodým arabským šejkom, ktorí mali toto rímske územie brániť pred nájazdmi svojich súkmeňovcov.

Na juh od Sýrie, v oblasti od Mŕtveho mora pozdĺž a okolo Jordánu, sa rozprestieralo kráľovstvo helenizovaného napolžida Herodesa. Herodes bol v klientskom vzťahu k Rímu už pred nástupom Oktaviána k moci. Aj keď sa v Herodesovom kráľovstve nenachádzali rímske vojenské jednotky, vplyv Ríma tu bol silný. Svedčí o tom fakt, že na jeho území sa realizovalo sčítanie ¹ ľudu, ktoré Oktaviánus nariadil len v provinciách vo svojej správe. ²

Po Herodesovej smrti Oktaviánus anektoval väčšinu jeho územia a pričlenil ho k provincii Sýria. Išlo o územie Júdey a Samárie ležiace v južnej a strednej časti dnešného štátu Izrael. Oktaviánus ponechal

¹ Augustínovo sčítanie ľudu sa dokonca nerealizovalo ani v rímskych senátnych provinciách.

² ECK, s. 168.

nezávislosť len Galilee, ktorá sa rozprestierala na území dnešného severného Izraela, a severnému Transjordánsku. Galileu Oktaviánus umožnil spravovať Herodesovmu synovi, ktorý sa volal Herodes Antipas. Bol to človek, ktorý dal sťaf Jána Krstiteľa a vypočúval Christa pred Jeho ukrižovaním. Samotný Christos v tomto rímskom klientskom kráľovstve vykonal väčšinu svojho účinkovania. Zo susedného Transjordánska, z rybárskej dediny Betsaida na Galilejskom jazere, pochádzali Christovi učeníci Peter, Andrej a Filip. Oktaviánus uzavrel zmluvu s púštym Kráľovstvom nabatejských Arabov so sídlom v Petre, ktoré chránilo túto časť rímskej hranice proti útokom na východ od Jordánu.

V Afrike bol rímskou provinciou *Egypt*, ktorý sa rozprestieral pozdĺž úrodných brehov Nílu po dnešný Asuán. Jeho západné hranice neboli presne stanovené a mizli v púšti. Viac pobrežný charakter mali rímske africké provincie na západ od Egypta. Rímske teritórium sa tam obmedzovalo na úzky pás pobrežia a na osamotené prístavné mestá. Na území dnešnej východnej Líbye to bola provincia Cyrenaika. Na území západnej Líbye sa rímske územie obmedzovalo len na tri starobylé fenické mestá Sabratha, Oea a Leptis Magna, ktoré dali tomuto územiu označenie Tripolis – doslova *Trojmestie*. Púštny charakter celého územia vylučoval akúkoľvek intenzívnejšiu urbanizáciu.

Z hľadiska podnebia a možnosti poľnohospodárskej produkcie bola na tom oveľa lepšie rímska provincia *Afrika* rozprestierajúca sa na území dnešného Tuniska. Bola veľkým vývozcom obilia a oleja.

Na území dnešného severného Maroka a Alžírsku sa nachádzala provincia Mauretánia. Aj keď ju po nástupe do úradu Oktaviánus prevzal ako rímsku provinciu a nechal ju spravovať svojím prefektom, už v roku 25 pred Christom jej udelil samostatnosť. Ako nového kráľa pre Mauretániu dosadil berberského princa Juba. Nový kráľ bol vychovaný v Ríme, kde získal vzdelanie v helénsko-rímskom duchu a bol dokonca sám literárne činný. Jubova vláda bola pre Oktaviána v skutočnosti veľmi výhodným nahradením priamej rímskej vlády. Neviazala rímske vojenské a administratívne sily a správala sa ako poloprovincia. O tom

by svedčil fakt, že na jej území sa zakladali mestá pre veteránov rímskej armády.¹

Podobné klientské kráľovstvo Oktaviánus zriadil nad stredným tokom Dunaja. Tieto územia v roku 9 pred Christom obsadil svébsky kmeň Markomanov a ich spojencov Kvádov. Markomani sídlili v dnešnom naddunajskom Rakúsku, Morave a Čechách, Kvádi na západnom Slovensku.

Aby tieto kmene nepredstavovali pre Rím nebezpečenstvo a aby nepriamo šírili rímsky vplyv v germánskom svete, na prelome letopočtov im Oktaviánus dosadil kráľa. Bol to Markoman Marobud, ktorý bol podobne ako Jubus v mladosti vychovávaný v Ríme pri Oktaviánovom dvore. K Marobudovej ríši sa pripojili aj východogermánski Langobardi a Semoni. Marbod však začal prevádzať samostatnú a nie prorímsku politiku. Tým pre Rimanov destabilizoval situáciu a vyvolal Oktaviánovu nepriazeň.

Oktaviánus sa preto Maroboda pokúšal odstrániť niekoľkými vojenskými výpravami. V roku 6 po Christovi Oktaviánus uskutočnil na Maroboda dvojitý úder z juhovýchodu a zo západu. Na čele juhovýchodného ťaženia stál neskorší cisár Tiberius. Vyrázil z tábora v Carnunte, ktorý sa nachádzal v blízkosti dnešnej Bratislavy. Keď Tiberiove oddiely prenikli na Moravu, vypuklo v Panónii nebezpečné protirímske povstanie, na ktorom sa zúčastnilo 800 000 ľudí. Takéto veľké povstanie v tyle postupujúcich vojsk prinútilo Tibéria k návratu. Druhý generál Sentius Saturninus súčasne s Tiberiom vyrázil z Mongotiaka. Je to dnešné nemecké mesto Mainz. Aj keď na Marobuda vyvinul istý tlak zo západu, bez Tiberiovej podpory bol jeho útok neúspešný. Kmene na západ od Marobuda boli zjednotené cheruským kráľom Arminiom.

V roku 9 po Christovi na tomto území viedol mohutnú rímsku expedičnú výpravu bývalý správca rímskej provincie Sýria Publius Quinctilius Varus. Aj keď to bol skúsený vojvodca, nechal sa Arminiom v dodnes presne nelokalizovanom Teutoburskom lese zaskočiť. Cheruskovia masakrovali rímske légie do posledného muža. Ohromný počet mŕtvych mužov urobil z tejto bitky najväčšiu vojenskú katastrofu

¹ WELLS, s. 202.

v rímskych dejinách. Moc Arminia vzrástla natoľko, že v roku 19 sa musel Marobud vzdať trónu, opustiť ríšu a požiadať Rimanov o azyl.

Celkovo sa Oktaviánus namiesto výbojov zameral na obrannú politiku a zachovávanie tohto programu odporučil v svojom politickom závete aj svojim nástupcom.¹ Uzavrel zmluvy s veľmi vzdialeným Bosporským kráľovstvom v oblasti Krymu, so Skýtmi a s Indami.²

Ziadne zmluvy nemal Oktaviánus uzavreté s etnikami nachádzajúcimi sa v Európe na sever od hraníc jeho štátu. O mnohých z nich ani nevedel, že existujú. Tieto kmene sa však v neskorších obdobiach presunuli na územie provincií a samotnej Itálie a mali silný dopad na celkový ráz novej Európy. Územia týchto kmeňov môžeme určiť predovšetkým komparatívnou archeológiou.

Germánov za rýnskou hranicou je možné rozdeliť na západogermánske a východogermánske. Západogermánske kmene sídlili na území dnešného Holandska a Nemecka. Za rýnskou hranicou medzi ústím Rýna a nemeckou riekou Emžou sídlili Batavovia a Frízovia. Južne od Frízov a severne od stredného toku Mohana sídlili pozdĺž porýnskej hranice kmene Brukterov a Chattov. Tieto kmene neskôr vytvorili kmeňový zväz Frankov. V Durínsku sídlili kmene Hermundurov. Východne od Frízov, v okolí dolného toku rieky Vesera, sídlili Chaukovia. Južne od Chaukov medzi stredným tokom Vesery a stredným tokom Labe sídlili Cheruskovia. Západne od Chaukov za ústím Labe na Jutskom polostrove, v dnešnom Holštajnsku, sídlili Sasi. Títo Sasi spolu s Cheruskami a Chautami smerovali k vytvoreniu veľkého nadkmeňového zväzu Sasov. Severne od Sasov v dnešnom Šlezvicku sídlili Anglovia. Južne od Sasov na dolnom toku Labe v okolí dnešného Hamburgu sídlili Longobardi.³

Východogermánske kmene tvorili Rugiovia, Burgundi a Vandali. Rugiovia sídlili v okolí ústia Odry po oboch stranách dnešných nemecko-poľských hraníc. Burgundi sídlili južne od Rugiov medzi strednou

¹ *Res Gestae Divi Augusti*, s. 69.

² ECK, s. 69.

³ SNYDER, P. *The Early Germanic Tribes*. Philadelphia : Pennsylvania State University, 1982, s. 57.

Odrou a jej východným prítokom – poľskou riekou Wartou. Vandali mali sídla pozdĺž hornej Odry v dnešnom poľskom Sliezsku.

Juhogermánske kmene sídlili na dolnej Visle. Okolo ústia Visly sídlili Góti, južnejšie od nich mali sídla Gepidi. Gepidi sa dostali do kontaktu so západným výbežkom slovanského osídlenia spoza Karpát. Toto pre nich nové etnikum označovali ako *Windisch*,¹ a antickí autori *Venedi*.

Tu začínala pravlasť Slovanov, ktorú najnovšie vedecké výskumy lokalizovali na teritórium na východ od horného toku Visly, na juh od bieloruských Pinských močiarov a na západ od riek Pripjať a Dneper.² Išlo o dnešnú severnú Ukrajinu za vonkajším oblúkom Karpát a úzky pás juhovýchodného Poľska. Toto teritórium bolo vyčlenené na základe archeologických kultúr przeworskej, zarubineckej a černjachovskej.³ Ide o oblasti listnatých lesov, najmä dubových, ktoré klčovali a živili sa ako roľníci. Tu niekde sídlili predkovia neskorších veľkomoravských Slovienov.

Na území kryštalizačného jadra Veľkej Moravy vtedy sídlili už zmienení Markomani a Kvádi. Na západ od Panónie, v Slovenskom Rudohorí, sídlili keltskí Kotíni. Podľa Tacita vyrábali pre Kvádov a Sarmatov železné predmety.⁴ Dnešné východné Slovensko bolo okrajom rozpadnutej Burebistovej dáckej ríše. Sídlilo tu premiešané dácko-keltsko-predkeltské obyvateľstvo.

Dáci sídlili pozdĺž vnútornej stany Karpatského oblúka na území dnešnej Transylvánie. V Oktaviánom čase tvorila celá táto oblasť nedávno rozpadnutú silnú Burebistovu ríšu,⁵ ktorá existovala v rokoch 70 až 7 pred Christom. Táto oblasť mala mimoriadne prírodné bohatstvo – zlato, striebro, meď, železnú rudu a soľ, a zároveň priaznivú geografic-

¹ HERRMANN, J. *Zwischen Hradischin und Wineta*. Berlin : Urania - Velag, 1970, s. 16.

² BERANOVÁ, M. *Slované*. Praha : Panorama, 1988, s. 19.

³ HERRMANN, J. *Urheimat und Herkunft der Slawen*. In *Welt der Slawen*. Leipzig : Urania - Velag, 1986.

⁴ TACITUS, C. *Histories*. Boston : Harvard University Press, 1985, s. 212.

⁵ Samotný Burebista bol zavraždený v roku 44 pred Christom, t. j. v rovnakom roku a navyše rovnakým spôsobom ako Oktaviánov adoptívny otec Julius Ceasar. Zavraždili ho nespokojní prisahanci na jeho hradisku.

kú polohu. To jej umožňovalo obchodovať s gréckymi čiernomorskými mestami a zároveň s grécko-macedónskou oblasťou.

Na východ od bývalej Burebistovej ríše, v Potisí, sídlili sarmatskí lazygovia. V stepiach severného Podunajska prevádzali pastierstvo sarmatskí Roxolani. Ťažisko sarmatského osídlenia bolo v stepiach dnešného rumunského Moldavska, Besarábie, južnej a zadneperskej Ukrajiny. Títo nomádi iránskeho pôvodu tu pásli kone a ovce. Za svojimi stádami sa presúvali na krytých vozoch, kde mali naložený celý majetok, ženy a deti. Hlavnou potravou Sarmatov boli mliečne produkty – kobyľie mlieko, syr a maslo. O ich dobytok sa starali prevažne otroci, ktorými boli vykastrovaní a čiastočne alebo úplne oslepení zajatci. Sarmatskí muži sa venovali lovu a bojom so susedmi o získanie nových pastvín. Na dnešnom Kryme Sarmati susedili so zmieneným Bosporským kráľovstvom, ktoré tvorili grécke pobrežné mestá.

Na sever od slovanských sídel bolo teritórium Baltov. Archeologicky tvorí široký pás, ktorý začína od ústia poľskej Visly po ústie Západnej Dviny pretínajúcej dnešné Lotyšsko. Tento pás sa tiahne od bývalého Pruska cez dnešnú Litvu, Lotyšsko, Bielorusko a severné Rusko až po horný tok rieky Oka, v oblasti za dnešnou Moskvou. Na prelome letopočtov je u týchto Baltov vidieť prechod od dovtedy dominantného lovu a rybolovu k chovu dobytká a poľnohospodárstvu.¹

Na sever od Baltov sa rozprestieralo územie Ugrofinov. Archeologicky je jasne vyčlenené už od neolitu. Rozprestieralo sa od rieky Západná Dvina po severný Ural. Je to zóna ihličnatých lesov. Na prelome letopočtov prechádzali od lovecko-rybárskeho spôsobu života k pastiersko-poľnohospodárskemu.²

Všetky tieto územia, patriace k Rímskej ríši ako aj tie nachádzajúce sa za jej hranicami sa v nasledujúcich storočiach stali objektom evanjelizácie a misijnej činnosti cirkvi. Samotná Rímska ríša prešla v krátkom čase od Konštantínovho dekrétu v roku 313 do Theodosiovho ediktu v roku 380 vďaka výraznej cisárskej podpore kresťanstva zásadnou

¹ Gimbutas, M. *Baltic Prehistory*. New York : Preger, 1974, s. 84.

² ERDÉLYI, I. Awaren und Ungarn. In *Welt der Slawen*. Leipzig : Urania - Verlag, 1986, s. 157.

transformáciou, keď sa zmenila na *Imperium Romanum Christianum*. Z politického hľadiska sa realizovala vnútorná integrácia štátu na nových, kresťanských základoch. Malo to ďalekosiahly význam, keďže ríša v roku 395 rozdelila na Západorímsku a Východorímsku. Vďaka predošlej intenzívnej christianizácii a transformácii rímskeho štátu si obe nové štátne celky zachovali istú mieru vnútornej jednoty a kresťanský charakter štátu ich vzájomne integroval. Túto rýchlu transformáciu vo výraznej miere umožnili právomoci, ktorých legálne koncentrovanie do rúk rímskeho cisára realizoval v počiatkoch cisárstva Oktaviánus.

Použité pramene:

Quintus Horatius Flaccus. *Ódy a epody*. Bratislava 1965

Publius Vergilius Maro. *Aeneis*. Praha: Svoboda 1970

Res Gestae Divi Augusti. New York: Oxford University Press USA, 1969.

BENEDIKTÍNSKA MNÍŠSKA REFORMA V STREDOVEKU. REGULA SV. BENEDIKTA Z NURSIE

Miroslav ČIŽMÁRIK

Medzi najdôležitejšie písomnosti latinského Západu patrí regula sv. Benedikta, ktorá ovplyvnila a formovala množstvo mníchov a mníšok a stala sa základným dokumentom (ústavou) pre viacero rádov v latinskej cirkvi. Benediktova regula bola mnohokrát komentovaná a vysvetľovaná podľa potrieb doby a jednotlivých reformátorov kláštorného života. Staršie reguly sv. Augustína a sv. Bazila, ktoré predchádzali tú Benediktovu, vychádzajú z toho, že ich reguly (predpisy) sú pre nich len dôsledkami „reguly“ Svätého Písma pre konkrétne situácie mníchov. V tomto zmysle sú kláštorné reguly, len odvodeninami, ktoré aktualizujú príkazy Písma pre jednotlivé komunity a kláštory. V Egyptskej tradícii sa regula chápala aj ako nepísaný rád mníchov, či všeobecné pravidlo, ktoré sa odovzdávalo ústne, tzv. *Communis regula*. Iné konotácie s pojmom regula sú spojené aj s poučením či nasledovaním príkladu nejakého svätého človeka, ako napríklad Antona Pustovníka.

Najčastejšie sa však termín „regula“ používa pre písané mníšske pravidlá či rád, ktoré mníšskym komunitám regulujú a upravujú ich každodenný život v kláštore. Tento rád určuje všetko dianie v kláštore od modlitby, práce, poslušnosti predstavenému až po to, ako majú mnísi spoločne žiť. Predpisy o presnom dennom ráde a spoločnom živote rozpracováva predovšetkým detailnejšie latinská tradícia, čoho dôkazom sú desiatky regúl, ktoré vlastnili rôzne kláštory v rôznych krajinách asi desaťročie pred Benediktom a jeho dobou. Avšak tieto „reguly“ neboli niečo úplne nové, čo by sa vzdalovalo starým mníšskym formám, ale naopak zachytávali to podstatné, čo sa osvedčilo a čo bolo potrebné odovzdať ďalej generáciám mníchov. Základom týchto rozmanitých regúl bolo Sväté Písmo a ich tvorcom nešlo ani tak o originalitu regúl ako o ich kontinuitu. Nové sa zavádzalo iba tam, kde to bolo nevyhnutné.¹

¹ BENEDICTUS NURSIAS.: *Regula Benedicti/Řehole Benediktova*. Puzichova. M. / Vznik mníšství. Praha 1998, s. XXX- XXXII

Regulu, ktorú napísal sv. Benedikt (480-543) krátko pred svojou smrťou, môžeme zaradiť do predchádzajúcej mníšskej tradície, v nej nachádzame množstvo patristických prameňov, ktoré ju ovplyvnili. Do tohto historického a duchovného kontextu je úplne zapojená aj regula sv. Benedikta.¹ Najstarším zachovaným exemplárom z nespočetného množstva rukopisov Benediktovej reguly je pravdepodobne ten, ktorý bol okolo roku 750 zhotovený v anglosaskom Anglicku, a ktorý sa dnes nachádza v univerzitnej knižnici v Oxforde.²

Celá Benediktova regula je presiaknutá myšlienkami, ktoré patria k základnom samotného mníšstva. Benedikt bol s touto tradíciou raného mníšstva dobre oboznámený, nakoľko to patrilo k štandardnému mníšskemu vzdelaniu.³ Pri tvorbe rehoľných pravidiel sa zmieňuje o svätom Bazilovi, z ktorého mníšskych pravidiel čerpal celé pasáže. To mu však neuberá na jeho originalite.⁴ V regule je mnoho narážok aj na regulu sv. Pachomia, čo poukazuje na to, aký veľký vplyv malo egyptské mníšstvo na latinský kláštorňý život. Mimoriadny význam mali pre tvorbu Benediktovej reguly aj idey sv. Augustína. Z jeho reguly si Benedikt zobral ideál spoločného života podľa vzoru prvých kresťanov v Jeruzaleme. Puzichová nevylučuje, že táto augustíniánska tradícia sa k Benediktovi mohla dostať z okruhu kláštora Lerins.⁵ Podľa odborníkov prevláda názor, že hlavným literárnym prameňom bola *Majstrova regula*, ktorú niekedy po roku 500 napísal neznámy opát. Regula sv. Benedikta nie je len návodom ku kresťanskej dokonalosti, ale aj konštitúciou kláštorňého života, v ktorej sa vytvoril západný typ kláštora – opátstvo. Jeho základom je stálosť, ku ktorej sa mních zaväzuje pri vstupe do rádu. Nechodí už od jedného učiteľa duchovného života

¹ BENEDICTUS NURSIAS.: *Regula Benedicti/Řehole Benediktova*. Puzichova. M. / Vznik mníšství. Praha 1998, s. XXXII

² Lawrence, H.: *Dejiny středověkého mníšství*. Brno 2001, s. 26

³ BENEDICTUS NURSIAS.: *Regula Benedicti/Řehole Benediktova*. Puzichova. M. / Vznik mníšství. Praha 1998, s. XXVII- XXVIII

⁴ Michalov, J.: *Scholastická filozofia*. Nitra 2002, s. 57

⁵ BENEDICTUS NURSIAS.: *Regula Benedicti/Řehole Benediktova*. Puzichova. M. / Vznik mníšství. Praha 1998, s. XXVIII

k druhému, ako to bývalo v Egypte, ale kláštor mu poskytuje všetko, stáva sa jeho svetom.¹

Benediktova predstava kláštorného života je úplne cenobitská, aj preto je obsah reguly namierený týmto smerom. Benediktovi išlo predovšetkým o usadenie sa túlavých mníchov vo vtedajšej nespokojnej a sťahovavej Európe. Jeho dielo je jedným z najvplyvnejších dokumentov európskych dejín. V Benediktovej regule sa spája stručnosť s obsažnosťou, pretože je tu na krátkom priestore podaný bohatý výpočet jednotlivých eventualít.² Svojich mníchov zaviazal k „*stabilitas loci*“ – zotrvaníu na jednom mieste, v kláštore. Hlavným heslom benediktínskeho rádu bolo a je heslo „*ORA et LABORA*“ – Modli sa a pracuj. Základom reguly je poslušnosť, pretože mních je človek, ktorý sa zaviazal k poslušnosti ku Kristovi, mníšskym pravidlám a opátovi, ktorého príkazy je potrebné poslúchať, akoby boli od Boha.³

Na otázku, či je benediktínska regula prísna alebo mierna, nám možno pomôže vysvetlenie, že ak pod prísnosťou rozumieme poriadok, disciplínu a cieľavedomosť, tak ju treba pokladať za prísnu. Ale ak by prísnosť mala znamenať tvrdosť, vysoké požiadavky vyčerpávajúce dušu i telo, vtedy ju treba považovať za miernu.⁴ Benediktova regula nikdy nebola zbierkou právnických kľúčiek, či zásad pre život. Svojou vynikajúcou vnútornou organizáciou otvára priestor pre prítomnosť mystéria Krista tak v človeku, ako aj v spoločenstve, prostredníctvom vykonávania *Officia* (eucharistia a liturgia hodín), práce a osobného štúdia Svätého Písma – *lectio divina*.⁵

Reforma sv. Benedikta z Anianu v 8. storočí

V ôsmom storočí dochádza k zásahom politickej moci v neprospech suverenity jednotlivých kláštorov, a to cez menovanie opátov, ktorí boli mnohokrát laici a nežili v kláštornej komunite. Až sv. Benedikt

¹ Hertling, L.: *Dejiny katolíckej cirkvi*. Trnava 1983, s. 95

² Michalov, J.: *Scholastická filozofia*. Nitra 2002, s. 58

³ Kumor, B.: *Cirkevné dejiny 1*. Levoča 2003, s. 259

⁴ Hertling, L.: *Dejiny katolíckej cirkvi*, Trnava 1983, s. 95

⁵ Dostupné na internete: Dąbek, M.: Wprowadzenie. In: www.tyniec.benedyktyni.pl (10.5.2012).

z Anianu (750-821) sa pokúšal odstrániť tieto neduhy, keď upravil Benediktovu regulu a to pod názvom *Capitulare monasticum*, ktorá bola schválená synodou opátov v roku 816 - 818 v Cáchach. Táto regula slúžila ako norma pre novovznikajúce kláštory a môžeme teda hovoriť o istej uniforme benediktínskeho rádu.¹ Od tohto obdobia sa používa namiesto pomenovania kláštor a mních pojem benediktín a benediktínsky kláštor.² Táto reforma reguly a kláštorného života Benedikta z Anianu, ktorú uskutočnil na popud Karola Veľkého a neskôr Ludvíka Pobožného, uskutočnila vo Franskej ríši diktát nad kláštorami a monastickými praktikami. Benedikt z Anianu postavil regulu sv. Benedikta na piedestál nad všetky ostatné reguly a vytvoril množstvo pravidiel pre život mníchov a jej hlavné črty, ako píše Christopher Brooke, by sa dali zhrnúť takto: „Regula má byť všeobecne prijatá, ale bude to Regula interpretovaná a vypracovaná vo svetle novších tradícií. Manuálna práca sa z mníšskeho dňa vypúšťa a budú ju vykonávať vonkajší nájomníci a služobníci. Vzdelávanie bude poskytované iba príslušníkom komunity a liturgia má byť niečím prepracovanejším, než prvý Benedikt predpokladal... a čas, ktorý bol v Regule určený na manuálnu prácu, zhltnú predovšetkým príprava a slávenie opus Dei, spoločných bohoslužieb v kláštornej kostole“³

Reforma Benedikta z Anianu, ktorého benediktíni považujú aj za druhého zakladateľa rádu, nebola dovŕšená úplne z dôvodov dejinných udalostí 9. storočia, kedy prichádzajú do Európy Vikingovia, ktorí kláštory plienili a mníchov zabíjali.⁴ K materiálnemu úpadku vtedajšej doby sa pridal aj duchovný úpadok z dôvodu obmedzeného kultúrneho kontaktu, keďže bezpečnosť na cestách bola veľmi neistá. Kláštory bývali často ohrozované, pretože patrili k úzkej skupine inštitúcií, ktoré mali v držbe nielen peniaze, ale aj cenné a vzácne kovové artefakty. K najviac vyhľadávaným veciam patrili liturgické predmety a oltárne klenoty, ako

¹ *Encyklopedie řádu a kongregací v českých zemích II. díl/2. svazek. Mnišské řády*. Red. M.M.Buben. Praha 2007, s. 19

² FRANK, K. S.: *Dějiny křesťanského mnišství*. Praha 2003, s. 54

³ BROOK, CH.: *Evropa středověku v letech 962-1154*. Praha 2006, s. 327

⁴ VALACHOVÁ, D.: Čierni mníši. In: *História Revue o Dejinách Spoločnosti*.: 3. ročník, č. 2 2003, s. 35

napr. kalichy, zlaté krucifixy, patény, relikviáre zdobené zlatom a inými drahokamami, tepané knižné väzby a iné. V tejto nepriaznivej situácii sa veľa energie venovalo na prežitie kláštornej komunity a tým pádom ustupovali duchovné aktivity do úzadia. Z toho vyplývalo, že až do 10. storočia, keď prestali nájazdy Normanov, sa tento výnimočný stav stával zavedeným stereotypom prežitia. Po tomto bezútešnom období sa začínajú jednotlivci a komunity navracieť k pôvodnej Benediktovej regule.¹

Toto dielo Benedikta z Anianu zdanlivo zaniká, ale už v 10. storočí na toto úsilie naväzujú oživené reformné prúdy v podobe nových hnutí v západnej Európe. Týmito novými hnutiami boli hlavne reformy mníšstva v Burgundsku (Cluny) a v Lotrinsku (Gorze). Bola to doba obnovenia a podpory kláštorov ako zo strany aristokracie, tak aj zo strany biskupov a vrchol tejto angažovanosti je možné zaznamenať v dvanástom storočí. V začiatkoch tejto prebiehajúcej reformy nebol počet uchádzačov do kláštora veľký v porovnaní s nasledujúcimi storočiami, ale ich vplyv bol nezanedbateľný v porovnaní k počtu nových mníchov.²

Clunyjská reforma

V 11. storočí prevládala na kresťanskom západe predstava, že kostoly či už opátske, diecézne alebo farské boli väčšinou vo vlastníctve laického patróna alebo jeho zakladateľa. To znamenalo, že všetci užívatelia týchto chrámov - biskupi, opáti a farári boli doživotnými nájomcami a vazalmi konkrétneho svetského pána či patróna. Ide o tzv., v nemčine nazývané *Eigenkirche*, „vlastnícke kostoly“ a práve tieto *Eigenkirche* boli typické pre Nemecko v 10. a 11. storočí. Pozoruhodnú výnimku v tom čase tvorili Cluny a kláštory s podobne získanými privilégiami.³ Územie Burgundska bolo v minulosti nazývané aj ako *Terra Sancta Occidentis*, t.j. svätou zemou európskeho západu.⁴ Do tejto „svätej

¹ KRUGEROVÁ, K.: *Řády a Kláštery*. Praha 2008, s.72

² BROOK, CH.: *Evropa středověku v letech 962-1154*. Praha 2006, s. 328

³ MÚCSKA, V.: Modli sa a pracuj! In: *Historická revue*, č.3, ročník XXI, 2010, s.14-15

⁴ KAMENÍK, M.: *Burgundsko/ kraj mnichu Citeaux a Bernard z Clairvaux*. Praha 2002, s. 23

zeme Západu“ patrili Cluny a kláštor v Citeaux, kde sa neskôr uskutočnila cisterciánska reforma benediktínov.¹

V desiatom storočí daroval vojvoda Viliam Akvitanský svoj pozemok opátovi Bernonovi na stavbu kláštora, na ktorom sa nachádzal aj starý rímsky roľnícky statok, tzv. villa rustica a práve táto stavba (villa rustica) slúžila ako prototyp všetkým benediktínskym kláštorom v stredoveku.² Tento dar Akvitanského vojvodu mníchom v Cluny a jeho reformačné hnutie pomohlo v stredoveku udržať cirkev pred úplným zosvetštením a spustnutím. V jedenástom storočí totiž hrozilo, že sa západná latinská cirkev rozdelí na cirkev francúzske v čele s remešským patriarchom a na autonómnou cirkev v starej Kastílii, ktorá by mala svoje centrum v Santiagu de Compostela a do tretice, na slobodný a nezávislý severoeurópsky patriarchát, ktorý by bol spravovaný brémnskym arcibiskupom. To, že sa tak nestalo, bolo aj vplyvom Burgundského kláštora v Cluny, ktorý pôsobil ako tmel západoeurópskeho kresťanstva.³

Viliam Akvitanský v zakladacej listine kláštora Cluny previedol všetok majetok na svätého Petra, čím tento kláštor postavil priamo pod jurisdikciu rímskeho pápeža. Tento pokus o nezávislosť od svetskej moci (kráľovská ochrana) nebol ojedinelý, i keď dosť nezvyčajný. To, že sa tento zámer podarilo zrealizovať v Cluny vojvodovi Akvitanskému je spôsobené aj tým, že Viliam bol bezdetný a jeho príbuzenstvo, ktoré si mohlo klášt nároky na dedičstvo, tiež skoro pomrelo.⁴

Vojvoda apeloval na všetkých kompetentných, aby toto ustanovenie dodržiavali a vyhlasoval preklatie všetkým, ktorí by ho porušili. V roku 998 pápež udeľuje Cluny dišpenz (vyňatie) z jurisdikcie biskupa, pod ktorého opátstvo patrilo. Mnoho kláštorov v Európe, tzv. dcérske kláštory sa v 11. a 12. storočí domáhali podobných výsad vyňatia z biskupskej jurisdikcie, a preto svoje výsady sfaľovali, aby svoje nároky podporili. Najvýznamnejšími opátmi v jedenástom storočí boli sv. Odilo (994-1049) a sv. Hugo (1049-1109), ktorí preklenuli celé 11. storo-

¹ MÚČSKA, V.: Modli sa a pracuj! In: *Historická revue*, č.3, ročník XXI, 2010, s. 13

² KAMENÍK, M.: *Burgundsko/ kraj mnichu Cîteaux a Bernard z Clairvaux*. Praha 2002, s. 52-54

³ „Tamže, s. 56“

⁴ KRUGEROVÁ, K.: *Řády a Kláštery*. Praha 2008, s.75-76

cie. Aj preto sa jedenáste storočie, po karolovskom období môže právoplatne nazývať druhým vrcholom benediktínskej rehole. V tomto období (11. storočie) vznikli aj prvé fundácie v Čechách, Uhorsku a Poľsku. Pre jedenáste storočie bol charakteristický aj ustavičný stret medzi vrchnými predstaviteľmi svetskej a cirkevnej moci, pápežské schizmy, heretické hnutia, investitúra, simonia, nárast počtu obyvateľstva, rozvoj miest a chuť po vzdelaní. Benediktínsky rád nereagoval dostatočne flexibilne na tieto javy v spoločnosti a zostal zatvorený, až na málo výnimiek, za múrmi kláštora bez hlbšej reflexie, a tak i napriek veľkej autorite počas celého stredoveku, generálnemu úpadku rádu zabrániť nešlo.¹

Významnú a zároveň najvplyvnejšiu kritiku monasticizmu v jedenástom storočí predniesol Sv. Peter Damián, ktorý i keď bol kardinálom v rímskej kúrii, sám seba považoval za nehodného mnícha (*peccator monachus*). Vo svojej dobe obviňoval mnohých opátov z toho, že sa venujú svetským zábavám, politike, rôznym majetkovým sporom a svojim príjmom namiesto toho, aby trávili viac času vo svojich kláštoroch na modlitbách, než na kráľovských dvoroch. Svojej kritike podrobil aj nemiestnu výzdobu a pompéznosť chrámov a nemal porozumenie ani pre zbytočne dlhé preťahovanie chórových spevov či zbytočne časté zvonenie zvonov, a takisto kritizoval nedostatok pokánia a nestriedmosť mníchov v jedle a pití. Po svojej návšteve v Clunach poznamenal, že duchovné úkony boli tak príliš naťahované, že mníchom nezostala ani pol hodinka na spoločnú konverzáciu.²

Prvý opát v Cluny sv. Odo sa postavil do čela rozsiahlej siete kláštorov, kde množstvo kláštorov darovalo svoje majetky opátovi a mníchom kláštora Cluny. Neboli závislé od clunyjského opáta, ale boli v tzv. personálnej únii s týmto kláštorom v Cluny na rieke Grosne v Burgundskom opátstve.³ Toto privilegium prijímať cudzích mníchov a reformovať iné kláštory, si nechal Odo potvrdiť pre clunyjské opátstvo roku 931 pápežskou listinou. Pre iné kláštory, ako boli St. Benoit-sur-Loier a Déols, Odo dosiahol ochranné glejty zaručujúce pápežskú záštitu, ale

¹ MÚČSKA, V.: Modli sa a pracuj! In: *Historická revue*, č.3, ročník XXI, 2010, s.14-15

² Dostupné na internete: http://www.klastervysibrod.cz/_d/Reholni-reforma-11.-stoleti.pdf (23.05.2012)

³ KRUGEROVÁ, K.: *Řády a Kláštery*. Praha 2008, s.76

výsadu reformovať mohol jedine kláštor v Cluny, pretože jedine tento kláštor mal výsadu ustavičného, reformného, monastického centra.

Po smrti opáta Oda ho vystriedal jeho nástupca Aymard (942-54/65) a za jeho funkcie sa Cluny stali známym reformačným strediskom, ktoré získalo na vážnosti aj v regionálnom okruhu, čo spôsobilo, že mu šľachta začala poskytovať dary. Po nástupe nového opáta Maiola (954/965-94) sa pokračovalo v Odovej reformnej činnosti a rozvíjaní vzťahov s burgundskou vládnuou dynastiou a nemeckým cisárskym dvorom.¹

V roku 994 sa nástupcom sv. Maiolusa stal sv. Odilo po tom, čo ho potvrdil konvent v Cluny. Politické a sociálne pomery na prelome 10. a 11. storočia boli už stabilnejšie a územia neboli také spustošené pohanskými nájazdmi a ustavičnými mocenskými zápasmi ako v predchádzajúcom storočí. Odilo považoval za najdôležitejšiu úlohu mníchov starostlivosť o spásu duše veriaceho kresťana. Modlitba za veriacich i zosnulých bola považovaná za najvznešenejšie poslanie a mnísi boli tí najpovolanejší plniť ho. Asketizmus a odklon od svetských radostí ich vyzdvihoval nad svetský klérus a prirovnával ich k anjelom. Preto ich modlitba bola považovaná za účinnejšiu a hodnotnejšiu, než u iných veriacich. Táto predstava vychádzala z karolínskej kláštornej školy St. Germain v Auxerre, kde trojdielne horizontálne členenie vytváralo stavovskú pyramídu, v ktorej úplne dole boli roľníci, v strede ozbrojená šľachta a na vrchole pomyselnej pyramídy boli „anjelskí“ mnísi, ktorí si asketicky plnili svoje povinnosti, ako napríklad mnísi z Cluny.²

Počas Odilovho úradu (994-1048) sa vykonávali zádušné omše a modlitby za zosnulých v nepoznanej intenzite. Za týmto účelom sa uzatvárali modlitebné bratstvá, aby sa spomínalo a modlilo za spásu duší zosnulých. Na Odilov príkaz sa 2. novembra vo všetkých clunyských kláštoroch slávila pamiatka za všetkých zosnulých kresťanov. Tento deň každý kňaz slúžil zádušnú svätú omšu a modlil sa žalmy. Odvtedy môžeme hovoriť o systematickom dodržiavaní sviatku Pamiatky zosnulých. S touto modlitbovou tradíciou je spojený zvyk, tzv.

¹ KRUGEROVÁ, K.: *Řády a Kláštery*. Praha 2008, s.77

² KRUGEROVÁ, K.: *Řády a Kláštery*. Praha 2008, s.79

tricenárium, t.j. tridsať individuálnych zádušných omší. Odilov model prosebných modlitieb za zosnulých mal obrovský úspech, ktorý kláštoru v Cluny zaistil na celé jedno storočie množstvo darov, možnosť reformovať kláštory, pohreby v kláštornej cintoríne a veľký príliv nového mníšskeho dorastu. O spomienkovú modlitbu v burgundskom opátstve mali v jedenástom storočí záujem aj pápeži, nemeckí cisári, kastílski kráľi, ale aj ďalší svetskí a duchovní hodnostári.

Postupný historický vývoj v Cluny bol charakterizovaný vzájomnou prepojenosťou a súčasne nezávislosťou, čo vyvolalo u príslušníkov Cluny vedomie, že sú niečím zvláštnym, že v rámci rímskej cirkvi predstavujú samostatnú elitu – *Cluniacensis ecclesia*. Zatiaľ čo iné kláštory napodobňovali clunyjský model, preberali monastické zvyklosti (*consuetudines*) clunyjských mníchov alebo sa podľa nich aspoň orientovali, vyvolal trvalý úspech príhovorov za zosnulých v samotnom burgundskom opátstve v prvej polovici dvanásteho storočia nečakanú krízu. Narastajúci počet mníchov, predovšetkým za Odilovho nástupcu Huga zo Semuru (1049-1109) a neúmerne narastajúci počet mien na súpise zosnulých, ktorý znásoboval liturgické povinnosti mníchov, tiež poskytovanie stravy veľkému počtu chudobných, sa zrazu stali páľčivým problémom. Zachované súpisy mien zosnulých (nekrológy) však preukazujú, že v *Cluniacensis ecclesia* sa až do 15. storočia, napriek všetkým komplikáciám, stále udržiavala tradícia individuálneho príhovoru za zosnulých.¹

Medzi vtedajší európsky škandál sa zapísal opát z Cluny Pons z Melgueil, ktorý bol nástupcom opáta Huga zo Semuru a predchodcom Petra Venerabilisa. Opát Pons v roku 1122 rezignoval na svoj úrad a odišiel na púť do Palestíny. Po troch rokoch sa vrátil so skupinou nespokojencov do Cluny, a to práve v čase, keď bol opátom Peter Venerabilis. Pons tvrdil, že sa úradu opáta nikdy nevzdal, a tak sa s pomocou nespokojencov vo vnútri Cluny zmocnili kláštora, v ktorom sa zabarikádovali. Po násilnostiach a plienení sa kláštora zmocnil opäť Peter Venerabilis. Pons bol v roku 1126 v Ríme exkomunikovaný a zomrel vo väzení pápeža Honoria II.. Tieto tragické udalosti boli pripisované ne-

¹ KRUGEROVÁ, K.: *Řády a Kláštery*. Praha 2008, s.80-81

správnemu prístupu v prijímaní do kláštora počas úradovania opáta Huga, ktorý v posledných rokoch svojho života skrátil čakaciu dobu do kláštora (noviciát) len na jeden týždeň, čo dostatočne nepreverilo záujemcov o mníšsky život. Peter Venerabilis sa usiloval zjednodušiť život mníchov v Cluny v duchu cisterciánskych a kartuziánskych novôt, ale proti jeho reformátorským tendenciám sa postavili tradicionalisti, medzi ktorých patrila aj bývalý opát Pons.¹

Cluny pochopiteľne neboli jediným reformným centrom v 10. a 11. storočí, ale to, že bolo najvýznamnejším, je spôsobené, ani nie tak kontaktmi jeho opátov s mocnými vtedajšieho sveta, ale mimoriadnym časovým rozpätím jeho pôsobenia v cirkvi a vo svete. Mimoriadne dlhé obdobie vedenia kláštora svojimi opátmi, ako napríklad Maiolusom, tak Odilom a Hugom zo Semuru, ktorí viedli kláštor v priemere po päťdesiat rokov, ale aj ich vzdelanie a intelektuálne zázemie, mohli v opátstve Cluny zabezpečiť kontinuitu, ktorá v iných kláštoroch chýbala. Zároveň k tomuto pozitívnemu trendu napomáhala aj nezávislosť od svetskej (cisár, králi, vojvodovia) a cirkevnej vrchnosti (biskupi, ale aj pápeži) a clunyjský vplyv na odmietanie *simonií* a *nepotizmu*.

K mocenským ambíciám Gregora VII. zostávali Cluny mnohokrát rezervované, a to z dôvodu, že silné pápežstvo by mohlo poškodiť nezávislosti a suverenite burgundského opátstva. V spore o investitúru medzi Henrichom IV. (ktorého kmotor bol opát Hugo zo Semuru) a Gregorom VII., zostával exkomunikovaný cisár (v rozpore s kano- nickými predpismi) i naďalej zahrnutý do clunyjských modlitieb, a to v duchu prikázania, že spása duše je najdôležitejšia.²

Lotrinska reforma

Druhým významným, benediktínskym reformačným centrom v stredovekej Európe bolo Lotrinsko. Nositeľmi tejto reformy boli prevažne biskupi, ktorí dosadzovali do úradov opátov, ktorí sa usilovali nielen dodržiavať regulu sv. Benedikta, ale aj o reštitúciu rozkradnutých majetkov po búrlivom predchádzajúcom období s cieľom zabezpečiť

¹ LAWRENCE, H.: *Dějiny středověkého mnišství*. Brno 2001, s.108

² KRUGEROVÁ, K.: *Řády a Kláštery*. Praha 2008, s.84

a obnoviť plynulý chod kláštorného života.¹ Roku 934 poskytol biskup Adalbero z Met klerikom a pustovníkom z diecéz Toul, Mety a Verdun, ktorí chceli žiť podľa reguly sv. Benedikta, kláštor v Gorze založený roku 757 biskupom Chrodegangom. V priebehu niekoľkých rokov sa reforma rozšírila aj do iných kláštorov, ako napríklad do kláštorov St. Martin u Met, St. Hubert v Ardenách, ale aj do vzdialenejších kláštorov St. Évre v Toul a St. Maximinu v Trevíri. Tieto kláštory sa neskôr samé stali reformnými centrami, ktoré šírili dodržiavanie Benediktovej reguly do iných kláštorov. Medzi najdôležitejšie charakteristiky tejto reformy patrí „aktívna podpora diecézneho biskupa, zapojenie do celkovej cirkevnej štruktúry, ochrana zo strany kráľa a blízky vzťah k panovníckemu domu vôbec, účinne zaisťovali priebeh veľkej lotrinskej kláštornej reformy“.²

I keď najslávnejšie reformné, monastické centrá boli v Cluny a v Gorze, v polovici desiateho storočia sa ani jedno z centier nepokúšalo získať vplyv nad inými klášťormi ako sa o to usiloval vo svojich reformných tendenciách Benedikt z Anianu. Kláštorné obce, v ktorých boli prevzaté zvyky z Cluny či Gorze, mali dobré vzťahy so svojimi veľkými, materskými centrami, ale ako náhle sa postavili na vlastné nohy, začali si uchovávať svoju typickú benediktínsku nezávislosť. Od polovice jedenásteho storočia sa vývoj zmenil a Cluny začali získavať aj dcérske kláštory, tzv. kongregácie kláštorov, a to pod jediným zastrešením opáta z Cluny. Nebolo to ústredné riadenie rádu ako u cisterciánov, ale voľné usporiadanie pod patriarchálnym vedením. V obidvoch centrách sa pridŕžovali tradície Benedikta z Anianu, ktorá kládla príliš veľký dôraz na liturgiu na úkor manuálnej práce a regula Benedikta z Nursie bola interpretovaná s nejakým dodatkom a úpravou.³ Bolo to obdobie, kde sa neusilovalo o návrat k Benediktovmu dôrazu na manuálnu prácu, ale kde sa kládol veľký dôraz na komunitný aspekt a výchovu „oblatov“ (deti umiestnené do kláštorov za účelom výchovy

¹ KRUGEROVÁ, K.: *Řády a Kláštery*. Praha 2008, s.73

² „Tamže, s.74“

³ BROOK, CH.: *Evropa středověku v letech 962-1154*. Praha 2006, s. 328-329

k rehoľnému životu). Charakteristickou črtou je aj veľké zahľadenie sa do seba a svojho mníšskeho života.

V 10. a 11. storočí bol liturgický život pre väčšinu veriacich považovaný za najvyššiu mieru zbožnosti a viery. Avšak tento dôraz na liturgiu ponechával malý priestor pre osobnú modlitbu a štúdium posvätných textov. V Gorze nebol liturgický život taký pompézny, bol skôr jednoduchší, ale strediská učenosti v ňom a v jeho dcérskych kláštoroch boli častejšími, i keď Cluny a jeho dcérske kláštory určite vlastnili knižnice. Pustovnícky aspekt sa rozvinul v oboch centrách, ale v žiadnom z nich mimoriadne.¹

Najviac viditeľný rozdiel medzi Cluny a Gorze spočíval ani nie tak v ich vnútorných pravidlách, ale v organizácii týchto dvoch veľkých monastických centier. Gorze nieslo v 10., 11. a na začiatku 12. storočia zodpovednosť za zreformovanie viac než 160 kláštorov, a to v severnom Francúzsku, vo Švajčiarsku, v Belgicku, v Rakúsku a dvoch v Taliansku, avšak prevažná časť kláštorov sa nachádzala v Nemecku. Paralelne s týmto obdobím prebiehala aj Clunyjská reforma v Taliansku, Belgicku a Španielsku, no centrom Clunyjskej reformy však bolo Francúzsko a Burgundsko. Prostredníctvom clunyjského opáta Viliama z Hirsau sa ku koncu jedenásteho storočia reforma z Cluny masívne rozšírila aj do Nemecka. V polovici jedenásteho storočia počet kláštorov, ktoré boli reformované z Cluny alebo z jej dcérskych kláštorov bol asi 100 v Španielsku, Británii a Taliansku a viac než 800 vo Francúzsku a Švajčiarsku.

Vplyv oboch centier na kultúrny a náboženský život bol mimoriadne veľký aj čo do počtu kláštorov, aj čo do počtu mníchov. Dalo by sa povedať, že štatistické ukazovatele sú pre Clunyjské hnutie priaznivejšie, i keď ich poslanie sa navzájom od seba odlišovalo. Kláštory, ktoré patrili pod vplyv Gorze, mohli za svoju existenciu ďakovať predovšetkým štedrosti kniežatám, ale hlavne kráľom. Až štyri pätiny z celkového počtu 140 kláštorov v polovici jedenásteho storočia boli pod patronátom kráľa alebo niektorého biskupa. Táto rola ochrancu bola aj v Anglicku, a v Nemecku bola táto pozícia zakladateľa a ochrancu ešte

¹ BROOK, CH.: *Evropa středověku v letech 962-1154*. Praha 2006, s. 330

silnejšia, predovšetkým bola dedičná a niesla so sebou jurisdikčné prvky na území opátstva. Toto postavenie kláštorov, ktoré pochádzali z liahne Lotrinského reformačného hnutia, malo podstatne obmedzené právomoci v dôsledku svojho ochrancu, ako napríklad slobodne spravovať svoje svetské záležitosti v otázkach riadenia vazalov, obhospodarovania pôdy, lesov či organizácia súdov a disponovanie svojim príjmom. Medzi výhody tohto vzťahu patrilo, že opátstvo odovzdalo tieto právomoci svojmu ochrancovi a malo čas a energiu sa venovať iným veciam prislúchajúcim ich povolaniu.¹

V závere môžeme povedať, že na benediktínsku reformu v stredoveku mala vplyv Benediktova regula, ktorá bola základným dokumentom kláštorného života v latinskej cirkvi. V karolínskom období pod vplyvom Benedikta z Anianu regula Sv. Benedikta prešla dodatkami respektíve novým výkladom, v ktorých sa dôraz kládol predovšetkým na službu Božiu „Opus Dei“ a miesto pre manuálnu prácu sa nahradilo liturgickým slávením. V clunyjskej reforme sa prvýkrát vo veľkom osamostatnilo opátstvo od všetkého cirkevného vplyvu a kláštor bol priamo podriadený Svätému Petrovi, čo znamenalo rímskemu pápežovi. Kláštory spadajúce pod Lotrinskú reformu boli i naďalej jurisdikčne závislé od svetského (kráľovského) a cirkevného vplyvu a ich hlavnými nositeľmi boli biskupi. Obidve reformné centrá (Cluny-Gorze) sa riadili regulou Sv. Benedikta z Nursie, avšak podobne ako v karolínskom období i tieto reformné strediská kládli príliš veľký dôraz na slávenie liturgie a pompéznosť na úkor manuálnej práce, nie ako to vyžadoval Sv. Benedikt vo svojej regule v duchu *Ora et labora*, a aj preto príchod cisterciánov, ktorí kládli dôraz na striktné dodržiavanie Benediktovej reguly s veľkou dôležitosťou na manuálnu prácu mal v 12. storočí značný význam v latinskej cirkvi.

Zoznam použitej literatúry

BENEDICTUS NURSIAS.: *Regula Benedicti/Řehole Benediktova*. 1.vydanie. Praha- Břevnov 1998, ISBN 80-238-2676-X.

¹ BROOK, CH.: *Evropa středověku v letech 962-1154*. Praha 2006, s. 331-332

- BROOK, CH.: *Evropa středověku v letech 962-1154*. 1. vydanie. Praha 2006, **ISBN 80-7021-831-2**.
- FRANK, K. S.: *Dějiny křesťanského mnišství*. 1. vydanie. Praha- Břevnov 2003, **ISBN 80- 902682-8-5**.
- HERTLING, L.: *Dejiny katolíckej cirkvi*. Trnava 1983
- KAMENÍK, M.: *Burgundsko/ kraj mnichu Citeaux a Bernard z Clairvaux*. 1. vydanie. Praha 2002, **ISBN 80-7021-423-6**.
- KRUGEROVÁ, K.: *Řády a Kláštery*. Praha 2008, **ISBN 978-80-7391-121-8**.
- KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny 1*. Levoča 2003, **ISBN 80-7162-453-5**.
- LAWRENCE, H.: *Dějiny středověkého mnišství*. 1.vydanie. Brno 2001, **ISBN 80-85959-88-7**.
- MICHALOV, J.: *Scholastická filozofia*. 1. vydanie. Nitra 2002, **ISBN 978-80-8050-502-8**.
- Encyklopedie řádu a kongregací v českých zemích II. díl/2. svazek. Mnišské řády*. Red. M.M.Buben. Praha 2007, **ISBN 978-80-7277-087-8**.
- HISTÓRIA Revue o Dejinách Spoločnosti, 2003, č. 2., 3. Ročník, **ISSN 977-1335-83100-3**.
- HISTORICKÁ REVUE, Vedecko-populárny časopis o dejinách 2010, č. 3, ročník XXI, **ISSN 1335-6550**.

Internetové zdroje

- DĄBEK, M.: Wprowadzenie. In: Dostupné na internete: <www.tyniec.benedyktyni.pl> (15.06.2012).
- Dostupné na internete: http://www.klastervyssibrod.cz/_d/Reholni-reforma-11.-stoleti.pdf (23.05.2012)

DOBA PROROCKEJ SLUŽBY PROROKA AVAKUMA

Ján HUSÁR

O období prorockej služby proroka Avakuma sa z jeho knihy dozvedáme veľmi málo. V knihe sa nachádza iba jeho meno a to dvakrát – v nadpise knihy (1, 1) a na začiatku tretej kapitoly (3, 1). Kto bol prorok Avakum a kedy žil, to zostáva neznáme a je to predmetom domnienok a predpokladov. Pravda, v gréckom texte Knihy proroka Daniela (Dan 14, 33–36) sa spomína prorok Avakum ako súčasník proroka Daniela, no dnes už nikto nespája týchto dvoch prorokov s rovnakým menom, pretože proroctvo proroka Avakuma z dvanástich o nájazde Chaldejcov na Judsko (najmä 1, 6–11) a ich zániku (2, 6–18) nebolo možné vysloviť v dobe Kýra, perzského kráľa a proroka Daniela (Dan 14, 1), keď sa už Judejci vracali zo zajatia do vlasti a Jeruzalema, a Babylon, t.j. Chaldejci už boli podmanení Peržanmi. Obdobie života proroka Avakuma sa zvyčajne ohraničuje na základe vnútorných dôkazov knihy – obsahového zamerania a štýlu jazyka. Doba prorockej služby svätého proroka Avakuma sa tak ohraničuje miestom, aké zaujíma oddávna v poriadku ostatných kníh malých prorokov a aj obsahom jeho knihy. Istotne, nie neoprávnene umiestnilo židovské starozákonné spoločenstvo Knihu proroka Avakuma medzi prorokov Nauma a Sofoniáša. To znamená, že svätý prorok Avakum žil a pôsobil po prorokovi Naumovi, t. j. po dobe zbožného kráľa Ezekiáša (726–697) a skôr než prorok Sofoniáš, ktorý prorokoval v dobe judského kráľa Joziáša, syna Amónovho (640–609). Po kráľovi Ezekiášovi do Joziáša panovali iba dvaja králi – Manasija, syn Ezekiáša (697–642) a Amón, syn Manasiju (642–640).¹ V tom čase sa v pohanskom svete stráca vplyv Asýrie a pozdvihuje sa vplyv Babylonu – Chaldejci začali chodiť po širšej zemi, aby ovládli cudzie územia.² Istotne, prorok Avakum prorokoval pri spomínaných judských kráľoch – Manasijovi a Joziášovi, alebo len pri prvom, ako udávajú niektorí židovskí rabíni.³

¹ Pozri 4Kr 21, 1–19; 2Kron 33, 1–21.

² Porovnaj Av 1, 6.

³ Pozri ПАЛЛАДИЙ (Пьянков), еп.: Толкование на книгу святого пророка Аввакума. Вятка 1875, с. V.

Ako sa pri iných prorokoch hlavným znakom pri určovaní obdobia života proroka javí spomínanie Asýrčanov (napr. prorok Naum), tak v Knihe proroka Avakuma sa hlavným znakom na určenie obdobia prorockej služby proroka javí spomínanie Chaldejcov. Prorok predpovedá (jemu akoby úplne známe, no jeho poslucháčom ešte akoby málo pravdepodobné) nájazdy Chaldejcov na Judsko (1, 5–6) a svojim poslucháčom charakterizuje Chaldejcov ako národ neznámy (1, 6–12).¹ Keď dáme tieto výroky z knihy do súvisu so známymi historickými udalosťami – vzťahmi medzi Chaldecami a Judejcami, môžeme tvrdiť, že proroctvá proroka Avakuma mohli byť prednesené dávno pred bojom pri Karchemise, ktorý sa odohral vo štvrtom roku vládnutia judského kráľa Eliákima (Jer 46, 2), pretože po tomto boji získali Chaldejci moc nad maloázijskými kráľovstvami, ktorú odňali od egyptského faraóna Necha a tak sa stali veľmi známymi aj pre samotných Judejcov.² Druhá hranica na vymedzenie obdobia života proroka Avakuma sa dá vidieť v prorokom

Hlavné, čo protirečí vkladať proroctvo Avakuma do doby Joziáša, najmä do jeho posledných rokov vládnutia, keď už nastupoval čas chaldejských nájazdov, je to, že Avakum predstavuje svojim súčasníkom Boží súd ako dielo neuveriteľné – v očiach súčasníkov nemysliteľné a nemožné. Priamo hovorí slová od Boha: „*dielo, ktoré vykonám vo vaše dni, tomu by ste neuverili, ani keby vám o tom niekto rozpovedal*“ (1, 5). Takto prorok nemohol hovoriť k ľuďom, ktorí by videli približujúcu sa hrozbu chaldejských nájazdov v posledných rokoch Joziášovho života. Potom, v 4Kr a v 2Krn (4Kr 21, 10–16; 2Krn 33, 10) sa hovorí, že ešte pri Manasijovi Hospodin oznamoval cez svojich prorokov nastúpenie takéhoto nešťastia, že „*všetkým, kto o ňom bude počuť, zazvoní v oboch ušiach*.“ Týmto nešťastím sa rozumie zničenie Jeruzalema a zánik Judska. Kto boli tí proroci, cez ktorých Boh oznamoval nešťastie v uvedených miestach sa nehovorí, no s veľkou pravdepodobnosťou možno povedať, že k týmto prorokom patrili aj svätý prorok Avakum. Medzi všetkými nám známymi prorokmi tej epochy práve Avakum ako prvý predpovedal tento hrozný údel pre Judsko; pri Joziášovi vystúpili s týmto súdom proroci Sofoniáš a Jeremiáš, pričom sú obsahovo závislí od Avakuma (por. Sof 1, 7 s Av 2, 20; Jer 4, 13 a 5, 6 s Av 1, 8 a i.). Takýmto spôsobom najviac pravdepodobným sa stáva ten predpoklad, že prorok Avakum prorocky účinkoval v posledných rokoch panovania kráľa Menašeho. Tento predpoklad dostáva ešte väčšiu dôveryhodnosť, keď sa pozrieme na charakter jeho proroctiev a formu ich zloženia. Pozri ИОАНН (Смирнов), архиепископ: *Пророк Аввакум*. Москва 1877, с. 5–6.

¹ Prorok príchod Chaldejcov na vykonanie Božieho súdu nad Judskom predpovedá ako niečo, čo sa má odohrať až v budúcnosti (Av 1, 5).

² Pozri Dan 1, 1; 4Kr 24, 1–2; 2Krn 35, 20 – 36, 7.

opísanom mravnom stave hebrejského národa. Ním načrtnutá charakteristika (1, 2–4) je odlišná od charakteristík, ktoré nám podávajú proroci Sofoniáš (1, 4–9) a Jeremiáš (7. kap.), no môže byť umiestnená skôr do epochy judského kráľa Ezeiáša (Iz 28. – 33. kap.). Tým viac je to pravdepodobné, že aj u súčasníka kráľa Ezeiáša proroka Izaiáša nachádzame mnoho proroctiev o nájazdoch Chaldejcov na Judsko a o ich záhube,¹ pričom podľa proroctiev Izaiáša aj Avakuma je pre Hebrejov chaldejský národ ešte málo známy a žijúci od nich „ďaleko“.² Za pozornosť stojí tiež to, že v proroctvách o zániku kráľovstva Chaldejcov u prorokov Izaiáša, Avakuma,³ ale aj ďalšieho ich súčasníka proroka Micheáša, je veľmi blízka podobnosť v štýle jazyka, jeho obrazoch, prirovnaniach, porovnaniach, v použitých slovách, v kráse a pôvabe, ktoré už nie sú vlastné neskorším žalostným časom prorokov Jeremiáša a Ezechiela. Takýmto spôsobom možno proroka Avakuma považovať za pokračovateľa prorockej služby po prorokovi Izaiášovi.⁴

Samotný obsah knihy nás privádza k poznaniu, že sa činnosť proroka Avakuma najpravdepodobnejšie odohrávala počas panovania judských kráľov Manasiju, Amóna a prvých rokov panovania Joziáša, hoci sa v nej o tom priamo nehovorí. Prorok Avakum hovorí o nájazdoch Chaldejcov na Judsko, o útrapách, aké postihnú Judsko od tohto nepriateľa, ako o udalostiach budúcich, a nie ako o minulých, čo si napr. myslel blažený Hieroným a ďalší.⁵ Prorok hovorí, že Boh pozdvihne Chaldejcov, no jeho jazdci idú zďaleka (1, 8), deň útrap ešte nenastal, no približuje sa (3, 16). Videnie Avakuma sa vzťahuje k dobe prorokom predpovedanej, t.j. v budúcnosti, hoci už speje k svojmu naplneniu (2,

¹ Pozri Iz 13. – 14. kap.; 21, 1–10; 46. kap.

² Pozri Iz 23, 13; 39, 3 = Av 1, 8.

³ Pozri por. Iz 21, 3 = Av 3, 16; Iz 21, 9 = Av 2, 18–19.

⁴ Niektorí proroka Avakuma považujú za mladšieho súčasníka proroka Izaiáša – pozri ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет*. Книга 2. Москва 2003, с. 364–367.

⁵ Blažený Hieroným, Kliment Alexandrijský vo výkladoch na Knihu proroka Avakuma a iní umiestňovali prorockú službu Avakuma do obdobia babylonského zajatia, pretože sa domnievali, že povedané prorokom už bolo minulosťou. Zázračný prenos Avakuma do Babylonu a nakrímenie proroka Daniela (Dan14, 33) potvrdzuje, že Avakum žil v dobe babylonského zajatia. No už blažený Hieroným priznáva, že táto história sa ne-nachádza ani v židovských výkladových knihách.

3). Sám prorok hovorí o sebe, že bude spokojný, keď nastane deň utrpenia (3, 16). Jeruzalem, podľa všetkého, ešte existoval, nebol zničený (2, 20). Keďže chrám bol zničený až pri Sedekiašovi,¹ to znamená, že prorok Avakum žil do doby vládnutia tohto judského kráľa a aj pred vládou kráľa Eliakíma, počas ktorej nastalo prvé odvedenie Židov do babylonského zajatia. Takto pre prorockú činnosť proroka Avakuma zostávajú roky panovania judských kráľov Manasiju, Amóna a snáď kráľa Joziáša (640–609). Dôvod k tomu, že svätý prorok Avakum ukončil svoju prorockú činnosť v prvých rokoch vlády kráľa Joziáša, je ten, že práve kráľ Joziáš odstránil modloslužbu, obnovil pravú službu Hospodinoi, Boh tak znovu prebýval vo svojom chráme (2, 20) a v chráme sa znovu spievali chválitebné piesne za sprievodu hudobných nástrojov (3, 19). Zaiste, podobne to mohlo byť aj pri kráľovi Manasijovi.² Tento kráľ, hoci bol veľmi bezbožný a podľa slov biblického pisateľa *„priviedol Judsko a obyvatel'ov Jeruzalema k tomu, že konali horšie než tie národy, ktorých vyhubil Hospodin,”*³ jednako, keď bol odvedený do asýrskeho zajatia, učinil obrovské pokánie v Babylone – *„veľmi sa pokoril pred Bohom svojich*

¹ 4Kr 25, 9.

² Podobne hovorí aj arcibiskup Ioann (Smirnov): „Pri vymedzení presnejšieho obdobia prorockej služby Avakuma vzniká otázka: Žil a účinkoval prorok Avakum pri Joziášovi, alebo skôr, konkrétne ešte v dobe posledných rokov kráľa Manasiju? Rozhodujúce dôkazy o prorockej činnosti Avakuma v dobe kráľa Joziáša nachádzajú v tom, že prorok v 1, 5 predpovedá chaldejský trestajúci súd ako dielo, ktoré sa má udiať v dobe jeho súčasníkov. No tento dôkaz by bol presvedčivý v takom prípade, ak by počet rokov medzi smrťou kráľa Manasiju a nájazdmi Chaldecov prevyšoval aspoň dobu jedného ľudského života. No tu to tak nie je. Medzi smrťou kráľa Menašeho a nájazdmi Chaldecov prešlo iba 38 rokov, čo je približne jedno pokolenie od doby kráľa Manasiju, ktorému boli adresované slová o hrozbe Chaldecov ako o udalosti, ktorá sa má odohrať v ich dobe. Na potvrdzenie mienky o účinkovaní proroka v dobe Joziáša sa poukazuje aj na to, že prorok svojím podpisom pod svoj modlitebný žalm určuje ho na použitie pri spoločnej chrámovej bohoslužbe. Takéto určenie použitia žalmu predpokladá obnovu bohoslužby a toto uskutočnil práve kráľ Joziáš v druhej polovici svojho vládnutia. No aj tento logicky vytvorený fakt nemôže byť rozhodujúcim argumentom pri riešení tejto otázky. Pretože aj kráľ Manasija, po svojom návrate zo zajatia, taktiež odstránil modly z chrámu, obnovil bohoslužbu a prikázal národu, aby slúžil Bohu Izraela zákonne (2Krn 33, 15–16). Takže aj v dobe kráľa Manasiju mohol Avakum určiť svoju modlitbu – žalm na bohoslužbu v chráme.“ ИОАНН (Смирнов), архиепископ: Пророк Аввакум. Москва 1877, с. 4–5.

³ 2Krn 33, 9.

otcov“¹ a po návrate do Jeruzalema zničil všetky modly a ich kaplnky, „obnovil Hospodinov obetný stôl a priniesol na ňom pokojné a chváľitebné obety, Judejcom povedal, aby slúžili Hospodinovi Bohu Izraela.“² Vtedy svätý Avakum pokojne mohol vysloviť svoje Bohom inšpirované piesne určené na spev pre hudobný chrámový chór. Možnože pre túto príčinu prorok vo svojej knihe nespomína modloslužbu, ktorá silno prevládala pri kráľovi Manasijovi, najmä v prvých rokoch jeho vládnutia, alebo o tom nehovorí preto, že o modloslužbe hovorili iní proroci. Takto prorockú službu proroka Avakuma možno vymedziť obdobím medzi rokmi 697–636³ pred Christom. Miestom jeho pôsobenia bol pravdepodobne Jeruzalem (2, 11–12).

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia – Septuaginta. Vivliki etairia odos, Nikodimou 3, Athinai, 1935.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutche bibelgesellschaft, Stuttgart, 1990.

Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета на церковнославянском языке. Российское библейское общество. Москва, 1993.

Biblia. Slovenský ekumenický preklad. Slovenská biblická spoločnosť, Banská Bystrica 2007. ISBN 978-80-85486-45-2.

МІНІІА МІСЦІЦА ДЕРЖАВІІІ. Кієв 1993. МІСЦА ТОГІЖЕ ВО Ї.Н ДЕНЬ –
СІГІГІІІ пророка АВКАУМА.

HIERONÝM, bl.: Dve knihy výkladu na proroka Avakuma. Rus. preklad: Tvorenija, č. 14, Kyjev 1898.

Christianskoe čtenie. Moskva 1846.

¹ 2Krn 33, 12.

² 2Krn 33, 16.

³ Významný ruský biblista N. N. Hlubokovskij umiestňuje účinkovanie proroka Avakuma skôr: Avakum (obkolesený, milovaný) – je jeden (ôsmy) z malých prorokov, o dobe a mieste narodenia ktorého sa vo Svätom Písme nič nehovorí. Niekedy sa udáva, že bol levitom a chrámovým spevákom, súc mladším súčasníkom proroka Izaiáša a že vykonával svoju prorockú službu v Judskom kráľovstve, v samotnom Jeruzaleme (por. Av 2, 17) približne v rokoch 714–700 pred príchodom Christa a že zomrel v Judsku. Pozri ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь*. Сергиев Посад – Джорданвилль 2007, с. 25.

- ИОАНН (Смирнов), архиепископ: *Пророк Аввакум*. Москва 1877.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет. Книга 2*. Москва 2003.
ISBN 5-7429-0189-5.
- ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия. Книга 2, т. 7*. Харвест 2000.
ISBN 985-13-2252-0.
- ПАЛЛАДИЙ (Пьянков), еп.: *Толкование на книгу святого пророка Аввакума*. Вятка 1875.
- ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: *Толкование на пророка Аввакума*. In *Творения*. Ч. 5. Москва 1857.
- ХЕРГОЗЕРСКИЙ, А.: *Обозрение пророческих книг Ветхого Завета*. Москва 1998.

HISTORICKÉ POZADIE KNIHY PROROKA AVAKUMA

Ján HUSÁR

Žaloby a ponosy svätého proroka Avakuma na prevládanie bezbožnosti nad cnosťami a dobročinnosťou sa objasňujú stavom jemu súčasných Judejcov. Už sme pri objasňovaní Knihy proroka Micheáša uviedli, že zbožný judský kráľ Ezeiáš, pri všetkej svojej horlivosti za zničenie pohanskej bezbožnosti, nevelmi uspel vo svojich plánoch. Táto bezbožnosť zostávala v Judskom kráľovstve. No omnoho viac sa rozšírila v dobe kráľa Manasiju, v ktorej žil svätý prorok Avakum.

Biblický pisateľ Štvrtej knihy kráľov hovorí o Manasijovi toto: „*Konal nedôstojné v Božích očiach, napodobňujúc nemravnosti národov, ktorých vyhnal Hospodin pred synmi Izraela a znova postavil výšiny, ktoré zbúral Ezeiáš, jeho otec, a postavil obetištia Baálovi a dúbavy¹ a klaňal sa všetkým nebeským vojom² a slúžil im. A postavil obetištia³ v Hospodinovom dome, o ktorom Boh povedal: V Jeruzaleme bude moje meno naveky, postavil obetištia všetkým nebeským vojom na oboch nádvoiriach Hospodinovho domu. On prevádzal svojich synov cez oheň v nížine syna Ennomova, veštil a čaroval, ustanovil vzývačov mŕtvych a čarodějníkov; konal mnoho nehodného v Božích očiach, čím Ho rozhneval. Postavili tiež sochu Aštarty,⁴ ktorú umiestnili v Božom chráme... Manasija priviedol Judsko i obyvateľov Jeruzalema k tomu, že konali horšie než tie národy, ktorých vyhubil Hospodin pred synmi Izraela. A Hospodin hovoril⁵ k Manasijovi a k jeho národu, no oni nepočúvali.“⁶ Takýto bol kráľ Manasija! No po zajatí sa obrátil, učinil pokánie, spoznal svoje poblúdenie, preto ničil modly a snažil sa obnoviť pravú bohoslužbu, no bolo už neskoro. Národ si privykol na modloslužbu a zžil a aj s jej ohavnosťami, nedokázal odhodiť svoje modly a slúženie im. Preto ihneď po zavládnutí Manasijovho syna Amóna sa modloslužba znovu obnovila. „*Amón činil tak, ako jeho otec Manasija, chodil tou istou cestou, ako jeho otec, slúžil modlám,**

¹ T.j. pre služby Aštarte.

² T.j. slnku, mesiacu, hviezdám a planétam.

³ T.j. pohanské.

⁴ T.j. Ašery, por. 4Kr 21, 7.

⁵ T.j. prostredníctvom prorokov.

⁶ 4Kr 21, 2–10.

ktorým slúžil aj jeho otec a klaňal sa im; zanechal Hospodina, Boha svojich otcov a nechodil po Hospodinových chodníkoch.“¹ Márne sa aj zbožný kráľ Joziáš pokúšal odstrániť modloslužby v celom kráľovstve a obnoviť pravú bohoslužbu. Jeho syn Joacház a ďalší kráľi až do babylonského zajatia boli bezbožní ctitelia modiel a nasledoval ich aj izraelský národ. A preto, nepozerajúc na zbožnosť Joziáša, „Hospodin neodložil svoj veľký hnev, ktorý nasmeroval na Judu za jeho priestupky, ktorými ho dráždil kráľ Manasija. Hospodin povedal: Aj Judu odvrhnem pred svojej tváre ako som odvrhol Izrael, a zavrhnem aj mesto Jeruzalem, ktoré som si vyvolil a aj dom, o ktorom som povedal: Tam bude prebývať moje meno.“² Hľa, privediem na Jeruzalem a na Judu také zlo, o ktorom, kto bude počuť, zazvoní v oboch jeho ušiach; odvrhnem zostatok môjho údelu a vydám ho do rúk jeho nepriateľov, budú rozkrádať a rabovať všetkými svojimi nepriateľmi.“³ Toto Božie dopustenie naplnili Chaldejci, o ktorých hovorí svätý prorok Avakum. Zničenie Judského kráľovstva, plienenie krajiny, zajatie jej obyvateľov – to sú strašné predpovede, ktorým by neverili, ani keby im o nich niekto povedal, hovorí Boh prostredníctvom proroka Avakuma (1, 5). Svätý prorok Avakum nehovorí o modloslužobníctve Judejcov, je to preto, lebo o ňom hovorili iní Boží proroci a hovoriť o ňom nebolo cieľom jeho poslania.

Pohanské slúženie modlám, rozvíjajúce zmyselnosť, viedlo priamo k zvrátenosti mravov – mravné základy pri tomto slúžení museli oslabnúť. Namiesto dobrých mravov museli prevážiť nedobré, čo sa úplne prejavilo u Judejcov v dobe ich modloslužobníctva. Prorok Avakum sa silno ponosuje na zvrátenosť svojich súčasníkov, medzi ktorými bolo veľmi ťažko žiť bohabojným ľuďom. V spoločnosti sa neustále prejavovali príkoria, vzájomné krivdy, protizákonnosti a zločinnosť. Samotný kráľ Manasija bol prvým prenasledovateľom nevinných. Biblický pisateľ o ňom hovorí, že prelial veľmi veľa nevinnej krvi, ktorou naplnil Jeruzalem z jedného okraja po druhý.⁴ V tomto ohľade je veľmi vierohodná židovská tradícia, že medzi týmito zavraždenými bol aj svätý prorok

¹ 4Kr 21, 20–22.

² 4Kr 23, 26–27.

³ 4Kr 21, 12. 14.

⁴ Pozri 4Kr 21, 16.

Izaiáš, prepílený drevenou pílou a ďalší, ktorí usvedčili kráľa a národ z nespravodlivosti a bezbožnosti. Preto prorok vzýva k Bohu: „*Dokedy, Hospodine, budem vzývať, a Ty nevypočuješ?, zvolám k Tebe ukrižovaný, a ty nezachrániš? Prečo si mi ukázal námahy a bolesti, dal vidieť utrpenie a bezbožnosť?, súd sa uskutočnil proti mne a sudca prijíma (úplatky).*“¹ Je zjavné, že vášne boli úplne rozvité a vládnutie bolo natoľko slabé, že nielen nemohlo zadržať zlodějov v hraniciach zákona, no svojím príkladom dávalo dôvod utláčať slabých a bezbranných. Zákon, ktorého cieľom bolo krotiť takéto prejavy, bol všeobecne ignorovaný, porušovaný na každom kroku a tak slabla jeho sila a stal sa neúčinným. „*Pre toto bol porušený zákon a súd nie je vedený ku konečnému rozsudku*“, hovorí prorok ďalej. Tento zákon slabol a ustrnul najmä v súdnictve, kde mali nevinní a utláčaní dostávať ochranu a bezpečie. Preto prorok dokončuje: „*lebo bezbožník utláča spravodlivého, kvôli čomu bude vynesенý zvrátený rozsudok.*“² Nespravodlivý súd, ospravedlňujúc bezbožníka a odsúdiac nevinného, vnášal do spoločnosti samé nepokoje a zmätky, pre ktoré spoločnosť slabla. Postupne smerovala k zániku počnúc dobou kráľa Manasiju a následných kráľov.

Božie dopustenie začalo prichádzať na Judejcov už v dobe kráľa Manasiju. Samotný Boh, ako hovorí biblický pisateľ, priviedol na Judejcov veliteľov vojsk asýrskeho kráľa, ktorí spútali kráľa Manasiju okovami a reťazami a odvliekli ho do Babylonu.³ V dobe judského zbožného kráľa Joziáša, egyptský faraón Necho plienil a podmanil si Judsko, vynútil si platenie daní v zlate a striebre. Samotný kráľ Joziáš padol v tejto vojne.⁴ Toto Božie ponaučenie by malo otvoriť Judejcom oči a poučiť ich k zmúdreniu. Naopak, oni pokračovali v dráždení Hospodina pohanskými praktikami a svojimi nedostatkami. Preto svätý prorok Avakum vyslovuje Judejcom dopustenie od Boha, predpovedá im také strašné udalosti, ktorým bolo veľmi ťažko uveriť – zničenie chrámu a Jeruzalema a babylonské zajatie.⁵

¹ Av 1, 2–3.

² Av 1, 4.

³ Pozri 2Krn 33, 11.

⁴ 2Krn 35, 23–24.

⁵ Av 1, 5. 12.

Zbraňou tohto Božieho dopustenia, hovorí prorok Avakum, budú Chaldejci,¹ národ krutý a obratný, ktorý kráča po širšej zemi, aby obsadil cudzie obydľia, národ hrozný a krvilačný (1, 6–7). Chaldejci sú národ zo semitského kmeňa,² spočiatku žili v hornatých oblastiach Arménie. V Knihe Jóba sa zobrazujú ako zlodeji, ktorí mu ukradli stáda tiav a jeho služobníkov pozabíjali.³ Neskôr sa Chaldejci usídlili v Babylone a skoro sa stali národom prevládajúcim nad ostatnými. V dobe nadvlády Asýrčanov, spoločne s nimi uskutočnili mnohé vojenské vpády a po oddelení Babylonu od Asýrie pri kráľovi Nabopalasarovi a obzvlášť pri Nabuchodonozorovi porazili mnohé národy a kráľovstvá. Pri všetkých svojich vojenských aktivitách sa vyznačovali veľkou krutosťou a odvahou. „*Jeho kone (t. j. Chaldecov), hovorí svätý prorok Avakum, vyskočia viac ako rysy, rýchlejšie ako arabské vlky: jeho jazdci vyrazia, priženú sa zďaleka, priletia ako orol pripravený jesť (korisť). Koniec príde na bezbožných, ktorí sa postavia proti ich ľuďom, zoberie si zajatcov ako piesku. On sa aj z kráľov vysmeje, aj mučiteľia mu budú hračkou, on si urobí posmech z každej pevnosti, postaví val a ovládne ju...*“⁴ Chaldejci svoju moc prejavovali najmä voči Egyptu, rozdrvili egyptského faraóna Necha s celým jeho vojskom pri Karchemise na rieke Eufrat (okolo roku 610 do Christa).

Takýto krutý a mocný nepriateľ mal podľa Božieho plánu potrestať Judejcov, zničiť ich chrám aj Jeruzalem a odvliecť ich do 70 ročného zajatia. No neskôr aj Chaldejci, keď nastane čas, budú musieť pretrpieť dopustenie od Boha za svoje krivdy a prehrešky (2, 6–17).

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia – Septuaginta. Vivliki etairia odos, Nikodimou 3, Athinai, 1935.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutche bibelgesellschaft, Stuttgart, 1990.

¹ Chaldejci – z hebr. Chasidim; pochádzajú od Cheseda, syna Náchora, brata Abraháma (1Mjž 22, 22). V LXX sa termín Chasidim prekladá výrazom Chaldejca (1M 11, 28. 31.). Podľa Schlossera, súčasní Kurdi sú potomkovia Chaldecov. Pozri ПАЛЛАДИЙ (Пьянков), еп.: Толкование на книгу святого пророка Аввакума. Вятка 1875, с. XI.

² Pozri 1Mjž 22, 22.

³ Pozri Job 1, 17.

⁴ Av 1, 8–10.

- 265

ORTHODOXIA

Zborník vedeckých štúdií venovaných cirkevnej histórii,
dejinám patriarchátov a miestnych pravoslávnych cirkví

Editor: ThDr. Ján Husár, PhD.

Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.

prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.

doc. Alexander Cap., CSc.

dr. Paisij (Piotr Martyniuk), episkop

dr. Roman Dubec

Technický redaktor: ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok vydania: 2012

Počet strán: 265

Vydavateľ: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej

ELPIS v Gorlicach

Dostupné na: <http://www.okp-elpis.pl/book,0,0,Wydawnictwa.html>

ISBN 978-83-63055-09-7