



Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta
Katedra církevních dějin a církevního práva

IKONOKLASMUS V BYZANTSKÉ ŘÍŠI

Bakalářská práce

Autor:

Bc. Karolína Minaříková

Vedoucí práce:

Mgr. Vít Hlinka, Th.D.

Olomouc 2019

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci „*Ikonomasmus v Byzantské říši*“ vypracovala samostatně a použila jsem jen uvedené prameny a literaturu.

Bc. Karolína Minaříková
v Olomouci dne 15. dubna 2019

Děkuji Mgr. Vítu Hlinkovi, Th.D. za odborné vedení bakalářské práce, poskytnutí potřebné literatury a za mnoho cenných rad a podnětů.

Obsah

<u>Úvod</u>	5
<u>1. Pojmosloví</u>	7
1.1 Ikona	7
1.2 Povolání ikonopisce	8
1.3 Ikonodulie	8
1.4 Ikonoklasmus	10
<u>2. Historické vymezení Byzantské říše</u>	13
2.1 Byzanc ve 4. století	14
2.2 Byzanc v 5. století	21
2.3 Byzanc v 6. století	24
2.4 Byzanc v 7. století	27
2.5 Byzanc v 8. století	31
2.6 Byzanc v 9. století	38
<u>3. Ikona pohledem dobových pramenů</u>	42
3.1 Polemika proti církevním obrazům	42
3.2 První etapa proměny	43
3.3 Didaktické využití zobrazení	47
3.4 Disciplína smíření: od odmítání k podpoře	50
3.5 K uctívání obrazů	51
3.6 Teologie ikony	55
3.7 Ikonoklastové a ikonodulové	60
3.8 „Nec adorare nec Frangi“: pozice Francké církve	65
3.9 Vzestup a pád ikonoklasmu	71
<u>Závěr</u>	77
<u>Anotace</u>	79
<u>Seznam zkratk</u>	80
<u>Seznam příloh</u>	81
<u>Seznam literatury</u>	82
<u>Příloha č. 1 Přehled byzantských císařů</u>	88
<u>Příloha č. 2 Překlady</u>	90

Úvod

Bakalářská práce bude popisovat spor o obrazy v Byzantské říši. Jelikož se jedná o velmi obsáhlé téma, které z hlediska církevní nauky budilo četné rozpory, bude potřeba zasadit století zápasu o ikonu do širšího kontextu souvislostí. Prostřednictvím textu bude reflektován historický rámec událostí a budou citovány dobové prameny, které umožní nahlédnout do myšlení znesvářených stran – obhájců a odpůrců ikon.

Pro uchopení tématu jsem načetla odbornou literaturu v českém i zahraničním jazyce. Využívala jsem také službu meziknihovni výpůjčky, díky které jsem se dostala i k méně přístupným titulům. Poté jsem shrnula výsledky svého bádání a pracovala na překladech zahraničních titulů. Následně jsem nashromáždila dostupné prameny, vztahující se k problematice ikon a cizojazyčně také přeložila. Důslednou selekcí a následným hloubkovým studiem jsem našla mezi jednotlivými zdroji provázanosti, které jsem promítla do osnovy a uspořádala si obsah práce. Následnou analýzou materiálu jsem dospěla k selekci podkladů do tří oblastí, které odpovídají níže uvedeným obsahům jednotlivých kapitol.

První kapitola bakalářské práce se bude věnovat vysvětlení pojmů, které jsou pro uchopení podstaty práce stěžejní. Poté bude následovat krátké pojednání a srovnání protichůdných směrů, ikonodulie a ikonoklasmu.

Ve druhé kapitole bakalářské práce bude vylíčen historický kontext vývoje Byzantské říše od 4. do 9. století, kdy říše vznikla a vyvíjela se. Sledem historických událostí se dostanu až k rozpuku obrazoboreckých sporů a jeho důsledkům. Výklad dějin Byzantské říše bude ukončen ve 2. polovině 9. století, kdy byla úcta k ikonám definitivně obnovena a na císařský trůn nastoupila Makedonská dynastie. Pro zasazení do kontextu je nutné seznámit se s dějinami Byzantské říše ve zmíněném období. Historický exkurz se také bude dotýkat dějin dogmat, týkajících se problematiky ikon. Vnímám, že je text místy velmi obsáhlý, ale pro zachování jeho struktury a obsahu nelze jednotlivé podkapitoly zkrátit. Prezentace císařů odráží atmosféru doby a politiku křesťanství, jak se během staletí vyvíjela. Lze vysledovat, kdy byla politika říše křesťanství nakloněna, nebo naopak, který císař s křesťanstvím zcela nesouhlasil.

Třetí kapitola bakalářské práce bude pojednávat o dobových pramenech, které se dotýkají problematiky obrazů. V devíti podkapitolách budou předloženy překlady dopisů, koncilních dokumentů a jiných spisů, které se svým obsahem vztahují k podstatě sporů o obrazy. V závěru uvedené kapitoly bude zmíněna stručná bilance sporů o obrazy.

V práci budu používat ekumenický překlad Písma svatého a odbornou literaturu v českém jazyce včetně zahraničních titulů. S ohledem na četnost textů jsem si vědoma, že překlady nemusí být bezchybné, protože v takovém rozsahu činím poprvé. Budu se snažit vystihnout hlavní sdělení textu. Nesrovnalosti jsou možné.

Cílem bakalářské práce je poskytnut nezávislý a poutavý vhled do významného období církevních dějin Východu. Bakalářská práce se bude snažit nabídnout orientaci v problematice ikony a zároveň přiblížit část křesťanských dějin, která významně ovlivnila budoucí vývoj církve.

1. Pojmosloví

1.1 Ikona

Ikona je pojem pro náboženský obraz, se kterým se nejčastěji setkáváme u východních křesťanských církví. Skrze zobrazení Ježíše Krista, Bohorodičky nebo světce získává východní věřící náboženské poučení a účast na nadpřirozené milosti. Skrze ikonu působí Vtělené slovo a Duch svatý. Ikona je přirovnávána k *Písmu svatému, čerpající svou sílu z Ducha Božího*.¹ Nechce nahradit Písmo svaté či Tradici, jako spíše je vyjadřovat. Ikona má snahu vykreslovat uměleckým vyobrazením učení církve, posvátné dějiny a poukázat na nevyjádřený smysl a pro lidské chápání nepochopitelná tajemství. Vrhá světlo na především vnitřní smysl dějin.² Ikona je vyjádřením samé Boží víry, jež se toužila stát člověkem. Je opravdovým odrazem tajemství Boha. Ikona dává z hmoty povstat nové skutečnosti vyplynulé z milosti vtěleného Boha.³

Za autora první ikony je považován evangelista Lukáš. Dle tradice pravoslavné církve zhotovil první ikonu Bohorodičky.⁴ Různá symbolická vyobrazení se objevují už v dobách raného křesťanství, jehož formu nacházíme v katakombách. Skutečný rozvoj křesťanského umění přichází až ve 4. století, kdy se pronásledované křesťanství mění v křesťanství rozvíjející.⁵ Církev začala zdobit svá posvátná místa, a to zprvu tak, že napodobovali výzdobu světských paláců. Konec této periody přišel v roce 427, kdy Teodosius II. (408-450) vydal zákon, který zakazoval zobrazování Krista na podlaze.⁶

Za kolébkou ikon jako obrazů hodných úcty lze považovat byzantskou kulturu.⁷ II. Nicejský koncil ve svých dokumentech uvádí, že používání ikon křesťany lze doložit až do dob apoštolů, ale neexistuje pro to jediný historický pramen. V raně křesťanském vnímání Východu bylo považováno za ikonu jakékoliv vyobrazení Krista, Bohorodičky, andělů nebo svatých; později se pod termínem *eikon* chápaly přenosné obrazy, malby a řezby.⁸

¹ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, Refugium Velehrad, Velehrad, 1997, s. 12.

² Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 13.

³ Srov. SENDLER Egon, *Ikony Krista: víra, umění, liturgie, teologie*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2010, s. 17.

⁴ Zpráva se zachovala v díle Teodora Anagnosta, *Dějiny církve*, vzniklém v 6. století. Dílo Teodora Anagnosta přepracoval a ve svém díle zachoval Nikéfor Kallist Xanthopoulos.

⁵ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 47.

⁶ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 47.

⁷ Srov. WRÓBLEWSKI Stanislaw, *Metafyzika ikony* [online], dostupné na: http://www.filozofia.org.pl/ff/index2.php?option=com.docman&task=doc_view&gid=38&Itemid=9.

⁸ Srov. USPIENSKI Leonid, *Teologia ikony*, W drodze, Poznaň, 1991, s. 106–107.

Uctívání ikon lze zaznamenat už ve 2-3. století, ale největší rozvoj přineslo 4. století. První ikony mluvily jasnou a střídmou řečí, nejjasněji vyjadřovaly náboženskou ideu. Pozdější ikony změnilly svou podstatu; přibývalo barev a detailních vyobrazení. Ikonopisci do nich vkládali určitá mravní a teologická ponaučení.⁹ Důležitou roli sehrál i nákres posvátného obrazu a barvy. Obsah Písma je v ikoně hlásán a zpřítomněn barvami; Florenskij zmíněnou formu zápisu evangelijního poselství označuje jako *Boží jméno napsané barvami*.¹⁰

1.2 Povolání ikonopisce

Ikonopisec je pouze nástrojem Ducha svatého. Duch svatý propůjčuje ikonopisci technické schopnosti, osvobozuje jej od osobních vjemů. Nejčastěji ikonopisci zobrazují ikony na dřevěné desce. Chystá-li se ikonopisec zobrazit výjev z Písma či života světce, je žádoucí, aby se postil, modlil a přijal požehnání od kněze.¹¹ Ikonopisec má být smířený, pokorný, má dbát na duševní i tělesnou čistotu. Často to vede až k určité askezi. Církev podává ikonopisci pohled na jeho povolání jako na vysokou a posvátnou službu, protože ikona musí být psána v souladu s ověřeným obrazem duchovního bytí. Ikonopiscovo dílo je uznáno ikonou teprve tehdy, když církev uzná jeho podobnost s předobrazem.¹²

Florenskij uvádí, že ve vlastním a pravém slova smyslu lze za ikonopisce považovat pouze svatého. Možná, že větší část svatých v uvedeném smyslu takto umělecky působila tím, že svou duchovní zkušenost vložila do rukou ikonopisců, kteří byli dostatečně zruční a technicky zkušení, aby dokázali ztělesnit krásu nebeských stvoření. Zároveň byli natolik vzdělaní, aby byli k vedení požehnaného rádce citliví a vnímaví.¹³

1.3 Ikonodulie

Ikonodulie znamená úctu k posvátným obrazům. Neuctívá se však materiální předmět ikony, protože tím pádem bychom hovořili o modloslužbě, nýbrž osoba, jež je vyobrazena.¹⁴ Ikonodulové a jejich teorie ikonodulie jsou spjaty se jménem konstantinopolského patriarchy

⁹ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 14-15.

¹⁰ Srov. FLORENSKIJ Pavel Alexandrovič, *Ikonostas*, L. Marek, Brno, 2000, s. 42.

¹¹ Mimo to ikonopisec upravuje i složení barev. Je běžné, že do nich přidává svícenou vodu, ostatky svatých nebo eucharistický chléb. Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 15.

¹² Srov. FLORENSKIJ Pavel Alexandrovič, *Ikonostas*, s. 51, 62-64.

¹³ Srov. FLORENSKIJ Pavel Alexandrovič, *Ikonostas*, s. 59.

¹⁴ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 118.

Germana (634-670), který zastával ikony z hlediska jejich výchovné funkce a katecheze.¹⁵ Ikona zprostředkovává kontakt člověka a Boha, vede věřícího k úctě, napodobování činů světců a tím pádem je jejich úcta oprávněná a měla by se ikonám prokazovat. Jan Damašský (676-749), zastánce křídla radikálů byzantského mnišstva, obhajujícího ikony, formuloval hlavní teze na podporu ikonodulie. Jeho myšlenky byly silně ovlivněny Platonovým učením. Ikona v pojetí Jana Damašského odráží nadpozemskou skutečnost a poskytuje její symbolické vyobrazení; proto ji nelze považovat

za pouhou modlu. V souvislosti, jak uvádí Schönborn:

„Obraz je podoba charakterizující předlohu a zároveň se od ní určitým způsobem lišící. Obraz se totiž nepodobá své předloze úplně. [...] Kdo by také mohl učinit obraz Boha, který je neviditelný, nehmotný, nepopsatelný a bez podoby? Proto Starý zákon nezná obrazy. Když však Bůh přijal v Ježíši Kristu podobu člověka, lze jej zobrazovat. [...] Čím je kniha těm, kteří znají písmo, tím je obraz pro negramotné.“¹⁶

Jan Damašský poukazoval na význam vyobrazení světců a biblických scén jako způsob přiblížení křesťanství pro lid, který nezná Písmo svaté. Starozákonní příkaz, týkající se nezobrazování Krista, Jan Damašský respektoval, ale odpovídal, že zjevil-li se v Novém zákoně Bůh v Ježíši Kristu, je možné Krista zobrazovat. Zároveň se stavěl negativně k pojednání ikonoklastů o teorii idolatrie a uctívání obrazů Ježíše Krista, Panny Marie a ostatních světců, protože ikonodul se neklání obrazu samému, ale vždy se obrací k tomu, kdo je na něm vyobrazen. Teorie ikonodulů tedy pojímá obraz jako prostředníka mezi člověkem a Bohem; snaží se o přiblížení člověka Bohu.

Návrat k úctě ikon přišel pod vlivem císařovny Ireny (97-802) a byl podpořen i rozhodnutím II. Nicejského koncilu (787). Irena se hlásila k ikonodulii a v roce 787 svolala v Konstantinopoli ekumenický koncil, jehož výsledkem mělo být prosazení ikonodulie. Proti svolání koncilu se zvedla vlna odporu a musel být přeložen do Niceje. Koncil se vyjádřil proti teoriím předchozích ikonoklastických synod a jeho usnesení byla potvrzena i papežem.¹⁷ Až do roku 813 směli ikonodulové uctívat ikony; potom nastoupil v roce 814 na trůn Lev V. a následovalo druhé období obrazoboreckých sporů. Definitivně byla ikonodulie potvrzena za císařovny Teodory.¹⁸

¹⁵ Svatý Germanos I. Byzantský. Srov. MANGO Cyril, "Historical Introduction," in BRYER Anthony, HERRIN Judith, *Iconoclasm*, Centre for Byzantine Studies, University of Birmingham, 1977, s. 2-3.

¹⁶ Přeloženo ze slovenského textu. Srov. SCHÖNBORN Christoph, *Ikona Krista*, Oto Németh, Bratislava, 2002, s. 182.

¹⁷ Pravoslavná církev považuje II. Nicejský koncil (787) za poslední ze sedmi ekumenických koncílů.

¹⁸ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 118-119.

1.4 Ikonoklasmus

Ikonoklasmus nebo obrazoborectví je hnutí, které se stavělo proti ikonodulům a uctívání posvátných obrazů. Podle Salajky lze pojmem ikonoklasmus označit nejen ničení posvátných obrazů, ale i jejich odmítání, neúctu k nim.¹⁹ V Byzanci se ikony uctívaly převážně v lidovém prostředí, byly jimi zdobeny kláštery i kostely, a především byla ikonám připisována zvláštní moc.²⁰ Proti jejich nadměrnému uctívání se v 8. století vyjádřily dvorní kruhy, konkrétně císař Lev III., vládnoucí v letech 717-741.²¹ V roce 726 se vyjádřil proti úctě ikonám a zároveň uvedeným rokem začalo první ikonoklastické období, které trvalo až do roku 787. Na podporu ikonoklasmu byl vydán v roce 730 ikonoklastický edikt, jenž označoval úctu k náboženským obrazům jako formu idolatrie.²² Po vydání ediktu se zvedla mocná vlna odporu, císařova podpora ikonoklasmu byla negována a vzbouřily se i církevní kruhy. Především zde lze jmenovat konstantinopolského patriarchu Germana, který byl donucen k abdikaci.²³ Počínání císaře se projednávalo v Římě, kde byly papežem Řehořem III. (731-741) svolány dvě synody. Císař na jednání papeže odpověděl zabráním území, spadající pod jurisdikci papeže.

Byzantští filozofové začali pomalu zpracovávat teorii ikonoklasmu a obdobně se zachovali i ikonodulové. Podstata sporu, filozofická i teologická, spočívala ve velmi specifické problematice východního křesťanství – zda je možné se přiblížit Bohu, nakolik a za jakých podmínek. Převědeme-li tuto otázku do období ikonoklasmu, tak jakým způsobem ikona umožní spojení člověka a Boha a může-li otevřít člověku cestu k transcendenci.

Ikonoklastická teorie byla postavena na židovské tradici, kotvící ve Starém zákoně, zakazující zobrazování Boha a označující kultovní obrazy za modly. Pozdější ikonoklastičtí zastánci zpracovali a rozšířili stávající teorie ikonoklasmu. Za nejdůležitější považovali totožnost obrazu

¹⁹ Srov. SALAJKA Michal, *Slovník náboženských a teologických výrazů a pojmů*, Církev československá husitská, Praha, 2000, s. 38.

²⁰ Různí autoři poukazují na zázračné skutky a zázračnou moc ikon. Například: BELTING Hans, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, C. H. Beck, München 1990. Лидов Алексей, *Византийские иконы Синая*, Christianskij Vostok, Moskva, 1999. Jiné pověsti odkazují na ikonu v Edesse, která měla zázračně uzdravit krále Abgara. Srov. SENDLER Egon, *Ikony Krista: víra, umění, liturgie, teologie*, s. 31, 33.

²¹ Srov. ELSNER Ján. *Iconoclasm as Discourse: From Antiquity to Byzantium* [online]. 2012, **94**(3), 368-394 [cit. 2018-11-21]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/23268277>.

²² Idolatrie neboli modloslužba. Edikt nahlížel na úctu k obrazům jako na porušení Desatera, které praví, že nelze zobrazit Boha. Edikt se však nedotýkal jiného umění kromě ikon a pominul i náboženské symboly, jako je například kříž.

²³ Patriarcha Germanos je významným světcem katolické i pravoslavné církve. Jeho památka je podle Velké knihy světců (ΜΕΓΑΣ ΣΥΝΑΞΑΡΙΣΤΗΣ) slavena 12. května. Velkou knihu světců sestavil v 19. století svatý Nikodém z hory Athos. Je používána ve východní pravoslavné církvi jako zdroj duchovního poučení pro novice, mnichy a ty, kdo hledají duchovno. Srov. Ὁ Ἅγιος Γερμανὸς Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. In: ΜΕΓΑΣ ΣΥΝΑΞΑΡΙΣΤΗΣ [online]. [cit. 2018-11-21]. Dostupné z: <http://www.synaxarion.gr/gr/sid/3124/sxsaintinfo.aspx>

a vyobrazeného se svým archetypem.²⁴ Ježíše Krista nelze vyobrazit, protože jediná osoba Krista je tvořena dvěma podstatami, božskou a lidskou, z nichž je božská podstata nezobrazitelná, neuchopitelná. Ikonopisec, pokoušející se o zobrazení Krista, tak podle ikonoklastické teorie vědomě porušoval chalcedonské vyznání víry a podporoval vyznání v oddělené přirozenosti. Ikonoklasté zastávají odmítavý postoj k zobrazování božského skrze mrtvou hmotu a barvy.

Císař Konstantin V. Kopronymos (741-765) je spjat s největším rozvojem ikonoklasmu a se zákazem ikon.²⁵ Roku 754 svolal v Konstantinopoli první ikonoklastický koncil, kterého se zúčastnilo celkem 300 církevních hodnostářů z Byzantské říše. Účast na koncilu odmítli papež a východní patriarchové. Výsledkem koncilu bylo usnesení o uzákonění ikonoklastických teorií a praxe a představitelé ikonodulských teorií byli potrestáni a zatraceni.²⁶ Konstantin V. zahájil tažení na kláštery, během kterých konfiskoval jejich majetek, ničil ostatky svatých a pronásledoval mnichy.²⁷ Postupně svou ikonoklastickou snahu utlumoval, až nakonec zastavil i ničení klášterů a pronásledování mnichů.²⁸

V roce 814 nastoupil na trůn Lev V. (813-820) a jeho vládou začíná druhé ikonoklastické období, trvající v letech 814-842. Oproti prvnímu ikonoklastickému období byl rozdíl v tom, že druhou vlnu spustilo vojsko a zároveň se stalo jeho hybnou silou. Na rozmáhajícím se vlivu ikonoklasmu měl svůj podíl i politický rozbroj mezi císařem a církví. Radikálněji zaměřeni duchovní se vymezovali vůči zásahům císaře a světské moci do záležitostí věrouky církve, než do argumentace o teologické a věroučné podstatě sporu o obrazy. Druhé ikonoklastické období trvalo méně let než první a nikdy nedosáhlo takové intenzity. V podpoře ikonoklasmu pokračoval Lvův syn Michael II. Koktavý (820-829)²⁹ a jeho nástupce, syn Teofilos (829-842).³⁰ Změna přišla po jeho smrti, kdy se na trůn dostala jako regentka Teodora (842). Po vzoru regentky Ireny Teodora obnovila úctu k ikonám a zvrátila rozhodnutí koncilů, vyjadřující se k problematice ikon.³¹

Ikonoklasmus se podepsal negativně na dochování křesťanských i pohanských děl, protože vlivem ikonoklastických sporů byla zničena spousta památek, vyobrazujících Krista, Marii

²⁴ Tím poukázali na nemožnost psaní ikon, protože v jejich případě se nejedná o totožnost s vyobrazeným archetypem, tudíž je ikona nutně modlou.

²⁵ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 109, 489.

²⁶ Zákon se dotkl i státních úředníků, klonících se k ikonodulii.

²⁷ Mnozí z nich se dali na útěk před Konstantinovým běsněním a usadili se na území jižní Itálie. Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 36-37.

²⁸ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 36-37.

²⁹ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 130.

³⁰ Srov. DOSTÁLOVÁ Růžena, *Byzantská vzdělanost*, Vyšehrad, Praha, 1990, s. 157.

³¹ Jako svátek triumfu ortodoxie slaví v liturgickém kalendáři východní církev první neděli postní. Srov. KOČANDRLE Vladimír, *Obrazoborectví očima Alexandra Schmemanna* [online], Getsemany, křesťanský měsíčník, Černošice, 2006 [cit. 2018-11-23], dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/1257>.

a vlastně jakékoli lidské figury. Ikonoklasté neničili jen křesťanské umění; do středu své pozornosti během sporů postavili i antické památky a také je ničili.³² Vznik ikonoklasmu byl podpořen i hospodářským zájmem. Císaři vyvíjeli snahu o získání bohatství, uloženého v ikonách a náčiní, určenému k bohoslužbám. Zaměřili se i na bohatství klášterů a hledali způsoby, jak jej využít pro světské účely a světskou politiku. Zmíněná tendence ikonoklastických sporů se nikdy nevyvinula v organizované tažení na kláštery, ale zasáhla vrstvy byzantského mnišstva, které se bránilo postupnému pronikání světské moci a císaře do společenského života, tím pádem i do oblasti církve a náboženství. Je důležité vnímat na pozadí ikonoklastických sporů i to, že ze strany císaře docházelo k ideologickému upevňování jeho moci. Jako názorný projev lze poukázat na nahrazování ikon v chrámech výjevy z císařského života a upozorňování na výjimečnou roli císaře v životě Byzantské říše.³³

³² Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného; prvky teologie, estetiky a techniky*, Refugium Velehrad – Roma, Olomouc, 2011, s. 46-50.

³³ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 34-39.

2. Historické vymezení Byzantské říše

Kořeny Byzantské říše vyrostly z impéria Římské říše, která existovala úctyhodně dlouho během starověkých dějin. Spolu s Řeckem je Římská říše označována jako kolébka civilizace. Obdobně jako Byzanc na tom byly i jiné středověké státy na západě Evropy. Pád antického světa a konkrétně římského impéria předznamenaly politická situace a nestabilita státního útvaru, postupující a dlouhotrvající krize, kulturní odlišnost jednotlivých částí obyvatelstva, a především museli čelit silnému náporu barbarských kmenů, které si hledaly nová území a snažily se o jejich dobytí. Uvedení činitelé způsobili pád impéria, jak jsme jej znali doposud.³⁴

Roku 476 byl sesazen poslední západořímský císař Romulus Augustus (475-476) náčelníkem germánského kmene Skirů, Odokarem (433-493).³⁵ Událost je vnímána jako zakončení dlouhodobé agonie, kterou impérium trpělo. Pád Západořímské říše je zároveň vnímán jako pomyslná dělicí čára mezi dějinami starověku a dějinami středověku.³⁶

Východní část říše však nové situaci odolala a prokázala mnohem větší odolnost a životaschopnost než její západní polovina. Porazila bující vnitřní rozpory, ubránila se útokům nájezdníků a prokázala tak nárok na svou existenci; říše však musela projít notnou, hlubokou, avšak pozvolnou změnou své struktury. Pomalu se zmíněný útvar přeměňoval na nový společensko-politický útvar, zvaný Byzantská říše. Ojediněným způsobem propojila dědictví antických dějin, odkaz předků starověku a středověký svět.³⁷

Zlatého věku dosahovala říše v 9. století po ukončení obrazoboreckých sporů a rozvojem misíí.³⁸ Konec Byzantské říše sahal až do 15. století, kdy Evropa opět zaměřila svou pozornost k antickému odkazu kvůli nastupující renesanci.

³⁴ O barbarských kmenech v období posledních tří století existence římského impéria podává výklad publikace S. Doležala. V 11 kapitolách podává vyčerpávající výklad o kmene Gótů. DOLEŽAL Stanislav, *Interakce Gótů a římského impéria ve 3-5. století n. l.* Karolinum, Praha, 2008.

³⁵ Srov. GRANT Michael, *Římští císařové*, BB Art, Praha, 2002, s. 354. Skirové patřili k východogermánskému kmenu, sídlícímu mezi řekami Dunaj a Tisa. Existence kmenu je dokládána od 2. do 5. století. Více informací podává kniha: HEATHER Peter, *The Fall of the Roman Empire: A New History of Rome and the Barbarians*, Oxford University Press, New York, 2006.

³⁶ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 57.

³⁷ O jedinečné syntéze těchto prvků podává výklad publikace Ostrogorského, jugoslávského historika a byzantologa. OSTROGORSKY Georgij Aleksandrovič, *Geschichte des byzantinischen Staates*, C. H. Beck, München, 1963.

³⁸ Podrobněji popisuje cyrilometodějskou misii v 9. století Ivanov. Hovoří o misijní snaze císaře Michaela III. a věrozvěstch Konstantinovi Cyrilovi a Metodějovi. Navazuje úspěchy nástupce císaře Basilea I. Kniha také podává výklad o dějinách misíí během existence Byzantské říše. Srov. IVANOV Sergej Arkad'jevič, *Byzantské misie, aneb, Je možné udělat z "barbara" křesťana?*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012, s. 143-145.

2.1 Byzanc ve 4. století

Oficiálně se vznik Byzantské říše datuje k pádu Západořímské říše, avšak „byzantská“ společnost se začala utvářet mnohem dříve. Přibližně o 150 let před pádem Říma a navazovala na řecko-římskou kulturu. Vzhledem k minulosti nedošlo k výrazným změnám, protože pohan, který se stal křesťanem a členem Ortodoxní církve, nebyl nucen se vzdát antického pokladu. Dědictví pohanství, spojené s křesťanskou tradicí a Byzancí propojilo řecko-římský svět se středověkou Evropou.³⁹ Hlavním podnětem rozvíjející se byzantské společnosti bylo založení Konstantinopole 8. listopadu 324 císařem Konstantinem (324-337). Původně byla městu určena role hlavního města Římské říše a urbanistického centra Evropy. Byzanc byla pokračovatelkou Říma, avšak pod maskou prosperity a lesku pokračovala v římských stopách až do 29. května 1453, kdy bylo město Konstantinopol dobyt a obsazeno Turky.⁴⁰

Císař si zde zřídil novou rezidenci a 11. května 330 bylo město slavnostně vysvěceno. Císař se rozhodl stavět nové město na území původní starověké obce Byzantion. Konstantin pro město zvolil vynikající strategickou pozici a stavba odrážela podobu Říma; jediný rozdíl spočíval v tom, že Konstantinopol byla založena jako křesťanské město, a tak vyjadřovala symbolicky novou podobu římského císařství.⁴¹

Za vlády římského císaře Diokleciána (284-305) byli křesťané ještě naposledy pronásledováni. I přes to se křesťanská církev postupně integrovala do římské společnosti. Odpor však kladla proti oficiálnímu státnímu náboženství a císařskému kultu. Situace byla natolik vyhrocená, že když v roce 303 vznikl v císařském paláci v Nikomédii požár, byli z toho obviňováni křesťané.⁴² Ačkoliv bylo Diokleciánovo pronásledování nejintenzivnější, nemělo valného efektu. Roli hrála také různá intenzita pronásledování jednotlivými tetrarchy. Zde je na místě jmenovat tetrarchu Galéria, který na Východě pronásledoval křesťany velmi urputně. Nakonec musel především on uznat, že snahy o pronásledování křesťanů jsou nemožné. V roce 311, krátce před svou smrtí vydal edikt, kterým přikázal toleranci křesťanství za dodržení předpokladu, že jeho stoupenci budou po svém způsobu prosit svého boha o blaho římského státu.⁴³ Zde je vhodné uvést zkrácený přepis Galeriova tolerančního ediktu, jak jej zaznamenal Eusebios z Caesareje (265-339):

³⁹ Srov. BARNARD Leslie, *The Theology of Images*, in: BRYER, Anthony, HERRIN, Judith, *Iconoclasm*, 1977, s. 7.

⁴⁰ Založení Konstantinopole, též zvané Nový Řím, znamená gravitaci římského světa směrem na Východ. Uvedené rozštěpení poznamená i dějiny středověku; snahy o jednotu mezi Západem a Východem neodolají vývoji, který je protichůdný. Vezmeme-li v potaz realitu 4. století, už se zde rýsuje schizma. Srov. LE GOFF Jacques, *Kultura středověké Evropy*, Vyšehrad, Praha, 2005, s. 42.

⁴¹ Srov. GRANT Michael, *Římští císařové*, 2002, s. 248-249.

⁴² Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila, *Dějiny Byzance*, s. 34-35.

⁴³ Srov. GRANT Michael, *Římští císařové*, 2002, s. 249.

„Mezi nařízeními, které vydáváme k prospěchu a dobru státu, jsme se dříve rozhodli život Římanů zařídit podle starého zvyku a podle ústavy státu dbát na to, aby křesťané, kteří opustili náboženství svých předků, dospěli k lepšímu rozhodnutí. [...] ... proto vzhledem k naší dobrotivosti a našeho zvyku jsme se rozhodli prokázat všem lidem milost a ji rozšířit i na křesťany. Křesťané si mohou znovu stavět domy, ve kterých se shromažďovali, avšak nesmějí nic podnikat proti ústavě státu. [...] Za tuto milost, kterou jim prokazujeme, mají se co nejvroucněji modlit k Bohu za nás, za stát a za své vlastní dobro, aby stát zůstal neporušen a oni mohli klidně žít ve svých domovech.“⁴⁴

Konstantinova vláda byla typická rozsáhlou organizační a reformní činností. Císař navázal na období a úsilí svého předchůdce, Diokleciána.⁴⁵ Kvůli tomu opět vystoupila Římská říše do popředí jako pevně uspořádaný mocenský celek, schopný hájit svůj nárok na světovládu a čelit útokům od okolních území.⁴⁶

Císař se snažil obnovit zašlý lesk a slávu Římské říše z dob minulých, ale v jedné věci učinil velký krok směrem dopředu a minulost zanechal hluboko za sebou. Konstantin se rozhodl uznat křesťanství jako povolené státní náboženství a v roce 313 vydal Milánský edikt spolu se spoluvládce Liciniem (308-324), východním císařem:⁴⁷

„Již dříve jsme došli k přesvědčení nebránit náboženské svobodě, nýbrž každému podle jeho názoru a vůle dovolit svobodně vykonávat náboženské úkony. Dali jsme příkaz, že každý, jmenovitě i křesťané, si smí podržet víru jím svobodně zvoleného náboženství. [...] ... že totiž my křesťanům i všem jiným dáváme svobodou volbu zvolit si náboženství, jaké chtějí, aby božství či kterákoli nebeská bytost mohly nám i všem poddaným být milostivé nakloněny.“

⁴⁴ Galériovým tolerančním ediktem bohužel pronásledování neskončilo, alespoň ne ve východní části říše. Svědectví opět podává Eusebios Pamphili. Srov. EUSEBIOS Z CAESAREJE, *Des Eusebnius Pamphili Bischofs von Cäsarra Kirchengeschichte*, Josef Kösel und Friedrich Pustet, München, 1932, 306-312.

⁴⁵ Dnes již není možné rozlišit, která reforma byla opatřením Diokleciána a Konstantina. S jistotou však můžeme říci, že vlivem jmenovaných vládců vystupuje začátkem 4. století římská říše zase jako mocný kolos, pevný a mohutný útvar s jednotnou vnitřní strukturou a schopností se ubránit vnějším vlivům. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila, *Dějiny Byzance*, s. 25-26; GRANT Michael, *Římské císařové*, 2002, s. 247.

⁴⁶ Státní útvar se podstatně lišil svou vnitřní hierarchií od říše doby předchozí. V říši vládl svrchovatě císař, proto hovoříme o despotické absolutní monarchii. Moc císaře byla podporována silnou vojenskou základnou. Armáda však nezasahovala do státní správy. Srov. ZÁSTĚROVÁ, Bohumila, *Dějiny Byzance*, s. 26-27.

⁴⁷ Srov. HERMANN-OTTO Elizabeth, *Konstantin der Große*, Primus Verlag, Darmstadt, 2007, str. 77.; ADAMIAK Stanislav, TANZARELLA Sergio, *Costantino e le sfide del cristianesimo. Tracce per una difficile ricerca*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani, 2013, s. 167-170.

Po dobrém uvážení a s nejlepším úmyslem jsme se rozhodli, že nyní musí být vydáno takové rozhodnutí, které by nikomu neodpíralo svobodně si zvolit křesťanské náboženství a je vykonávat. [...] ... a aby nyní každý svobodně, veřejně a bez jakéhokoli obtěžování mohl svou víru vyznávat. Rozhodli jsme se to Tvé starostlivosti zevrubně sdělit, abys věděl, že jsme dali křesťanům svobodné a neomezené dovolení k výkonu jejich náboženství. [...]

Co se týče křesťanů, nařizujeme kromě toho ještě, aby místa, kde se dříve shromažďovali – [...] – kdo si je koupil od naší pokladny či od někoho jiného, těmto křesťanům bezplatně, bez jakéhokoli nároku na náhradu, bez váhání a bez vytáček vrátil. [...] Aby to bylo vráceno jejich společenství a jejich shromažďovacím místům.⁴⁸

Okolo Konstantinova příklonu ke křesťanství kolovaly různé legendy a názory. Jeho současník, křesťanský životopisec, vykládal obrácení císaře jako zázrak, kterému předcházelo zjevení.⁴⁹ Jiní o upřímnosti jeho obrácení nepochybovali. Někteří se dívali na situaci jako na důsledek jeho politických rozhodnutí a prozíravé politiky, přičemž zvažovali složitý vnitřní vývoj císaře a jeho povahy a opravdový zájem o tematiku náboženství.⁵⁰ I když se během svého života pokoušel o jistý synkretismus pohanství a křesťanství, dal se před svou smrtí v roce 337 pokřtít a křesťanství v jeho vývoji podporoval.⁵¹

V římské společnosti docházelo ke konfliktu křesťanské církve a státu. Církev obhajovala Kristovo učení jako jediné pravdivé, a všechna ostatní náboženství zavrhovala jako nepravá, falešná. Přitom se zaměřila i na odchylky ve svém vlastním středu. Přetrvávaly spory o správné formulace základních článků víry a snažili se rozlišit mezi pravověřím a herezí.⁵² Latinský Západ a řecký Východ rozdělil spor o učení Aria (256-336) o Božské Trojici.⁵³ Jeho učení v roce 318 označil

⁴⁸ Srov. EUSEBIOS Z CAESAREJE, *Des Eusebnius Pamphili Bischofs von Cäsarra Kirchengeschichte*, 1932, s. 327-334.

⁴⁹ Srov. CLAUSS Manfred, *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, Vyšehrad, Praha, 2005, s. 120-121. Za velmi zajímavé lze považovat tvrzení antického historika Minucia Felixe, který k legendě o Konstantinově obrácení uvádí, že se jedná pouze o pozměněnou interpretaci – zmiňuje se o křížích pozlacených a ozdobených. Srov. FELIX Markus Minucius, *Oktavianus*, Ladislav Kuncíř, Praha, 1940, s. 77. Zástěrová uvádí, že vojáci šli do boje s Kristovým monogramem na štítě. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 36. Taktéž Grant popisuje, že štíty nesly Kristovy iniciály. GRANT Michael, *Římští císařové*, 2002, s. 249.

⁵⁰ Konstantin před obrátem ke křesťanství vyznával kult Sol Invictus (překl. Nepřemožitelné slunce). I po svém obrácení pohanský kult zcela nezavrhl a v Konstantinopoli dal vystavět chrám bohyni Tyché. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila, *Dějiny Byzance*, s. 37.

⁵¹ Konstantin křtil ariánský biskup Eusebios z Nikomédie jakožto episcopus loci. Srov. KRAFT Heinz, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1955, s. 151; CLAUSS Manfred, *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, s. 94-95.

⁵² Epifanos ze Salamin na Kypru, autor 4. století, rozlišuje ve svém spise „Panarion“ již více než 60 druhů herezí.

⁵³ Arius, původem z Libye, později alexandrijský presbyter. Formuloval nauku, nerozlišující vnitřněbožské vycházení Syna z Otce a vnější vycházení tvorů z rukou Stvořitele. Svě učení o Trojici vystavěl na teorii dobového středního

alexandrijský biskup Alexandr (313-328) za kacírské a kolem roku 320 jej exkomunikoval z církve. Arius se nevzdal a začal hledat podporu svého učení. Našel ji u palestinských biskupů a zastával se jej i Eusebios z Caesareje.⁵⁴ Rozkol vnesl potíže mezi křesťanské obce a situace byla natolik vyhrocená, že se rozhodl zasáhnout i císař Konstantin. Chtěl nastolit jednotu názorů, vypořádat se s ariánstvím; vlivem biskupa Hosia z Cordoby (257-359) svolal všeobecný církevní sněm do Niceje.⁵⁵ Bohužel se nedochovala koncilní akta, popisující přesné počty účastníků a průběh koncilu, ale víme, že se koncilu zúčastnili ve většinovém zastoupení zástupci východní církve. Hovoří se o počtu 220 biskupů. I. Nicejský koncil (325) bývá označován také jako ekumenický, všeobecný, reprezentující celou církev, protože spolu s východními biskupy se jej účastnilo i pár západních biskupů. Nicejské krédo, přijaté I. Nicejským koncilem a vyjadřující božství Ježíše Krista, reagovalo na herezi ariánů.

Mohlo se zdát, že císař a protiariánské názory zvítězily, ale nebyla to pravda. Ariovo učení, v transformované podobě, nadále podporovala většina východních biskupů i teologů.⁵⁶ Spor byl znovu oživen přidáním jednoho písmena v nicejském vyznání. Konstantin, od porážky spoluvládce Licinia v roce 324 vládoucí západní i východní části říše, byl v případě sporu ovlivňován názory Eusebia z Caesareje a Eusebia z Nikomédie (280-341). Svůj příklon k ariánství umocnil v roce 335, kdy exkomunikoval alexandrijského patriarchu Atanáše (295-373) a nařídil jej odeslat do vyhnanství do Trevíru.⁵⁷ Téhož roku svolal v Jeruzalémě koncil, u příležitosti zasvěcení chrámu Božího hrobu, a během konání koncilu přijal slavnostně zpátky do církve exkomunikovaného Aria.

Konstantin po své smrti předpokládal návrat tetrarchie, která fungovala za Diokleciána, pouze by byla založena na dynastických princepech. Vládnout měli jeho tři synové a Konstantinův synovec Dalmatius (335-337). Došlo ke krvavému střetu s armádou, protože odmítali poslouchat rozkazy od kohokoliv, kdo nebyl Konstantinovým synem. Během sporu byl Dalmatius zavražděn

platonismu, hovořícím o jediném prvním počátku, z něhož vycházel podřazený logos, jež mu byl podřazen. Z něj plynula jemu podřízená síla, která byla nazývána jako duše světa. Logos Arius považoval za střední stupeň na pomezí jediného pravého Boha a stvoření. Arius byl kolem roku 320 exkomunikován alexandrijským biskupem Alexandrem. Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*; Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří, 2010, s. 147-153.

⁵⁴ Srov. ALBERIGO Giuseppe, *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia, 1990, s. 21.

⁵⁵ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2014 s. 22-23.

⁵⁶ Tzv. semiarianismus. Srov. HIGHFIELD Ron, *Does the doctrine of the Trinity make a difference?*, in: HOLLOWAY Gary, HARRIS Randall, BLACK Mark, *Theology Matters*, College Press Publishing Company, Joplin, 1998, s. 24-25; CHAPMAN John, "Semiarians and Semiarianism", in: *The Catholic Encyclopedia*, vol. 13, Robert Appleton Company, New York, 1912, dostupné na: <http://www.newadvent.org/cathen/13693b.htm>.

⁵⁷ Srov. GRANT Michael, *Římsí císařové*, s. 249; CLAUSS Manfred, *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, s. 98-101.

a krutému osudu neunikli ani mužští příbuzní císaře. Řádění armády přežili pouze dva synové nevlastního bratra zesnulého císaře, Julián a Gallius. Vláda byla nakonec rozdělena mezi tři Konstantinovy syny, a to následujícím způsobem. Konstantin II. (337-340) spravoval západní provincie, Konstantius II. (337-361) panoval na Východě a v Thrákii a Konstansovi (337-350) připadla správa Itálie, severní Afriky a Illýrie.⁵⁸ Mezi bratry přetrvávaly spory ohledně jejich postavení a spravovaných území. Mezi Konstantinem II. a Konstansem došlo v roce 340 k válečné potyčce, během které byl Konstantin II. poražen, zabit a jeho území připadla Konstansovi. Jednota říše tím však posílena nebyla, protože jak Konstans, tak Konstantius II. podporovali rozdílné náboženské prostředí. Vládci pokračovali v politice svého otce, zakazovali pohanské oběti, přikazovali bořit pohanské chrámy a reforma se dotkla i duchovenstva. Po dobu vlády obou bratrů nedocházelo k výrazným vojenským potyčkám s vnějšími útvary, avšak došlo k povstání uvnitř západní části říše. Vojenský velitel Magnus Magnetius (350-353) sesadil z trůnu Konstansa a prohlásil sám sebe za císaře v roce 350. Po krátké době vlády se proti novému císaři obrátil Konstantius a porazil jej v bitvě u Mursy v Dalmácii. Po porážce Magnuse Magnetia se stal Konstantius jediným císařem celé říše a v církvi ariánství dočasně zvítězilo. Císař se snažil o prosazení ideologické jednoty v říši a podřízení si církevní autority. Jednal v rozporu s rozhodnutími I. Nicejského koncilu a snažil se vypořádat s alexandrijským patriarchou Atanášem, který zastával nicejské vyznání.⁵⁹ Křesťanství se snažil Konstantius využít ve svůj prospěch jako nástroj zahraniční politiky, k rozvoji vlivu Římské říše a k šíření ariánství. Organizoval proto četné misie, a to i po velmi odlehlých územích.

V období 351-354 jmenoval svým spoluvládce bratrance Gallia a svěřil mu východní část říše. Když císař shledal, jak Gallius ve své funkci selhával a užíval krutých zásahů k potlačení protestů nespokojeného a trpícího obyvatelstva, zbavil jej úřadu a dal jej popravit. V roce 355 jmenoval císař jako spoluvládce mladšího Galliova bratra, Juliána a pověřil jej vojenskou správou západní hranice. Julián si vedl v nové pozici dobře a svými zásahy zlepšil ekonomickou situaci provincie. Mezi bratranci se rozhořel spor, protože se Konstantius pokoušel podkopat Juliánovu autoritu a úspěch. Dříve než došlo k vojenskému střetu, Konstantius II. v listopadu 361 předčasně umírá.

⁵⁸ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 40-45; GRANT Michael, *Římští císařové*, s. 259-267.

⁵⁹ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily, ohniska církevních dějin*, s. 30-33.

Rok 361 je také spojen se samostatnou vládou Juliána Apostaty (361-363).⁶⁰ Prosazením své politiky se snažil o zvrácení dosavadního vývoje směřování říše, o obnovení pohanských kultů a prosazování řecké filozofie. Jeho cílem bylo zvrátit toleranci a prosazení křesťanské víry jeho předchůdci, císařem Konstantinem a následovníky císařského trůnu. Nová forma pohanství byla chápána jako státní náboženství a kopírovala zvyky a strukturu křesťanské církve. Císař dal obnovovat pohanské chrámy, snažil se o navrácení konfiskovaných majetků a situace vrcholila upřednostňováním pohanů před křesťany.⁶¹ Jeho pokusy o vyzvednutí pohanství nad křesťanstvím však nakonec selhaly. Císař zemřel během vojenské potyčky roku 363.⁶²

Jeho nástupce Jovianus (363-364) zrušil všechna jeho nařízení a vyhlásil bezprostřední náboženskou toleranci.⁶³ K uskutečnění jeho reformy bohužel nikdy nedošlo, protože Jovianus v roce 364 po krátkém období vlády předčasně skončil. Bylo potřeba dosadit do čela říše nového císaře, takže se svolalo shromáždění vysokých civilních i vojenských hodnostářů, aby zvolili nového císaře. Jmenovaným společenstvím byl vybrán obyčejný důstojník Valentinián (364-375). Na pomoc jmenoval spolupanovníkem svého bratra Valenta (364-378) a odkázal mu správu východní části říše, zatímco sám se věnoval západní části. Oba panovníci byli křesťané, ale jeden vyznával nicejské vyznání a druhý arianismus. Po dobu jejich vlády docházelo k mnoha politickým procesům, kdy se zabavoval majetek senátorů. Výkon státní moci císařové svěřovali do rukou vysokých úředníků, kteří však jejich důvěry zneužívali a podléhali také korupci. Výsledkem bylo trpící obyvatelstvo, které muselo ze svých prostředků podporovat rozrůstající se vojsko. Na západní a severní hranici útočily germánské kmeny, protože byly ze svých původních území vytlačeny nomády a také jim imponovaly bohatství a sláva Římské říše. O povolení usadit se v římské provincii žádaly císaře v roce 376 kmeny Vizigótů, které byly na útěku před Huny. Císař jim vyhověl, protože v nich spatřil potenciální brannou sílu říše. Vyhotovil pro ně speciální smlouvu, která však byla římskými správci neustále potlačována a kmeny Vizigótů trpěly hladem, žízní a útlakem. V roce 378 kmeny povstaly a výsledkem jejich řádění bylo zpusťování území Thrákie.

⁶⁰ Apostata znamená „odpadlík“. Křesťanství chápe apostazi jako dobrovolný odpad od křesťanské víry. Římskokatolické právo hovoří o apostazi jako o zločinu. Více informací o problematice apostaze podává následující publikace: DI BERARDINO Angelo, ed. *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Istituto patristico Augustinianum Roma, Marietti 1820, 2006, s. 435.

⁶¹ Srov. GRANT Michael, *Římsští císařové*, s. 272.

⁶² Zemřel v bezvýznamné potyčce během svého tažení na Východ 26. června 363. Cílem jeho výpravy mělo být rozšíření říše po způsobu Alexandra Velikého. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 44; GRANT Michael, *Římsští císařové*, s. 273.

⁶³ Zakazoval perzekuce vůči jakýmkoli jinověrcům. Bohužel v prosazení této zásady zabránila Jovianovi předčasná smrt v roce 364. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 45; GRANT Michael, *Římsští císařové*, s. 275.

V roce 367 nastupuje na trůn císař Gracián (367-383). Gracián úspěšně vojensky zakročil proti Alamanům. Zpočátku vládl s Valentiniánem, poté po Valentiniánově úmrtí v roce 375 vládl sám. Jeho spoluvládce Valens se soustředil na boj s kmeny Gótů. Zemřel v potyčce u Adrianopole. Během své vlády se Gracián velmi zajímal o teologii, přičemž se jeho postoj postupně vyhraňoval. Nezůstal nečinným ani vůči pohanům. Vydal spolu s Teodosiem a Valentiniánem v roce 380 Tesalonický edikt, kterým byla ukončena dosavadní tolerance vyznání víry, odlišných od nicejského.⁶⁴ Zvláště bojoval proti herezi donatistů. Jako politik však nebyl příliš úspěšný. V roce 383 byl císař Gracián zabit.⁶⁵

Dalším významným vládcem byl Teodosius I. Veliký (379-395).⁶⁶ Říše v době jeho vlády čelila náporům barbarských kmenů, konkrétně gótských Vizigótů a Ostrogótů, sídlících v Thrákii a Panonii.⁶⁷ S gótskými kmeny byla v roce 378 svedena bitva u Adrianopole, která však skončila těžkou porážkou římského vojska a zabitím císaře Valenta.⁶⁸

Teodosiovu vládu lze vymezit několika typickými událostmi, jinak také zásadními mezníky dějin římské říše. Teodosius měl velký zájem na sjednocení náboženství v říši, a především také na vyřešení ariánských zmatků, takže svolal v roce 381 do Konstantinopole druhý všeobecný koncil. Císař očekával od koncilu znovupotvrzení nicejského vyznání víry a reakci na ponicejské hereze; zároveň měl koncil přiznat konstantinopolskému patriarchovi důstojnost druhého po papeži.⁶⁹ Císař také přispěl ke změně role křesťanství – z tolerovaného náboženství se proměňuje na preferované náboženství a získává status státního náboženství.

Teodosius odmítl nosit titul „pontifex maximus“.⁷⁰ Jeho nařízením byly zavírány pohanské chrámy, konfiskován majetek, zákon vypověděl pohanské oběti a jakýkoliv projev

⁶⁴ Srov. GRANT Michael, *Římští císařové*, s. 387.

⁶⁵ Srov. GRANT Michael, *Římští císařové*, s. 284-285, 287-289, 293.

⁶⁶ Srov. GRANT Michael, *Římští císařové*, s. 291.

⁶⁷ Germánské kmeny, původem ze Švédska. Oba kmeny výrazně ovlivnily stěhování národů v období 5. století. Více informací o gótských kmenech podává publikace Stanislava Doležala. DOLEŽAL Stanislav, *Interakce Gótů a římského impéria ve 3-5. století n. l.*, 2008.

⁶⁸ Bitva u Adrianopole se odehrála 9. srpna 378 mezi římským vojskem pod velením římského císaře Valenta s Góty vedenými Fritigernem. Střetnutí se odehrálo severně od římského města Adrianopol (nynější Edirne) a skončilo drtivým vítězstvím Gótů, když v boji zahynula většina římských vojáků včetně samotného Valenta. Přestože vítězství Gótové nedokázali svého úspěchu nijak využít a o několik let později se Římanům dokonce podrobili, setrvali na území říše, přičemž se stali trvalým mocenským faktorem ovlivňujícím římskou politiku a destabilizujícím faktorem balkánské provincie. Průběh bitvy lze poměrně dobře rekonstruovat na základě popisu soudobého historika Ammiana Marcellina. AMMIANUS, Marcellinus. *Dějiny římské říše za soumraku antiky*, Arista Baset, Praha 2002, XXXI.13.14-15

⁶⁹ Zejména pneumatomachismus, apollinarismus. Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 156-157.

⁷⁰ Znamená „nejvyšší velekněz“. Titul „pontifex maximus“ již odmítl nosit císař Gracián (375-383). Teodosius titul odmítl, zřejmě inspirovan Graciánem. Titul pontifika maxima byl doposud vnímán římskými císaři jako samozřejmost jejich titulatury. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 46.

arianismu byl odsouzen jako hereze.⁷¹ Také se za jeho vlády naposledy konaly olympijské hry v roce 393. Pro Teodosia je typické, že soustředil vládu nad říší v jediných rukou.

Po smrti Teodosia v roce 395 nastupují na trůn jeho synové Arcadius (395-408), který vládl východní části říše a Honorius (395-423), který vládl západní části říše. Zde už lze zpozorovat vlastní počátek rozkladu římského impéria. Zmíněná pomyslná hranice mezi Západem a Východem už od sebe natrvalo oddělila římskou a byzantskou společnost, z úhlu kulturně-náboženského pohledu římskokatolický civilizační kruh a sféru ortodoxie.

2.2 Byzanc v 5. století

Začátek 5. století se nesl ve znamení christologických sporů o Kristovu podstatu. Důležitou roli v christologických sporech sehrál především patriarcha Konstantinopole, Nestorius. On a jeho přívrženci nesouhlasili s dogmatem o nedělitelnosti božské a lidské podstaty Krista, vyhlášeném I. Nicejským koncilem.⁷²

Nestorius (381-451), konstantinopolský patriarcha v letech 428-431, je zpravidla spojován s křesťanskou herezí nestoriánstvím.⁷³ Nestorius se stal mnichem v Antiochii a nejspíš byl žákem Teodora z Mopsuestie (350-429). Nestorius brzy povýšil na populárního a vyhledávaného kazatele, což vedlo k jeho jmenování konstantinopolským patriarchou. Do funkce jej jmenoval císař Teodosius II. (408-450). Nestoriova kázání byla silně ovlivněna myšlenkami jeho učitele a výrazně zakročil proti různým skupinám bludařů a judaistům.⁷⁴ Během svého působení jako patriarcha se snažil o prosazení své nauky jako oficiálního učení církve. Tvrdil, že Panna Maria nebyla Bohorodička, ale pouze Kristorodička.⁷⁵

Nestoriovým hlavním protivníkem byl patriarcha Alexandrie, Cyril (376-444). Ve snaze prosadit ortodoxní formulaci spatřoval i možnost, jak nadřadit alexandrijský patriarchát nad celou

⁷¹ Hereze, kacířství či blud (z řeckého αἵρεσις hairesis volba <αἵρειν hairein vybírat, brát) označuje původně takový teologický názor, který „volí“ nebo si „vybírá“ určitý odlišný pohled, který je neslučitelný s obecnou vírou dané církve, tj. ortodoxií. Zastánce hereze je touto církví označován jako heretik, kacíř či bludař. Srov. DI BERARDINO Angelo, ed. *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*; SALAJKA Michal, *Slovník náboženských a teologických výrazů a pojmů*, s. 32.

⁷² Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 53. Uvádím zde i citaci z publikace Schatze, kde biskupové argumentují nedělitelností Kristových přirozeností. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily, ohniska církevních dějin*, s. 54.

⁷³ Srov. KRAFT Heinrich, *Slovník starokřesťanské literatury*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2005, s. 214.

⁷⁴ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 158.

⁷⁵ Nestoriův pojem Χριστοτόκος ("Kristorodička"), který omezoval Mariinu úlohu na matku Ježíšova lidství. V 5. století už byl kult Matky boží značně rozšířen, a Nestorius svým kázáním ztratil přízeň lidu.

východní církvi. Při dosahování vytyčeného cíle se nebál uchýlit k jakýmkoliv prostředkům, uplácení a zastrasování nevyjímaje.⁷⁶

I když by se mohlo zdát, že Nestorius byl hlavním viníkem rozkolu, je důležité vnímat spor o Theokotos celistvě. Už před příjezdem Nestoria do hlavního města probíhaly diskuze, zda je správné titulovat Pannu Marii jako Bohorodičku nebo jako Rodičku člověka.⁷⁷ Nestorius zvolil cestu kompromisu a v jednom z listů Janu Antiochijskému (428-442) uvedl, že Ježíšova matka by měla být správně nazývána Kristorodičkou.⁷⁸ Evidentní je, že patriarcha Konstantinopole svým kompromisem odmítl respektovat již zavedenou tradici a hrubým způsobem napadl již zavedený kult lidové zbožnosti. Mezi dotčenými byli zřejmě egyptští mniši pobývající v Konstantinopoli. Ti zřejmě přispěli k vyvolání sporu, když informovali o Nestoriově počínu patriarchu Cyrila z Alexandrie.⁷⁹

Spor, který mezi sebou Nestorius a Cyril vedli, vyvrcholil na Efezském koncilu (431) vnímaném jako třetí ekumenický. Do sporu byly zapojeny i ostatní patriarcháty, zejména ten římský. Cyril i Nestorius se oba zároveň odvolali k papeži Celestinovi I. (422-432). V roce 431 byl svolán koncil do Efezu a zasedal pod Cyrilovým vedením. Cyril donutil různými praktikami zasedající, aby přijali usnesení odsoudit Nestoria i jeho učení. S pomocí velkých úplatků dosáhl Cyril výsledku, že císař usnesení koncilu potvrdil a Nestorius byl vyslán do vyhnanství. Když po čtyřech dnech dorazil zbytek účastníků, uspořádali v Efezu protikoncil, kterému zasedal Jan z Antiochie. Tento protikoncil na oplátku sesadil Cyrila.⁸⁰ Císař prohlásil koncil za neplatný a za určitou dobu uspořádán znovu. Legáti odsouhlasili exkomunikaci Nestoria a poté byl exkomunikován i Jan Antiochijský a Cyril včetně 30 dalších biskupů. Cyril se vrátil do Alexandrie a Nestorius se uchýlil do kláštera v Antiochii.⁸¹

Na povrch se mohlo zdát, že po Efezském koncilu došlo k vyřešení sporu. Z Alexandrie však povstala další, velmi závažná hereze. Archimandrita Eutyches (380-445) z Konstantinopole vystoupil s monofysitismem.⁸² Monofysitismus byl přijat alexandrijským patriarchou,

⁷⁶ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 53.

⁷⁷ Ανθρωποκτονος, anthropokotos.

⁷⁸ Srov. ALBERIGO Giuseppe, *Storia dei concili ekumenici*, s. 74.

⁷⁹ Další střet lze spatřovat v rivalitě mezi Alexandrií a Konstantinopolí a oběma teologickými školami. Srov. POSPÍŠIL Ctírad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 158-159. Rozdíly mezi alexandrijským a antiochijským teologickým směrem popisuje Schatz ve své publikaci. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily, ohniska církevních dějin*, s. 42-43.

⁸⁰ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 46-47.

⁸¹ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 47.

⁸² Monofysitismus je hereze příbuzná apollinarismu. *Monos* = jediný, *fysis* = přirozenost. Eutyches zdůrazňoval, že se po sjednocení lidská přirozenost rozplývá v božské, přirozenosti se mísí. Podle Eutycha nemůže být Kristus skutečným člověkem. Eutyches vycházel hodně z myšlenek patriarchy Cyrila. Srov. POSPÍŠIL Ctírad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 164-165.

který se jej pokusil vyhlásit jako závazné dogma. V roce 449 na synodě v Efezu se mu podařilo s pomocí nekalých prostředků zmíněné učení prosadit, ale vítězství netrvalo dlouho.⁸³ Rok poté zemřel císař Teodosius II. Za svolání koncilu v Chalkedonu (451) a vítězství ortodoxie byla odpovědná Teodosiova sestra Pulcherie (399-453), která se chopila vlády po Teodosiově smrti a panovala i v době, kdy ještě žil. Pulcherie se vdala za illyrijského důstojníka Markiana (450-457), který se stal císařem. Markianus svolal koncil v Chalkedonu; přál si, aby nový koncil zrušil výsledky Efezu II. Papež Lev I. Veliký (440-461) byl částečně proti, protože se obával jednostranně východního koncilu.⁸⁴

Chalcedonský koncil zakročil proti monofysitismu a odsoudil jej jako herezi. Na koncilu byl formulován nový článek víry, který obsahoval sdělení, že i po vtělení zůstaly v Kristu dvě přirozenosti, které jsou různé, ovšem spojené nerozlučitelně v jedné osobě.⁸⁵ S novou formulací přispěl papež Lev I. Veliký a jejím akceptováním zvítězily Řím i Konstantinopol nad Alexandrií. Výsledkem koncilu bylo i usnesení, že římský biskup má čestný primát jako Petrův nástupce, ale není nadřazen patriarchům. Konstantinopolský patriarchát se tak stal během jednoho století rovnocenným partnerem římského stolce a nejdůležitějším církevním centrem křesťanského Východu.⁸⁶ Chalcedonský koncil také položil základy k budoucí pentarchii pěti patriarchátů, jmenovitě Říma, Konstantinopole, Alexandrie, Antiochie a Jeruzaléma.⁸⁷

Monofysitismus nebyl úplně poražen, nýbrž se šířil skrze Egypt, Palestinu a západní Sýrii. Východosyrská oblast zůstala věrná nestoriánství. Důsledkem christologických sporů se v průběhu 5. století tvořily ve východních provinciích římské říše místní a národní církve, které odmítaly uznat konstantinopolský patriarchát a jeho věrouku. Jejich existence vážně narušovala politickou jednotu říše a až do dob arabské expanze představovaly vážné potíže pro byzantské císaře.⁸⁸

Vláda císaře Markiana byla krátká, ale považována konstantinopolským lidem za příkladnou. Uvítali vítězství ortodoxie i odstranění hunské hrozby, v čele s náčelníkem Attilou (395-453) v roce 453. Císař zajistil ekonomickou, náboženskou i politickou prosperitu.

⁸³ Tzv. zbojnická synoda. Přezdívku získala na základě pojmenování papeže Lva a násilného ukončení synody. Srov. SCHAHT Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 51.

⁸⁴ Srov. SCHAHT Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 51-52.

⁸⁵ Srov. SCHOLASTICUS, Evagrius. *Církevní dějiny* [online]. Praha: Česká katolická charita, 1991 [cit. 2018-11-22]. Dostupné z: http://www.fatym.com/taf/knihy/patrol/p_cdej3.htm#2-4.

⁸⁶ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 54.

⁸⁷ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 57,59.

⁸⁸ Srov. FARRUGIA, Edward, *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc, 2010, s. 386–387.

Jeho nástupce Lev I. (457-474) nebyl příliš schopným vládcem.⁸⁹ Byl prvním císařem Byzance, kterého korunoval konstantinopolský patriarcha. Zmíněná korunovace se stala součástí nástupního ceremoniálu císařů Byzantské říše.⁹⁰ Lev I. vládl pod vlivem náčelníka Aspara (400-471), z jehož područí se pokusil vymanit v roce 466. Na pomoc si přivolal příslušníky divokého kmene Isaurů, obývajících jihovýchod Malé Asie. Náčelník Isaurů Tarakodiss (474-491) začal s příchodem do Konstantinopole užívat jméno Zenon. Sňatkem s císařovou dcerou Ariadnou se stal příslušníkem jeho rodiny.⁹¹

Zenon bývá vykreslován jako nepříliš úspěšný vladař a barborský uchvatitel. Krátce po Zenonově převzetí vlády proti němu vypuklo povstání lidu a Zenon byl nucen opustit Konstantinopol. V době jeho nepřítomnosti se chopil vlády na krátkou dobu Basilisk (475-476). Jako vládce byl snad ještě neúspěšnější než Zenon a zneprátelil si proti sobě masu obyvatelstva. Konstantinopolský lid jím opovrhoval především kvůli silné náklonnosti k monofysitismu. V roce 476 se Zenon znovu vrátil na císařský trůn.⁹² Uvedený rok je pro západní část říše zásadní, protože je sesazen poslední císař Západořímské říše, Romulus (475-476).⁹³ Pozvolný rozklad Římské říše je tak dokonán sesazením posledního císaře. I když se jednalo o jeden z nejvíce převratných mezníků v dějinách Evropy, východní část rozklad Západořímské říše nijak významně neovlivnil.

Východní část říše se postupně zbavila hrozby vpádu barborského kmene Ostrogótů a zacítila na vyřešení vnitřních sporů. Do popředí stále vyřázely církevní sváry mezi monofysitismem a ortodoxií. Do sporu se rozhodl zasáhnout Zenon a v roce 482 vydal edikt nazývaný Henotikon.⁹⁴ Zenon však nezaujal žádné stanovisko ohledně vztahu božské a lidské přirozenosti v podstatě; nevyslovil se ani pro, ale ani proti chalkedonskému vyznání. Za Zenona se postavil patriarcha Konstantinopole Akakios (471-488). Proti nim vystoupil římský papež, spatřující v kompromisu herezi, odchylující se od věrouky Chalcedonského koncilu. V roce 484 exkomunikoval papež Akakia z církve. Akakios reagoval stejným opatřením a tím vznikla mezi Východem a Západem první velká rozepře.⁹⁵ Stávající situace byla taková, že církevní rozpory mezi Římem a Konstantinopolí narůstaly

⁸⁹ Srov. GRANT Michael, *Římští císařové*, s. 334-336;349-351.

⁹⁰ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 55-56.

⁹¹ Srov. ELTON Hugh, *The Nature of the Sixth-century Isaurians*, in: GREATREX Geoffrey, MITCHELL Stephen, *Ethnicity and culture in Late Antiquity*, Duckworth, London 2000, s. 293-307.

⁹² Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 56; GRANT Michael, *Římští císařové*, s. 349-351.

⁹³ Srov. GRANT Michael, *Římští císařové*, s. 354-356.

⁹⁴ Henotikon = *henotes*, jednota. Edikt potvrzoval věroučná usnesení prvních tří ekumenických koncilů, a zároveň znovu potvrdil platnost exkomunikace Eutycha a Nestoria, představitelů herezí. MEYENDORFF John, *Imperial unity and Christian divisions: The Church 450-680 A.D. The Church in history*, Crestwood, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1989, s. 194-202.

⁹⁵ Rozepře známá též jako Akakiovo schizma. MEYENDORFF John, *Imperial unity and Christian divisions: The Church 450-680 A.D. The Church in history*, s. 194-202.

a Zenonův edikt napáchal hromadu roztržek v církvi i společnosti. Po smrti Zenona nastupuje na císařský trůn Anastasius I. (491-518).⁹⁶

2.3 Byzanc v 6. století

Začátek 6. století se nesl ve znamení vlády Anastasia. Zároveň se na severní hranici objevil nový nepřítel – bulharské kočovné kmeny, původem z Turecka. Na Východě vypukla válka s Persií, kterou v roce 506 ukončil Anastasius mírovou dohodou. Během období klidu se císař soustředil na vnitřní reformu území, především na daňový systém a jeho reorganizaci.⁹⁷ Anastasius projevoval velké úsilí o ekonomický i společenský růst říše; s jeho vládou je často spojováno například odstraňování městských kurií. Císař se však hlásil k monofysitskému učení, což v roce 512 vyvolalo velké povstání lidu.⁹⁸ Anastasius zemřel bez legitimního dědice a na trůn byl vojskem jmenován jejich velitel Justin (518-527).⁹⁹ Byl dobrým vojenským velitelem, ale ve státním řízení se stále více opíral o svého synovce Petra Sabbatia, kterého dal v roce 527 korunovat spolucísařem.

Petr Sabbatius, jenž vstoupil do historie Byzantské říše jako Justinián I. (527-565) s přídomek Veliký je zářným příkladem sociální mobility ve společnosti rané Byzance.¹⁰⁰ Bývá také označován za jednoho z největších byzantských císařů. Justinián se snažil o obnovu říše v její původní velikosti a jal se dobývat zpět západní části říše, nyní obývané barbarskými kmeny. Jeho snahy byly podpořeny vybranými spolupracovníky, a především jeho manželkou Teodorou (497-548). Kromě dobytí původních území se Justinián snažil o prosazení církevní jednoty a prosazení jediné pravé víry. Jeho cílem bylo křesťanské impérium, obdoba Kristovy říše na zemi a velmi urputně brojil proti pohanství. V roce 529 dal zrušit athénskou akademii, a tím učinil konec

⁹⁶ Srov. CROKE Brian. Anastasius I.: Haarer Anastasius I. Politics and Empire in the Late Roman World. *The Classical Review* [online]. 2009, 1. 3. 2009, 1(59), 208-210 [cit. 2018-11-25]. Dostupné z: <https://www.cambridge.org/core/journals/classical-review/article/anastasius-i-fk-haarer-anastasius-i-politics-and-empire-in-the-late-roman-world-arca-classical-and-medieval-texts-papers-and-monographs-46-pp-xiv-351-maps-cambridge-francis-cairns-2006-cased-65-us130-isbn-9780905205434/5202737B8738EF8E87D0894E8D836095>.

⁹⁷ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 59.

⁹⁸ Povstání způsobil sám císař, když se rozhodl, co jednoho hymnu zpívaného v liturgii (Trishagion) včlenit slova, která odkazovala na učení o jediné přirozenosti Krista. Výtržnost, která při chrámu v liturgii vznikla, přerostla v povstání lidu a hromadný masakr. Občané hlásící se k monofysitismu byli pobiti, domy úředníků vypalovány a část města lehla popelem. Vzpouru zastavil sám císař, když vyšel mezi lid, bez doprovodu, a nabídl abdikaci. Srov. VASILIEV Alexander, *History of the Byzantine Empire 324-1453*, UThompsniversity of Wisconsin Press, Madison, 2004, s. 71.

⁹⁹ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila, *Dějiny Byzance*, s. 489.

¹⁰⁰ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila, *Dějiny Byzance*, s. 63; MEIER Mischa, *Justinián: život a vláda východořímského císaře*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2009, s. 45.

starému pohanskému vzdělávání.¹⁰¹ S urputností vystupoval i proti sektám, vyznáním nezávislým na křesťanství a dal pronásledovat i Židy.

Především se během své vlády soustředil na uvedení církevní jednoty. Spolu s korunovací Justiniána změnila východní říše stanovisko k apoštolskému stolci. Zatímco Anastasius s papežem nekomunikoval, Justinián ihned oznámil papeži Hormisdovi (514-523), že byl korunován císařem a vyznal příklon k chalkedonskému vyznání. Podporoval ortodoxii a odmítal monofysitismus, jeho stoupence dal pronásledovat, přičemž je třeba zvážit i politické hledisko. Justinián si přál dobýt zpět západní území, která byla z velké části katolická. Oproti tomu jeho manželka Teodora nabízela monofysitům podporu. V roce 532 Justinián zastavil pronásledování stoupců monofysitismu a v roce 533 slavnostně vyhlásil vlastní Vyznání víry.¹⁰² Když neuspěl, o deset let později se pokusil dosáhnout sjednocení odsouzením společného nepřítele znesvářených stran. V roce 543/544 vydal Justinián spis, odsuzující spisy východních církevních autorů jako byli Teodor z Mopsuestie, Theodoretos z Kyrrhu (393-457) a Iba z Edessy (435-457) a označil je jako nestoriánské. I tento krok se ukázal jako nevhodný; monofysité neprojevíli o spisy žádný zájem a západní biskupové se vzbouřili. Císař a papež Vigilius (537-555) se octli v otevřené roztržce, která skončila zadržením papeže v Konstantinopoli. V roce 553 svolal Justinián II. Konstantinopolský koncil, kterého se papež musel zúčastnit. Koncil byl prohlášen za ekumenický a císař donutil papeže, aby i přes své přesvědčení potvrdil jeho usnesení, tedy tzv. odsouzení tří kapitol.¹⁰³

Postoj Justiniána k církvi lze vyhodnotit nejlépe právě na příkladu svolání koncilu. Období jeho vlády lze definovat jako caesaropapismus, tedy nadvládu císařské moci nad církví. Vnímá císaře a tedy sám sebe jako nejvyššího a svrchovaného činitele světské a duchovní moci, pověřeného k uskutečnění Boží vůle na zemi.¹⁰⁴ Zároveň je důležité zmínit, že v době vlády císaře

¹⁰¹ Srov. EVANS James Allan, *The Emperor Justinian and the Byzantine Empire*, Greenwood Publishing Group, Westport, 2005, s. 64.

¹⁰² Formule měla představovat kompromis mezi oběma stranami. Justinián měl stejný záměr, jako před několika desetiletími Zenon s vydáním Henotikonu. I když byl velmi zdatný v teologii a skvělý diplomat, jeho snahy narazily na neúspěch. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 64-65.

¹⁰³ Tzv. spor o tři kapitoly odkazuje na texty tří teologů antiochijského směru; Teodora z Mopsuestie, Theodoretu z Kyrrhu a Iba z Edessy. Chalkedonský koncil uznal uvedené teology jako pravověrné, ale byli trnem v oku monofysitům. Justinián doufal, že odsouzením spisů bude usnesení Chalkedonského koncilu snesitelné pro obě znesvářené strany, a zbaví tak Chalkedonský koncil přízviska „nestoriánský“. V roce 548 Vigilius uveřejnil spis *Iudicatum*, který obsahoval odsouzení tří kapitol. Proti papeži se vznesla mocná vlna odporu; později svůj spis vlivem stoupajícího odporu stáhl. Císař uznal, že bude potřeba svolat ekumenický koncil, aby dosáhl svého, a koncil mohl tři kapitoly odsoudit. Justinián s Vigiliem měli odlišné představy ohledně svolání koncilu i obsazení účastníky. Výsledná podoba koncilu v roce 553 odpovídala představám Justiniána. II. Konstantinopolský koncil je vnímán jako ekumenický, neodporuje Chalkedonskému, ale zároveň jím není oslaben vliv Chalkedonu. Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 68-73; MEIER Mischa, *Justinián: život a vláda východořímského císaře*, 2009, s. 118.

¹⁰⁴ Justiniánova vláda bývá také označována jako teokratický absolutismus.

Justiniána dostalo klasické římské právo konečnou podobu, v níž se dochovalo s úpravami dodnes. V roce 529 byl císařem slavnostně vyhlášen nový kodex, nesoucí název Codex Justinianus. Ke kodexu se přidaly v roce 533 ještě dvě příručky, Digesta a Institutiones. V roce 534 byl slavnostně vyhlášen revidovaný Codex Justinianus s oběma příručkami jako jediný platný zákoník.¹⁰⁵ Spolu s intenzivní kodifikační činností se Justinián věnoval reformám státní správy a pokoušel se odstranit korupci v byrokratickém aparátu. Jedna z jeho reforem, vedená Janem z Kappadokie (517-520), znamenala řádné odvádění daní pro všechny obyvatele. Situace vyvrcholila v roce 532 mohutným lidovým povstáním a skončila hromadným masakrem tisíců obyvatel. Poté, co byla vzpoura potlačena a Justiniánova pozice císaře byla opět upevněna, začal s obnovou zpusťoseného hlavního města. Během pěti let byl vystavěn chrám Hagia Sofia, jehož vysvěcení symbolizovalo nadšení z obnovy vlády říše nad jejími ztracenými oblastmi. Válka s Germány, která zuřila na Západě, se začala vyvíjet směrem k vítězství.¹⁰⁶

Justinián zemřel v roce 565. V té době byla Byzantská říše mohutným kolosem, který uvnitř svých hranic ukrýval skoro všechna území bývalé Římské říše. I přes svou kolosálnost a velkolepost byla Byzantská říše velmi křehká a ohrožená vnějšími nárazy. Vnitřní stabilitu říše ohrožovaly přírodní katastrofy, které se v 6. století rozmohly. Tím pádem se snížily příjmy státní pokladny a sociální napětí rostlo. Popsaná situace byla ještě zhoršena epidemií dýmějového moru, který sebou nesl katastrofické důsledky pro obyvatelstvo.¹⁰⁷ Říše se i přes svou velikost nacházela v hospodářské a sociální krizi, upadala vojenská organizace a finanční krize urychlovala postupující rozklad. Situaci neprospěla ani smrt císaře Justiniána.

Justiniánovi nástupci Justinus II. (565-578), Tiberius I. Konstantin (578-582) a Maurikios (582-602) byli schopnými vládci a vojevůdci, avšak jen s obtížemi čelili vnitřnímu rozkladu říše i vnějším náporům směrem k říši.¹⁰⁸ Byzanc ohrožovaly především barbarské a nomádské kmeny, které postupně dobývaly a osazovaly území v jejím okolí a snažily se je rozšiřovat. V roce 599 se ocitla v bezprostředním ohrožení Konstantinopol.

¹⁰⁵ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 66-67.

¹⁰⁶ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 68-69.

¹⁰⁷ Historik Prokopios ve svém díle zaznamenal pohromu dýmějového moru. Prudkému říšení choroby napomohla válka Byzance s Peršany a neutuchající přírodní katastrofy. Údajně mor vyhladil více než třetinu obyvatel Byzantské říše, v Konstantinopoli více než polovinu obyvatel města, a některá města dokonce ani nebyla po morové ráně obnovena. PROKOPIOS Z KAISAREIE, *Válka s Peršany. Válka s Góty*, Odeon, Praha, 1985, II. 23.

¹⁰⁸ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 75, 489. Období vlády Maurikia popisuje ve svém díle *Oikumenické historia* byzantský historik a básník Theofylaktos. THEOFYLAKTOS SIMOKATTÉS, *Na přelomu věků*, Odeon, Praha, 1986, s. 15-35.

2.4 Byzanc v 7. století

Krise vojska a obyvatelstva, vrcholící v Byzantské říši, dosáhla konečného stupně v roce 602. Armáda vytáhla proti císaři Maurikiovi a Konstantinopoli. Ve městě vypuklo povstání lidu a společnými silami lid a vojsko svrhli císaře z trůnu. Totální chaos ještě příživila Maurikiova okázalá poprava a masakrování jeho příznivců.¹⁰⁹ Vláda jeho nástupce Foka (602-610) setrvala v chaosu a Fokova církevní politika vzbuzovala odpor ve východní části říše.¹¹⁰ Bezprostředně po korunovaci se Fokas prohlásil obráncem ortodoxie a jejím jménem začal pronásledovat monofysity a Židy. Se stejnou urputností vystoupil proti koptské církvi v Alexandrii a proti patriarchátu v Jeruzalémě. Fokova vláda se neslučovala se systémem, nastoleným předchůdcem Maurikiem, a vnitřní rozklad říše nabral podobu občanských válek. Vzniklý chaos oslaboval říši zevnitř, a činil ji zranitelnější vůči hrozbám za hranicemi, zejména Persií. Z Balkánu se začali do říše dobývat Avaři a Slované. Nově příchozí pustošili hospodářství, venkov, města a podařilo se jim naprosto rozložit i církevní a státní správu.¹¹¹

Fokovým nástupcem se stal Herakleios (610-641), správce kartaginského exarchátu.¹¹² Herakleitos získal říši v době, kdy se nacházela v naprostém rozkladu. Dlouho po jeho korunovaci byla rozsáhlá území obsazována a dobývána nepřáteli, přičemž největším nebezpečím se jevila Persie. Krize postupovala dále, nepřátelé získávali další území Východu i Západu. Vlivem vnějšího náporu se rozpadlo celé hospodářsko-společenské zřízení, které v Byzantské říši přežívalo z dob antiky a v nových podmínkách nemělo šanci fungovat. Bohužel se ze zmíněného období nedochovaly prameny, které by popisovaly přeměnu byzantské společnosti k postupné feudalizaci byzantské společnosti.¹¹³ Byzantská společnost však našla dostatek vnitřní síly k transformaci a překonání krize. Projevilo se to především v přípravě odvety Byzance vůči Peršanům, kterou podporovala i církev všemi prostředky, které měla. Byzantské vojsko Persii odrazilo, avšak je třeba vzít na vědomí, že Peršané byli v té době vnitřně oslabeni téměř půlstoletím trvajícím válčením. Středověké kroniky popisují Herakleitovo tažení, podpořené církví a nábožensky motivovaným vojskem, jako počátky svatých válek s bezvěrci.¹¹⁴

¹⁰⁹ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 81-82.

¹¹⁰ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 82, 489; THEOFYLAKTOS SIMOKATTÉS, *Na přelomu věků*, 1986, 224-225.

¹¹¹ Srov. HALDON John, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s. 41.

¹¹² Srov. DOSTÁLOVÁ Růžena, *Byzantská vzdělanost*, 1990, s. 22.

¹¹³ Srov. DOSTÁLOVÁ Růžena, *Byzantská vzdělanost*, 1990, s. 22.

¹¹⁴ Podpora náboženského nadšení u Byzantinců pomohla i v boji o samotnou Konstantinopol. Bezprostředně po této události vznikl hymnus Akathistos, Zpívaný vstoje. V pravoslavné církvi je zmíněná událost natolik významná, že je hymnus dodnes zpíván v pravoslavných chrámech při Velikonocích. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol.,

Byzantská říše se vypořádala s hrozbou Persie, avšak Balkánský poloostrov byl obsazen nadlouho Slovy. Někdejší byzantské provincie prošly hlubokým etnickým, hospodářským, společenským i politickým vývojem, přičemž uvedený vývoj udal nový směr pro další změny byzantské společnosti a říše. Východ byl postupně Herakleitem navrácen zpět k říši, avšak s opětovným připojením území znovu povstaly rozbroje mezi monofysity a ortodoxní církví, neoddělitelně spojenou s Byzancí. Po obnovení státní správy začal na zdejších územích znovu působit pravoslavný klérus, který se snažil o navrácení kostelů od monofysitů a opětovné prosazení dominantní ortodoxie.¹¹⁵ Situace se jevila zpočátku pro Byzanc výhodně, protože nepřátelé byli odraženi. Byzantská říše se ale zanedlouho ocitla v nebezpečí, protože z Východu přišlo doposud nepoznané nebezpečí. Pod záštitou nového náboženství, islámu, začali podnikat výpady arabští beduíni a kočovníci. Byzanc byla oslabená finanční tísni a hranice říše nebyly zabezpečeny tak, aby se ubránily většímu náporu zvnějšku. Arabská expanze omezila byzantská území na více než polovinu a v životě obyvatelstva nastal zásadní zlom. Radikálně se změnila etnicita obyvatelstva, řečtina potlačila latinu a Byzanc se proměnila v řecké impérium.¹¹⁶

Byzantská říše začala vzhledem k arabské hrozbě transformovat svou správu a militarizovala ji. Postupně získávala feudalistické rysy a opouštěla vizi otrokářského řádu. Byl zrušen provinciální systém zprávy, kdy byla striktně oddělena moc civilní od moci vojenské a uspořádalo se themové zřízení.¹¹⁷ Uvedená reforma se stala jedním z tvůrčích prvků nového řádu společnosti a státního pořádku a později se rozšířila po celé říši; definitivní podoby se dočkala v polovině 8. století. Po smrti Herakleita v roce 641 byli na základě jeho poslední vůle jmenováni císaři jeho synové Konstantin III. (641) a Heraklonas (641).¹¹⁸ Po krátké vládě obou císařů nastoupil na trůn Konstans II. (641-668), během jehož vlády čelila Byzanc hlavnímu náporu arabských

Dějiny Byzance, s. 85-86; HALDON John, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, s. 45-46; DOSTÁLOVÁ Růžena, *Byzantská vzdělanost*, s. 22.

¹¹⁵ Obyvatelstvo během perské nadvlády přijalo nauku monofysitů, a zapomnělo na usnesení Chalkedonského koncilu. Konkrétně na dogma o dvou přirozenostech Ježíše Krista, božské a lidské, které bylo pro ortodoxní církev zásadní. Císař Herakleitos a patriarcha Sergios hledali cestu smíření mezi oběma stranami, a našel ji v monoenergetismu. Uvedená nauka přijímala věrouku Chalkedonu, ale zároveň přičítala Ježíši Kristu jedinou energii, vyvěrající z jeho nedělitelné osobnosti. Monoenergetismus přijali konstantinopolský patriarcha i papež, ale u obou stran se neujal. Císař i patriarcha ve snaze spojit obě strany přijali christologický směr monothetismus, který opět uznával chalkedonské dogma, ale přičítal Kristu jedinou vůli. I tato snaha ztroskotala. Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 73-77.

¹¹⁶ Srov. GREGORY Timothy, *A History of Byzantium*, John Willey & Sons, West Sussex, 2011, s. 176-188.

¹¹⁷ Themata představovala vojenská území, z nichž každé mělo své vojsko, a civilní úřady byly podřízeny stratégům. Jednalo se o velmi náročnou a rozsáhlou reformu státní správy. Vývoj postupně dospěl i k rozvoji hospodářství, vojenským setkáním.

¹¹⁸ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 97,489.

dobyvatelů na moři i na souši.¹¹⁹ V roce 659 donutily vnitřní nepokoje Araby uzavřít s Byzantskou říší mírovou dohodu a císař Konstans II. se zaměřil na znovuzískání území Balkánu. Zároveň se snažil i o získání území dnešní Itálie, která byla v té době značně rozdrobená a v opozici proti Konstantinopoli.

Císaře napadlo, že by mohla vést cesta skrze náboženské usmíření. V roce 648 vydal edikt, který zakazoval vést diskuze o problematice náboženství. Edikt vyvolal mocnou vlnu pobouření.¹²⁰

V roce 649 se ujal vlády nad apoštolským stolcem nový papež Martin (649-654), který pokračoval v boji s monothetismem. Významnou podporou mu byl duchovní vůdce ortodoxních Řeků, Maxim Vyznavač (580-662).¹²¹ Náboženské rozbroje dospěly vyvrcholení, když císař povolal papeže Martina do Konstantinopole, kde jej čekal soud. Papež byl exkomunikován, a stejný osud stihl i Maxima Vyznavače. Maxim Vyznavač byl mučen a poslán do vyhnanství do Lazika, kde po čtyřech letech zemřel. Chování a způsoby vlády císaře neměly od obyvatelstva příznivé odezvy. Nenávist vůči němu vzrostla ve chvíli, kdy dal v roce 660 popravit svého bratra Teodora.¹²² Život Konstace II. ukončilo spiknutí a jeho vražda v roce 668 v Syrakusách.

Hlavním problémem v historii Byzance však zůstávala arabská hrozba, která se v roce 663 opět probudila. Neopomenutelnou roli ve střetu Byzance a Arábie hrála arabská námořní síla, která nakonec ovlivnila dějiny celého Středomoří. V letech 674-678 byla byzantská stolice nejvíce ohrožena arabskými vojsky. Byzantinci si však našli způsob, jak Araby odrazit a na dalších pár desetiletí zavládl mezi nimi mír. Ztratili však velkou část východních území, a spolu s nimi i spoustu přívrženců monofysitismu. Vzhledem k vývoji této situace nebylo již potřebné obhajovat monothetismus jako možný prostředek smíření znesvářených stran. Císař svolal roku 681

¹¹⁹ GREGORY Timothy, *A History of Byzantium*, 2011, s. 182-185.

¹²⁰ Srov. VAŇÁČ Martin. *Církev v době vzniku islámu (7. století): Další christologické spory; Honorius a Maxim Vyznavač. Getsemany* [online]. 2006(174) [cit. 2018-11-23]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/872>.

¹²¹ Maxim Vyznavač, nejznámější a nejslavnější teolog 7. století. Aby podpořil vítězství ortodoxie, odešel koncem 40. let 7. století z Afriky do Říma. Na lateránské synodě, konané roku 649, docílil, že byl monothetismus odsouzen. Srov. BORRIELLO Luigi, *Slovník křesťanských mystiků*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2012, s. 559-561. Vyznavač je titul pro svěťce, kteří pro víru život nepoložili, ale jiným způsobem při pronásledování nebo její obhajobě trpěli. Titul vyznavač, latinsky confessor, řecky Ομολογητής je užíván od 4. století. Srov. CHLUMSKÝ Jan. *Životopisy svatých. Světci k nám hovoří: Mučedníci a vyznavači* [online]. [cit. 2018-11-25]. Dostupné z: <http://catholica.cz/?a=6>.

¹²² Národ pokládal čin Konstace II. za bratrovraždu. Odpor obyvatelů vůči jeho osobě donutil Konstace opustit hlavní město a odejít do Itálie. Nějakou dobu pobýval v Tarentu a bojoval s Langobardy. Odtud se přesunul do Říma, což bylo vzhledem k situaci kuriozitou – Konstans II. byl prvním císařem, který město navštívil od pádu západní části říše. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 98-99.

do Konstantinopole koncil, jehož usnesením bylo odsouzení monotheletismu a plná obnova ortodoxie.¹²³

Současné prameny zmíněného období reflektují život Slovanů, usazených v západní části říše. Hagiografický pramen *Miracula Sancti Demetrii* podává výklad o Slovanech, žijících v okolí Soluně, a změnách v jejich vlastních řadách. Postupně se asimilovali k řeckému prostředí, ale zároveň překonávali rozdrobenost a neorganizaci kmenů a snažili se vytvořit vlastní státní organizaci. Pro Byzanc představovali další možnou hrozbu, takže po ukončení války s Araby v roce 678 podnikl císař výpravu proti slovanským kmenům. Některé z nich si podrobil, jiné vyznaly poslušnost byzantskému císaři samy.¹²⁴ Ačkoliv se zase mohlo zdát, že bude žít Byzanc v míru se zahraničními státními útvary, začala se utvářet další hrozba. Byzanc začala být zajímavá pro kmeny Protobulharů, sídlících v Panonii a Moesii. Císař se je snažil zatlačit mimo území říše, avšak nový nepřítel byl silný a císař musel s jejich vůdcem Asparuchem (640-700) uzavřít mír. Bulharská hrozba svým způsobem urychlila rozvoj themové organizace státního útvaru, což se později v dalších stoletích jeví jako velmi výhodné proti staronovému nepříteli, rozpínavým Arabům. Zevnitř říši rozkládaly neustále souboje o moc mezi členy panovnické rodiny. Konstantin IV. (668-685).¹²⁵ se soustředil na získání moci pouze do svých rukou a jedním z projevů jeho despotismu byl krvavý spor mezi ním a jeho bratry. Oba spoluvládce zbavil titulu a dal je zohavit. Od té doby byla císařova moc výlučná, autokratická, a spoluvládci byli ustanovováni pouze formálně. Po smrti Konstantina IV. (685-695) získal císařský titul jeho syn Justinián II. (705-711).¹²⁶ V první polovině jeho vlády docházelo k vnitřní konsolidaci říše a soustředil se také na ovládnutí někdejších byzantských území. Byzantská říše posilovala své státní zřízení, budovala nová themata, začala se upevňovat církevní moc a byzantská společnost byla ovlivněna pronikáním křesťanských principů do jejího každodenního života. V roce 691 byl do Konstantinopole svolán koncil, který se zabýval otázkami církevní správy, ritu, uplatňování křesťanských mravních zásad v životě kněží a obyvatelstva.¹²⁷ Koncil zároveň reflektoval rozdíly mezi východní a západní církví, které předznamenávaly jejich postupné odcizování. V roce 695 byl císař sesazen, poslán do vyhnanství a korunován císař nový,

¹²³ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 73-77.

¹²⁴ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 100-101.

¹²⁵ Srov. GREGORY Timothy, *A History of Byzantium*, s. 185-186.

¹²⁶ Srov. OSTROGORSKY George, *History of the Byzantine State*, Basil Blackwell, Oxford, 1956, s. 116-122.

¹²⁷ Přezdíváný Trullský, podle trullos=kopule. Bývá též označován termínem Quinisextum, tj. dodatek k pátému a šestému ekumenickému koncilu. Ortodoxní církev dodnes vnímá Trullanum jako ekumenický koncil. Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 79-80; SENDLER, Egon, *Ikona, obraz neviditelného; prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 27-30.

Leontios (695-698).¹²⁸ Neustávající boje o nadvládu jsou vnímány z historického hlediska jako důsledek a součást všeobecné krize společnosti, kterou Byzanc v 7. století procházela. Průvodním jevem této krize je i kulturní chudoba, pro byzantskou říši netypická a především dočasná. Byzanc se na konci sedmého století definitivně odloučila od antického dědictví a její jednota byla upevňována řeckým jazykem, řeckou kulturou a ortodoxní církví. Z pozdně antického východořímského impéria se vyvinul středověký feudální stát.¹²⁹

2.5 Byzanc v 8. století

Začátek 8. století v Byzantské říši se nesl ve znamení vlády Fillipika Bardana (711-713), císaře zvoleného vojenským povstáním.¹³⁰ S jeho vládou se začaly v říši odehrávat výrazné změny. Císař byl přívržencem monotheletismu a jako své první opatření učinil to, že zrušil veškerá usnesení šestého ekumenického koncilu. Prohlásil monotheletismus za jediné pravé ortodoxní učení a poštvál si tím proti sobě papežskou kurii. Papež prohlásil císaře za heretika a Řím odmítl císaři přiznat běžné počty, které tehdy vládcům Byzance náležely. Fillipikos našel při prosazování monotheletismu spoustu odpůrců, překvapivě i v kléru a vyšších světských kruzích. S císařovou vládou je dále spojena i neuspokojivá finanční situace říše, protože Fillipikos byl velmi marnotratný. Jeho rozhazovačnost způsobila, že finance nebyly vkládány do vojenské síly a tím pádem se Byzanc otevřela nájezdům Arabů a ztratila v roce 713 Antiochii.¹³¹ Selhávající obrana říše, tíživá finanční situace a nespokojenost obyvatelstva s císařem vyvrcholily jeho sesazením. Na císařském trůnu nyní usedl zkušený státní úředník Artemios, po korunovaci Anastasius II. (713-715).¹³² Anastasius II. byl jako vládce mnohem schopnější, a především usmířil vztahy s apoštolským stolcem, protože odvolal usnesení svého předchůdce a znovu nastolil ortodoxní učení. Na východě říše mezitím nepřátelská arabská vojska připravovala nájezd na Konstantinopol. Vojsko, které mělo arabským nájezdníkům čelit, se vzbouřilo proti Anastasiovi II. a za nového císaře povolali někdejšího výběrčího daní Teodosia III. (715-717).¹³³ Nový císař byl dosazen z donucení a nebyl příliš vhodným kandidátem. I tak dokázal odrazit potenciální hrozbu směrem z Bulharska a v roce 716 s Bulhary uzavřel mírovou dohodu a obnovil vzájemné obchodní styky. Arabská fronta mezitím postoupila

¹²⁸ Poslední léta 7. století se nesla ve znamení bojů o císařský trůn. Srov. GREGORY Timothy, *A History of Byzantium*, s. 189-190.

¹²⁹ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 105.

¹³⁰ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 77.

¹³¹ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 77.

¹³² Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 106, 489.

¹³³ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 106-107, 489.

na Konstantinopol. Jejich porážka způsobila, že přestali ohrožovat Konstantinopol a soustředili se na území Malé Asie.

V roce 717 se na císařský trůn dostal Lev III. (717-741), stratég thematu Anatolikon.¹³⁴ S jeho vládou začalo pro Byzantskou říši období vlády Isaurské dynastie. Vnitřní krize byzantské společnosti nebyla úplně překonána, ale začaly se objevovat změny. Arabská hrozba přestala být aktuální, s Bulhary byl uzavřen mír a obchodní cesty zpřístupněny. Vnitřní krize říše nabyla církevně-politického směru a promítla se do ikonoklastických sporů, které ovládaly říši více než po jedno století. Hospodářská oblast byla mírně stabilizována a Isaurská dynastie také úspěšně posilovala centrální moc císaře. S nástupem císaře Lva III. lze pozorovat i přesun politické moci do východních oblastí říše. Malá Asie, společně s pohraničními oblastmi, začaly postupně čím dál tím víc ovlivňovat život Byzantinců.¹³⁵ Úspěchy Isaurské dynastie nelze vnímat jako náhodné; i když nebyl císař Lev III. nikterak převratným reformátorem, dokázal promyšlenou snahou upevnit autoritu císařské moci a centralizované říše. Vnitřním uspořádáním činností, uspořádáním funkcí státu a vnesením pořádku do oblasti správy státu dokázal posílit jeho obranyschopnost. Zároveň se změnil vztahy se zahraničními územími – zahraniční politika císaře nesla znaky rozvážnosti. Zároveň byla reorganizována jednotlivá themata v Malé Asii, která mohla představovat opakovaný vnitřní rozklad říše svou neuspořádaností. Aby císař chránil sám sebe i říši, oslabil moc jednotlivých stratégů. Themata byla uzpůsobena po novém nejen ve smyslu teritoriálním, ale i politicko-hospodářském. Císař zároveň stanovil vysoké a přísné tresty vůči výstupům proti císařské moci a vyvolávání nepokojů.¹³⁶ Zároveň provedl velmi potřebnou daňovou reformu, protože Byzanc se nacházela v neutěšené finanční situaci a notná část jich byla potřeba k posilování obrany území. Novou ekonomicko-hospodářskou jednotkou a ekonomickým zázemím říše se stala vesnice. Císař Lev III. aktivně rozvíjel obchod se zahraničními územními celky a oživil v té době skomírající ražbu a koloběh byzantských mincí.

Snahy císaře o konsolidaci říše narušily vážným způsobem ikonoklastické spory. Boj o kult obrazů vycházel z funkce a poslání ikony v náboženském kultu. Lidové prostředí chovalo ikony

¹³⁴ Srov. NOVOTNÝ Jíří, *Světlo ikon*, 1997, s. 34.

¹³⁵ Srov. Herrin Judith, *The Context of iconoclast reform*, in: BRYER Anthony, HERRIN Judith, *Iconoclasm*, s. 15-20.

¹³⁶ Je možné, že z období vlády Lva III. pochází i Nomos stratotikos, tzv. Vojenský zákon. Císař považoval za těžký trest i nekázeň vojska a zběhnutí. V roce 726 rovněž císař Lev III. spolu se svým synem Konstantinem vydali sbírku zákonů, nazvanou Ekloga. Už v tomto spise je patrná snaha o posílení centralizované moci státu – například soudnictví je zde vymezeno tak, že soud je závislý na státní kontrole. Nový zákon si kladl za cíl vyrovnat ekonomickou situaci mezi vrstvou úřednictva a provinciemi. V pozdějších stoletích se tato situace stala hlavním problémem pro oblast sociální a ekonomickou. Ekloga zároveň reflektovala potřebnou aktualizaci stávajícího zákoníku, který vytvořil císař Justinian I. Srov. DOSTÁLOVÁ Růžena, *Byzantská vzdělanost*, s. 145-146.

v úctě a mnozí věřící připisovali ikonám i zázračnou moc. Ikony zdobily většinu byzantských klášterů a kostelů, přičemž jejich tvorba byla vzhledem k užitým materiálům velmi nákladná. Císař Lev III. a dvorní kruhy Konstantinopole zaujali vůči ikonám negativní postoj; dvorní prostředí se ukázalo jako hlavní iniciátor ikonoklastických bojů mezi ikonoduly a ikonoklasty. I přes to, že původ ikonoklasmu vycházel ze dvorních kruhů, našel si brzy své zastánce i mezi vojáky a obyvatelstvem.¹³⁷ Nemalý podíl na rozšíření ikonoklasmu měli i paulikiáni; ikonoklasmus se poměrně rychle rozšířil do všech sociálních vrstev obyvatelstva.¹³⁸

Obrazoborecké hnutí mělo velmi rozdílnou skladbu a je velmi složité určit konkrétní pohnutku, proč k němu císař přikročil. Jako jeden z důvodů rozmachu obrazoborectví lze jmenovat hospodářský zájem. Ikony byly velmi nákladné a taktéž bohoslužebné náčiní skrývalo velké bohatství. Zároveň kláštery oplývaly bohatstvím a nejednou zde byla snaha využít bohatství kláštera ve prospěch politiky a světských zájmů. Uvedený motiv nikdy nepřerostl do systematického tažení na kláštery, avšak zasáhl radikální vrstvy byzantského mnišstva, které se obrátilo proti pronikání císařské autority do života celé společnosti, tedy církve a náboženství. Jedním z dalších motivů obrazoborectví mohla být touha po upevnění císařské moci. Lze to doložit na situacích, kdy byly v byzantských chrámech ikony nahrazovány portréty císaře a obrazy, které vyjevovaly události z jeho života. Šlo o poukázání na výjimečnost císaře a jeho jedinečnou roli v životě obyvatelů Byzance.¹³⁹ I přes to nikdy hospodářské a politicko-ideologické souvislosti nevystoupily razantně do popředí. Zpočátku byla nařízení proti ikonám pozvolná a prosazovala se spíše váhavě, opatrně. Císař se poprvé vyslovil proti ikonám v roce 726, avšak ikonoklasmus v celé jeho šíři podpořilo vydání ikonoklastického ediktu v roce 730. Proti ikonoklastickému ediktu se ozývaly negativní projevy ze všech stran, avšak každá reakce měla jiný rozsah i obsah.¹⁴⁰

Proti rozmáhajícímu se ikonoklasmu se stavěl papež Řehoř II. (715-731). Reagoval už na první ikonoklastické projevy císaře Lva III., avšak nechtěl svým projevem kritiky vyvolat rozkol. Když císař v roce 730 vydal ikonoklastický edikt, papež Řehoř II. ikonoklasmus jednoznačně

¹³⁷ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 30-35.

¹³⁸ Lidové dualisticko-gnostické hnutí, které ve své věrouce zamítalo církevní organizaci, hierarchii i kult. Jako skoro všechny jiné hereze, i paulikiáni odmítali ikony. Vzhledem k situaci, která se vyvíjela ve dvorních kruzích, měli paulikiáni do začátku 9. století výhodnou pozici, protože zastávali stejné hodnoty jako císař a císařský dvůr. Srov. GARSOÏAN Nina. Byzantine heresy. A reinterpretation. *Dumbarton Oaks Papers* [online]. 1971, (25), 85-113 [cit. 2018-11-25]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/1291305>.

¹³⁹ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 112.

¹⁴⁰ Ve středním Řecku a na ostrovech v Egejském moři lze zaznamenat vznik povstání, které si zvolilo vlastního císaře, Kosmu, a pokusilo se dobýt Konstantinopol. Pokus o dobytí města v roce 727 nedopadl, a povstání bylo poraženo. Na Balkáně měl odpor vojenský charakter a probíhal ve více epizodách. Nejvíce se proti ikonoklastickému ediktu opřela do boje apoštolská stolice, v čele s papežem Řehořem II. a následně Řehořem III. Srov. DOKOUPIL Antonín, *Papežové, díl I/2. Od sv. Lva II. po Alexandra II. (od roku 684 do 1073)*, Nový Národ, Přerov, 1931, s. 31–35.

odsoudil a mezi papežem a císařem došlo k otevřenému sporu. Rozhodnutí papeže vyvolalo velké protibyzantské povstání, které zasáhlo území celé Itálie. Lev III. v roce 732 vydal rozhodnutí, které připojilo vybraná území Itálie a Balkánu ke konstantinopolskému patriarchátu a tím pádem je vyňal z jurisdikce papeže. Císařova ikonoklastická politika vyvolala bouře i mezi radikálnějšími církevními kruhy. Proti Lvovi III. se postavil především konstantinopolský patriarcha Germanos, který byl donucen k abdikaci.¹⁴¹

Souběžně s politickým a mocenským zápasem probíhajícím v souvislosti s hnutím ikonoklasmu se začal postupně formulovat teoretický program ikonoklasmu a zároveň teorie ikonodulství. Spor o obrazy vycházel z hlediska filozofického a teologického a reflektoval specifický problém pro východní církve. Spočíval v gnozeologickém problému, nakolik a za jakých podmínek se lze přiblížit Bohu. Byzantský ikonoklasmus uvedenou otázku formuloval vzhledem ke svatým obrazům; jak umožní ikona spojení člověka a Boha a může-li obraz otevírat člověku cestu k transcendentnu. Ikonoklasté našli oporu ve Starém zákoně, kdy judaistická tradice zakazovala zobrazovat Boha, neboť jakékoliv zobrazení je vnímáno jako modla.¹⁴² Z uvedeného vycházela i starokřesťanská církev, která se proti zdobení chrámů stavěla také negativně. S jistotou můžeme říci, že ikonoklastickou teorii podpořilo více vlivů, například mentalita obyvatelstva nebo orientální prostředí. Jedním z dalších motivů mohl být vliv arabského kalify Jezida II. (687-724), který v úseku několika let před císařem Lvem III. zakázal výzdobu v mešitách a přikazoval zničit všechny obrazy, které předtím mešity zdobily. Myšlení orientálců bylo zároveň cizí symbolické vidění, a nutilo ztotožnit obraz se vzorem. Uvedená tendence se nejvíce projevila v proudu laického ikonoklasmu, který lze přičíst Konstantinu V. Argumentace, opírající se o výrok Starého zákona a ztotožňující svatý obraz s archetypem, však i nadále zůstala základním stavebním kamenem ikonoklastického hnutí a neustále se v obrazoboreckých sporech objevovalo.¹⁴³

Začátek ikonodulské teorie lze spatřovat u patriarchy Germana, který poukazoval především na výchovnou funkci ikony. Zdůrazňoval, že ikona vede věřícího k úctě a nabádá jej k napodobení skutků svatých. Nejvýznamnější role v ikonodulském programu však připadla Janu Damašskému (676-749), který se postavil do čela radikálního byzantského mnišstva a vedl později všechny polemiky a argumentace s ikonoklasty. Jeho myšlení bylo silně inspirováno Platónem a antickou tradicí filozofie. V ikoně spatřoval skutečný obraz, který reflektuje

¹⁴¹ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 35-36; National Catholic register. *St. Germanus of Constantinople: Pope Benedict XVI's weekly catechesis* [online]. [cit. 2018-11-25]. Dostupné z: http://www.ncregister.com/site/article/st_germanus_of_constantinople.

¹⁴² Dt 4, 1-49; Ex 20, 2-7.

¹⁴³ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 113-114.

nadpozemskou skutečnost a symbolicky ji zobrazuje. Ikona tedy podle Jana Damašského není modlou, nýbrž skutečným obrazem. Jan Damašský tvrdil, že výše uvedené platí nejen o obrazech svatých, ale především o obrazech Ježíše Krista. Dokázal ve své argumentaci spojit antickou filozofii s křesťanskou christologií. Podle Jana Damašského je možné zobrazovat na ikoně Krista, protože má dvě přirozenosti. Jedno období je časově a historicky vymezené, tj. lidská podoba Krista, která je adekvátním způsobem na ikoně zobrazitelná. Dále argumentoval, že pokud někdo tuto přirozenost neuznává a popírá její existenci, je vlastně přívržencem monofysitismu.¹⁴⁴ Vedle antické filozofie a křesťanské christologie je důležité zohlednit v přístupu Jana Damašského i třetí zdroj inspirace, a to teoretickou potřebnost ikon. Ikony se těšily mimořádně rozvinuté úctě, a to především v lidových vrstvách byzantské společnosti. Ikona je sama o sobě zdrojem milosti Boha, zprostředkovává kontakt člověka a Boha. Proto ikoně právem náleží prokazovaná úcta.

Ikonoklasmus ve své nejrozvinutější podobě našel oporu u císaře Konstantina V. Kopronyma (741-775).¹⁴⁵ Konstantin V. stavěl na ikonoklastické propagandě a politice a začal konat. Za jeho vlády nastalo kruté pronásledování ikonodulů, a především se soustředil na pronásledování mnichů. Císař také začal s přípravou koncilu, který by obhájil postoj ikonoklastů, a zároveň osobně projevoval snahu o vytvoření aktualizovaného teoretického konceptu obrazoboreckého hnutí, což byla z jeho úhlu pohledu nejakutnější potřeba. Zachoval se císařův spis, který se dochoval z malé části. I přes to, že se jeho věrouka zachovala v několika zlomcích, šlo poměrně dobře zrekonstruovat, jaké měl postoje vůči obrazům. Konstantin byl stoupencem laického proudu ikonoklasmu, což lze doložit na dvou základních tezích. První teze vycházela z orientálního myšlení, které hovoří o totožnosti obrazu a archetypu. Odvolával se na Starý zákon, zdůvodňoval dogmatickou povahu a užíval christologickou argumentaci. Tvrdil, že kdo zobrazuje Krista, upadá do nestoriánství, protože vyznává oddělenost přirozeností Ježíše Krista, a tak porušuje chalkedonské vyznání víry. Za jediný možný obraz lze považovat eucharistii, kde je věřícímu podáván skutečný symbol těla a krve Ježíše Krista. Ikonodulskou teorii o historicitě a časovosti staví naruby, udává nadčasovost a věčnou symbolickou platnost.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Srov. DOSTÁLOVÁ Růžena, *Byzantská vzdělanost*, s. 147-148.

¹⁴⁵ Konstantin V. získal své hanlivé přídvisko Kopronymos kvůli své necitelné vládě a hlubokému zápalu pro ikonoklasmus. I přes reprezentaci krvavých obrazoboreckých sporů nelze dle pramenů popřít, že byl vládcem velmi schopným a nadaným, především v zahraniční politice. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 114, 489. ROCHOW Ilse, *Kaiser Konstantin V. (741-775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben*, Peter Lang, Frankfurt nad Mohanem, 1994, 64-66.

¹⁴⁶ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 115.

V roce 754 se v Konstantinopoli sešel koncil, označovaný jako první ikonoklastický. Koncilu se účastnilo více než 300 hodnostářů církve, avšak papež a jeho kurie pozvání nepřijali, stejně jako zastupitelé východních patriarchátů. Koncil se usnesl tak, že uzákonil ikonoklastické učení i praxi, exkomunikoval všechny hlavní představitele ikonodulie a jmenoval nového patriarchu Konstantina II. (754-766). Dále koncil rozpracoval Konstantinův ikonoklastický spis, který nesl název Horos. Konstantinova tvrzení byla podepřena teologickými argumenty a částečně vycházela z pozdně antických základů. Nově pojmenovaný problém umožnil zastáncům obrazoborectví rozšířit polemiku na všechny obrazy; za zajímavé lze považovat, že Horos zcela upozadil christologickou problematiku a argumentaci.¹⁴⁷ Vyhlášení ikonoklastismu koncillem jako vítězného směru mělo za následek masové pronásledování představitelů ikonodulie, přičemž nejvíce pronásledováni byli mniši.¹⁴⁸

Během příprav i realizace opatření proti ikonodulii zmítaly říši vnitřní nepokoje. Na západních i východních hranicích však císařská vojska sklízela úspěchy. Ze západu hrozilo Bulharsko, které si během vlády Lva III. vydobylo území a silnou moc a na Východě probíhaly potyčky s Araby. Vzájemné souboje s Bulharskem nevedly k definitivnímu vítězství žádné ze zúčastněných stran a proti Arabům byla Byzance ve výhodě. Jediné území, kde se Konstantinovi V. nedařilo, byla Itálie. V roce 754 se odtrhla papežská kurie od Byzance a byly položeny základy pro vznik samostatného papežského státu. Za vlády Konstantina V. Kopronyma dosáhla Byzantská říše značného rozmachu.¹⁴⁹

Na úspěšnou vládu císaře Konstantina V. Kopronyma navázal císař Lev IV (775-780).¹⁵⁰ Byl celkem úspěšným vojevůdcem a snažil se o nastolení vyvážené východní politiky. Spíše, než na neustálé výboje, se soustředil na stabilizaci říše zevnitř a centralizoval moc spíše v západní části říše. Demograficky a vojensky posiloval vybrané oblasti tak, že organizoval přesuny obyvatelstva uvnitř říše. Zahraniční politika šla v případě vlády císaře Lva IV. mírně do ústraní. Ve druhé polovině své vlády nakázal zastavit pronásledování mnichů a celkově se zmírnila ikonoklastická politika. Císař umocnil připravovaný návrat ikonodulie sňatkem s Irenou (797-802),

¹⁴⁷ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 195-197. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily, ohniska církevních dějin*, s. 80-82.

¹⁴⁸ Během nemilosrdného pronásledování mniši opouštěli kláštery a unikali do jižní Itálie, kde se usazovali, aby unikli běsnění pronásledovatelů. Nejznámějším pronásledovatelem se stal Michael Lachanodrakon. Srov. ROCHOW Ilse, *Kaiser Konstantin V. (741-775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben*, s. 65-66.

¹⁴⁹ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 80-82.

¹⁵⁰ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 119, 489.

přesvědčenou ikonodulkou. V oblasti státní správy a administrativy však zachovával nadále ikonoklasmus jako vládní politiku. Svou vládou přispěl k posílení císařské moci.¹⁵¹

Císař Lev IV. v roce 780 zemřel a trůn připadl jeho nezletilému synovi Konstantinovi VI. (780-797). Po jeho smrti nastalo pro Byzantskou říši období krizí. Nezletilého císaře zastupovala jeho matka Irena, která se nijak netajila svým ikonodulským vyznáním a připravovala jeho návrat. Trvalo šest let politických příprav, než ke změně došlo. Irena se musela potýkat především s politickými reakcemi než s teologickou argumentací. Reakcí vůči Ireně byl mocenský zápas, který dopadl v její prospěch.¹⁵² Sedmý ekumenický koncil, svolaný v roce 787 do Niceje, refletoval především politický charakter obrazoborectví. Prvnímu setkání koncilu bránily vnitřní nepokoje a tak bylo jeho konání přeloženo. Za nejzávažnější otázku, kterou koncil musel vyřešit, lze považovat zaujetí stanoviska vůči kléru, který byl vychován i konsekrován v době ikonoklasmu.¹⁵³ V tu chvíli se teprve ukázala závažnost dobových církevních poměrů v Byzantské říši. K vypracování ikonodulské teorie koncil příliš nepřispěl, jeho usnesení byla spíše kompilační a refletovala dřívější argumentaci. Usnesení vycházela především z myšlení patriarchy Germana a Jana Damašského. Argumenty ikonodulského koncilu zdůrazňují výchovný charakter ikony, její emocionální působení a christologickou argumentaci. Z hlediska dalšího rozvoje ikonodulské teorie se stavělo na myšlenky Jana Damašského, že ikona otevírá cestu k Bohu.¹⁵⁴

Závěry koncilu měly vliv i na západní církve. Nicejský koncil, vnímající ikonu jako skutečný obraz, který je substanciálně odlišný od archetypu, dal svému přesvědčení ještě jiný výraz. Bylo zdůrazněno, že stejně jako je rozdíl mezi ikonou a archetypem, musí být rozlišována úcta, která je obrazu prokazována. Bohu náleží „latreia“, zatímco ikoně je prokázána pouze „proskynesis“.¹⁵⁵ Západní církve se po zamítnutí ikonoklasmu dostala do sporu i s pojetím ikonodulů, které vyjadřovalo usnesení koncilu z roku 787. Stanovisko západní církve bylo formulováno na synodě konané ve Frankfurtu v roce 794 a bylo zaznamenáno ve známém spise *Libri Carolini*.¹⁵⁶

¹⁵¹ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 120. O Ireně se lze dočíst více v publikaci Judith Herrin. HERRIN Judith, *Ženy v purpuru*, Mladá fronta, Praha, 2005.

¹⁵² Srov. HERRIN Judith, *Ženy v purpuru*, s. 97-115.

¹⁵³ Formovaly se dvě strany, zelóti a umírnění. Zelóti byli pro nekompromisní odsouzení kněží, nehledě na důsledky. Umírněná strana, zastoupená převážně světskými duchovními, navrhovala kompromis. Ve sporu zvítězila umírněná strana. Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 80-86.

¹⁵⁴ Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 83-86. POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 197-200.

¹⁵⁵ Latreia=klanění, proskynesis=úcta. Uvedené slovní vyjádření nebylo definováno v latinském překladu usnesení sedmého ekumenického koncilu, což vyvolalo spory mezi západní církví a byzantskými ikonoduly. Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 84.

¹⁵⁶ *Libri Carolini* věnuje značný prostor zejména dvěma tématům. Jedno z nich je charakter a poslání ikony v náboženském životě a jaký má vztah ke svému prototypu. Západní církve vnímala ikonu pouze jako výchovný prostředek – obrazová Bible pro chudé. Zamítala, že skrze ikonu přistupuje člověk k Bohu. Úvod spisu je zase věnován

Poslední čtvrtina 8. století byla význačná vnitřní nestabilitou říše, vyvolanou neustálými spory Ireny a syna Konstantina VI. o trůn. Na Irenu byl vytvořen nátlak a musela ustoupit; roku 790 předala vládu Konstantinu VI. Nebyl však schopný samostatné vlády a po dvou letech požádal matku o pomoc s vládnutím. Sňatkem s dvorní dámou si proti sobě poštvál církev, protože uzavřel nekanonické manželství. Sňatkem se vyhrotily i vztahy a spory uvnitř církve. Svým počínáním ztratil císař oporu v obyvatelstvu a uvnitř říše. Irena využila situace a v roce 798 jej z trůnu sesadila a ujala se vlády jako císařovna.¹⁵⁷

2.6 Byzanc v 9. století

Nespokojenost s vládou Ireny vyvrcholila jejím svržením v roce 802. Původ nepokojů spočíval v byrokratických a úřednických vrstvách, které vedl hospodářský úředník Nikeforos (802-811). Po svržení Ireny byl jmenován novým císařem; i jeho vláda se nesla ve znamení nepokojů a vyústila ostrým konfliktem, který vedl k pokusu o jeho svržení.¹⁵⁸ První spiknutí proti císaři vzniklo v roce 803 a vedli je pozdější císařové Lev V. Arménský a Michael Rangabe. Druhé spiknutí vzniklo v roce 808, avšak jeho účastníky byli senátoři a církevní hierarchové. Ze vzniku a průběhu obou spiknutí si lze odvodit, že říše se začátkem 9. století nacházela ve velmi nestabilním období. Nespokojenost různých sociálních vrstev a mocenských skupin byla reakcí na snahy Nikefora upevnit centralizovanou moc a vyvést Byzantskou říši z krize s pomocí reforem hospodářství. Nikeforos také zásadně změnil církevně-politickou orientaci. I když byl ikonodulem, toleroval ikonoklasty a podporoval paulikiány a jim podobné hnutí athingánů. Svým tolerantním přístupem k heretikům a projevům proti ortodoxii si proti sobě poštvál horlivé zelóty. Další věcí, která rozvířila spory, bylo jmenování nového patriarchy. Novým patriarchou se stal opět světský úředník, pozdější historik Nikeforos. Uvedenou volbou si proti sobě císař poštvál zejména Teodora Studitu (759-826). Císař se nátlaku církve nebál a na zdůraznění svého postoje svolal do Konstantinopole synodu. Usnesení synody prohlásilo manželství Konstantina VI. za kanonické.¹⁵⁹ Snahy o zvýšení císařovy autority byly patrné i z jiných rozhodnutí a postupů.

Nikeforovy reformy se staly impulzem k pohybu a nepokojům uvnitř říše. Změny byly hospodářského i ekonomického charakteru, snažil se napravit chyby svých předchůdců. V říši zavedl

polemice s ideologickým pojetím byzantského císařství. Srov. SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 85-86.

¹⁵⁷ Irena byla první ženou, která ovládla císařský byzantský trůn jako císařovna. Příliš úspěšnou vládkyní však nebyla. V roce 802 došlo k palácové revoluci. Irena byla sesazena. Srov. HERRIN Judith, *Ženy v purpuru*, s. 19-20; 119-125.

¹⁵⁸ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 124, 489.

¹⁵⁹ Srov. HERRIN Judith, *Ženy v purpuru*, s. 119-125, 152-156.

unikátní daňový systém, který se stal základem pro finanční stabilitu v pozdějším vývoji říše. Stavěl na základech zahraničního obchodu, který dokázala vybudovat Irena v době své vlády. Reformou prošly i majetkové poměry obyvatelů Byzance a neušla jí ani byzantská armáda. Ze sledu a obsahu jeho změn lze vyvodit, že císařova politika byla velmi promyšlená, dokázala sledovat a také naplňovat několik cílů současně.¹⁶⁰ I přes obnovení a posílení vnitřní stability říše neprosadil Nikeforos přiměřený postup vzhledem k zahraniční politice. Především na Balkánu se daly slovanské kmeny do pohybu, ale byly císařem definitivně odraženy. Slované, kteří obývali byzantská území, byli grétizováni a akulturováni. Nikeforos zahynul ve výpravě v roce 811, a císařem se stal jeho syn Staurakios (811).¹⁶¹

Staurakios vládl pár měsíců, ale podlehl zraněním, která získal během bitvy s Bulhary a v tichosti zemřel v klášteře. Na císařském trůnu jej vystřídal Michael Rangabe (811-813). Vláda nového císaře začala v období velmi neklidných vztahů se zahraničím. Opustil základy politiky, které po sobě zanechal Nikeforos a pokusil se uklidnit vnitřní napětí, ve kterém se říše nacházela. Michael Rangabe navázal spolupráci se skupinou mnichů, seskupených kolem kláštera Studios. Zvolená skupina mnichů, především Teodor Studita, získali v říši v následujících desetiletích velký vliv a významně změnili zahraniční politiku a smýšlení císařského dvora. Michael nezvládal zahraniční náporů území a armáda jej v roce 813 sesadila z trůnu.¹⁶²

Dalším císařem byl jmenován Lev V. Arménský (813-820), který byl postaven před nelehký úkol.¹⁶³ Musel zarazit zahraniční výpady Bulharů a vyjednat podmínky společné existence. S Bulhary byl uzavřen mír a císař Lev V. se mohl začít soustředit na vnitřní podmínky v říši a jejich stabilizaci. Za nejdůležitější změnu považoval návrat k ikonoklastické politice. Snažil se zlomit odpor patriarchy Nikefora (806-815) a byzantských představitelů církevní hierarchie, přičemž mu v cestě stálo i radikální křídlo byzantského mnišstva, v jehož čele stál Teodor Studita. Ze strany světského kléru nevyvstal proti ikonoklasmu žádný vážnější odpor. Po sesazení patriarchy Nikefora byl jmenován takový patriarcha, který se vyslovil pro ikonoklasmus. V roce 815 tedy nestála proti svolání ikonoklastického koncilu žádná větší síla. Ikonoklastický koncil odvolal všechna ikonodulská usnesení, exkomunikoval studitské mnichy a potvrdil nového patriarchu,

¹⁶⁰ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 126.

¹⁶¹ Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 127, 489.

¹⁶² Srov. HERRIN Judith, *Ženy v purpuru*, s. 119-125, 178-180.

¹⁶³ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 39.

Teodota Kassiterase (815-821). Druhé období obrazoborectví zřetelně navazovalo na politické smýšlení a vycházelo z učení předcházejícího století.¹⁶⁴

Druhá vlna obrazoborectví byla obnovena zcela jednoznačně hybnou silou vojska. Byzantské vojsko vyjádřilo svůj ikonoklastický postoj již v roce 814, zatímco císař během začátku své vlády neměl postoj vyhraněný. V témž roce chtěli vojáci strhnout ikonu Ježíše Krista, která zdobila bránu císařského paláce. Lev V. nakázal ikonu ponechat na svém místě a projevoval snahy o kompromisní řešení mezi ikonodulii a ikonoklasmem. Další vliv na rozmach obrazoborectví měl souboj mezi politickou mocí a církví. Na uvedený jev lze najít četné odkazy v polemikách Teodora Studity. Vyhrázoval se proti zasahování císaře a světské moci obecně do církevních záležitostí, a především o zásahu císaře do teologické a věroučné podstaty sporu o obrazy.¹⁶⁵ Lev V. vyžadoval proti svým předchůdcům, ikonoklastickým stoupencům, naprostou oddanost a podřízenost církve císaři a jeho nařízením.

Druhá vlna ikonoklasmu nikdy nedosáhla stejné síly, jako v předchozím století. Zásadní vliv měla skutečnost, že učení ikonoklasmu vycházelo z pramenů předchozího období. I v závěru koncilu konaného v roce 815 se vyskytuje argument, že Krista a svaté nelze zaznamenat v beztvaré hmotě, tedy obrazu nebo soše. Je-li obraz zhotoven z neživé hmoty, je koncilem považován za odpuzující a nehodný úcty. Do popředí již nevystupovala christologie ani myšlenka, že ikona je modlou.

Teorie ikonodulů byla obohacena korekturami a myšlenkami dvou výrazných osobností – patriarchy Nikefora a Teodora Studity. Oba stavěli na platonské ideologii, avšak více rozpracovali filozofický a teologický aspekt problematiky zobrazování. Překračují klasické platonské pojetí a hledají vztah obrazu a originálu. Uvedený vztah lze podložit dvojitým smyslem: substanciálně – účast obrazu na archetypu, gnozeologicky – obraz je cestou k poznání božského. Nikeforos i Teodor se proti tomu nezabývali didaktickou funkcí ikony, christologií ani historií křesťanství. Tedy argumenty, se kterými pracovala první vlna ikonodulů.

Lev V. je v roce 820 svržen z trůnu a novým císařem se stal Michael II. Koktavý (820-829).¹⁶⁶ Pozici nového císaře na trůnu komplikovalo povstání Tomáše Slovana (821-823), protože zasahovalo do struktury Byzantské říše a odvracelo pozornost Michaela II. od nejdůležitějšího problému společnosti, ikonoklasmu. Ač byl zřejmě sám jeho stoupencem, povolal

¹⁶⁴ Srov. AVENARIUS Alexander, *Byzantský ikonoklasmus 726-843; Storočie zápasu o ikonu*, Veda, Bratislava, 1998, s. 81.

¹⁶⁵ Lev V. však vyžadoval více než kterýkoliv předchozí ikonoklastický císař naprostou poslušnost církve autoritě císařské moci. Srov. ZÁSTĚROVÁ Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, s. 129.

¹⁶⁶ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 39.

do Konstantinopole z vyhnanství ex-patriarchu Nikefora a Teodora Studitu. Císař chtěl otázku ikonoklasmu vyřešit kompromisem a uspokojit tak široké vrstvy společnosti, ale jeho záměr se nezdařil. Ze své pozice císaře ale odsouhlasil ikonodulské straně, aby přizvali do sporu apoštolský stolec. Zprostředkovatelem kontaktu měl být francký císař Ludvík I. Pobožný (814-840).

Výsledkem bylo zaměření se francké církve na spor o obrazy. Pařížská synoda konaná v roce 825 se zastala vyjádření v Libri Carolini. Vyjádřila jasně své námitky k teorii ikonodulů i k teorii ikonoklastů. Církevní autority francké církve vytkly apoštolskému stolci přijetí závěrů z koncilu, konaného v roce 787. Francké biskupy také dráždila hluboká filozofie, kterou Nikeforos a Teodor Studita ve svých dílech rozpracovali. vzdalovali se tak západnímu ideálu didaktického užití obrazu.

Na trůn nastoupil po smrti Michaela II. jeho syn Teofilos (829-842).¹⁶⁷ Od jeho otce jej rozlišovaly četné vlastnosti, například vzdělanost a velmi rozvinutý smysl pro spravedlnost. Upřímně ctěl arabskou kulturu a vzdělanost. Za jeho vlády se opět rozhořely arabsko-byzantské boje o území a císař se snažil získat území Arménie. Zároveň byly znovu otevřeny spory s Bulhary a začaly boje se Slovy, kteří vzdorovali proti podrobení se Byzanci.

Za vlády Teofila probíhaly poslední vlny ikonoklasmu. Teofilos asi byl přívržencem ikonoklasmu, ale chtěl navázat na politiku svého otce. O obnovu ikonoklasmu za jeho vlády byl zodpovědný spíše patriarcha Jan Grammatikos (837-843).¹⁶⁸ Hnutí však bylo lokální, týkalo se pouze hlavního města Konstantinopole a směřovalo také proti mnichům. Ostatní území říše zůstala netknuta. Ikonoklastické hnutí definitivně ztratilo svou podporu a přestalo být aktivním. Zůstaly pouze doznívající reminiscence.

Na trůn v roce 842 usedl poslední příslušník dynastie Amorejců, Michael III. (842-867).¹⁶⁹ V roce 843 je obnoven kult uctívání obrazů a dogmatické spory jsou definitivně ukončeny. Překonáním uvedené krize došlo k ustálení v politickém i církevním životě Byzance a došlo k největšímu rozmachu říše. Obnoveny a obohacovány byly všechny aspekty života tehdejších obyvatel. Byzantská říše se stala významným politickým a kulturním činitelem.

¹⁶⁷ Srov. NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, s. 39.

¹⁶⁸ Srov. TAMCKE Martin: Johannes VII. Grammatikos. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, svazek 22, Bautz, Nordhausen, 2003, s. 629–631.

¹⁶⁹ Srov. DOSTÁLOVÁ Růžena, *Byzantská vzdělanost*, s. 22-23.

3. Ikona pohledem dobových pramenů

Po čtyři staletí trávající přípravě získal obraz v církvi své stálé místo. Hrál svou roli ve zbožnosti věřících a transformací v kultický portrét se rodily první ikony. Obavy z modlářství se však objevily už koncem 2. století. První generace křesťanů byla však na počátku, jejich víra se pomalu prohlubovala a čelila živému umění pohanských kultů. Až o století později přestalo být pohanství reálným nebezpečím. S prvními pokusy o teologii ikony se lze setkat už ve 4. století. V některých obdobích se vůči ikonám objevoval odpor, ale až 8. a 9. století se neslo ve znamení krvavých sporů o uctívání. Do této doby nezasáhly spory církev jako takovou.

3.1 Polemika proti církevním obrazům

V dobách před vládou císaře Konstantina je známo, že křesťané odmítali provádění obětí před císařovou podobiznou. Bránili se podpoře takové formy modlářství a odmítali ji kvůli jejímu pohanskému původu. Proti jejich tezi o převzetí pohanského zvyku však lze argumentovat dílem Klementa Alexandrijského (150-215) *Paidagogos*, kde jsou uvedeny podoby, které smí křesťané vyobrazovat na svých pečetích.¹⁷⁰ Nelze jednoznačně určit, zda byli křesťané ve 3. století ikonofobní. Ve svých každodenních životech se střetávali s pohanstvím a jeho vlivy, stejně jako s jinými kulturami. Zřejmě si vybírali, které myšlenky a projevy byly jejich vyznání nejbližší a s nimi dále nakládali. Vystříhali se přílišného symbolismu, protože jej vnímají jako znak tajemství a transcendence.¹⁷¹

Mezi vzdělanci uvedené doby však existovali tací, kteří se věnovali problematice zobrazování v církevním prostředí. Počátkem 3. století byl sepsán Oktavianus – rozhodná opozice proti vyobrazování. Starozákonní příkázání o zákazu zobrazování je postaveno do roviny s polemikou o roli vyobrazování mezi pohanskými kulty. Odmítá materiální formy církevního života, stejně jako vyobrazování čehokoliv. Oktavianus hovoří proti zobrazování a symbolismu Boha:

¹⁷⁰ Dílo pochází z konce 2. století a je věnováno především křesťanské etice. Jeho cílem je pozvednout toho, kdo se rozhodl přijmout křesťanskou víru. Druhá a třetí kniha jsou zaměřeny velmi prakticky na každodenní život křesťana. Mezi schvalované podoby tedy patří holubice, ryba, hudební lyra nebo loď. Vyobrazení jako meč nebo luk nesměla být používána pro jejich negativní význam, spojený s bojem. Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini, I testi fondamentali sulle arti figurative dalle origini ai nostri giorni*, San Paolo, Milano, 1995, s. 69-70.

¹⁷¹ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 69.

„Kdo neví, že plebejci se modlí a veřejně obdivují posvátná vyobrazení [bohy], protože jejich velký mozek je oklamán elegancí uměleckých křivek, je zasažen třpytem zlata, je ohromen bělostí slonoviny?

Co by si ale mysleli, kdyby si představili všechny ty strasti a útrapy, kterými musí každý obraz projít? Styděli by se padnout na kolena před kusem hmoty bez života, které byl tvůrce schopen dát tvar Boha. Bůh ze dřeva, možná ze zbytku nějakého požáru nebo ze zbytku kamene, odložený, rozřezaný, opracovaný, ohoblovaný; pokud je Bůh ze zlata nebo ze stříbra, je někdy vytvořený z mísy určené k nedůstojnému používání, jak tomu bývalo velmi často u egyptských králů, je rozpuštěna, tlučena kladivem a vytvarována na kovadlině [Herodotos, II, 172]; pokud je z kamene, nejprve je vydolován, osekán, otesán a možná dopracován dlátky; a Bůh necítí hanbu tohoto původu, jako necítí kult vašeho zbožňování, pokud se ovšem nestane Bohem poté, co byl kamenem nebo kusem dřeva či hroudou stříbra. Vznikne totiž tavením, zformováním údery dlátka, ale pořád to ještě není Bůh; a tak je připevněn na podstavec, ukotven a nainstalován, ale ani teď to ještě není Bůh; a tak je tedy přikrášlen, zasvěcen k velebení a uctívání; teď ho konečně nazývají Bohem vůli lidí, kteří ho jím učinili [Teofil Antiochijský, Kniha Autoolykovi, II, 2]. [...]

Věříte také, že nemáme chrámy a oltáře, a že tak ukryváme předměty našeho uctívání. Proč bychom si měli vytvářet materiální obraz Boha, když z poslední analýzy je právě sám člověk jeho materiálním obrazem? Nebo jaký chrám bychom mu měli postavit, když ani celý svět, který je jeho dílem, ho není schopen pojmut [1Kr 8,27]? A i když bychom se tak mohli cítit pohodlně, zdá se ti možné, že veškerá jeho síla a impozantnost by mohla být omezena tak, aby se vešla do jednoho chrámečku? Je lepší věnovat mu naši duši a zasvětit mu to nejlepší z nás [2Ko 6,16]! Proč mu nabízet oběti a obětování? On pro nás vytvořil všechno to, co existuje: proč bych měl takto odmítat jeho dary? To by byla nevděčnost, to, co mu máme zaslíbit, je čestná duše, čisté srdce, upřímné svědomí. Kdo vychovává vlastní svědomí, kdo je spravedlivý, kdo se vyvaruje podvodů, kdo pomůže bratrovi v nebezpečí, ten se tak modlí k Bohu a zvedá k němu svůj pohár; tak ho činí nakloněným, nabízí mu veliké sebeobětování. Tohle jsou naše rituály, tohle jsou naše oběti, které přinášíme Bohu! Pro nás čím je kdo spravedlivější, tím víc je zbožný. Nevidíme a neukazujeme jiným Boha, kterého obdivujeme; ale i když ho nevidíme, tak ho cítíme a věříme v něj [1Tm 6,16]. V jeho díle a báječném pohybu světa vidíme jeho stále přítomnou sílu, když hřmí a uhodí, zableskne se nebo je vážný. Nemysli, že je příliš podivné, že Boha není možné vidět. Všechno je v pohybu, všechno ševlí, všechno se zmítá pod záchvěvy větru, ale kdo kdy viděl vítr? ¹⁷²

¹⁷² Srov. FELIX Markus Minucius, *Oktavianus*, s. 33-34, 45-46; MENOZZI, Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 70-71.

3.2 První stopa proměny

Podle archeologických nálezů spadají počátky křesťanského umění do začátku 3. století. Vyobrazení jsou antropomorfní a příliš nekorespondují s obrazy v Bibli; především vyobrazení Ježíše Krista. Na uvedený typ vyobrazení se váže dopis Eusebia z Caesareje, adresovaný císařovně Konstancii, sestře Konstantina Velikého.¹⁷³ V době ikonoklastických sporů se stal jedním z hlavních podkladů pro teorii ikonoklastů. Eusebios se v dopise věnuje teologické argumentaci, namířené proti zobrazování Ježíše Krista, kde píše:

„Napsala jsi mi něco o obraze, který by měl představovat Krista, a abych ti jej poslal; ale o jakém obraze mluvíš a co nazýváš obrazem Krista? Nevím, co tě přimělo k tomu, abys požádala o vytvoření obrazu našeho Spasitele. Jaký obraz Krista bys mohla chtít? Ten pravý a neměnný, který nese rysy jeho základní povahy nebo ten, který na sebe bere díky nám a odívá se do postavy služebníka?

Je faktem, že Slovo Boží, které je Bohem, přijalo formu služebníka a odsoudilo, jak říká božský apoštol, hřích požitků, podobajících se hříchu [Mt 11, 27]. [...]“¹⁷⁴

Význam dopisu spočívá v jeho zakotvení v širší christologické diskuzi, co se obrazů týče. Eusebios inspirovaný teologií církevního učitele Origena (185-253) odmítá zobrazování Krista. Pro jeho nezobrazitelnost hovoří jak historický Ježíš, tak Pán vzatý na milost nebeskou. Po dobu jeho pobytu na zemi byl Kristus směsí lidského a božského, což nelze nikdy vhodně vyjádřit jakýmkoliv obrazem. Eusebios poukazuje na vztah mezi vnímáním obrazu a christologií:¹⁷⁵

„Ty chceš alespoň obraz postavy služebníka a tělesnosti, do které se pro nás převtělil. Ale přece jsme také pochopili, že tato forma byla smíchána s božskou slávou a smrtelným prvkem pohlceným životem [2Ko 5,4]. Není se tedy čemu divit, že po nanebevstoupení se stalo něco podobného; skutečně, již Slovo Boží, když bylo ještě mezi lidmi, umožnilo svým vyvolaným, téměř jako by to byla zástava, pohled na jeho království, namísto prostřednictvím slova tímto způsobem; změnil formu služebníka a ukázal na hoře přirozenost, která převyšuje tu lidskou, když jeho obličej zasvítit jako slunce a oděv jako světlo [Mt 17, 5-6].“

Kdo tedy bude schopen zobrazit mrtvými a neživými barvami a nejistými liniemi stravující a nádherné paprsky tak mocné majestátnosti a slávy, když nebyli ani jeho božští stoupenci nikdy schopni prokázat, že ho zahlédli v této formě, protože padli na kolena a tak museli přiznat, že nejsou

¹⁷³ Dopis lze datovat do let 313-324. Text je obecně uznáván jako autentický, ale některé jeho části se nedochovaly. V 18. století byl poskládan do „celku“, ale právě kvůli chybějícím částem se k němu dodnes váže spousta nejasností. Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 73-74.

¹⁷⁴ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 74.

¹⁷⁵ Srov. SCHÖNBORN Christopher, *Ikona Krista*, s. 63.

schopni snést jeho pohled? Tudiž, když už v tom okamžiku jeho tělesná forma, přeměněná do božskosti, kterou obsahovala, měla takovou sílu, co je možno říci v okamžiku, kdy zbaven smrtelnosti odloží pomíjivost a změní formu služebníka na formu slávy Pána a Boha, po vítězství nad smrtí, po nanebevzetí, po povznesení na královský trůn po pravici Otce, po nevýslovném a nepopsatelném klidu náručí Otce, když, ihned poté, co se v ní uhníždil a usadil, božské mocnosti ho vyzývají: „Brány, pozdvihněte své hlavy, pozvedněte se brány století, vchází král věčné blaženosti?“ [Ž 24,7].¹⁷⁶

Eusebios se v dopise dotýkal i problematiky důležitosti ikony. Je potřebná? Jakou podobu má zobrazovat? Dá se vůbec Ježíš zobrazit? Pokud je zobrazen – má obraz ukazovat na jeho božskou, nebo lidskou stránku?

Schönborn ukazuje na důležitý aspekt dopisu. Nekladl si za cíl odsoudit křesťanské umění jako takové. Pouze apeloval na důkladné vyobrazování Krista, aby obraz nesl jeho skutečnou podobou, kým Ježíš Kristus byl. A proto Eusebios odmítal zobrazování Krista, protože nelze pouhým uměním postihnout jeho přesnou podobu:¹⁷⁷

„A tak tedy i podoba služebníka, takto vytvořená, se naprosto proměnila v jeho nepopsatelném a nevyověditelném světle, tak vlastním Slovu Božímu, kde „oko nevidělo a ucho neslyšelo a do lidského srdce nevstoupilo“ [Iz 64,4; 1Ko 2,9]. Jak by někdo mohl nakreslit obraz tak nádherné a neuchopitelné podoby, pokud je vůbec možné nazývat podobou duševní a božskou esenci? Jestli ovšem, jak to dělají laskaví nevěřící, se nezobrazuje něco, co se vůbec nepodobá, jako malíř, který zobrazuje věci, které se sobě vůbec nepodobají. Toto právě se děje s tvůrci idolatrie, kteří chtějí vyobrazit to, co si myslí, že je bohem nebo to, co říkají, že je hrdinou nebo něco v tom smyslu, ale ve skutečnosti nezobrazují nic podobného, ani nic, co by se přiblížilo podobě Boha, ba naopak úplně něco jiného a zobrazují skrčka. [...]“¹⁷⁸

Tělo Ježíše Krista má ve srovnání s obrazy a modlami pohanů jednu přednost – přebývá v něm Logos, zatímco v pohanských předmětech úcty přebývají démoni.¹⁷⁹ Eusebios v dopise ukazoval skutečnost, že lidská podoba Krista byla po vzkříšení pohlcena Božstvím.

Poukazoval na skutečnost, že oblíbí-li si někdo tento obraz, začne jej uctívat a stane se služebníkem modly. Eusebios varoval před obracením pozornosti k zemskému a smyslovému.

¹⁷⁶ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*. 74-75.

¹⁷⁷ Srov. SCHÖNBORN Christopher, *Ikona Krista*, s. 63.

¹⁷⁸ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 75.

¹⁷⁹ Logos, „všeobecné Slovo“, v Eusebiově pojetí není jedné podstaty s Otcem. On je jen Jeho obrazem. Syn je obrazem, protože přichází po Otcí. Syna lze nazvat Bohem, protože On je skrze Otce stvořen Bohem. Syna lze jako Boha uctívat až po Otcí. Srov. SCHÖNBORN Christopher, *Ikona Krista*, s. 65-66.

Klaní-li se někdo pozemskému, smyslovému zobrazení Ježíše Krista, je služebníkem modly. Rozvíjející se tradici psaní ikon tak zavrhoval:¹⁸⁰

Že pro nás tyto věci nejsou přípustné, chápeš sama. Ale pokud říkáš, abych hledal ne obraz změněné podoby Boha, ale obraz jeho smrtelného těla, kterým byl před proměnou [tak se tě ptám]: zapomínáš na přikázání, ve kterém Bůh zakazuje zobrazovat věci, které jsou jak na nebi, tak i na zemi [Ex 20,4; Dt 5,8]? Nebo jsi slyšela ty sama nebo od někoho jiného, že se něco takového děje v církvi? Snad, že tyto věci nejsou zakázány veškeré zemské populaci církvi Krista a snad nevědí všichni, že tyto praktiky jsou nám zakázány? [...]

Kdysi jedna dívka držela v rukou dvě vyobrazení, snad filozofů, a říkala, nevím proč, že se jedná o obrazy Pavla a Spasitele. Nevím, odkud je měla a odkud vzala toto své přesvědčení. Abych nepobouřil ani ji, ani ostatní, tak jsem jí tyto obrazy odebral a zadržel jsem ji u sebe, přesvědčen o tom, že by nebylo dobré, aby byly tyto věci rozšiřovány mezi ostatní, aby se neřeklo, že chodíme po světě s obrazem našeho Boha, jako to dělají fanatičtí uctívači. Jak nás všechny Pavel učil, neočekávám již tělesné požítky. Říká vskutku, že pokud jsme poznali Krista podle těla, nyní je pravda, že ho již nepoznáme [2Ko, 5,16].

Říká se, že se mezi heretickými ateisty uctívá Šimon Magus, vyobrazený na neživé hmotě. A já sám jsem viděl nosit obraz toho, kdo nosí jméno pocházející od „mánie“ [Máni]. Ale nám jsou tyto věci zakázány.¹⁸¹

Eusebios neodsuzoval umění malířství jako takové. Pouze rozlišoval jeho pravý smysl. Znal malby apoštolů i Krista, avšak jejich postavy vnímal jako svědky historie, její věrné portréty. Schönborn v této souvislosti poukazuje na nutnost čistoty duše a srdce, protože ona jako Boží obraz může poznat nepostihnutelný obraz neviditelného Boha. Pravou podstatu Logu, neviditelného obrazu, může poznat jen zduchovnělá duše, která je Jeho obrazem. Tělo může poznat jen tělo. Eusebios také tvrdil, že ikona jako smyslový obraz těla, které přijal Logos, nás drží v zajetí těla, od kterého nás chtěl Logos osvobodit:¹⁸²

„Naopak, když se zpovídáme Pánu Bohu, našemu Spasiteli, připravujeme se na to, že ho uvidíme jako Boha, očisťujeme se vši pozorností naší duše, abychom ho mohli vidět všude. „Blahoslaveni ti, kdo mají čistá srdce, protože uží Boha“ [Mt 5,8]. Pokud pak, před budoucím setkáním tváří v tvář přítomnosti našeho Spasitele chceš mít přibližné vyobrazení, jakého lepšího malíře můžeš kdy mít nežli samo Slovo Boží [Bible]?“¹⁸³

¹⁸⁰ Srov. SCHÖNBORN Christopher, *Ikona Krista*, s. 78.

¹⁸¹ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 75-76.

¹⁸² Srov. SCHÖNBORN Christopher, *Ikona Krista*, s. 78-79.

¹⁸³ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 76.

Pouze Písmo pro křesťana představuje způsob, jak nahlížet reálný obraz Krista. Dopis zároveň reflektuje tezi antropomorfních vyobrazení, která jsou běžná v jiných církvích, než křesťanských a v herezích.¹⁸⁴

3.3 Didaktické využití vyobrazení

Druhá polovina 4. století přinesla významnou změnu ve vnímání obrazů. V textech kapadockých otců se objevila paralela mezi Slovem a obrazem.¹⁸⁵ Historický obraz je nahlížen jako nástroj vzdělávání a výchovy, má své místo a roli v jejich cílech. Řehoř z Nyssy (335-394) šel ve svých úvahách mnohem dál a poukazoval na prožívání hodnoty a obsahu vyobrazeného jako cestu k duchovnímu prožitku církevního učení. Přirovnával Boha k malíři, jež zdobí svůj obraz, mění jej k obrazu své krásy a prostřednictvím ní odhaluje svou vlastní znamenitost. Řehoř vnímá jako prvotní božský život podle obrazu, skutečný přirozený člověk je až poté, druhotný.¹⁸⁶

Zde je podstatné uvést Chvalořeč svatého Teodora, jejíž autorem je Řehoř z Nyssy. V textu je patrná obhajoba obrazu především z hlediska pastoračního. Obraz dostává moc mluvit k tomu, kdo jej nahlíží.¹⁸⁷

„Vidět mrtvolu se nelíbí většině lidí a nikdo neprochází rád kolem hrodek. Pokud někdo objeví některou hrobku otevřenou a podívá se na její beztvarý obsah, naplní se rozpaky, nařiká nad tíží lidstva a zrychlí krok. Ale představme si, že se dostane do místa, jako je tohle, kde jsme se dnes sešli, kde se nachází vzpomínka na spravedlivého a jeho svaté relikvie. Ihned na něj zapůsobí velkolepost představení, které shlédne, jakmile spatří budovu, jak se patří na chrám Páně, vytvořenou velkolepě, jak pro velikost rozměrů, tak i pro krásu ozdob: tesař dal formu dřevu v podobě zvířat a dlátem vyčistil povrch kamene tak, aby získal vyleštěnost stříbra. Také malíř dokázal své umělecké schopnosti, nakreslil obrazy silných gest mučedníka, jeho odolnost s jeho utrpením, krutou podobu tyranů, násilnické útoky, rozžhavenou výheň, nejpožehnanější konec atleta a vyobrazení Krista, který předsedá všemu dění. Toho všeho docílil uměleckou malbou za použití barev, jako by to byla kniha, která hovoří jasně. Tímto způsobem vyjádřil dění a útrapy mučedníka a ozdobil celý chrám jako příjemný a rozkvetlý trávník. A skutečně, malba, ať je na stěně jak chce tichá, je schopná hovořit a způsobit obrovskou radost. Stejně tak jako mozaika, po které se chodí, kterou vytvořil na podlaze vyprávěním příběhů. A ten, jehož zrak byl příjemně překvapen

¹⁸⁴ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 73-74.

¹⁸⁵ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 77.

¹⁸⁶ Srov. BESANCON Alain, *Zakázaný obraz: intelektuální dějiny obrazoborectví*, Barrister & Principal, Brno, 2013, s. 98-102.

¹⁸⁷ Srov. SCHÖNBORN Christopher, *Ikona Krista*, s. 26.

citlivou dovedností, by si oded' přál přiblížit se k relikviáři, přesvědčen o tom, že dotknout se ho znamená být posvěcen a obdržet požehnání.¹⁸⁸

Pohanství ve 4. století už nebylo tak živou hrozbou a pro křesťanský svět znamenalo sakrální umění víc než kdy dříve. Obrazy nacházely své zastánce, jak je patrné u výše zmíněného Řehoře z Nyssy. Z roku 383 pochází následující pasáž – O božství Syna a Ducha a o Abrahamovi:

„Takže jako první věc otec [Abraham] sváže syna [Izáka]. Často jsem viděl na obraze vyobrazení této události a nebyl jsem schopen projít kolem bez uronění slz, protože umění klade příběh přímo před zrak. Izák je přímo o oltáře, na kolenou a s rukama svázanýma vzadu; otec, který si opřel nohu vzadu za ohybem kolena a přitáhl k sobě levou rukou vlasy chlapce, se ohýbá k jeho tváři, jež se na něj žalostně dívá, a pravou rukou svírá meč, který směřuje k jeho krku. Už se špička meče dotýká jeho těla, když k němu zazní Boží hlas a přeruší jeho konání.“¹⁸⁹

Papež Řehoř I. (590-604) je ovlivněn myšlením svého jmenovce a prosadil jeho názor v církvi jako plnohodnotný. Východ zaujímal odlišné stanovisko – obraz je vnímán jako součást božské přírody vyobrazeného prototypu.¹⁹⁰

Papež v záležitosti obrazů oslovil v dopise biskupa Serena z Marseille (599). Dotyčný biskup nechal z kostelů odstranit všechny obrazy kvůli obavám z modlářství. Papež jej však upozornil, že obrazy s výchovnou a především náboženskou hodnotou jsou legitimní:

„[...] Bylo nám sděleno, že jsi v návalu horlivosti zničil obrazy svatých s omluvou, že se nemají uctívat. A souhlasíme s tebou bez výhrad, že jsi zakázal jejich uctívání, ale napomínáme tě za to, že jsi je zničil.

Řekni mi bratře, kdo kdy slyšel, aby kněz udělal, co jsi učinil ty? Alespoň bys neměl opovrhovat ostatními bratry a myslet si, že pouze ty jsi ten svatý a moudrý kněz?

Jedna věc je obdivovat malbu a druhá naučit se prostřednictvím historického malířství znát to, co je třeba uctívat. Protože malba učí nevzdělance to, co písmo učí vzdělance: nevzdělanci vidí v malbě to, co mají činit, čtou v ní ti, kteří neznají četbu; malba tedy nahrazuje bezvěrcům literaturu. Na to jsi měl myslet ty, který žiješ mezi pohany, protože zatímco ty se necháš nebezpečně strhnout spravedlivým nadšením, odvážné duše nesmí být skandalizovány. Proto nemělo být zničeno to, co bylo umístěno v kostele, ne z důvodů uctívání, ale jednoduše pro poučení myslí analfabetů.¹⁹¹

¹⁸⁸ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 78.

¹⁸⁹ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 79.

¹⁹⁰ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 77.

¹⁹¹ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 79.

Jejich hlavní smysl spatřoval papež ve vytváření historického povědomí o křesťanství a obecně o jeho dějinách. Věřící je při pohledu na obraz buzen ke kajícnosti, je veden k adoraci. Největší přínos obrazu má podle papeže jeho řeč k negramotnému věřícímu. Skrze obraz je uvedený typ věřícího člověka schopný pochopit událost Písma a může emočně prožívat viděné a slyšené:¹⁹²

A protože tradice povolila ne bez důvodu zobrazovat historiky Svatých na svatých místech, pokud bys udržel své nadšení v diskrétnosti, určitě bys docílil toho, co jsi právě chtěl a nerozehnal bys shromážděné stádo, ale spíš bys sjednotil stádo rozehnané, aby v tobě spravedlivě zářilo jméno pastýře, a ne aby se ukázala vina toho, kdo ho rozehnal.

Protože jsi to ale udělal s příliš rozjitřenou duší, dosáhl jsi pouze toho, že tvoje děti byly pobouřeny, a tak se velká část z nich vzdálila z tvého společenství. Kdy tedy přivedeš do stáda Pána zmařené ovečky, když nejsi schopen uchovat ty, které již máš?

Proto tě nabádáme, aby ses alespoň nyní snažil pozorně vymanit z té tvé domýšlivosti a snažil se všemi silami a všemi způsoby sehnat zpět s otcovskou přívětivostí duše těch, o kterých víš, že jsi je odehnal z tvé náruče.

Je třeba svolat děti církve a je jim třeba s vážností Písma Svatého ukázat, že není vhodné uctívat žádný rukodělný výrobek, protože je napsáno: „Budeš uctívat Pána Boha tvého a budeš sloužit pouze jemu“ [Ex 20,5]. A je tedy třeba dodat, že ses nechal unést při nařízení o zničení obrazů, a že oceňuješ, že jsou uctívány pro rozvoj společenství, aby nevzdělaní mohli pochopit svatou historii. Vydáš tedy tento pokyn: pokud si přejete mít v kostele obrazy, které jsou historicky přijatelné, absolutně souhlasím, aby byly kdykoliv vytvořeny a vystaveny. Kromě toho vysvětlí, že historická vize ti nevádí, že malbou dostává smysl, ale že uctívání těchto bylo podáno chybně. A těmito slovy líbezně osvětlíš jejich mysl a přivedeš je do tvé jednoty. A pokud bude někdo chtít obrazy, nezakážeš je, ale v každém případě zamezíš jejich uctívání.

Tvé bratrství s pohotovým nadšením by mělo osvětlit situaci tak, že věrní pocítí zanícenou kajícnost z představy o minulosti a měli by poníženi padnout na kolena v uctívání jedině všemohoucí Svaté Trojice.

Toto všechno inspirováno láskou ke svaté církvi a tvému bratrství. Má náprava by neměla postihnout nadšení pro správné věci, ale musí více posílit péči o zbožné vzdělání.“¹⁹³

Papež Řehoř I. Veliký (590-604) obohatil západní kulturu o obrazy určené nevzdělaným, zatímco vzdělaní měli k dispozici Písmo. Zároveň je v jeho dopise zřetelný postoj k obrazům,

¹⁹² Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 77-78.

¹⁹³ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 79-81.

tak odlišný od východního pojetí. Obraz je naučením, ctihodným jako kříž, ale postrádá typicky východní mystický rozměr.¹⁹⁴

3.4 Disciplína smíření: od odmítání k podpoře

Postoj církve k obrazům se postupně vyvíjel různými směry. Odlišné přístupy dokládají dokumenty koncilu ve španělské Elvíře, konaném v prvních desetiletích 4. století, a na koncilu přezdívaném Quinisextum, konaném v roce 692 v Konstantinopoli.

Elvírský koncil vyjadřoval postoj komunity křesťanů, která byla stále silně ovlivněna pohanským prostředím. Tehdejší komunita se snažila oddělit od běžné populace a zakazovala zdobit kostely obrazy.¹⁹⁵ Koncil v Elvíře se konal v letech 300–303. Probíhalo pronásledování křesťanů a existovala reálná hrozba znesvěcení posvátných věcí.¹⁹⁶ Rozhodnutí koncilu však mělo vliv pouze na území Španělska.

Koncil Quinisextum zaujímal opačné stanovisko a pro křesťanskou ikonografii měl zásadní význam. Podpořil výroky předchozích dvou koncilů a zakročil proti zbývajícím přežitkům pohanství. Obrazy v kostelích podporoval a schvaloval. Hlavním cílem koncilu byla reforma církevních mravů a byzantské společnosti.¹⁹⁷ Ve svých názorech zacházel ještě dál a nařizoval záměnu symbolismu za antropomorfismus. Církevní autority uvedeným postupem vymezovaly přijetí změny v pojetí obrazů a svůj postoj.

Pro srovnání postojů obou koncilů, které od sebe dělí necelá čtyři století, je důležité uvést kánony, týkající se problematiky obrazů:

„Kánon 36: Ať se neprovádějí malby v kostelích.

Přikazujeme, že se nesmí provádět malby v kostelích, aby na stěnách nebylo vymalováno to, co se uctívá a zbožňuje.“ Elvírský koncil (303 po Kr.)¹⁹⁸

„Kánon 82: V některých malbách svatých obrazů je zachycen Beránek, označený prstem zvěstovatele a znamená milost, kterou představuje náš pravý beránek v souladu se zákonem, neboli Kristus, Náš Pán. I přes přijetí starých postav a obrazů jako nám předávaných znamení

¹⁹⁴ Srov. SCHÖNBORN Christopher, *Ikona Krista*, s. 27.

¹⁹⁵ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 83. Koncil Quinisextum neboli Trullánský koncil, má svůj název podle pojetí. Byl vnímán jako doplnění II. a III. konstantinopolského koncilu. Název „Trullánský“ je odvozen od „trullum“, čili kopule. Otázkám ikonografie se věnovaly tři kánony. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 25-30.

¹⁹⁶ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 25-26.

¹⁹⁷ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 27-28.

¹⁹⁸ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 84.

pravdy a vlastností církve, máme raději milost a pravdu, a považujeme ji za naplnění zákona. Aby tedy bylo předloženo prostřednictvím barev všechno to, co je bez poskvrny, přikazujeme, aby od tohoto okamžiku, namísto starodávného beránka, tedy toho, kdo snímá hříchy světa, a tedy Krista našeho Pána, byl zobrazován a představován v podobě lidské, abychom jej prostřednictvím, pro pochopení vznešenosti pokory Písma Božího, byli vedeni také k památce jeho života, jeho utrpení a jeho vysvobozující smrti a k vykoupení světa, ve kterém konal [...]

Kánon 100: Ať pohled tvých očí je rovný. Starej se pozorně o tvé srdce, jak přikazuje Moudrost [Mdr 4,25]. Protože tělesné smysly vstupují lehce do duše. Přikazujeme tedy, aby zavádějící obrazy vystavené očím, a které kazí inteligenci podněcováním nestoudných požitků – ať jsou nakresleny nebo jinak podobně vyvedeny – nebyly v žádném případě tvořeny, a pokud je někdo začne tvořit, ať je vyobcován.“ Koncil Quinisext (692)¹⁹⁹

V souvislosti s šířením křesťanství Byzantskou říší docházelo k postupné integraci křesťanů a kultury okolního světa. Křesťanské umění bylo nositelem realistické komunikace vyobrazení směrem k vnějšimu světu. Obrazy postupně nabývaly funkce apologetické; v antižidovském klíči odpovídaly, že Mesiáš skutečně přijde a v antipohanském klíči objasňovaly svou skutečnou podstatu.²⁰⁰

3.5 K uctívání obrazů

Uctívání obrazů jako historický proces nelze úplně přesně zmapovat. Konkrétně transfer uctívání od obrazů směrem k relikviím mučedníků, kteří jsou také vyobrazováni. Významným mezníkem bylo 6. století, kdy byly křesťanské obrazy měněny na ikony. Ikona byla považována za součást nadpřirozeného charakteru zobrazené osoby. To ji posunulo na úroveň hodnou uctívání.²⁰¹ Přeměna obrazu s křesťanskou tematikou v ikonu však nebyla tak jednoduchá. Biskup Epifan ze Salaminy (367-403) ve svém díle Panarion odmítal antropomorfní vyobrazení a zasazoval se za jejich odstraňování z kostelů.²⁰²

Uvedené vystihuje dopis Epifana ze Salaminy, adresovaný Janu z Jeruzaléma (387-417), datovaný do roku 394:

„Poslední poznámka v souvislosti s faktem, který, jak mi říkají, vyvolává proti mně reptání. Když jsme se spolu vydali k onomu svatému místu nazvanému Bethel, abychom tam společně,

¹⁹⁹ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 84.

²⁰⁰ Ikona Boha není modlou, nýbrž poukazuje na zviditelnění Boha vtělením v Ježíši Kristu. Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 83-84.

²⁰¹ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 85-86.

²⁰² Panarion, lat. Contra haereses panaria. Biskup Salaminy a Kypru.

podle církevních zvyků, sloužili mši, přijel jsem do města zvaného Anablata, Když jsem tamtudy procházel, viděl jsem rozsvícenou svítilnu, a když jsem se zeptal po významu toho místa, dozvěděl jsem se, že se jedná o kostel. Vstoupil jsem, abych se pomodlil a našel jsem na dveřích zavěšený barevný a pomalovaný závěs, který nesl snad obraz Kristův nebo některého jiného svatého: nepamatuji si přesně, o které vyobrazení se jednalo. Jakmile jsem uviděl, že v kostele Kristově je navzdory příkazům Písma pověšen obraz člověka, tak jsem jej roztrhal a doporučil správcům toho kostela, aby do něj zabalili a pohřbili chudého nebožtíka. Ale oni začali brblat: „Pokud jste chtěl roztrhnout ten závěs, měl jste jej tedy nahradit jiným.“ Když jsem to uslyšel, slíbil jsem, že jej doručím bez okolků.

Ale mezitím uplynul nějaký čas, zatímco jsem hledal kvalitní závěs, který bych jim poslal náhradou za ten druhý; myslel jsem, že jim jej pošlu z Kypru. Nicméně nyní pošlu takový, který jsem byl schopen sehnat. Prosím tě, abys přikázal knězi toho místa, aby nebyly v kostele Kristově závěsy toho druhu, které jsou v rozporu s naším náboženstvím. Pro tvou vážnost je vskutku zapotřebí, abys na tyto věci dával větší pozor a věnoval jim větší péči, která je hodna církve Kristovy a lidu, který je ti svěřen.²⁰³

Hypatius, efezský metropolita, v letech 531-538, šel do opozice. Doporučil svému stoupenci, Juliánovi z Adramittu, aby všechny obrazy povolil, byť jejich přítomnost není v kostele nutná. Poukazoval na jejich přínos pro nedospělé a negramotné obyvatelstvo. Uvedení tak mohou lépe uchopit spiritualitu a nemateriální povahu Boha.²⁰⁴ Hypatius ve svém dopise reflektoval didaktický rozměr obrazů, ale zároveň se odvolával na Písmo svaté:

„Stále říkáš, že ti, kteří vystavují ve svatostáncích to, co je obdivováno a chováno v úctě, ve formě maleb a také soch, vyvracejí božskou tradici. A říkáš, že dobře víš, že Písmo to zakazuje, že zakazuje nejen vytvářet tyto předměty, ale přikazuje také zničit je, zatímco jsou vytvářeny nebo když už jsou hotovy.

Teď musíme prozkoumat, proč Bible tyto věci stanovuje a zároveň zvážit, k jakému účelu jsou svaté předměty vytvářeny ve světě, ve kterém se nacházejí. Jelikož některé osoby věřily, jak říká Písmo Svaté, že „božskost se podobá zlatu nebo stříbru nebo kameni nebo stopě vytesané uměním člověka“ [Sk 17,29]; a kteří podle své fantazie vytvořili materiální božstvo, „uctívali stvoření, ne Stvořitele“ [Ř 1,25], je napsáno [v Písmu] „zničte jejich oltáře“ a „strhněte je“ [Dt 7,5] a „zapalte napodobeniny jejich bohů“ [Dt 7,25] a „bděte pozorně nad vašimi dušemi, od okamžiku, kdy k vám Pán promluvil na hoře Horeb nevidíte žádný obraz, abyste se nezkazili vytesáním obrazu sami pro sebe“ [Dt 4,15-16]. Ve skutečnosti žádný předmět, který existuje, není stejný nebo identický

²⁰³ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 86.

²⁰⁴ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 85-86.

nebo podobný svaté a nejsvatější Trojici, která překračuje všechno existující, a Stvořiteli a Příčině všech existujících věcí. Bylo řečeno: „kdo je stejný jako ty?“ [Ž 35,10].

Ale za těchto okolností řekněš: necháme svaté obrázky v kostelích; ale protože zakazujeme sochy ze dřeva a z kamene, nesmíme to považovat za prosté hříchu, s výjimkou ozdob na dveřích.

Nicméně, přáteli milovaný Bohem a svatý, my svědčíme a stojíme za tím, že božská esence, cokoli to je, není stejná, identická nebo podobná jakékoli jiné existující věci. V důsledku toho přikazujeme, aby nevýslovná a nepopsatelná láska Boha k nám lidem a svaté modely svatých byly uctívány svatými nápisy, protože vzhledem k tomu, co se nás týče, nenacházíme žádnou radost v sochařství a v malířství. Ale dovolujeme prostšímu lidu, jelikož je méně dokonalý, aby se tyto věci učil, jako iniciaci i prostřednictvím zraku, který je více přiměřený jejich povaze, obzvláště protože jsme konstatovali, že se Stará a Nová přikázání boží často snižují na úroveň slabých osob a jejich duší, aby dosáhly jejich spásy. A skutečně i svatý kněz Mojžíš, který vydal zákony na základě podnětů Božích, vyzdvihuje ve Svátosti Svatých obrazy cherubínů ve zlatě [pro srovnání Ex 25,18]. A v mnoha dalších případech vidíme, že božská moudrost pro lásku lidstva snižuje přísnost k duším, které ještě stále potřebují vedení! A z tohoto důvodu bylo řečeno, že králové byli hvězdou přivedeni před Krista v okamžiku jeho pozemského narození. [Písmo] vzdaluje Izrael od obětí modlám, ale umožňuje je poskytovat Bohu; toto připomíná „královnu nebes“ [Jr 7,18 a 44,17], ačkoliv neexistuje jiný král nežli ten, který skutečně kraluje nad všemi bytostmi, jak nebeskými tak i pozemskými; když cituje hvězdy, jmenuje některé, jako Plejády, Arktur, Orion, pro slovní spojení s pohanstvím, neobrací se ale v žádném případě k pohádkám nebo příběhům, což pohané na toto téma dělali, vzhledem k tomu, že má jasný význam, vyslovený ve svých zpěvech. Toho, který „spočte všechny hvězdy a každou oslovuje jménem“ [Ž 147,4]. Ale pro ty, kteří nejsou schopni se vzdělat jinak, přisuzuje hvězdám poznání, počínaje pojmenováním těch, které znají a jichž využívají.

Z těchto důvodů také my umožňujeme ve svatostáncích dekorace, ne proto, že bychom věřili, že Bůh považuje za uctivatelné zlato a stříbro a oděvy z hedvábí a nádobí ozdobené drahými kameny, ale protože ponecháváme, aby každý řád věřících byl veden a řízen k božské bytosti způsobem jim nejvhodnějším. Myslíme si skutečně, že někteří jsou vedeni k intelektuální kráse i těmito věcmi [materiálními] a přehnaným leskem svatostánek ke světlu rozumovému a imateriálnímu.

A kromě toho ti, kdož přemýšleli o vyšším životě, prohlásili, že v každém místě by spirituální uctívání mělo být nabídnuto Bohu, a že svaté duše jsou chrámem Božím. A Písmo opravdu hovoří takto: „Chci, aby lidé všude nabízeli modlitby k nebi se zvednutýma rukama, které by byly čisté“ [1Tm 2,8]; a „Blahořečte Boha v každém místě jeho panování“ [Ž 103,22]; a „Nebesa jsou mým trůnem a země je stolička pro mé nohy“; a „co byste pro mne mohli udělat“ říká Pán [Iz 66,1]; a „Nebyla to snad má ruka, která udělala toto všechno?“ [Sk 17,24]; a „na kom spočine můj zrak, jestli ne na mírném, pokojném a na tom kdo ctí mé slovo [Iz 66,2]; a „Kdo mě miluje, uchová mé slovo a já ho budu milovat a já a můj Otec k němu půjdeme a budeme s ním přebývat“ [J 14,23]. Pavel říká svatým: „Jste chrámem Božím a duch Boha ve vás přebývá“ [1Ko 3,16].

*Tímto způsobem neničíme božská [přikázání] týkající se svatostánků, ale nabídneme pomocnou ruku tím nejvhodnějším způsobem těm, kteří jsou ještě ne zcela bez chyby; ale nenecháme je bez poučení o tom, co je více bezchybné, a chceme je přivést k vědomí, že být božský není ani v nejmenším stejně nebo identické nebo podobné existujícím věcem.*²⁰⁵

Dalším významným krokem v případě uctívání byl dopis Pseudo-Atanáše, pocházející z doby post-justiniánovy. Pohanský a křesťanský pohled na obrazy byl striktně odlišen, ale nacházel vzájemnou shodu v otázce zázračné povahy obrazů. V této chvíli přišel rozhodující argument, hovořící pro úctu obrazů. Důležité je uvést, že neměl žádné teologické základy, které by jej objasnily.²⁰⁶

V této souvislosti je vhodné uvést Pseudo-Atanášovo znění listu zvaného Sto kapitol Prefektu Antiochovi, v němž píše:

„Otázka XXXIX. Proč uctíváme obrazy a kříž, když jsou dílem řemeslníků, ne jinak nežli jako modly, když nám Bůh přikazuje prostřednictvím proroků, abychom neuctívali výrobky vyrobené lidskou rukou?

Odpověď. My věřící ale vůbec neuctíváme obrazy, stejně jako pohané, jako by to byli bohové: to se nikdy nemůže stát! Projevujeme pouze přízeň a lásku naší duše k vyobrazované osobě. Proto často, když je tato podoba poničená a opotřebovaná, spálíme jako nepotřebné dříví to, co kdysi bývalo obrazem. Stejně jako Jákob v okamžiku své smrti blahorečil špičku Josefovy hole [Gn 47,31] a neprojevoval tím úctu k holi, ale k tomu, kdo ji vlastnil, tak i my věřící uctíváme obrazy pouze jako projev naší ochoty duše k těm, které ve vyobrazení představují: chováme se stejně jako když objímáme děti, rodiče a přátele. Stejným způsobem jako když židé uctívali dvě tabulky zákonů a dva cherubíny vytesané ve zlatě, a vebili tak ne povahu kamene nebo zlata, ale Pána, který přikázal tyto věci vytvořit. Ve skutečnosti ti hloupí, kteří se ve své pýše uchylují k uctívání kříže a obrazů svatých, vysvětlují, proč svaté obrazy božím zásahem roní voňavou mízu; proč neodůševnělé sochy propíchnuté šípem zázračně krvácejí; proč z hrobek, relikvií a obrazů často unikají řvoucí démoni. Pro ještě větší zmatení těchto hlupáků si poslechni příběh našich otců týkající se jednoho obrazu. V Jeruzalémě jeden zlý démon sváděl a obtěžoval asketu. Jednoho dne se tento zlý duch zviditelnil jeho očím a řekl mu: „Jestli chceš, abych tě už neobtěžoval, neuctívej už tento obraz a já tě nechám na pokoji.“ Jednalo se o vyobrazení svaté Bohorodičky. Co na to tedy řeknou ti, kteří vybízejí k neuctívání rysů svatých, kteří bývají vyobrazováni proto, aby podpořili naši paměť a ne z jiných důvodů?

²⁰⁵ Srov. MENOZZI, Daniele *La Chiesa e le immagini*, s. 87-89.

²⁰⁶ Srov. MENOZZI, Daniele *La Chiesa e le immagini*, s. 85-86.

*Tohle je tedy v krátkosti, co se týká obrazů. Co se týče kříže, je evidentní, že ten věřící uctívají skrze příčinu Krista, který na něm byl ukřižován.*²⁰⁷

Odpůrci ikon říkali, že nikdy nelze namalovat Kristův obraz. Znamenalo by to, že se člověk jednoduše pokouší opsat a pochopit obraz Ježíše Krista. Ikonodulové však oponovali Písmem - Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.²⁰⁸ Z toho usuzovali, že Bůh – Slovo se stal popsitelným. Proto je správné tvrzení, že věčné Slovo umožnilo představení sebe formou obrazu, tedy ikony. Tato dramatická otázka byla předzvěstí ikonoklastických sporů v 8. a 9. století, kdy se do popředí dostala otázka pochopení a možnosti zpřítomnění Božské podstaty prostřednictvím nástrojů lidského umění.²⁰⁹

3.6 Teologie ikony

Nedostatek pramenů, které by reflektovaly ikonoklastické učení, způsobilo jejich zničení ikonoduly. Proto nyní nejsme schopni zdůvodnit a podložit uvedenými prameny dekret z roku 730, vydaný Lvem III., sloužící ke zničení všech ikon. Důvody, které vedly k ikonoklastickému hnutí, však nebyly jen politické a hospodářské. Dalším důvodem byla potřeba reformy církve, konkrétně zastavení a zničení narůstající ikonolatrie.²¹⁰

Proti dekretu Lva III. vystupoval Jan Damašský, který nesouhlasil s tím, aby se císař vměšoval do církevních záležitostí. Jeho apologetická odpověď byla opomenuta, ale v pozdější době posloužila jako doktrína ortodoxie směrem k obrazům. Ve svých apologiích se neomezil jen na základní teologické argumenty, povahu dvojího uctívání a didaktický užitek obrazů.²¹¹ Nerozlučně propojil obraz s christologií. Na obrazu není zvěčněna Kristova lidská povaha nebo Kristovo božství, ale osoba Ježíše Krista, lépe vyjádřeno hypostáze ztělesněného Logosu. Tvrdíme-li, že je Kristus nezobrazitelný, popíráme tím jeho ztělesnění na této Zemi. V této souvislosti je důležité uvést zkrácené znění první apologie proti těm, kteří pomlouvají svaté obrazy:

„4. [...] Proto já s důvěrou zobrazuji neviditelného Boha jako neviditelného, ale který se stal viditelným účastí masa a krve. Nezobrazuji neviditelné božství, ale tělo Boha, které bylo uzřeno.

²⁰⁷ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 89-90.

²⁰⁸ J 1,14.

²⁰⁹ Srov. SCHÖNBORN Christoph, *Ikona Krista: teologické východiska*, s. 13.

²¹⁰ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 30-37.

²¹¹ Je nutné rozlišovat mezi legitimním uctíváním a bezdůvodným vyznáváním. Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 37-38.

A opravdu, pokud není možné vyobrazit duši, není ani možné zobrazit Boha, který právě do duše vložil nesmrtelnost!

5. *Ale tvrdí: „Bůh řekl prostřednictvím zákonodárce Mojžíše: „Chvalořeč Pána, Boha tvého, a pouze jemu služ“ [Dt 6,13], a zároveň „Nedělej si žádné podoby toho, co je na nebesích, ani toho, co je na zemi“ [Dt 5,8].“ Bratři, oni skutečně chybují nebo neznají Písmo, protože nevědí, že „písmo zabíjí, Duch dává život“ [2Ko 3,6], a nehledají Ducha, který je pokryt pouze písmem. Ale těmto bych mohl oprávněně říci: Ten, kdo vás to učil, ať vás naučí také to, co přijde potom. No tak, naučte se to, co vám zákonodárce nabízí, když Deuteronomium říká: „Pán k vám mluvil skrze oheň: vy jste poslouchali tón jeho slov, ale neviděli jste žádnou postavu, pouze jste slyšeli zvuk“ [Dt 4,12], a později: „Bud'te ale na pozoru, protože jste neviděli žádnou postavu toho dne, když k vám Pán promluvil na Orebu prostřednictvím ohně, aby vás nezkazil, nedal vám žádnou sochu, žádnou postavu, žádnou formu, ani mužskou, ani ženskou, ani tvar žádného zvířete, které by žilo na zemi, ani tvar žádného okřídleného ptáka“ [Dt 4,15-17], a následující slova; a ještě, o něco později „A nezvedejte oči k obloze nebo ke slunci, měsíci, hvězdám a celému nebeskému světu, abyste se nezapomněli a nepadli před nimi na kolena a nesloužili jim [Dt 4,19].*

6. *Vidíš dobře, že je pouze jeden cíl, a to je, aby se neuctívalo stvoření před Stvořitelem a aby se na něj neobrátilo blahořečení, ale pouze na Stvořitele. Proto při každé příležitosti Písmo doplňuje uctívání velebením. A skutečně, říká ještě: „Nebudeš mít další bohy kromě mne. Netvoř sochy žádné postavy, neponižuj se před nimi a nesluž jim, protože já jsem Pán, tvůj Bůh“ [Dt 5,7-9], a také: „Zničte jejich oltáře, rozbijte jejich hvězdy, poražte svaté sloupy a ohněm spalte sochy jejich bohů, abyste nepadli na kolena před jiným bohem“ [Ex 34,13-14], a později: „Nebudeš si vyrábět bohy z přetaveného kovu“ [Ex 34,17].²¹²*

Základním východiskem teologie ikony Jana Damašského byla problematika ikony a modly. Ve svém díle navazoval na patriarchu Germana, ale jeho myšlenky rozváděl do hlubších skutečností. Zavrhoval modly a poukazoval na jejich původ, argumentoval Písmem, ale následně rozlišil mezi starozákonní modlou a novozákonní ikonou. Oproti Germanovi zapracoval ve své teologii ikony i Obraz Bohem přikázaný. Rozdíl mezi obrazem a modlou totiž spočívá v záměru, s jakým byl vyroben. Jan Damašský v podstatě nečerpal jen ze spisů patriarchy Germana, ale aplikoval ve svém díle i poznatky antižidovských polemik, jak sděluje:²¹³

7. *Víš dobře, že Písmo zakazuje zobrazování výjevů z důvodu idolatrie, a protože není možné vyobrazit Boha, který je nesouměřitelný, nepopsatelný, neviditelný. „Opravdu – říká – neviděli jste jeho podobu“ [J 5,37]; jak říká také Pavel, v Areopagu: „Jelikož jsme potomci Boha, nesmíme*

²¹² Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 92-93.

²¹³ Srov. AVENARIUS Alexander, *Byzantský ikonoklasmus 726-843; Storočie zápasu o ikonu*, s. 40-41.

věřit, že božskost je podobná zlatu nebo stříbru nebo kameni, opracovanými uměním nebo důvtipem člověka“ [Sk 17,29].

8. Tyto zákony byly tedy stanoveny pro židy z důvodu jejich inklinace k idolatrii. Naopak nám – řečeno teologicky – bylo dáno, abychom byli na straně Boha poté, co jsme se vymanili z mýtu pověr, jelikož známe pravdu, sloužíme pouze Bohu, a protože jsme o něm získali vyspělost pravdy, překonáváme dětství a dostáváme se do stádia dospělých lidí: proto již nejsme pod vlivem učitele, ale získali jsme od Boha možnost a schopnost rozlišovat a víme dobře, co je zobrazeno v obraze a co naopak v něm obsaženo není. „A skutečně – říká – neviděli jste jeho podobu“ [J 5,37]. Oh, moudrost zákonodárce! Jak by mohlo být zobrazeno neviditelné? Jak by mohlo být zpodobněno to, co nemá tvar? Jak by mohlo být barvami vymalováno to, co nemá tělo?

A tedy, co vlastně by bylo vyznačeno nejasně? Naopak je jasné, že kdybys viděl, že ten, kdo nemá tělo a stal se člověkem díky tobě, tak vytvoříš obraz jeho lidské podoby; kdyby se neviditelné stalo viditelným díky tělu, vytvoříš obraz toho, kdo byl spatřen; kdyby ten, kdo v nadbytku své povahy je bez těla a bez podoby, nesouměřitelný a nadčasový, kdyby ten, kdo je nekonečný a skrze sebe ve formě Boha by se naopak zmenšil v rozměrech a velikosti, poté, co na sebe vzal podobu otroka, a obklopil se tělesnou podobou, pak otiskni jeho podobu do obrazu, vystav ho očím toho, kdo přijal skutečnost být viděn. Otiskni z něj nevyslovitelnou shovívavost narození Panny Marie, pokřtění v Jordánu, proměnu na Taboru, utrpení vedoucí k nesmrtelnosti, zázraky, znaky jeho božské povahy, které byly dosaženy božskou ctností těla, vysvoboditelský kříž, pohřbení, zmrtvýchvstání, výstup na nebesa. Tyto všechny věci popiš slovy a barvami.

Nesmiš mít strach, nesmiš se obávat: já chápu rozdíly uctívání. Abrahám ctil matku dětí Emoru, osoby bezbožné a nemocné ignorancí Boha, když proto, aby vlastnil hrobku, koupil dvojitou jeskyni; Jákob ctil svého bratra Ezaua a egyptského faraona, a pak padl na kolena před špičkou prutu [Gn 23,7-9; 33,3; 47,7; 47,31]: projevíli úctu, ale ne kult uctívání. Jozue, syn Nuna, a Daniel padli na kolena [Joz 5,14; Da 8,17], ale nepraktikovali kult uctívání. A skutečně, jedna věc je kult uctívání a druhá je uctívání, které je míněno jako pocta významným osobám pro nějakou důstojnost.²¹⁴

Jan Damašský hovořil ve svých Řečích na obranu obrazů také o úctě. Po rozlišení ikony a modly kladl důraz na správné pochopení úcty. Naše úcta nemá směřovat ke hmotě a k věcem, ale ke Stvořiteli. Jednoznačně odkazoval na úctu pohanských Řeků k obrazům démonů, zbožšťování obrazů Boha Izraelci. Pro srovnání hovořil o křesťanech, uctívajících Boha, který se vtělil. Poukazoval na skutečnost, že pro křesťana jsou kříže a svatí otevřenou knihou, která nám připomíná Boha. Jan z Damašku však svou teologii rozpracoval mnohem více do hloubky. Hovořil o úctě

²¹⁴ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 93-94.

jako takové, popisoval její diferencované formy, klasifikoval jednotlivé projevy a členil ji do dvou zásadních rovin. Úctu lze Bohu projevit přímo, nebo zprostředkovaně.²¹⁵

„9. Ale protože náš proslov o obrazech se týká také uctívání, teď si probereme tyto dva termíny. Obraz je tedy kopie, která představuje originální model, který k němu zároveň vykazuje nějaký rozdíl. Opravdu, obraz není totožný s modelem. [...]

13. Z druhé strany, obraz událostí, ke kterým došlo, to, co je uloženo v paměti, ať se týká zázračné události nebo také události šlechetné či hanebné, nebo ve vzpomínce ctnosti nebo zlomyslnosti, pro paměť budoucích pozorovatelů způsobů, jak utíkáme před zlem a imitujeme ctnost. Tento obraz je dvojího typu: jeden prostřednictvím památky zapsané v knihách, tak jako – například – Bůh vryl Zákon do tabulek [Ex 34,28] a přikázal, aby byly zapsány životy jemu drahých lidí; a další prostřednictvím citlivého pohledu, tak, jak Bůh přikázal, aby náhrobní kámen a hůlka byly vloženy na památku do archy [Ex 16,33 a Nu 17,25]. A tak i my nyní popisujeme obrazy a ctnosti těch, kteří již žili. Proto, odstraň klidně každý obraz a vydávej zákony proti těm, kteří přikázali, aby byly vytvořeny! Jinak přijmi každý z nich, podle způsobu a kritéria, které se ke každému z nich hodí!

Ale nyní, poté, co bylo řečeno k různým druhům obrazů, pohovořme i o uctívání.

14. Uctívání je znak podřízenosti a úcty a rozeznáváme různé způsoby. První je podle způsobu kultu uctívání, kterým se obracíme k Bohu, jedinému stvoření uctíváníhodnému z přirozenosti. Dále je ten, kdy z důvodu přirozeně ctihodného Boha, se obrací na své přátele a vyslance, jako Jozue Nun a Daniel uctívali anděla; nebo se obrací na božská místa, jako David, který říká: „Padněme na kolena v místě, na kterém spočinuly jeho nohy“ [Ž 132,7]; nebo na věci jemu zasvěcené, jako celý Izrael uctíval tabernákl a svaté ohrazení chrámu v Jeruzalémě, a ještě dnes se k nim vrací uctívači ze všech míst; nebo na vůdce jím stanovené, jako Jákob uctíval Ezaua, svého prvorozeného bratra z vůle Boží, a na faraona, prince jím zvoleného, a jako Josef byl uctíván svými bratry [Gn 42,6]. Kromě toho známe také uctívání, obrácené výměnným způsobem z důvodu cti, jako Abraham k dětem Emora.

A proto, odmítni každé uctívání nebo je přijmi všechny podle vyhovujícího kritéria a způsobu. [...]

16. Ve starobyklých chrámech netělesný a beztvary Bůh nemohl být znázorněn z žádného hlediska; ale nyní, protože byl Bůh uzřen tělesně a žil ve společenství lidí, mohu představit to, co z Boha bylo vidět. Neuctívám hmotu, ale Stvořitele hmoty, který se stal hmotou z mé příčiny, rozhodl se v hmotě přebývat a prostřednictvím hmoty pracoval na mém spasení. Neuctívám ji jako Boha – to nikdy! Jak by mohl být Bůh něco, co vzniklo z věcí, které neexistují? -, i když je pravda, že tělo Boha je Bůh; to, které prostřednictvím spojení podle hypostáze se stalo beze změn tím, kdo je Tvůrcem, který to posvětil, ale zůstal také tím, co byl ze své podstaty, a to je tělo, které mělo počátek a stvoření a bylo oživeno racionální a inteligentní duší.

²¹⁵ Srov. AVENARIUS Alexander, *Byzantský ikonoklasmus 726-843; Storočie zápasu o ikonu*, s. 42-43.

Kromě toho já ctím a zacházím s úctou s veškerou další hmotou, prostřednictvím které došlo k mé spáse, protože je plná síly a božské milosti. [...]

Vidiš tedy, hmota je obdivuhodná, i když podle vás je hanebná. A tedy, co je více vulgární mezi kozí srstí a barvami? Nebo nejsou barvami karmínová, purpurová, fialová? A přece, i tady je práce lidských rukou a postavy cherubinů. Tedy jak můžeš zakázat díky Zákonům věci, které zákony přikázaly? Pokud kvůli Zákona zakážeš obrazy, je načase, abys dodržel sobotu a nechal se obřezat. Ale věz, že „pokud dodržíme Zákon, Kristus vám za to nebude děkovat. Vy, kteří hledáte ospravedlnění v Zákonu, jste pozbyli milosti“ [Gal 5,2]. Starý Izrael neviděl Boha, „my naopak usilujeme o slávu Pána“ [2Ko 3,18].²¹⁶

V následujícím bodě je jasně vymezen didaktický aspekt ikony. Jan Damašský obhajoval tezi, že písmo je vlastně obrazem řeči. Velmi dobře pracoval s myšlenkou, že obraz svatého nebo biblické scény může mít pro negramotného křesťana silný význam. Zároveň lze v ikoně spatřit i výchovný charakter. Nabádal věřící, aby napodobovali životy svatých a připomínal jim, aby se stranili zla.²¹⁷ Opět je velmi silně zdůrazněn didaktický rozměr:

„17. A také, říkám, všude šíříme možnými prostředky jeho postavu, ztělesněné Slovo Boží, a světíme první z našich smyslů [jelikož zrak je první ze smyslů] tak, jak světíme sluch slovy: obraz je vskutku paměť. Co je kniha pro ty, kteří znají Písmo, to je obraz pro negramotné, a co je slovo pro sluch, to je také obraz pro zrak: a na něj my v duchu myslíme. [...]²¹⁸

Jan Damašský neodlišoval přirozený obraz, který je jako jediný schopný účasti na podstatě předobrazu, od umělého obrazu, který má účast pouhou podobností. Jeho pojetí obrazu se zakládalo na ontologické účasti:²¹⁹

„19. Ale říká také: „Nechej vytvořit obraz Krista a měl by ti stačit obraz jeho matky, Matky Boží.“ Och, jaká absurdnost! Zjistil jsi jasně, že jsi nepřítelem svatých. Pokud vytvoříš obraz Krista a ne svatých, je jasné, že nezakazuješ obrazy ale slávu svatých, zatímco od počátku všech dob si nikdo nedovolil to udělat, ani se nepokusil o podobnou opovážlivost. A tak je jasné, že vytváříš obraz Krista glorifikovaného, a naopak odsuzuješ vyobrazení svatých, jako neglorifikovaných, a snažíš se pravdu zobrazit jako lež. „Poněvadž žiju – říká Pán – budu velebit ty, kteří mne velebí“ [1Sam 2,30]; a také božský Apoštol říká: „A proto už nejsi poddaný, ale syn. Ale pokud jsi syn, jsi také dědic Boha prostřednictvím Krista“ [Gal 4,7],

²¹⁶ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 94-96.

²¹⁷ Srov. AVENARIUS Alexander, *Byzantský ikonoklasmus 726-843; Storočie zápasu o ikonu*, s. 44.

²¹⁸ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 96.

²¹⁹ Srov. SENDLER Egon, *Obraz, ikona neviditelného; prvky teologie, estetiky a techniky*, Refugium Velehrad – Roma, Olomouc, 2011, s. 104-108.

a „ale pokud trpíme všichni s ním, budeme s ním také velebeni“ [Ř 8,17]. Ve skutečnosti jsi se nepustil do války s obrazy, ale se svatými.²²⁰

Podle Jana z Damašku byl obraz v novoplatonském pojetí vnímán jako symbolický prostředník, mezní bod, jak se může člověk přiblížit Bohu. Spjoval kult obrazu a christologickou dogmatiku, zejména Kristovo vtělení.²²¹ Uctívání ikon bylo tímto pohledem ospravedlněno. Nejedná se o absolutní úctu, která se projevovala Bohu, ale o uctívání osob nebo věcí, které mají náboženskou hodnotu.²²²

Spisy Jana Damašského však vzbudily u lidu ohlas a v církvi se projevilo vnitřní pnutí, na které reagoval nastupující císař, Konstantin V. Kopronymos.

3.7 Ikonoklastové a ikonodulové

Lev III. byl nahrazen nástupcem Konstantinem V. Kopronymem. Konstantin V. se ujal pozice svého předchůdce a ikonoklastický boj získal christologický rozměr. Ikonoklastičtí teologové tvrdili, že jediná možná Kristova ikona je oltářní svátost. Argumentovali, že vizuální ikony buď představují i jeho božskou povahu, což je absolutně nemožné ztvárnit, nebo představí svým pojetím Krista jako smrtelníka, což nebezpečně připomíná herezi nestoriánství. Uvedenou teologii podpořil koncil v Konstantinopoli, konaný v roce 754. Účastnilo se jej 338 biskupů, ale chyběli představitelé čtyř tehdejších patriarchátů.²²³

Císař Konstantin V. pak projevil zájem o spojení boje proti ikonolatrii v širší reformu církve. Útočil proti relikviím, pozici orodujících svatých a Madony a nevynechal ani životní styl mnichů. Zvrat v situaci nastal v roce 780, kdy na trůn nastoupil Konstantinův syn, který však byl příliš mladý. Spoluvlády se ujala regentka Irena, přesvědčená ikonodulka. Svým smýšlením a vedením naprosto zvrátila probíhající spor a reformu politiky a církve. V roce 787 svolala do Niceje II. Nicejský koncil, jehož účast byla vysoká. Mezi biskupy a představiteli čtyř patriarchátů – ještě nekanonizovaných – se našlo 367 účastníků, z nichž 17 prelátů se odmítlo přihlásit k ikonoklastům.²²⁴

²²⁰ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 96; DAMAŠSKÝ Jan, *Řeči na obranu obrazů*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012, s. 41-55.

²²¹ Srov. BESANCON Alain, *Zakázaný obraz: intelektuální dějiny obrazoborectví*, s. 124-129.

²²² Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 35.

²²³ Srov. SCHAHT Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, s. 82.

²²⁴ Uvedených 17 prelátů původně svým podpisem stvrdilo, že souhlasí s usnesením koncilu v roce 754.

Koncil proklel ikonoklasty i jejich učení. Ve svém usnesení zdůraznil, že je přípustné uctívat obrazy. Zároveň se autodefinoval ekumenickým.²²⁵ Následující pasáž reflektuje důvody přípustnosti úcty k ikonám:

„Považovali jsme tedy za správné pomocí této definice podrobně popsat omyl těch, kteří tvoří a klanějí se [ikonám]. Vždyť všichni otcové, šířitelé Boha a svaté ekumenické koncily předávaly čistou neposkrvrněnou Bohem posvěcenou víru, jako svatou zповěď tak, aby nebylo možno vymyslet žádný způsob rozdělení nebo zmatení té jednoty, která je nad vědomím a myšlenkou, to znamená nevyslovitelnou a nepoznatelnou hypostatickou jednotu dvou povah v jedné osobě, která se projevila jako jedna jediná. Jak je tedy nesmyslná idea umělce karikatur, který se za účelem ostudného a ničemného výdělku zaměstnává vytvářením něčeho, co nemůže být vytvořeno, to znamená dát tvar nečistýma rukama tomu, v co se věří srdcem a co se vzývá úcty! Dotyčný má ikonu a nazývá ji „Kristem“. Ale „Kristus“ znamená současně Bůh a člověk. Důsledkem těchto dvou věcí je jedno: buď popsal nepopsatelnou povahu božství, podle toho, co se líbilo jeho fantazii, vykreslil okraje vytvořeného těla; nebo zaměnil nezaměnitelnou jednotu, a upadl v nespravedlnost zmatení. Tak se dvěma způsoby, omezením a zmatením rouhal bohu. A tak i ten, kdo uctívá ikony je zodpovědný za totéž rouhačství. Oba musí být stejným způsobem potrestáni, protože se dopustili téže chyby společně s Ariem, Dioskurem a Eutichem a herezí Acefalů.

Když jsou kritizováni těmi, kdož myslí přímo, pro jejich snahu nakreslit nepochopitelnou a nepopsatelnou božskou podobu Krista, uchylují se k další zbabělé výmluvě. Říkají: „To, co my malujeme, je ikona pouhého těla, které jsme viděli a kterého jsme se dotýkali a se kterým jsme pobývali“. Ale je to rouhačské tvrzení a výmysl nestorského podvodu. Je totiž třeba počítat s tímto: že pokud podle ortodoxních otců je tělo současně tělem a tělo Boha Písmem, toto společně nikdy nepodléhá jakémukoliv koncepčnímu rozdělení; přijato naopak jako celek božské povahy a jako celek posvěceno, jak může být rozděleno nebo uvažováno odděleně těmi, kteří se tak rouhačsky snaží uskutečnit? Božství Syna ve své hypostázi skutečně přijalo přirozenost těla, jakož i duše se stala prostředníkem mezi božstvím a těžkostí těla, a jako tělo je také tělem Boha, duše je také duší Boha Písmem. Tyto dvě věci jdou ruku v ruce: duše posvěcená jako tělo a božství jsou neoddělitelné. I v okamžiku oddělení duše od těla během dobrovolného utrpení, jaká byla duše Kristova, v tom tkví jeho božství a tam, kde bylo tělo Kristovo, tam je také jeho božství.

Pokud tedy během utrpení božství zůstane od nich neodděleno [tělo a duše Krista], jak mohou tito nerozumní a naprosto iracionální lidé rozdělit tělo, které bylo spojeno s božstvím a posvěceno a snažit se namalovat ikonu, jako by se jednalo o obyčejného člověka? Tímto způsobem se propadají do další propasti nespravedlnosti, protože oddělují tělo od božství a představují ho, jako by mělo vlastní hypostázi a přidělují tělu jinou osobu, o které tvrdí, že ji zobrazují v ikoně. Tak přidávají

²²⁵ Definitivně je nazván ekumenickým až na základě usnesení IV. Konstantinopolského koncilu, konaného r. 869-870.

do Trojice čtvrtou osobu; a navíc malují tu, která byla přijata a posvěcena, jako by byla bez božskosti.“²²⁶

Schönborn uvádí, že ikonoklasté se odvolávali především na starozákonní přikázání. Lev III. zavrhoval ikony pro jejich němost a bezduchost. Jeho syn, Konstantin V. Kopronymos, zašel dál a obrazy zavrhoval, protože nebyly uznány jako jednopodstatné. Argumentoval, že každé zobrazení je přece kopií svého prvoobrazu. Chce-li se nazývat obrazem, musí být jednopodstatné a nedělitelné od své předlohy.²²⁷

„A tak tedy na základě těch, kteří si myslí, že je třeba malovat ikony Krista, je třeba vyvodit buď, že božství je popsateľné a smísené s tělem, nebo že tělo Krista nebylo božské a odděleno; a také, že tělu přisuzují člověka s oddělenou hypostází. A tak se podle tohoto aspektu identifikují s bojem Nestoria proti Bohu. Proto ti, kteří tak činí, chtějí a vzdávají hold ikoně Krista, která byla falešně vytvořena a jimi tak nazvaná, by se měli cítit zmatení a na rozpacích a měli by být cenzurováni a zastaveni, protože takto upadají do kacířství a rouhání. Jsme daleci od dělení Nestoria a zmatení Aria, Dioskura a Euticha: dvě nekonečná a vzdálená zla, ale stejně bezbožná. Ať se radují, jásají a mají důvěru ti, kteří vytvářejí, požadují a uctívají s čistou duší skutečnou ikonu Krista a obětují jí pro spásu duše a těla. A je sám Bůh a nejsvatější kněz, který, když od nás přejal veškeré naše lidské složení, přenesl v okamžiku svého dobrovolného utrpení tuto nejevidentnější [ikonu] svým následovníkům, aby tady zůstala jeho postava a vzpomínka. A skutečně, zatímco se dobrovolně obětoval ve své zapamatováníhodné a osvěžující smrti, vzal chleba, posvětil jej a poděkoval, rozdělil jej a nabídl se slovy: „Vezměte a jezte pro odpuštění hříchů. Toto je tělo mé“ [Mt 26,26-28]. Taktéž, když dal kolovat pohár, řekl: „Toto je má krev. Dělejte to na mou památku“ [Lk 22,17-19]. Toto udělal, protože nebyla pod nebesy jiná podoba nebo postava jím milovaná, která by mohla představovat jeho reinkarnaci. Toto je tedy ikona jeho osvěžujícího těla, která může být prováděna se ctí a správně. [...]“²²⁸

Poslední věta v odstavci souzní s Konstantinovou tezí, že jediným možným a pravým obrazem Krista je eucharistie. Sám Kristus do ní vložil svůj obraz, svou životní skutečnost. Konstantin zacházel ještě dál a zdůrazňoval, že Ježíš Kristus je jedna Osoba ze dvou přirozeností, materiální a nemateriální, jako výsledek nerozlučitého spojení.²²⁹

²²⁶ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 98-99.

²²⁷ SCHÖNBORN Christoph, *Ikona Krista: Teologická východiská*, s. 144-146.

²²⁸ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 99-100.

²²⁹ Imperátorova christologie byla silně ovlivněna Chalkedonským koncilem, až monofysitismem. Srov. SCHÖNBORN Christoph, *Ikona Krista: Teologická východiská*, s. 156-160.

Myšlení Konstantina dostalo ikonoduly do bezvýchodné situace. Jelikož byly ikony logickými argumenty odsouzeny, mohli se přiklonit k jedné nebo druhé herezi, o kterých koncil v dokumentu hovoří, ale třetí možnost nedostali. Ikonodulové museli volit mezi nestoriánstvím a monofysitismem, což pro ně představovalo hrozbu.²³⁰ Závěr dokumentu hovořil tvrdě, ale jasně. Dotýkal se i zobrazování svatých a Panny Marie, z čehož lze usoudit míra radikalismu ikonoklastického učení:

„Naopak zavádějící jméno falešně nazývaných ikon nenachází tradici v Kristovi nebo v apoštolech či v otcích, ani se nejedná o modlitbu opěvování, která by ho velebila a mohla přeměnit obyčejné věci ve svaté. Věc zůstane věcí obyčejnou a bez hodnoty, tak, jak ji malíř vytvořil.

Ale možná někteří z těch, kteří se nacházejí v tomto omylu, prohlašují, že to co tvrdíme proti těmto ikonám Krista, bylo řečeno správně a s pokorou, jelikož dvě povahy, nedělitelné a nezaměnitelné, jsou spojené do jediné hypostáze. Přesto se ptají, na základě čeho zakazujeme vytvářet ikony té, která je čistá a nejproslavenější, skutečné matky Boha, nebo ikony proroků, apoštolů a mučedníků, kteří jsou obyčejnými lidmi a nesestávají se, jako v případě jediného Krista, ze své božské a zároveň lidské přirozenosti, sjednocené v hypostázi. Musíme jim odpovědět, že po zrušení té jediné [ikona Kristova] již není potřeba mít žádných jiných.

Musíme ale také doplnit to, co je potřeba říci na jejich obranu. Protože naše katolická církev se nachází na pozici mezi židovstvím a pohanstvím, nedělí se o ceremoniální zvyky ani s jedním z nich. Putuje naopak po nové cestě pokory a zasvěcení do tajů předaných Bohem, bez připouštění krvavých obětí a židovské genocidy, odmítá oběti a všechny praktiky vytváření a uctívání idolů, zavrženíhodného umění, které započalo a vytvořilo pohanství. Toto, bez naděje na znovuzrození, přineslo pobavení při předstírání něčeho, co ve skutečnosti neexistuje. Pokud tedy v Kristově církvi nejsou přijatelné cizí kultury, oprávněně z ní musí být odstraněno také to, co představuje nápaditost lidí, kteří v nich vidí d'ábla. [...]

*Jak se například opovažují vykreslit vulgárním způsobem pohanů nejvíce velebenou matku Boží, na kterou vrhl stín plnosti božství a prostřednictvím které se prosvítilo nedostižné světlo – ta, která je nejvýše na nebesích a nejsvatější ze všech cherubínů? Nebo také: nestydí se malovat pohanským uměním ty, kteří budou vládnout s Kristem a budou s ním sedět, aby mohli soudit svět a budou velebeni jako On, protože, jak říká Slovo „svět nebyl hoden“ [Žd 11,38]? Není skutečně dovoleno křesťanům, kteří mají naději na zmrtvýchvstání, praktikovat zvyky lidí, kteří uctívají d'ábla a pomocí nízké a mrtvé hmoty kulí lži o svatých, kteří se rozzáří velikou slávou. Ve skutečnosti od cizinců nepřijímáme ukázky naší víry. [...]*²³¹

²³⁰ Srov. SCHÖNBORN Christoph, *Ikona Krista: Teologická východiska*, s. 156-160.

²³¹ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 100-101.

Ikonoklastové se snažili o vymýcení jakékoliv podoby uctívání obrazů. Obraz měl mít podle nich pouze dekorativní charakter a profánní význam. Schönborn však uvádí zásadní myšlenku. Jak to, že imperátoři, tolik bojující o zničení kultu ikon, nebojovali i o vymýcení kultu svých portrétů? V souvislosti s likvidací ikon byly tyto svaté obrazy nahrazovány jejich portréty.²³² Závěrečná část výroku Konstantinopolského koncilu však hovoří pouze o zmíněném zákazu projevů úcty ikonám:

„Jménem svaté a nejsvětější Trojice, základu každého života, my všichni, vyzbrojeni kněžskou důstojností, poté, co jsme se dopracovali k těmž názoru, jednotně prohlašujeme, že každá ikona, z jakéhokoliv materiálu a barvy, vytvořená živým uměním malířů, bude křesťanskou církví odmítnuta a považována za cizí a zavrženíhodnou. Ať už se žádný člověk nezabývá pokusem tak ničemným a bezbožným. Kdo se od této chvíle bude snažit vytvořit ikonu nebo ji uctívat nebo se ji snažit umístit v kostele nebo v soukromém domě nebo ji schovat, ať je to biskup, církevní starší nebo jáhen, ať je odvolán; ať je to mnich nebo pouhý člen církve, ať je vyobcován a předán říšským zákonům jako protivník božských příkazů a nepřítel otcovských doktrín.“²³³

Koncil definitivně odsuzoval umění malby a také obsahoval anathémy proti zastáncům obrazů: patriarchu Germanovi, Jiřímu Kyperskému a Janu Damašskému. Prohlášení dekretu za platný spustilo novou vlnu pronásledování. Konstantin V. Kopronymos soustředil svou nenávist i na kláštery a poutníky. Jeho běsnění vyvrcholilo zákazem slov „svatý“ a „mnich“.²³⁴

Obnova svatých obrazů přišla s vládou regentky Ireny. Irena byla horlivá křesťanka a prosazovala uctívání ikon. To se jí podařilo, když po smrti patriarchy Pavla IV. (780-784) dosadila patriarchu Tarasia (784-806). Ten rozhodl zrušit nařízení obrazoborců z Hierie a žádal svolat nový koncil. V roce 787 zasedalo v Niceji tři sta biskupů a množství mnichů a delegátů z patriarchátů.²³⁵ V této souvislosti je vhodné uvést výtah z koncilního dekretu, který reflektoval změnu postoje k ikonám a definoval anathémy, týkající se svatých obrazů:

„Řečeno zkrátka, snažíme se bedlivě střežit nedotknuté církevní tradice, jak napsané, tak i ústní. Jedna z nich se týká vyobrazení modelů prostřednictvím obrazu, pokud se ztotožní s odkazem evangelického vzkazu, který slouží k tomu, aby potvrdil pravé a nefantomatické ztělesnění Božího Slova a poskytl nám analogickou výhodu, protože věci se opírají jedna o druhou v tom, co představují, stejně jako v tom, co jednoznačně znamenají.“

²³² Srov. SCHÖNBORN Christoph, *Ikona Krista: Teologická východiska*, s. 143.

²³³ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 98-101.

²³⁴ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 36-37.

²³⁵ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 37.

Tímto způsobem, správnou cestou, dodržováním doktríny, božsky inspirované našimi svatými otci a tradicí katolické církve – skutečně rozeznáváme, že Duch Svatý v ní přebývá – definujeme přísně a pečlivě, že podobnost vyobrazení drahocenného a povznášejícího kříže, stejně tak i velebených a svatých obrazů, jak nakreslených, tak i v mozaikách nebo z jakéhokoliv jiného vhodného materiálu, musí být vystaveny ve svatostáncích Boha na jeho svatém vybavení, na svatých ornátech, na stěnách a na stolech, v domech a na ulicích; ať jsou to obrazy Pána Boha a záchránce našeho Ježíše Krista, nebo neposkrvněné Panny Marie, svaté Matky Boží, svatých andělů, všech svatých a spravedlivých. A skutečně, čím častěji se na tyto obrazy hledí, tím více jsou ti, kteří je pozorují, přenášeni do vzpomínek a touhy po originálech a vedeni přinášet jim, líbaje je, poctu a velebnost. Nejedná se jistě o skutečné velebení [latria], rezervované pouze naší víře v božskou přirozenost, ale holdu podobnému tomu, který se vzdává vyobrazení drahocenného a povznášejícího kříže, svatým evangeliím a dalším svatým předmětům, velebeno je dary kadidla a svíček podle starého obyčeje předků. Počest vzdaná obrazům, ve skutečnosti patří jemu, který je v nich vyobrazen [Basil, PG 32,149c] a kdo velebí obraz, velebí ve skutečnosti toho, kdo v něm je vyobrazen.

Tak se posiluje učení našich svatých otců, tedy tradice univerzální církve, která přijala Evangelium z jednoho konce světa na druhý. Tak se stáváme následovníky Pavla, který hovořil v Kristu o božském apoštolském sboru a o svatých otcích, při zachování víry v tradice, které jsme přijali [2Te 2,15]. Tak můžeme v kostele zpívat triumfální hymny stylem proroků: „Rozvesel se, dcero Sionu, jásej, dcero Jeruzaléma; užívej si a vesel se celým svým srdcem; Pán ti odebral nespravedlnost tvých odpůrců, byla jsi osvobozena z rukou tvých nepřátel. Bůh, tvůj král, je v tobě; nebudeš už utlačovaná zlem“ [Sf 3,14-15], a mír buď s tebou na věčné časy.

Kdo se pokusí myslet nebo učit jinak, nebo kdo bude následovat heretické rouhače, znesvěť tradice církve nebo vymyslí novoty nebo odmítne něco, co bylo církvi svěřeno, jako Evangelium, vyobrazení kříže, malby nebo svaté relikvie mučedníků; kdo si bude myslet, že vychytralými podvody rozvrátí legitimní tradice univerzální církve, nebo kdo bude používat ke světským účelům svaté poháry nebo úctyhodné kláštery, prohlašujeme, že ať biskup nebo klerik, bude odvolán, ať mnich nebo prostý člen církve, bude vyobcován.

Anathémy týkající se svatých obrazů

- I. Pokud někdo nepřipustí, že Kristus, náš Bůh, je omezen v souladu s lidskostí, budiž anathéma.*
- II. Pokud někdo nepřipustí, že evangelické příběhy jsou přeloženy do obrazů, budiž anathéma.*
- III. Pokud někdo nevelebí tyto obrazy, [vytvořené] ve jménu Pána a jeho svatých, budiž anathéma.*
- IV. Pokud někdo odmítá každou církevní tradici psanou či nepsanou, budiž anathéma.²³⁶*

²³⁶ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 101-103.

Koncil měl celkem osm zasedání, ale z hlediska dogmatického přístupu k ikonám mělo největší význam čtvrté, šesté a sedmé zasedání. Čtvrté zasedání dokazuje, že kult ikon je oprávněný. Argumenty byly podloženy texty Písma svatého a texty církevních otců. Koncil rozhodl, že obraz není předmětem klanění, ale pouze relativní úcty. Klanění náleží pouze Bohu. Pro obraz také hovoří to, že je odrazem předobrazu. Je-li uctíván obraz jako předobraz, kterým je Kristus, úcta se mění v klanění. Závěrečný dekret odsoudil obrazoborectví jako herezi. Kult ikony byl obnoven.²³⁷

3.8 „Nec adorare nec Frangi“: pozice Francké církve

Dokumenty, které vydal II. Nicejský koncil, zajímaly i panovníka Karla Velikého (768-814). Od papeže Hadriána I. (772-795) obdržel jejich neúplný a zřejmě i přibližný překlad. Listiny obsahově úplně neladily se skutečnými výroky koncilu. Kolem roku 792 nechal Karel Veliký připravit jejich systematické vyvrácení, které bylo pojmenováno „Knihy Karlovy“.²³⁸

Autor nepochopil podmínky překladu ani teologii uvedeného koncilu. I přes to se v textu zastával primátu Slova o obrazech, spatřoval v něm pouze didaktickou funkci a teorii ikonoklastů o ničení odmítal. Zároveň se však odvracel i od ikonolatrie a uctívání obecně. Dotýkal se i ostatních prvků předbyzantské polemiky, a to církevních motivů, politických motivů aj. Výsledkem dění byl v roce 794 Frankfurtský koncil, kdy se projevilo u Franků zmírňování jejich názorů. Zároveň ale odsoudil ikonodulský II. Nicejský koncil.²³⁹ V politicko-diplomatických problémech byli střídmi.

Pasáž II,23 z Knih Karlových se dotkla tezí Řehoře Velikého. Autor zde vycházel také z dopisů, které byly určeny biskupu Serenovi z Marseille:

„II,23. Velebit obrazy nebo je ničit je v rozporu s pokyny blahoslaveného Řehoře, římského biskupa.

Záměrem koncilu [Nicejský II.] je přání ze strany Konstantina, jeho matky Ireny a Tarasia, biskupa Konstantinopole, provozovat naprosto neobvyklé uctívání obrazů, jejichž omyl poskytuje argument k diskuzi tohoto sporu. Ale ve skutečnosti blahoslavený Řehoř, římský biskup, zakázal jak uctívání, tak i ničení obrazů. Napsal ve svých dopisech Serenovi, biskupovi Marseille, že v této záležitosti je třeba dodržovat a stát si za svým ne prázdnými slovy, vzdálenými od dané záležitosti a lhostejnými, nejasnými a pochybnými výrazy, ale jasným a rázným způsobem.

²³⁷ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 37-38.

²³⁸ Autorem byl buď Alkuin (735-804) nebo Teodulf z Orleánsu (760-821). Díl za dílem byly vyvráceny koncilní listy, ačkoliv neměli k dispozici jejich správné překlady. Na obrazy nahlíželi teologové Karla Velikého pohledem, jaký měl Řehoř I. Veliký. Spatřovali v obraze především jeho didaktickou stránku. Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 40.

²³⁹ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 198.

*A opravdu tento biskup [římský] říká, že jak jedni nesprávně zavrhnou své předchůdce a předky, kteří rozbíjeli obrazy, tak i druzí, kteří zavržením způsobem odsoudili ty, kteří je uctívali, se staví mezi obě formace chybujících, kteří se drží dvou odlišných cest, ale stejně úchylně. Dodává oběma v tomto vzájemném konfliktu zbraně a pak udeří ostrým papežského nadšení jak ty, kteří je uctívají prostřednictvím těch, kteří je ničí, tak i ty, kteří je ničí pomocí těch, kteří je uctívají. A zavrhnou na jedné straně ty, kteří uctívají obrazy a na druhé ty, kteří je ničí, schvaluje pozici naší církve, která je přijetím přímé střední cesty považuje jako ozdobu a památku; a svým odlišením odmítá ty, kteří je na jedné straně uctívají a ty, kteří je na druhé straně ničí [...]*²⁴⁰

Frankfurtský koncil potvrdil svůj negativní postoj výrokem, že ani jeden z posledních dvou konaných koncilů si nezasloužil titul Sedmý. Ortodoxní nauka kázala, aby obrazy sloužily pouze jako výzdoba chrámů a připomínka minulých událostí. Padlo rozhodnutí, že obrazy nechtěli zakazovat, jak tomu přikázal první koncil, ani se jim klanět dle rozhodnutí druhého koncilu. Druhý koncil byl označen za směšný a jeho spisy byly odsouzeny:²⁴¹

II.24 Od okamžiku, kdy nesmí být uctíváno nic jiného nežli Bůh, je něco jiného velebit člověka z pozice charity a laskavosti, a něco jiného je uctívat obrazy vytvořené rukou člověka.

Je třeba věřit, že Bůh miloval lidstvo tak, že na počátku svého postavení ho vytvořil ne jen tak nějakým způsobem, ale k obrazu svému a podobě a postavil ho do čela dalších stvoření; a pak, když se člověk dostal díky svým hříchům ze stavu štěstí v místě plném květů do útrap smrtelného života, nepřestal ho čas od času učit svými překvapivými zázraky a skvělými věštby svých proroků [...]. Je tedy snadné pochopit, že je něco jiného a ještě velmi jiného, vzdávat poctu z důvodu laskavosti člověku, který požívá výjimečnosti mnoha předností a něco jiného vzdávat poctu obrazům, kterým všechny tyto věci chybí; něco jiného, když je tato pocta vzdávána z důvodu lidské pokory, která je dílem Božím, něco jiného je obraz, který je dílem umělce; něco jiného je blahoslavít pro charitativní gesto lidské povahy, která je milována nejvýše na nebesích anděly a archanděly, něco jiného je blahoslavít přírodu, která je využívána nejen lidmi, ale i jinými zvířaty. Jak tedy Boží dílo převyšuje díla lidská, tak efektivita převyšuje účinky, rozumné věci stojí nad nerozumnými, živé nad neživými, a uctívání, které, jak již bylo řečeno dříve, lidé činí z důvodu charity a laskavosti, převažuje nad tím, které je činěno způsobem pověřivým a zbytečným a směřuje k obrazům.

II.25 Apoštolové nikde nestanovili pomoci příkladů nebo slovy uctívání obrazů, jak tito bláboli [Řekové].

Pravidla církevního úřadu nám byla předána několika slovy proroků a apoštolů nebo samotným Pánem, někdy příklady; jsou dokázána někdy zamlženými někdy evidentními zázraky; jsou také vysvětlována někdy přenesenými výrazy, někdy jednoduše. V celém Písmu je každopádně

²⁴⁰ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*. S. 106-107.

²⁴¹ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 40.

stanoveno pouze uctívání Boha a je zakázáno uctívání jakéhokoliv dalšího stvoření, kromě použití slov, kterými si vzájemně vzdáváme hold, když se zdravíme.

Nyní, protože ti, kteří hoří láskou k obrazům, tvrdí, že jejich uctívání nám bylo předáno apoštoly, je nutné, aby řekli, kterými příklady to bylo stanoveno a kterými dokumenty vyhlášeno. Snad to byl Petr, kdo stanovil toto uctívání obrazů, když sladce napomenul Kornelia, ať tak nečiní [Sk 10,26]? Snad Jan, když chtěl blahověřit anděla, uslyšel hlas, který mu říkal, ať tak nečiní, ale ať velebí Boha [Zj 19,10]? Snad Pavel, který se nechal vystrašený vymalovat obyvateli Likaonie, kteří chtěli z pověřivosti blahoslavít jeho [Sk 14,15]? [...].

II.28 O vzdálenosti, která dělí zázrak kříže Pána od obrazů, které by [Řekové] chtěli postavit na stejnou úroveň.

Nyní je třeba krátce vysvětlit, i když to nemůže být v našem rozhovoru plně vysvětleno, jak převažuje ve výsadách výjimečnosti a v ozdobách ctností tajemství kříže Pána nad obrazy jimi [Řeky] vyrobené, které si s ním dovolují srovnávat.

Vždyť starý nepřítel byl poražen tímto praporem a ne obrazy. Dábel byl poražen těmito zbraněmi a ne barevným pozlátkem. Pomocí kříže a ne malbami byly vytvořeny zátarasý peklu. Takto a ne jejich prostřednictvím byl lidský rod vykoupen. Na kříž, a ne na obrazy, bylo pověšeno vykoupení světa. Tento, a ne žádný obraz, byl nástrojem utrpení otroka. Tento a ne malba, je znak našeho krále, na který stále hledí oddíly našeho vojska. Tento, a ne směs barev, jsou vlajkou, které naše vojska následují do boje. Ne tedy materiální obraz, ale tajemství kříže Pána je tím, co musíme následovat na válečném poli, abychom bojovali statečněji [...].²⁴²

Francká církev se rozhodla jít cestou umírněnosti, tedy nepřijmout ani ikonoklasmus, ani ikonodulii. Uctívat lze pouze Boha. Jako zdvořilostní gesto lze pokleknout před člověkem, protože člověk byl stvořen k obrazu Božímu. Avšak, co se týče obrazů, je tento postoj přehnaný a značí pověřivost. Obrazy mohou zdobit baziliky světců, ale pouze za účelem zkrášlení sakrálního prostoru a připomínky skutků světce. Obraz není hoden úcty kvůli tomu, co je, ale kvůli tomu, co vyjadřuje. Oproti východnímu pojetí ikonopisce Karlovy knihy vnitřní dispozice malíře neřešily. Církev posuzovala výsledné dílo.²⁴³

Uvedené postoje lze přijmout pouze tehdy, je-li obraz dán do souvislosti s ostatními prostředky, jimiž disponuje duchovní život. Francká církev odmítala nauku o přechodu mezi materií a božským předobrazem, které je odlišné přirozenosti. Pro popsání přechodu užívali termín „transitus“. Transitus, aby byl možný, musí se uskutečnit skrze svatou materii. A obrazy na seznamu

²⁴² Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 106-108.

²⁴³ Srov. BESANCON Alain, *Zakázaný obraz: intelektuální dějiny obrazoborectví*, s. 148-149.

svatých materií nejsou. I přes to francká církev musela dohlížet na tvorbu obrazů, aby nebyly v rozporu s pravdou a morálkou. Autorita církve nad umělcem měla spíše disciplinární charakter:²⁴⁴

III.16. Proti těm, kteří tvrdí, že čest vzdaná obrazům přechází na prototypy.

Velmi používaným a velmi známým těm, kteří jsou zapálení pro uctívání obrazů, je tento argument: myslí si a domnívají se, že čest vzdaná obrazům může přecházet do formy, kterou představují. Přesto není známý žádný důvod, který by vysvětlil, jak k tomu může dojít; ani to není potvrzeno svědectvím božského Písma.

Toužil snad některý svatý, který za své zásluhy mohl vstoupit do království Božího a o jehož vyobrazení tito tvrdí, že ho s nezaslouženou úctou blahořečí, po tomto fádním a zbytečném blahořečení? Nebo snad někdy dovolil, aby byl blahořečen? [...] Tedy, náležitě vzdaná úcta tělům svatých, relikviím nebo bazilikám je vítána Bohu vševidoucímu a jeho svatým; ale ta neadekvátní a nevhodná není vítána ani Bohu, ani jeho svatým. [...] Oni opravdu nejsou polichoceni díly malířů těch, kteří kralují společně s Kristem na nebi, ani ti, kteří si zasloužili, aby byli zapsáni Kristem do knihy života nevyžadují, aby byli malováni na tabule nebo na zdi. [...]

Nyní neodsuzujeme nic, co se týká obrazů, kromě jejich uctívání; umožňujeme skutečně, aby byly v bazilikách vystaveny obrazy svatých, ne proto, aby byly uctívány, ale na památku jejich konání a pro ozdobu zdí, zatímco oni do obrazů umísťují téměř všechny naděje jejich víry. Z toho vyplývá, že my neblahořečíme řeč těla svatých, podle tradic dávných předků, nebo lépe relikvie jejich těl nebo také jejich oděvů; zatímco oni uctívají stěny a tabule, představují si, že budou mít užitek z víry tak velký, jak moc jsou oddáni dílům malířů. Ať se učenci vyhýbají jak chtějí tomu, co se jim přihodilo při uctívání obrazů, to jest, učenci nevelebí to, co vidí, ale to, na co ty obrazy odkazují, vytváří tak pohoršení nevzdělanců, kteří v nich velebí a zbožňují pouze to, co vidí [...].

III.17. Konstantin, biskup Konstanzy na Kypru, promluvil rouhačsky, nebezpečně a nerozumně, když řekl: „Přijímám a objímám s úctou svaté a blahoslavené ikony pro kult uctívání, které dělají svatou Trojici základem všeho a jsou oživující, a ti, kdož nesouhlasí s tímto názorem a neprovádějí kult uctívání tímto způsobem, jsou od svaté, katolické a apoštolské církve odděleni.“

Kdo zdravého rozumu, by řekl nebo souhlasil, aby se vyslovovaly tyto absurdnosti, to je, aby se věnovalo tolika cti rozdílným malbám jako svaté Trojici, oživující a stvořitelské každé věci; a aby se věnovala malbám tatáž úcta, které se vzdává „Pánovi všech tvorů: [Júd 9,12]? [...] Připustíme, že velebit obrazy je věc dobrá a zbožná. Mohla by kdy být srovnávána s vírou? Ať se jak chtějí prosazovat dobré věci, žádné dobré dílo nemůže v žádném případě vést k jakési spáse, pokud není postavena na základu víry a není chráněna její podporou. V zásadě Abrahám nebyl zproštěn hříchu za své činy, ale za víru. [...]²⁴⁵

²⁴⁴ Srov. BESANCON Alain, *Zakázaný obraz: intelektuální dějiny obrazoborectví*, s. 148-150.

²⁴⁵ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 108-109.

Kromě kritiky ikonodulie Karlovy knihy reflektovaly rozlišení obrazu a církevního předmětu včetně umění malířství. Pro hlubší pochopení jejich postoje k obrazům lze uvést následující příklad: obrazy jsou pouze dílem více či méně šikovného umělce. Zůstanou vždy jen obrazy, zatímco ostatky svatých, budou vzkříšeny. Karlovy knihy taktéž nedokázaly pojmout možnost podoby jako média, spojujícího obraz a originál. Velmi překvapivý je i polemický závěr, že obraz Marie a Venuše se ničím neodlišují; poznáme je pouze podle nadpisu, který se pod obrazy nachází. Obecně lze říci, že postoj Karlových knih byl jasně protibyzantský. Lze jej vnímat jako formu protestu proti nároku Východu na vedoucí pozici v církevních záležitostech.²⁴⁶

III,22. Soudci, kteří zasáhli na vzpomínaném koncilu [Nicejský II.], se snažili s neslýchanou rozporuplností vyzdvihnout malířské umění, řka: „Umění malíře je zbožné a někteří je bez rozmyslu zatracují [...]“.

Říkají, že umění malířské je zbožné, jakoby ve srovnání s ostatními pozemskými druhy umění ono bylo zbožné a ostatní rouhačské. Co má ale ve skutečnosti více zbožného umění malířské ve srovnání s uměním sochařů, kovářů, slévačů, cizelérů, kameníků, dřevorubců, zemědělců nebo jiných řemeslníků? Všechna umění, která jsme vzpomněli, které je možno se naučit, mohou vykonávat ti, kteří je provádějí, jak zbožně, tak i nezbožně a není v něm vidět ani pokora nebo neznabožství, ale v lidech, kteří je provozují, a kteří jsou buď utiskováni nezřízeným zmatkem nešvarů nebo jsou ozdobeni společností ozdravných ctností. Pokud se tedy říká, že umění malířské je zbožné, protože jeho prostřednictvím se také zobrazují mnohé bezbožnosti, jako zabití lidí, hrůzy války, krutosti zákeřníků, bestie v jejich divokosti, napadení zvířaty a jiné podobné scény. A pokud toto všechno, co jsme vyjmenovali, není považováno za bezbožné proto, že je nabídnuto lidským očím črtami nebo jasnými liniemi, nebude ani zbožné, protože slouží k zobrazování gest spořádaných lidí. Tak jako železo se nenazývá bezbožným, protože se jím zabíjejí lidé, ale ani zbožným, protože se z něj vyrábějí některé nástroje, kterými se dá zastavit útok pozvednutých mečů a brání se tím lidé a lékaři se starají o zdraví stejným způsobem, umění malířské se nedá nazvat bezbožným proto, že se skrze něj vyobrazují krutosti, ale ani zbožným proto, že se jím vyobrazují výjevy milosrdnosti. [...]

III,23. Zbytečnost a falešnost tvrzení Janových, kněžského velvyslance Východu, podle něhož „malíři nejdou proti Písmu, ale naopak zobrazují všechno co ono vypovídá, způsobem, který s ním souhlasí“.

Malíři tedy mohou určitým způsobem uložit do paměti historii událostí, ale věci, které je možno vnímat pouze intelektem a vyjadřovat slovy ne prostřednictvím malířů, ale spisovatelů, mohou být pochopeny a představeny jinými. Je tedy absurdní tvrdit: „Malíři neprotiřečí Písmu, ale potvrzují všechno, co Písmo říká“. Naopak, že možno dokázat mnoha způsoby, jak je fádni

²⁴⁶ Srov. AVENARIUS Alexander, *Byzantský ikonoklasmus 726-843; Storočie zápasu o ikonu*, s. 74-76.

a absurdní tvrdit něco takového: „Oni souhlasí s Písmem“. Jak mohou souhlasit se svatým Písmem, když toto je pravdivé, oni naopak často vymýšlejí věci falešné; o prvních se říká „Slova Pána jsou slovy upřímnými“ [Ž 12,7], tamti naopak představují úkony nečisté a bezbožné; první přesvědčují o věcech počestných a zdravých, tamti často o nečestných a zavrženíhodných; první neustále volají po lidské spáse, tamti spíše po prázdných věcech; první nabádají k nebeským milodarům, tamti často malují to, co je pozemské a pomíjivé? [...]

III,25. Obrazy nejsou k blahořečení, protože jejich prostřednictvím, jak [Řekové] říkají, se předpokládá, že se projevila znamení: nevelebí se všechno to, co je nástrojem nebo místo, kde došlo k zázračným projevům.

I jim je známo, aby dali význam jejich bludu, že k některým zázrakům došlo prostřednictvím obrazů, což se však neprojevuje ani na stránkách Nového, ale ani Starého Zákona. A i kdyby bylo prokázáno, že byly spatřeny, nebo že se o nich někde hovořilo, bylo by třeba se ptát, zda nebyly viděny nebo o nich bylo slyšeno důsledkem spletitého pozměňování klikatého hada, který se ve své neskutečné krutosti, přikryt temnotami své špatnosti, se promění v anděla světla [2Ko 11,14] a opovažuje se nazývat světlem.

A proto, pokud se tato znamení a zázraky, o kterých tito říkají, že se objevily v obrazech, neobjevily, protože se o tom nedochovala žádná autentická historická stopa, jedná se o lež; a ti, kteří jsou sloužícími pravdy se ke lži nesmí uchýlovat, protože, jak říká sama Pravda, „Nikdo nesmí sloužit dvěma pánům“ [Mt 6,24]. Pokud se naopak objevily, a objevily se proto, aby poblouznily mysl některých prostřednictvím zvláštních meditací, jedná se o velice nebezpečnou věc, protože prastarý nepřítel svou prohnanou mazaností a tím, že zjevuje nádherné věci, je schopen lstivě přesvědčovat k vykonání nezákonných činů. Pokud pak se tyto znaky objevily opravdu – což dosud četbou autentických dokumentů nebylo dokázáno – a jejich [řecký] názor není v tomto bodě kontroverzní k žádné lži a k žádné machinaci lstivého nepřítel, jako ve výše uvedených případech, ale lze je prokázat jako výsledek díla Božího, jemuž je jakákoli věc možná a nic není nemožné, je třeba tedy velmi pozorně vzít na vědomí, že jako mnohé a skvělé věci byly vykonány z vůle Boží prostřednictvím stvoření nebo ve stvořeních, ne všechny věci, ve kterých nebo skrz které toto bylo provedeno, je třeba uctívat. Ve skutečnosti všemohoucí Bůh ukazuje smrtelníkům množství znamení, která činí viditelnými a hmatatelnými prostřednictvím některých předmětů, proto, aby těmito viditelnými věcmi obměkčil tvrdé osoby, samy viditelné a smrtelné; ale neprovádí je proto, aby stanovil obřady uctívání některých předmětů, protože přikázal, že musí být zbožňován a uctíván pouze On.²⁴⁷

I přes svůj původ a obsah text významně přispěl k rozvoji umění Západu. Církevní obrazy byly vnímány jako znesvěcující – jejich hodnota je snížena na matérii. Platonické teorie o vztahu

²⁴⁷ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 109-112.

vyobrazeného a prototypu byly zamítnuty; zároveň bylo zrušeno omezení, kterým se ikonopisectví řídilo. Doposud byly ikony svazovány fixními schémata a spojením s nadpřirozenem.

3.9 Vzestup a pád ikonoklasmu

První vlna ikonoklasmu odezněla za regentky Ireny. Druhá vlna byla zahájena nástupem Lva V. Arménského na byzantský trůn. Obnovu ikonoklasmu podpořil také koncil konaný v roce 815 v Konstantinopoli. Ikonoklastická teorie byla oživena a podpořena dalšími definicemi. Například vyjádřením, že obraz namalovaný malířem je nečistý, protože Krista nebo svatého může vyobrazit pouze člověk, který je obdařen ctnostmi křesťana. Do opozice se se svými názory postavil patriarcha Nikeforos, který obhajoval didaktický smysl ikony s přihlédnutím k šíření křesťanství. Zároveň poukazoval na shodu mezi obrazy a evangelií.

V této souvislosti je vhodné poukázat na výsledek jednání Konstantinopolského koncilu, který zasedal v roce 815:

„Někdejší imperátoři Konstantin a Lev, za předpokladu, že zbožnost směrem k ortodoxní víře byla spasením života, hledali ctnosti toho, prostřednictvím něhož získali své impérium, a poté, kdy svolali koncil [ten v roce 754], kterého se zúčastnili mnozí biskupové plní Ducha, biskupové milovaní Bohem, odsoudili tvorbu a uctívání obrazů, které nejsou doporučovány žádnou autoritou, žádnou tradicí, žádným dobrým dílem, žádnou potřebou, a upřednostňují velebení ducha a pravdy.

Tento koncil potvrdil a posílil doktríny svatých otců, inspirované Bohem; šel ve stopách šesti svatých ekumenických koncilů, a formuloval velmi zbožné kánony.

Z tohoto důvodu církev Boží zůstala v míru po mnoho let a udržela v naprostém míru i lid; dokud se nestalo, že říšské vedení přešlo z mužů na jednu ženu a Božská církev byla narušena ženskou jednoduchostí. Vedena velmi hloupými biskupy, svolala nešťastné shromáždění [koncil roku 787] a vyhlásila doktrínu, že Syn, nesrozumitelné Slovo Boží, by mělo být vymalováno [tak, jak bylo] během jeho inkarnace mrzkou hmotou. Stanovila tak nerozvázně, že bezduché obrazy nejsvatější Matky Boží a svatých, kteří byli účastni jeho [Kristovy] formy, by měly být pozvednuty a uctívány, a tak se dostala do konfliktu se základní doktrínou církve. Kromě toho vyvrátila náš kult uctívání arbitrárním tvrzením, že to, co je vyhrazeno Bohu, musí být nabídnuto bezduché hmotě ikony. Pokusila se nesmyslně tvrdit, že tyto byly naplněny boží milostí, a tím, že jim nabízela zapálené svíčky a sladce voňavé kadidlo, takto vynucenou oddaností uvedla prosté lidi do omylu [...].

[V řadě starodávných bludů] ti, kdož nabídli svou zbožnost bezduchým obrazům, upřednostnili absurdnosti milosti, jak popisováním v obrazech toho, kdo nemůže být popsán, tak oddělením těla od božskosti. Opravili zlo jiným zlem a tím, že se snažili vyvarovat se hlouposti, upadli do hlouposti.

A tak tedy, přijetím ortodoxní doktríny pošleme do vyhnanství z katolické církve neodůvodněnou dílnu lživých ikon, která byla s takovou nestoudností proklamována, neboť jsme popoháněni zdravým rozumem. Naopak, když podrobíme zdravému úsudku uctívání ikon, nesmyslně proklamované Tarasiem [patriarcha Konstantinopole během II. Nicejského koncilu], a tím, že je odmítneme, prohlásíme za neplatné ono shromáždění, protože poskytlo přehnanou úctu barevné malbě, a obzvláště, jak již bylo řečeno, zapalování svíček a světýlek a milodary kadidla. Tyto znaky kultu jsou znaky zbožňování.

Z druhé strany přijímáme vlídně koncil [ten z roku 754], uskutečněný v Blachernách, v chrámu nejčistší Panny Marie, pod vládou zbožných imperátorů Konstantina a Lva, koncil posílený doktrínou otců. A pro nepozměněné zachování toho, co v něm bylo řečeno, prohlašujeme, že vytváření ikon není ke kultu vhodné a je zbytečné. Nebudeme je ale nazývat idoly, protože existuje rozdíl mezi různými druhy zla.“²⁴⁸

Lev V. Armén dal shromáždit akta obrazoboreckého koncilu konaného v roce 754 a zakázal kult ikony. Tento zákaz byl mírnější než v roce 754, ale vyvolal ze strany opozice mnohem pevnější a vytrvalejší odpor. V jeho čele stál například mnich Teodor Studita.²⁴⁹

Nikeforos reagoval v letech 818-820 na tyto teze ve třetí knize Antiheretika. Spis podpořil výroky Konstantinopolského koncilu, konaného v roce 815. Obsah byl mířen i proti Konstantinu V. Kopronymovi. Spis byl souhrnem dogmat víry v obrazech a zároveň podával vyčerpávající pojednání, vyvracející případné námitky, které obsahovaly spisy Nikeforových oponentů:²⁵⁰

„Pokud by někdo chtěl opravdu detailně rozebrat úvahu o tomto argumentu, mohl by říci, že z jedné strany předalo evangelní Písmo neformálním způsobem těm, kteří byli od počátku pozorovatelé a služebníci Písma [je třeba říci jeho slova, jeho činů, jeho božské a nadpozemské moci] všechno to, co pouze Písmo, poté, co se stalo člověkem, mohlo vykonat a naučit, nabídnout víru věřícím [...]. Ale slova jsou sama obrazy věcí, vyplývají z nich jako jejich příčina. Pro začátek prostupují sluchem, protože hlasitost projevu musí v první řadě dojít k těm, kteří poslouchají. Za druhé, analogicky, posluchač pochopí označené skutečnosti, jako by je dostal do jejich přítomnosti, a od okamžiku prvního spatření, prvního kontaktu, poskytuje jasnou a dokonalou znalost věci. A když použijí slova jednoho otce, „to, co příběh vypráví, malba beze slov ukazuje imitací“ [Jan Damašský, Řeči na obranu obrazů, III, 47]. Takže pokud je skutečnost jiná než proslov, tak imitace a formální podobnost skutečnosti budou odlišné od průvodního slova ke zobrazení skutečnosti. Proto jsou proslovy často účastnější a jasnější prostřednictvím daného vyobrazení

²⁴⁸ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 114-115.

²⁴⁹ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 42.

²⁵⁰ Součást Nikeforova nejvýznamnějšího díla *Apologeticus major*. Srov. TURNER David, *The Politics of Despair: The Plague of 746-747 and Iconoclasm in the Byzantine Empire* [online]. 1990, **85**, s. 423 [cit. 2019-03-24]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/30102860>.

vyprávění. Často pochybnosti a dvojsmyslnost vzniknou ze slova a z pochybností vznikají v duších rozdílné myšlenky. A skutečně, mnoho lidí je samo v sobě a k jiným rozporuplnými; mnozí se hádají o slovech a nevědí už ani, co bylo řečeno. Naopak přesvědčení, které vznikne z pohledu na věci je naprosto chráněno od nejednoznačnosti. Obrazy a písmo mají jedno společné, že v téže knize, jak je možno vidět ve starodávných dokumentech, rozhovor je vyobrazen alternativně tam ve slabikách a jinde vyobrazeními rozhovoru; a příběh zobrazený ikonou je tentýž, jako ten napsaný.

Důsledkem toho, stejně tak jako přepis Evangelia, je hoden víry křesťanů bez dalšího textu nebo dalších projevů, který by zaručil, nebo dosvědčil to, co je v jeho prospěch, aby byl hoden uctívání a slávy; a stejně tak vyobrazení božských podob, které jsou stejné povahy jako evangelické Písmo, mají stejný účinek na víru křesťanů a neměly by vyžadovat další důkazy. Zobrazují evangelická fakta a vyžadují tutéž úctu jako samotné Evangelium. Pokud by bylo třeba dalších důkazů [ve prospěch grafických vyobrazování], které by bylo možno dodat, nežli právě takové, které poskytnou totéž potvrzení jako evangelický proslov. Pokud v jeho důsledku Evangelium bude znít v uších věrných, protože naše víra vznikla poslechem slova [Ř 10,17], z téhož důvodu je třeba ctít to, co se stane před našima očima kvůli naší citlivé povaze, což pro nás znamená totéž poučení jako slovní a naopak ho převyšuje rychlostí. A opravdu zrak je účinnější nežli sluch k našemu přesvědčení a není určitě druhořadý. Ikonou bude tedy Evangelium.²⁵¹

Lva V. Arménskému vystřídal na byzantském trůnu Michael II. Během jeho vlády nově svolaný koncil rozhodl v prospěch Nikefora a ikonodulie. Slavnostní obřad svaté Sofie se stal znamením oslavy ikonodulie.²⁵²

Definitivní smrt pro ikonoklasmus znamenalo úmrtí císaře Teofila v roce 842, kdy vládu převzala jeho manželka Teodora. Během pronásledování skrývala své ikonodulské přesvědčení. Obnova ortodoxie pod jejím velením znamenala oprávněné uctívání obrazů. Obrazoborci byli souzeni společně s kacíři.²⁵³

Podpora pro ortodoxii přišla i z Říma. Papež Mikuláš I. Veliký (858-867) svolal v roce 863 v Římě synodu, která projednala tradici gregoriánské teze o rovnosti slova a obrazu pro negramotné. Dostali se však mnohem dál a překonali uvedenou tradici. Na římské synodě bylo vyhlášeno, že skrze barvy na obraze, stejně jako skrze slova Písma, lze prožít kontemplaci Ježíše Krista, což je podmínkou spasení. Kdo neviděl Krista jako postavu v pozemském životě, nespátí jej v jeho nadpozemské slávě.²⁵⁴

²⁵¹ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 115-117.

²⁵² Od 11. března 843 slaví pravoslavné církve každoročně první neděli velikonočního půstu jako upomínku na vítězství ikonodulie.

²⁵³ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 45.

²⁵⁴ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 113.

V roce 870 byl v Konstantinopoli svolán ekumenický koncil, kterého se účastnily všechny patriarchální stolce Východu a Západu. Koncil přijal všechna usnesení římské synody, vyjma prohlášení II. Nicejského koncilu ekumenickým.²⁵⁵

Usnesení IV. Konstantinopolského koncilu bylo podporou pro ortodoxii, která během stoletého sporu zvítězila a postupně si upevňovala svou pozici. Druhý odstavec reflektuje didaktický rozměr ikony, o němž pojednávali už Řehoř I. Veliký a Jan Damašský:

„III. Obraz pána našeho Ježíše Krista musí být uctíván a zbožňován, jakož i knihy svatých evangelií a vyobrazení drahocenného kříže, společně s Marií, neposkvrněnou matkou jeho a Boží, jakož i všech svatých a andělů.

Ustanovujeme, že svatý obraz našeho pána Ježíše Krista, osvoboditele a spasitele všech lidí, musí být veleben s veškerou ctí, stejně jako kniha svatých evangelií. Protože stejně tak, jako díky slovům obsaženým v knize, všichni budou spaseni, tak díky vlivu obrazů pomocí barev všichni, vzdělání a nevzdělání, obdrží bez prodlení potřebný užitek. To, co je nám sdělováno slovy, obraz nám to naznačuje a předává prostřednictvím barev. Je tedy výhodné, v souladu s rozumem a nejstaršími tradicemi, aby, jelikož čest nás odkazuje na hlavní subjekt, obrazy byly ctěny a velebeny druhotným kultem, jako svatá kniha svatých evangelií a jako obraz drahocenného kříže.

Pokud tedy někdo neuctívá obraz Krista spasitele, nejen, že neuvidí jeho tvář, až přijde ke slávě Otce, aby byl glorifikován a glorifikováni jeho svatí, ale bude vyloučen ze společenství a z jeho světla. Říkáme totéž těm, kdož neuctívá obraz Marie, jeho neposkvrněné matky a matky Boží. Malujeme také obrazy svatých andělů, jak jsou popsáni slovy božského Písma. Ctíme a velebíme také obrazy apoštolů, tak hodných chvály, proroků, mučedníků, svatých věhlasných osobností, stejně tak, jako i všech svatých. A ti, kteří nepřijmou tento přístup, ať jsou zatraceni Otcem, Synem a Duchem svatým.

VII. Ti, kdo byli postiženi anathémou svatého ekumenického koncilu, nesmí malovat svaté obrazy, objekty zbožňování nebo vyučovat předmětům, týkajícím se božské a lidské vědy.

Mojžíš, božsky inspirován, prohlašuje jasně ve svém poslání, že to, co je správné, musí být také provedeno správnými prostředky, protože dobro není dobrem, pokud není provedeno s rozumem. Je určitě správným činem a velice výhodné malovat svaté a zbožňované obrazy a vycvičit ostatní ve vědách božské a lidské vědomosti; ale není ani dobré ani vhodné, aby to bylo činěno zavrženíhodnými osobami.

Stanovujeme tedy a prohlašujeme, že osoby, postižené anathémou tohoto ekumenického koncilu nesmí malovat obrazy ve svatých chrámech, ani vyučovat na žádném místě, dokud neopustí svůj omyl a svou špatnost. Kdokoliv, po tomto našem rozhodnutí, je přijme k provádění maleb

²⁵⁵ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 114.

v kostelech a vyučování, pokud to bude klerik, přijde o své místo, pokud to bude laik, bude vyobcován a zbaven možnosti se zúčastňovat svatých obřadů. ²⁵⁶

Ten, jehož podobu ikona nese, musí mít vztah k tomu, kdo je znázorněn. Lze říci, že tento vztah je podmínkou její existence, jinak by nemohla být obrazem. Obhájci posvátných obrazů v období sporů srovnávali tento vztah s otiskem pečeti ve vosku. Otisk nám zanechá přesnou podobu pečeti, napodobuje ji, ale přece s ní není totožný. Z toho vyplývá, že vztah obrazu a archetypu můžeme obhájit pouze na základě podobnosti mezi nimi. Ikona musí být pro lidský rozum přístupná a rozpoznatelná. Ačkoliv může teze působit racionalisticky, nelze ji pojmout ryze lidským rozumem. Pro naše lidské myšlení zůstává ikona pouhým obrazem umělecké hodnoty. Proto musíme podobnost uchopit jako epifanii, která se zjevuje před duchem osvěceným vírou. Ikona dalece přesahuje možnosti lidského chápání a otevírá se jedině při duchovním nazírání a kontemplaci. ²⁵⁷

Postavením do roviny s Písmem, dogmatem a liturgií nachází ikonografická tradice svůj smysl skrze působení Ducha svatého. Stejně jako dogmata mohou být ikony Ježíše Krista stavěny vedle Písma a uctívány. Ikona má totiž schopnost ukázat barvami to, co Slovo zvěstuje psanou formou. Zatímco dogma působí na rozum a osvětlí nějakou skutečnost, přesahující náš rozum, ikona se dotkne našeho nitra skrze vnější smysly a představí tutéž realitu v estetické formě. Nepostrádá prvek srozumitelnosti, neboť nese stejný teologický obsah, jako zmiňované dogma. Je-li Tradice nahlížena jako působení Ducha svatého v církvi, pak lze lépe porozumět její úloze v ikonografii. Ikonopisec tvoří za přítomnosti Ducha svatého. Vnímá, že obraz je součástí pokladu Tradice, a že je potřeba jej věrně střežit. Ikonu nelze vnímat jako subjektivní výtvar ikonopisce, ale interpretaci teologického obsahu tradice. ²⁵⁸

Otázka obrazů zůstává i přes vítězství ortodoxie stále otevřená a zásadní, protože se dotýká samé podstaty křesťanství, tajemství vtělení. Obrazoborectví vtělení znejistilo, ale ikonodulové jej brání:

„Ikona je odraz Předobrazu a každá je odrazem božské a lidské přirozenosti, jež jsou v osobě Kristově bez smíšení spojeny. Tento princip spojení božského a lidského řídí všechny oblasti života církve: její nauku, svátosti, vztahy se světem, její liturgii a její umění. ²⁵⁹

²⁵⁶ Srov. MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini*, s. 117-118.

²⁵⁷ Srov. SENDLER Egon, *Ikony Krista: víra, umění, liturgie, teologie*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2010, s. 21.

²⁵⁸ Srov. SENDLER Egon, *Ikony Krista: víra, umění, liturgie, teologie*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2010, s. 22-23.

²⁵⁹ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 50.

Závěr

Vítězstvím ikonodulie je uzavřena etapa krize, která měla důsledky nejen pro Byzantskou říši, ale také pro Evropu. Během souboje obrazoboreckých imperátorů a církve se upevnila její autorita a nauková nezávislost. Před i po období obrazoborectví měl císař stále nejvyšší svrchovanost, byl představitelem Boha a ochráncem církve. Po období obrazoborectví byla však moc císaře ohraničena Božím zákonem a ortodoxní naukou. Ikonoklasmus ovlivnil i vztahy s apoštolským stolcem. Lze jej pokládat za první pomyslnou trhlinu mezi Západem a Východem, která se postupně rozevírala a přispěla k velkému schizmatu v roce 1054.²⁶⁰

Dalším důsledkem vítězství ortodoxie byla obnova mnišské tradice. Východní řehole byla pod vedením Teodora, igumena kláštera Studion v Konstantinopoli, zreformována podle řehole svatého Basila. Obnova mnišství přispěla i k rozsáhlé liturgické reformě. Byzantská liturgie získala podobu, se kterou se setkáváme i dnes. Postupně přerostla v reformu duchovní.

Nepříjemným důsledkem obrazoborectví je absence neocenitelných uměleckých pokladů, ztráta zázračných ikon a velkého množství dokumentů, které by nám umožnilo lépe poznat průběh tehdejší doby. Na druhou stranu, jeho odsouzení přispělo k rozkvětu posvátného umění. Lze konstatovat, že definitivní podoba byzantské ikonografie se ustálila po ukončení ikonoklastických sporů v 9. století.²⁶¹

Bakalářská práce je rozdělena do tří kapitol, které popisují pojmy, vztahující se k problematice ikon, reflektují historický kontext Byzantské říše a přibližují skrze prameny perspektivu obrazu jako předmětu uctívání, nebo naopak předmětu nehodného úcty.

První kapitola seznamuje s pojmy ikona, povolání ikonopisce, ikonoklasmus a ikonodulie. Ikona je vykreslena jako náboženský obraz, který ačkoliv prošel náročným historickým vývojem, vydobyl si svou pozici. Ikona plní různé funkce a působí skrze ni Duch svatý. Povolání ikonopisce přibližuje proces vzniku ikony a specifika, která se váží k povolání ikonopisce. Ikonodulie a ikonoklasmus jsou představeny ve stručných pojednáních, které dokazují rozdílné postoje obou stran.

Druhá kapitola mapuje historický kontext Byzantské říše od založení ve 4. století až po 2. polovinu 9. století, kdy je úcta obrazů obnovena a na trůn nastupuje Makedonská dynastie. Vzhledem k limitovanosti rozsahu práce jsou dějiny líčeny souvisle, ale pokud možno stručně.

²⁶⁰ Srov. SENDLER Egon, *Ikona, obraz neviditelného: prvky teologie, estetiky a techniky*, s. 46-48.

²⁶¹ Srov. SCHÖNBORN Christoph, *Ikona Krista: teologická východiská*, s. 218.

Význam líčení spočívá v pochopení dějin říše a vývoje křesťanství. Zároveň představuje předstupeň ke třetí kapitole, která odkazuje na prameny, související se spory o obrazy. Bez znalosti historického kontextu nelze pochopit obsah a sdělení pramenů.

Třetí kapitola je rozčleněná na devět podkapitol, které se věnují rozborům jednotlivých pramenů. Začíná nejstarším dochovaným dílem, kde je tematika obrazu zmíněna. Pokračuje vybranými pasážemi z dopisů, koncilních dokumentů a jiných textů, které byly pro ikonoduly nebo ikonoklasty zdrojem pro jejich teorie. Poslední podkapitola reflektuje průběh posledního pokusu o obnovení ikonoklastických sporů, které se však nepodařilo udržet. V roce 843 ikonodulie zvítězila a Byzantská říše se vzpamatovávala z důsledků stoletého sporu, který otrásl nejen politikou říše, ale především církví jako takovou.

Jak již bylo zmíněno v úvodu, text práce je velmi obsáhlý pro zachování sdělení. Bohužel zde není více prostoru, potřebných znalostí a dalších témat, která by zasluhovala pozornost nebo samostatnou kapitolu. Myslím si, že i přes uvedená omezení bakalářská práce naplnila cíl, který je v úvodu stanoven.

Anotace

Bakalářská práce je věnována století zápasu o ikonu, který se odehrával v Byzantské říši v období 8-9. století. Seznamuje s pojmovým aparátem, nezbytným k uchopení problematiky. Reflektuje historický kontext 4-9. století, kdy říše vznikla a rozvíjela se. Poskytuje vhled do politiky císařů, kteří měli ke křesťanství rozličný vztah a přibližuje dobový kontext. Prostřednictvím dochovaných pramenů, které jsou v bakalářské práci analyzovány, ukazuje teologický rozměr sporu o obrazy a vývoj dogmat, týkajících se úcty k obrazům. Ikonoklastové, kteří viděli v obraze pouze světský předmět a uznávali jej jako dekorativní prvek, se dostali do opozice proti ikonodulům, kteří věřili v zázračnou moc ikon a obhajovali jejich teologický rozměr. Spor ukončilo vítězství ikonodulie v roce 843 a uzavřela se tak jedna významná etapa církevních dějin Východu.

Klíčová slova: ikona, ikonopisec, ikonodulie, ikonoklasmus, dějiny Byzantské říše, Byzantská říše

Annotation

This bachelor thesis deals with a century of struggle for the icon that took place in the Byzantine Empire in 8th and 9th century. It introduces the system of concepts that is necessary for understanding the matters. The thesis reflects the historical context from 4th to 9th century when the empire was formed and developed. The insight is provided into the emperors politics, who had a diverse relationship to Christianity and it draws attention to the period context. Through the preserved sources that are analyzed in this thesis, we are shown the theological dimension of the dispute over the images and the development of dogmas concerning respects for the images. The iconoclasts who only saw in the paintings a nonclerical object and they only recognized it as a decorative element were opposed by the iconodules who believed in miraculous power of the icons and defended their theological dimension. This dispute was ended by the victory of iconodules in 843 thus closing an important period in the East Church's history.

Keywords: icon, iconographer, ikonodule, iconoclasm, history of the Byzantine Empire, the Byzantine Empire

Seznam zkratk

ČEP	<i>Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih) - Český ekumenický překlad, Praha, 2007</i>
po Kr.	po Kristu
s.	strana
srov.	srovnej

Seznam příloh

Příloha č. 1 Přehled byzantských císařů

Příloha č. 2 Překlady

Seznam literatury

ADAMIAK Stanislav, TANZARELLA Sergio, *Costantino e le sfide del cristianesimo. Tracce per una difficile ricerca*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani, 2013.

ALBERIGO Giuseppe, *Storia dei concili ekumenici*, Queriniana, Brescia, 1990.

AMMIANUS Marcellinus. *Dějiny římské říše za soumraku antiky*, Arista Baset, Praha 2002.

AVENARIUS Alexander, *Byzantský ikonoklasmus 726-843; Storočie zápasu o ikonu*, Veda, Bratislava, 1998.

BELTING Hans, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, C. H. Beck, München 1990.

BESANCON Alain, *Zakázaný obraz: intelektuální dějiny obrazoborectví*, Barrister & Principal, Brno, 2013.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih) -Český ekumenický překlad, Praha, 2007

BORRIELLO Louigi, *Slovník křesťanských mystiků*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2012.

BRYER Anthony, HERRIN Judith, *Iconoclasm*, Centre for Byzantine Studies, University of Birmingham, 1977.

ELSNER Ján. *Iconoclasm as Discourse: From Antiquity to Byzantium* [online]. 2012, **94**(3), 368-394 [cit. 2018-11-21]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/23268277>.

CLAUSS Manfred, *Konstantin Veliký: římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, Vyšehrad, Praha, 2005.

CROKE Brian. Anastasius I.: Haarer Anastasius I. Politics and Empire in the Late Roman World. *The Classical Review* [online]. 2009, 1. 3. 2009, 1(59), 208-210 [cit. 2018-11-25]. Dostupné z: <https://www.cambridge.org/core/journals/classical-review/article/anastasius-i-fk-haarer-anastasius-i-politics-and-empire-in-the-late-roman-world-arca-classical-and-medieval-texts-papers-and-monographs-46-pp-xiv-351-maps-cambridge-francis-cairns-2006-cased-65-us130-isbn-9780905205434/5202737B8738EF8E87D0894E8D836095>.

DAMAŠSKÝ Jan, *Řeči na obranu obrazů*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012.

DI BERARDINO Angelo, ed. *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Istituto patristico Augustinianum Roma, Marietti 1820, 2006.

DOKOUPIL Antonín, *Papežové, díl I/2. Od sv. Lva II. po Alexandra II. (od roku 684 do 1073)*, Nový Národ, Přerov, 1931.

DOLEŽAL Stanislav, *Interakce Gótů a římského impéria ve 3.-5. století n. l.* Karolinum, Praha, 2008.

DOSTÁLOVÁ Růžena, *Byzantská vzdělanost*, Vyšehrad, Praha, 1990.

EUSEBIOS Z CAESAREJE, *Des Eusebnius Pamphili Bischofs von Cäsarra Kirchengeschichte*, Josef Kösel und Friedrich Pustet, München, 1932.

EVANS James Allan, *The Emperor Justinian and the Byzantine Empire*, Greenwood Publishing Group, Westport, 2005.

FARRUGIA Edward, *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc, 2010.

FELIX Markus Minucius, *Oktavianus*, Ladislav Kuncíř, Praha, 1940.

FLORENSKIJ Pavel Alexandrovič, *Ikonostas*, L. Marek, Brno, 2000.

GARSOŤIAN Nina. *Byzantine heresy. A reinterpretation*. *Dumbarton Oaks Papers* [online]. 1971, (25), 85-113 [cit. 2018-11-25]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/1291305>.

GRANT Michael, *Římští císařové*, BB Art, Praha, 2002.

GREATREX Geoffrey, MITCHELL Stephen, *Ethnicity and culture in Late Antiquity*, Duckworth, London 2000.

GREGORY Timothy, *A History of Byzantium*, John Willey & Sons, West Sussex, 2011.

HALDON John, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

HEATHER Peter, *The Fall of the Roman Empire: A New History of Rome and the Barbarians*, Oxford University Press, New York, 2006.

HERMANN-OTTO Elizabeth, *Konstantin der Große*, Primus Verlag, Darmstadt, 2007.

HERRIN Judith, *Ženy v purpuru*, Mladá fronta, Praha, 2005.

HOLLOWAY Gary, HARRIS Randall, BLACK Mark, *Theology Matters*, College Press Publishing Company, Joplin, 1998.

CHAPMAN John, "Semiarians and Semiarianism", in: *The Catholic Encyclopedia*, vol. 13, Robert Appleton Company, New York, 1912, dostupné na: <http://www.newadvent.org/cathen/13693b.htm>.

CHLUMSKÝ Jan. *Životopisy svatých. Světci k nám hovoří... : Mučedníci a vyznavači* [online]. [cit. 2018-11-25]. Dostupné z: <http://catholica.cz/?a=6>.

IVANOV Sergej Arkad'jevič, *Byzantské misie, aneb, Je možné udělat z "barbara" křesťana?*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012.

KOČANDRLE Vladimír, *Obrazoborectví očima Alexandra Schmemanna* [online], Getsemany, křesťanský měsíčník, Černošice, 2006 [cit. 2018-11-23], dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/1257>.

KRAFT Heinz, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1955.

KRAFT Heinrich, *Slovník starokřesťanské literatury*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2005.

LE GOFF JACQUES, *Kultura středověké Evropy*, Vyšehrad, Praha, 2005.

Лидов Алексей, *Византийские иконы Синая*, Christianskij Vostok, Moskva, 1999.

MEIER Mischa, *Justinián: život a vláda východořímského císaře*, 2009.

MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini, I testi fondamentali sulle arti figurative dalle origini ai nostri giorni*, San Paolo, Milano, 1995.

MEYENDORFF John, *Imperial unity and Christian divisions: The Church 450-680 A.D. The Church in history*, Crestwood, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1989.

National Catholic register. *St. Germanus of Constantinople: Pope Benedict XVI's weekly catechesis* [online]. [cit. 2018-11-25]. Dostupné z: http://www.ncregister.com/site/article/st._germanus_of_constantinople.

NOVOTNÝ Jiří, *Světlo ikon*, Refugium Velehrad, Velehrad, 1997.

Ὁ Ἅγιος Γερμανὸς Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. In: *ΜΕΓΑΣ ΣΥΝΑΞΑΡΙΣΤΗΣ* [online]. [cit. 2018-11-21]. Dostupné z: <http://www.synaxarion.gr/gr/sid/3124/sxsaintinfo.aspx>

SALAJKA Michal, *Slovník náboženských a teologických výrazů a pojmů*, Církev československá husitská, Praha, 2000.

OSTROGORSKY Georgij Aleksandrovič, *Geschichte des byzantinischen Staates*, C. H. Beck, München, 1963.

OSTROGORSKY George, *History of the Byzantine State*, Basil Blackwell, Oxford, 1956.

POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*; Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří, 2010.

PROKOPIOS Z KAISAREIE, *Válka s Peršany. Válka s Góty*, Odeon, Praha, 1985.

ROCHOW Ilse, *Kaiser Konstantin V. (741-775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben*, Peter Lang, Frankfurt nad Mohanem, 1994.

SENDER Egon, *Ikony Krista: víra, umění, liturgie, teologie*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2010.

SENDER Egon, *Ikona, obraz neviditelného; prvky teologie, estetiky a techniky*, Refugium Velehrad – Roma, Olomouc, 2011.

SCHATZ Klaus, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2014.

SCHOLASTICUS Evagrius. *Církevní dějiny* [online]. Praha: Česká katolická charita, 1991 [cit. 2018-11-22]. Dostupné z: http://www.fatym.com/taf/knihy/patrol/p_cdej3.htm#2-4.

SCHÖNBORN Christoph, *Ikona Krista*, Oto Németh, Bratislava, 2002.

TAMCKE Martin: Johannes VII. Grammatikos. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, svazek 22, Bautz, Nordhausen, 2003.

THEOFYLAKTOS SIMOKATTÉS, *Na přelomu věků*, Odeon, Praha, 1986.

TURNER David, *The Politics of Despair: The Plague of 746-747 and Iconoclasm in the Byzantine Empire* [online]. 1990, **85**, s. 419-434 [cit. 2019-03-24]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/30102860>.

USPIENSKI Leonid., *Teologia ikony*, W drodze, Poznań, 1991.

VAŇÁČ Martin. Církev v době vzniku islámu (7. století): Další christologické spory; Honorius a Maxim Vyznavač. Getsemany [online]. 2006(174) [cit. 2018-11-23]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/872>.

VASILIEV Alexander, *History of the Byzantine Empire 324-1453*, UThompsniversity of Wisconsin Press, Madison, 2004.

WRÓBLEWSKI Stanislaw, *Metafyzika ikony* [online], dostupné na: http://www.filozofia.org.pl/ff/index2.php?option=com.docman&task=doc_view&gid=38&Itemid=9

ZÁSTĚROVÁ, Bohumila a kol., *Dějiny Byzance*, Academia, Praha, 1992.

Příloha č. 1 – Přehled byzantských císařů

Přehled byzantských císařů 4. – 9. století

Konstantin I. Veliký	324 – 337
Konstantius	337 – 361
Julián	361 – 363
Jovianus	363 – 364
Valentinián	364 – 378
Teodosius I. Veliký	379 - 395
Arcadius	395 - 408
Teodosius II.	408 - 450
Markianos	450 - 457
Lev I.	457 - 474
Lev II.	474
Zenon	474 - 475
Basilisk	475 - 476
Zenon (znovu)	476 - 491
Anastasius I.	491 - 518
Justinus I.	518 - 527
Justinián I.	527 - 565
Justinus II.	565 - 578
Tiberius I.	578 - 582
Maurikios	582 - 602
Fokas	602 - 610
Herakleios	610 - 641
Konstantin III. a Heraklonas	641
Heraklonas	641
Konstans II.	641 - 668
Konstantin IV.	668 - 685
Justinián II.	685 - 695
Leontios	695 - 698
Tiberius II.	698 - 705

Justinián II. (znovu)	705 - 711
Filippikos	711 - 713
Anastazius II.	713 - 715
Teodosius III.	715 - 717
Lev III.	717 - 741
Konstantin V. Kopronymus	741 - 775
Lev IV.	775 - 780
Konstantin VI.	780 - 797
Irena	797 - 802
Nikeforos I.	802 - 811
Staurakios	811
Michal I. Rangabe	811 - 813
Lev V. Arménský	813 - 820
Michael II. Koktavý	820 - 829
Teofilos	829 – 842
Michael III.	842 – 867

Dynastie vládnoucí v Byzanci

Dynastie Teodosiů	395 - 457
Dynastie Leů	457 - 518
Dynastie Justinů	518 - 610
Herakleiovci	610 - 717
Dynastie Isaurijská (Syrská)	717 - 820
Dynastie Amorejská (Frygická)	820 - 867

Srov. ZÁSTĚROVÁ BOHUMILA, A KOL., *Dějiny Byzance*, Praha, Academia, 1992, s. 489–496.

Příloha č. 2 – Překlady

MENOZZI Daniele, *La Chiesa e le immagini, I testi fondamentali sulle arti figurative dalle origini ai nostri giorni*, San Paolo, Milano, 1995, s. 69-118.

I. Polemika proti církevním obrazům

V období před Konstantinem křesťané odmítali provádět oběti před podobiznou císaře a odsuzovali to jako nepřijatelné modlářství, převzaté pohanské uctívání církevních vyobrazení, i když dnes víme, že klasický svět neidentifikoval vždy božstvo s jeho vyobrazeními. Přesto však, v díle Paidagogos, napsaném koncem 2. století Klementem Alexandrijským, jsou vyjmenovány podoby, které věřící mohou vyobrazovat na svých pečeti: holubice, ryba, hudební lyra, loď; ale ne meč nebo luk pro jejich bojový význam. Zdá se tedy, že křesťané nemají obecný ikonofobní přístup, ale sahají po zobrazení vycházejících z okolní kultury, a vybírají ta, která se nejvíce podobají jejich přesvědčení. Obzvláště se zřikají vyobrazení, která vyjadřují imitaci a podobenství a používají je naopak jako symbolické znaky tajuplné transcendence. Nicméně, alespoň na úrovni literatury vzdělanců, existuje rozhodná opozice vyobrazování pro církevní účely. Jedno z nejjasnějších zaujatých stanovisek ve prospěch celkové kultovní spiritualizace se nachází v Oktavianovi od Minucia Felixe, vytvořeném na počátku 3. století. Nevyslovená vzpomínka starozákonní prohibice vyobrazování, obzvláště těch vytesaných, se zde propojuje s polemikou o hlavní úloze vyobrazení v pohanské církvi, a vede k zásadnímu odmítání vnějších a materiálních forem církevního života, které se rozšiřuje i na odmítání vyobrazení.

Oktavianus (počátek 3. století)

Kdo neví, že plebejci se modlí a veřejně obdivují posvátná vyobrazení [bohy], protože jejich velký mozek je oklamán elegancí uměleckých křivek, je zasažen třpytem zlata, je ohromen bělostí slonoviny?

Co by si ale mysleli, kdyby si představili všechny ty strasti a útrapy, kterými musí každý obraz projít? Styděli by se padnout na kolena před kusem hmoty bez života, které byl tvůrce schopen dát tvar Boha. Bůh ze dřeva, možná ze zbytku nějakého požáru nebo ze zbytku kamene, odložený, rozřezaný, opracovaný, ohoblovaný; pokud je Bůh ze zlata nebo ze stříbra, je někdy vytvořený z mísy

určené k nedůstojnému používání, jak tomu bývalo velmi často u egyptských králů, je rozpuštěna, tlučena kladivem a vytvarována na kovadlině [Herodotos, II, 172]; pokud je z kamene, nejprve je vydolován, osekán, otesán a možná dopracován dlátky; a Bůh necítí hanbu tohoto původu, jako necítí kult vašeho zbožňování, pokud se ovšem nestane Bohem poté, co byl kamenem nebo kusem dřeva či hroudou stříbra. Vznikne totiž tavením, zformováním údery dlátka, ale pořád to ještě není Bůh; a tak je připevněn na podstavec, ukotven a nainstalován, ale ani teď to ještě není Bůh; a tak je tedy příkrášlen, zasvěcen k velebení a uctívání; teď ho konečně nazývají Bohem vůlí lidí, kteří ho jím učinili [Teofil Antiochijský, Kniha Autolykovi, II, 2]. [...]

Věříte také, že nemáme chrámy a oltáře, a že tak ukrýváme předměty našeho uctívání. Proč bychom si měli vytvářet materiální obraz Boha, když z poslední analýzy je právě sám člověk jeho materiálním obrazem? Nebo jaký chrám bychom mu měli postavit, když ani celý svět, který je jeho dílem, ho není schopen pojmout [1Kr 8,27]? A i když bychom se tak mohli cítit pohodlně, zdá se ti možné, že veškerá jeho síla a impozantnost by mohla být omezena tak, aby se vešla do jednoho chrámečku? Je lepší věnovat mu naši duši a zasvětit mu to nejlepší z nás [2Ko 6,16]! Proč mu nabízet oběti a obětování? On pro nás vytvořil všechno to, co existuje: proč bych měl takto odmítat jeho dary? To by byla nevděčnost, to, co mu máme zaslíbit, je čestná duše, čisté srdce, upřímné svědomí. Kdo vychovává vlastní svědomí, kdo je spravedlivý, kdo se vyvaruje podvodů, kdo pomůže bratrovi v nebezpečí, ten se tak modlí k Bohu a zvedá k němu svůj pohár; tak ho činí nakloněným, nabízí mu veliké sebeobětování. Tohle jsou naše rituály, tohle jsou naše oběti, které přinášíme Bohu! Pro nás čím je kdo spravedlivější, tím víc je zbožný. Nevidíme a neukazujeme jiným Boha, kterého obdivujeme; ale i když ho nevidíme, tak ho cítíme a věříme v něj [1Tm 6,16]. V jeho díle a báječném pohybu světa vidíme jeho stále přítomnou sílu, když hřmí a uhodí, zableskne se nebo je vážný. Nemysli, že je příliš podivné, že Boha není možné vidět. Všechno je v pohybu, všechno ševlí, všechno se zmítá pod záchvěvy větru, ale kdo kdy viděl vítr?

II. První stopa proměny

Od poloviny 3. století máme dostatečně jistá archeologická svědectví o vzniku křesťanského umění, které představuje antropomorfní obrazy, izolované od kontextu biblického příběhu. A právě na tento druh vyobrazení Krista se odvolává dopis Eusebia Konstancii, sestře Konstantina, který lze datovat do let 313 až 324. Text, i když je obecně považován za autentický,

se nedochoval celý a teprve v 17. století byly jednotlivé díly složeny do celku, ale protože chybí některé části, vyvolává stále určité nejasnosti. Význam dokumentu tkví ale v tom, že otevírá otázku obrazů uvnitř širší christologické diskuze. Eusebios, stoupenec Origenovy teologie, zastává názor, že postava Krista je nezobrazitelná nejen proto, že je to Pán vzatý na milost nebeskou, ale také historický Ježíš. Skutečně, i ve svých pozemských dnech zůstává Kristus směsí božského a lidského, která každý jeho světský obraz činí nevhodným. Pouze Písmo – a tady by možná byla jedna připomínka Origenova původu, která představuje Slovo jako cestu směrem k ukryté pravdě křesťanství – může pomoci proniknout do autentického obrazu Krista, který je v jeho nadpozemském životě plně odkryt. Kromě toho je v dopise citelný pozůstatek teze, kdy pouze v jiných církvích nežli křesťanské, nebo v heretických směrech se sahá po antropomorfních vyobrazeních.

Dopis Eusebia z Caesareje císařovně Konstancii (mezi 313-324)

Napsala jsi mi něco o obraze, který by měl představovat Krista, a abych ti jej poslal; ale o jakém obraze mluvíš a co nazýváš obrazem Krista? Nevím, co tě přimělo k tomu, abys požádala o vytvoření obrazu našeho Spasitele. Jaký obraz Krista bys mohla chtít? Ten pravý a neměnný, který nese rysy jeho základní povahy nebo ten, který na sebe bere díky nám a odívá se do postavy služebníka?

Je faktem, že Slovo Boží, které je Bohem, přijalo formu služebníka a odsoudilo, jak říká božský apoštol, hřích požitků, podobajících se hříchu [Mt 11, 27]. [...]

Ty chceš alespoň obraz postavy služebníka a tělesnosti, do které se pro nás převtělil. Ale přece jsme také pochopili, že tato forma byla smíchána s božskou slávou a smrtelným prvkem pohlceným životem [2Ko 5,4]. Není se tedy čemu divit, že po nanebevstoupení se stalo něco podobného; skutečně, již Slovo Boží, když bylo ještě mezi lidmi, umožnilo svým vyvoleným, téměř jako by to byla zástava, pohled na jeho království, namísto prostřednictvím slova tímto způsobem; změnil formu služebníka a ukázal na hoře přirozenost, která převyšuje tu lidskou, když jeho obličej zaskvíl jako slunce a oděv jako světlo [Mt 17, 5-6].

Kdo tedy bude schopen zobrazit mrtvými a neživými barvami a nejistými liniemi stravující a nádherné paprsky tak mocné majestátnosti a slávy, když nebyli ani jeho božští stoupenci nikdy schopni prokázat, že ho zahlédli v této formě, protože padli na kolena a tak museli přiznat, že nejsou schopni snést jeho pohled? Tudíž, když už v tom okamžiku jeho tělesná forma, přeměněná do božskosti, kterou obsahovala, měla takovou sílu, co je možno říci v okamžiku, kdy zbaven

smrtnosti odloží pomíjivost a změni formu služebníka na formu slávy Pána a Boha, po vítězství nad smrtí, po nanebevzetí, po povznesení na královský trůn po pravici Otce, po nevýslovném a nepopsatelném klidu náručí Otce, když, ihned poté, co se v ní uhnízdil a usadil, božské mocnosti ho vyzývají: „Brány, pozdvihněte své hlavy, pozvedněte se brány století, vchází král věčné blaženosti?“ [Ž 24,7].

A tak tedy i podoba služebníka, takto vytvořená, se naprosto proměnila v jeho nepopsatelném a nevyhovitelném světle, tak vlastním Slovu Božím, kde „oko nevidělo a ucho neslyšelo a do lidského srdce nevstoupilo“ [Iz 64,4; 1Ko 2,9]. Jak by někdo mohl nakreslit obraz tak nádherné a neuchopitelné podoby, pokud je vůbec možné nazývat podobou duševní a božskou esenci? Jestli ovšem, jak to dělají laskaví nevěřící, se nezobrazuje něco, co se vůbec nepodobá, jako malíř, který zobrazuje věci, které se sobě vůbec nepodobají. Toto právě se děje s tvůrci idolatrie, kteří chtějí vyobrazit to, co si myslí, že je bohem nebo to, co říkají, že je hrdinou nebo něco v tom smyslu, ale ve skutečnosti nezobrazují nic podobného, ani nic, co by se přiblížilo podobě Boha, ba naopak úplně něco jiného a zobrazují skrčka. [...]

Že pro nás tyto věci nejsou přípustné, chápeš sama. Ale pokud říkáš, abych hledal ne obraz změněné podoby Boha, ale obraz jeho smrtelného těla, kterým byl před proměnou [tak se tě ptám]: zapomínáš na přikázání, ve kterém Bůh zakazuje zobrazovat věci, které jsou jak na nebi, tak i na zemi [Ex 20,4; Dt 5,8]? Nebo jsi slyšela ty sama nebo od někoho jiného, že se něco takového děje v církvi? Snad, že tyto věci nejsou zakázány veškeré zemské populaci církvi Krista a snad nevědí všichni, že tyto praktiky jsou nám zakázány? [...]

Kdysi jedna dívka držela v rukou dvě vyobrazení, snad filozofů, a říkala, nevím proč, že se jedná o obrazy Pavla a Spasitele. Nevím, odkud je měla a odkud vzala toto své přesvědčení. Abych nepobouřil ani ji, ani ostatní, tak jsem jí tyto obrazy odebral a zadržel jsem ji u sebe, přesvědčen o tom, že by nebylo dobré, aby byly tyto věci rozšiřovány mezi ostatní, aby se neřeklo, že chodíme po světě s obrazem našeho Boha, jako to dělají fanatičtí uctívači. Jak nás všechny Pavel učil, neočekávám již tělesné požitky. Říká vskutku, že pokud jsme poznali Krista podle těla, nyní je pravda, že ho již nepoznáme [2Ko, 5,16].

Říká se, že se mezi heretickými ateisty uctívá Šimon Magus, vyobrazený na neživé hmotě. A já sám jsem viděl nosit obraz toho, kdo nosí jméno pocházející od „mánie“ [Mání]. Ale nám jsou tyto věci zakázány.

Naopak, když se zpovídáme Pánu Bohu, našemu Spasiteli, připravujeme se na to, že ho uvidíme jako Boha, očistíme se vši pozorností naší duše, abychom ho mohli vidět všude.

„Blahoslaveni ti, kdo mají čistá srdce, protože uvidí Boha“ [Mt 5,8]. Pokud pak, před budoucím setkáním tváří v tvář přítomnosti našeho Spasitele chceš mít přibližné vyobrazení, jakého lepšího malíře můžeš kdy mít nežli samo Slovo Boží [Bible]?

III. Didaktické využití vyobrazení

Ve druhé polovině 4. století se objevují v textech některých otců z Kapadokie – Basileos, Řehoř z Nyssy – tvrzení, i když náhodná a episodní, která ale ukazují, jak se začíná vytvářet paralela mezi Slovem a vyobrazeními: historické obrazy jsou považovány za potřebné nástroje výchovy a vzdělávání. Kromě toho Řehoř z Nyssy naznačuje také ohodnocení obrazů jako emoční můstek k církevnímu prožitku. Tyto orientace nacházejí plnohodnotné zařazení na Západě v díle papeže Řehoře I. (590-604). Zatímco na Východě končí evoluce, která vede k domněnce, že obrazy jsou součástí božské přírody zobrazovaného prototypu, papež zaujímá pozici jinou. Píše Serenovi, biskupovi z Marseille – který nechal z kostelů odstranit obrazy – že tyto, pokud nezavdají popud k modlářství, jsou naprosto legitimní: slouží k vytváření historické paměti křesťanství a vyvolávají pocit kajičnosti, který přivádí věřící k adoraci; ale hlavně vytvářejí nástroj, kterým je možno nevzdělaným vysvětlit události popisované v Písmu. Tím způsobem, s odkazem na emoční rozměr, který bude v budoucnu mnohem více vyzdvihován, Řehoř přináší odůvodnění vyobrazování bohatá na důsledky v západní kultuře: vyrovnání Písma – vyhrazeného pouze vzdělaným – a malby, určené nevzdělaným.

Svatý Řehoř z Nyssy, Chvalořeč svatého Teodora (2. polovina 4. století)

Vidět mrtvolu se nelíbí většině lidí a nikdo neprochází rád kolem hrobek. Pokud někdo objeví některou hrobku otevřenou a podívá se na její beztvarý obsah, naplní se rozpaky, naříká nad tíží lidstva a zrychlí krok. Ale představme si, že se dostane do místa, jako je tohle, kde jsme se dnes sešli, kde se nachází vzpomínka na spravedlivého a jeho svaté relikvie. Ihned na něj zapůsobí velkolepost představení, které shlédne, jakmile spatří budovu, jak se patří na chrám Páně, vytvořenou velkolepě, jak pro velikost rozměrů, tak i pro krásu ozdob: tesař dal formu dřevu v podobě zvířat a dlátem vyčistil povrch kamene tak, aby získal vyleštěnost stříbra. Také malíř dokázal své umělecké schopnosti, nakreslil obrazy silných gest mučedníka, jeho odolnost s jeho utrpením, krutou podobu tyranů, násilnické útoky, rozžhavenou výheň, nejpožehnanější konec

atleta a vyobrazení Krista, který předsedá všemu dění. Toho všeho docílil uměleckou malbou za použití barev, jako by to byla kniha, která hovoří jasně. Tímto způsobem vyjádřil dění a útrapy mučedníka a ozdobil celý chrám jako příjemný a rozkvetlý trávník. A skutečně, malba, ať je na stěně jak chce tichá, je schopná hovořit a způsobit obrovskou radost. Stejně tak jako mozaika, po které se chodí, kterou vytvořil na podlaze vyprávěním příběhů. A ten, jehož zrak byl příjemně překvapen citlivou dovedností, by si odteď přál přiblížit se k relikviáři, přesvědčen o tom, že dotknout se ho znamená být posvěcen a obdržet požehnání.

Takže jako první věc otec [Abraham] sváže syna [Izáka]. Často jsem viděl na obraze vyobrazení této události a nebyl jsem schopen projít kolem bez uronění slz, protože umění klade příběh přímo před zrak. Izák je přímo o oltáře, na kolenou a s rukama svázanýma vzadu; otec, který si opřel nohu vzadu za ohybem kolena a přitáhl k sobě levou rukou vlasy chlapce, se ohýbá k jeho tváři, jež se na něj žalostně dívá, a pravou rukou svírá meč, který směřuje k jeho krku. Už se špička meče dotýká jeho těla, když k němu zazní Boží hlas a přerušuje jeho konání.

Dopis svatého Řehoře Velikého o uctívání svatých obrazů (600 po Kr.)

[...] Bylo nám sděleno, že jsi v návalu horlivosti zničil obrazy svatých s omluvou, že se nemají uctívat. A souhlasíme s tebou bez výhrad, že jsi zakázal jejich uctívání, ale napomínáme tě za to, že jsi je zničil.

Řekni mi bratře, kdo kdy slyšel, aby kněz udělal, co jsi učinil ty? Alespoň bys neměl opovrhovat ostatními bratry a myslet si, že pouze ty jsi ten svatý a moudrý kněz?

Jedna věc je obdivovat malbu a druhá naučit se prostřednictvím historického malířství znát to, co je třeba uctívat. Protože malba učí nevzdělance to, co písmo učí vzdělance: nevzdělanci vidí v malbě to, co mají činit, čtou v ní ti, kteří neznají četbu; malba tedy nahrazuje bezvěrcům literaturu. Na to jsi měl myslet ty, který žiješ mezi pohany, protože zatímco ty se necháš neobezřetně strhnout spravedlivým nadšením, odvážné duše nesmí být skandalizovány. Proto nemělo být zničeno to, co bylo umístěno v kostele, ne z důvodů uctívání, ale jednoduše pro poučení myslí analfabetů.

A protože tradice povolila ne bez důvodu zobrazovat historiky Svatých na svatých místech, pokud bys udržel své nadšení v diskrétnosti, určitě bys docílil toho, co jsi právě chtěl a nerozehnal bys shromážděné stádo, ale spíš bys sjednotil stádo rozehnané, aby v tobě spravedlivě zářilo jméno pastýře, a ne aby se ukázala vina toho, kdo ho rozehnal.

Protože jsi to ale udělal s příliš rozjitřenou duší, dosáhl jsi pouze toho, že tvoje děti byly pobouřeny, a tak se velká část z nich vzdálila z tvého společenství. Kdy tedy přivedeš do stáda Pána zmařené ovečky, když nejsi schopen uchovat ty, které již máš?

Proto tě nabádáme, aby ses alespoň nyní snažil pozorně vymanit z té tvé domýšlivosti a snažil se všemi silami a všemi způsoby sehnat zpět s otcovskou přívětivostí duše těch, o kterých víš, že jsi je odehnal z tvé náruče.

Je třeba svolat děti církve a je jim třeba s vážností Písma Svatého ukázat, že není vhodné uctívat žádný rukodělný výrobek, protože je napsáno: „Budeš uctívat Pána Boha tvého a budeš sloužit pouze jemu“ [Ex 20,5]. A je tedy třeba dodat, že ses nechal unést při nařízení o zničení obrazů, a že oceňuješ, že jsou uctívány pro rozvoj společenství, aby nevzdělaní mohli pochopit svatou historii. Vydáš tedy tento pokyn: pokud si přejete mít v kostele obrazy, které jsou historicky přijatelné, absolutně souhlasím, aby byly kdykoliv vytvořeny a vystaveny. Kromě toho vysvětlí, že historická vize ti nevádí, že malbou dostává smysl, ale že uctívání těchto bylo podáno chybně. A těmito slovy líbezně osvětlíš jejich mysli a přivedeš je do tvé jednoty. A pokud bude někdo chtít obrazy, nezakážeš je, ale v každém případě zamezíš jejich uctívání.

Tvé bratrství s pohotovým nadšením by mělo osvětlit situaci tak, že věrní pocítí zanícenou kajicnost z představy o minulosti a měli by poníženež padnout na kolena v uctívání jediné všemohoucí Svaté Trojice.

Toto všechno inspirováno láskou ke svaté církvi a tvému bratrství. Má náprava by neměla postihnout nadšení pro správné věci, ale musí více posílit péči o zbožné vzdělání.

IV. Disciplína smíření: od odmítání k podpoře

Různý přístup k obrazům na obou koncilech – na Elvírském, který proběhl ve Španělsku v prvních desetiletích 4. století, a na Quinisextu, svolaném v ruce 692 do Konstantinopole – prokazuje evoluci církve, co se týče tohoto problému. První vyjadřuje vůli křesťanské komunity, zatím ponořené do pohanského prostředí; odliší se od klasické civilizace zákazem zdobení kostelů obrazy. Druhý nejen že podporuje obrazy v kostelích, ale dokonce podněcuje výměnu symbolických vyobrazení za antropomorfní. Tyto ukazatele v první řadě odpovídají přijetí dané situace ze strany církevních autorit. Christianizace impéria s sebou opravdu přinesla integraci křesťanské komunity s kulturou okolního světa, který v rovině vyobrazování znamenal přijetí realistické komunikace klasického umění ze strany křesťanů, kromě toho zjednodušené faktem, že tato časem ztratila svůj senzualismus

(k obrazům, které mu podléhají, si ale zachovává pevnou opozici). Kromě podpory antropomorfních vyobrazení Krista nacházely smysl i v apologické funkci, kterou mohly zastávat: pro potvrzení, v antižidovském klíči, skutečný příchod Mesiáše; a v klíči antipohanském jiná povaha ikony Boha, který se zviditelnil vtělením, vzhledem k pohanskému idolu.

Elvírský koncil (313 po Kr.)

Kánon 36: Ať se neprovádějí malby v kostelích.

Přikazujeme, že se nesmí provádět malby v kostelích, aby na stěnách nebylo vymalováno to, co se uctívá a zbožňuje.

Koncil Quinisext neboli Trullánská synoda (692)

Kánon 82: V některých malbách svatých obrazů je zachycen Beránek, označený prstem zvěstovatele a znamená milost, kterou představuje náš pravý beránek v souladu se zákonem, neboli Kristus, Náš Pán. I přes přijetí starých postav a obrazů jako nám předávaných znamení pravdy a vlastností církve, máme raději milost a pravdu, a považujeme ji za naplnění zákona. Aby tedy bylo předloženo prostřednictvím barev všechno to, co je bez poskvrny, přikazujeme, aby od tohoto okamžiku, namísto starodávného beránka, tedy toho, kdo snímá hříchy světa, a tedy Krista našeho Pána, byl zobrazován a představován v podobě lidské, abychom jej prostřednictvím, pro pochopení vznešenosti pokory Písma Božího, byli vedeni také k památce jeho života, jeho utrpení a jeho vysvobozující smrti a k vykoupení světa, ve kterém konal [...]

Kánon 100: Ať pohled tvých očí je rovný. Starej se pozorně o tvé srdce, jak přikazuje Moudrost [Mdr 4,25]. Protože tělesné smysly vstupují lehce do duše. Přikazujeme tedy, aby zavádějící obrazy vystavené očím, a které kazí inteligenci podněcováním nestoudných požitků – ať jsou nakresleny nebo jinak podobně vyvedeny – nebyly v žádném případě tvořeny, a pokud je někdo začne tvořit, ať je vyobcován.

V. K uctívání obrazů

Složitý historický proces, zatím ne zcela jasný, i když naprosto jistě spojený s přenesením uctívání směrem k relikviím mučedníků na jejich vyobrazení, projevuje se v 17. století v přeměně křesťanských obrazů do ikon: tato vyobrazení jsou používána jakýmsi způsobem součástí nadpřirozeného charakteru zobrazované osoby a jsou tedy hodna uctívání. Každopádně ale k této evoluci nedochází bez problémů. Na konci 4. století Epifan, biskup Salaminy a Kypru – jehož dílo je již považováno za autentické -, stále odmítá antropomorfní obrazy a přikazuje jejich odstranění z kostelů. Ale již Hypatius, metropolita Efezu, v letech 531 až 538 doporučuje svému stoupenci Juliánovi z Adramittu – že, i přes souhlas s přítomností obrazů v kostelech se ohrazuje proti přítomnosti soch – aby povolil všechny obrazy. Podle jeho názoru nejsou nutné, ale umožňují jednoduchému a nedospělému obyvatelstvu, aby způsobem odpovídajícím jejich možností pochopilo spirituální a nemateriální povahu Boha. Textem Pseudo-Atanáše, těžce datovatelným, ale z období post-juliánova, dochází k dalšímu kroku: doložené rozlišení mezi pohanským a křesťanským přístupem k obrazům dochází ke sjednocení názoru o jejich zázračné povaze. Tak se objevuje, mimo jakékoliv teologické objasnění, rozhodující argument ve prospěch uctívání obrazů.

Dopis Epifana ze Salaminy Janu z Jeruzaléma (394)

Poslední poznámka v souvislosti s faktem, který, jak mi říkají, vyvolává proti mně reptání. Když jsme se spolu vydali k onomu svatému místu nazvanému Bethel, abychom tam společně, podle církevních zvyků, sloužili mši, přijel jsem do města zvaného Anablata, Když jsem tamtudy procházel, viděl jsem rozsvícenou svítilnu, a když jsem se zeptal po významu toho místa, dozvěděl jsem se, že se jedná o kostel. Vstoupil jsem, abych se pomodlil a našel jsem na dveřích zavěšený barevný a pomalovaný závěs, který nesl snad obraz Kristův nebo některého jiného svatého: nepamatuji si přesně, o které vyobrazení se jednalo. Jakmile jsem uviděl, že v kostele Kristově je navzdory příkazům Písma pověšen obraz člověka, tak jsem jej roztrhal a doporučil správcům toho kostela, aby do něj zabalili a pohřbili chudého nebožtíka. Ale oni začali brblat: „Pokud jste chtěl roztrhnout ten závěs, měl jste jej tedy nahradit jiným.“ Když jsem to uslyšel, slíbil jsem, že jej doručím bez okolků.

Ale mezitím uplynul nějaký čas, zatímco jsem hledal kvalitní závěs, který bych jim poslal náhradou za ten druhý; myslel jsem, že jim jej pošlu z Kypru. Nicméně nyní pošlu takový, který jsem byl schopen sehnat. Prosím tě, abys přikázal knězi toho místa, aby nebyly v kostele Kristově závěsy toho druhu, které jsou v rozporu s naším náboženstvím. Pro tvou vážnost je vskutku zapotřebí, abys na tyto věci dával větší pozor a věnoval jim větší péči, která je hodna církve Kristovy a lidu, který je ti svěřen.

Dopis Hypatia, arcibiskupa Efezu Juliánovi, biskupovi z Adramittu (531-538)

Stále říkáš, že ti, kteří vystavují ve svatostáncích to, co je obdivováno a chováno v úctě, ve formě maleb a také soch, vyvracejí božskou tradici. A říkáš, že dobře víš, že Písmo to zakazuje, že zakazuje nejen vytvářet tyto předměty, ale přikazuje také zničit je, zatímco jsou vytvářeny nebo když už jsou hotovy.

Ted' musíme prozkoumat, proč Bible tyto věci stanovuje a zároveň zvážit, k jakému účelu jsou svaté předměty vytvářeny ve světě, ve kterém se nacházejí. Jelikož některé osoby věřily, jak říká Písmo Svaté, že „božskost se podobá zlatu nebo stříbru nebo kameni nebo stopě vytesané uměním člověka“ [Sk 17,29]; a kteří podle své fantazie vytvořili materiální božstvo, „uctívali stvoření, ne Stvořitele“ [Ř 1,25], je napsáno [v Písmu] „zničte jejich oltáře“ a „strhněte je“ [Dt 7,5] a „zapalte napodobeniny jejich bohů“ [Dt 7,25] a „bděte pozorně nad vašimi dušemi, od okamžiku, kdy k vám Pán promluvil na hoře Horeb nevidíte žádný obraz, abyste se nezkazili vytesáním obrazu sami pro sebe“ [Dt 4,15-16]. Ve skutečnosti žádný předmět, který existuje, není stejný nebo identický nebo podobný svaté a nejsvatější Trojici, která překračuje všechno existující, a Stvořiteli a Příčině všech existujících věcí. Bylo řečeno: „kdo je stejný jako ty?“ [Ž 35,10].

Ale za těchto okolností řekneš: necháme svaté obrázky v kostelích; ale protože zakazujeme sochy ze dřeva a z kamene, nesmíme to považovat za prosté hříchu, s výjimkou ozdob na dveřích.

Nicméně, příteli milovaný Bohem a svatý, my svědčíme a stojíme za tím, že božská esence, cokoli to je, není stejná, identická nebo podobná jakékoli jiné existující věci. V důsledku toho přikazujeme, aby nevýslovná a nepopsatelná láska Boha k nám lidem a svaté modely svatých byly uctívány svatými nápisy, protože vzhledem k tomu, co se nás týče, nenacházíme žádnou radost v sochařství a v malířství. Ale dovolujeme prostšímu lidu, jelikož je méně dokonalý, aby se tyto věci

učil, jako iniciaci i prostřednictvím zraku, který je více přiměřený jejich povaze, obzvláště protože jsme konstatovali, že se Stará a Nová přikázání boží často snižují na úroveň slabých osob a jejich duší, aby dosáhly jejich spásy. A skutečně i svatý kněz Mojžíš, který vydal zákony na základě podnětů Božích, vyzdvihuje ve Svátosti Svatých obrazy cherubínů ve zlatě [pro srovnání Ex 25,18]. A v mnoha dalších případech vidíme, že božská moudrost pro lásku lidstva snižuje přísnost k duším, které ještě stále potřebují vedení! A z tohoto důvodu bylo řečeno, že králové byli hvězdou přivedeni před Krista v okamžiku jeho pozemského narození. [Písmo] vzdaluje Izrael od obětí modlám, ale umožňuje je poskytovat Bohu; toto připomíná „královnu nebes“ [Jr 7,18 a 44,17], ačkoliv neexistuje jiný král nežli ten, který skutečně kraluje nad všemi bytostmi, jak nebeskými tak i pozemskými; když cituje hvězdy, jmenuje některé, jako Plejády, Arktur, Orion, pro slovní spojení s pohanstvím, neobrací se ale v žádném případě k pohádkám nebo příběhům, což pohané na toto téma dělali, vzhledem k tomu, že má jasný význam, vyslovený ve svých zpěvech. Toho, který „spočte všechny hvězdy a každou oslovuje jménem“ [Ž 147,4]. Ale pro ty, kteří nejsou schopni se vzdělat jinak, přisuzuje hvězdám poznání, počínaje pojmenováním těch, které znají a jichž využívají.

Z těchto důvodů také my umožňujeme ve svatostáncích dekorace, ne proto, že bychom věřili, že Bůh považuje za uctivatelné zlato a stříbro a oděvy z hedvábí a nádobí ozdobené drahými kameny, ale protože ponecháváme, aby každý řád věřících byl veden a řízen k božské bytosti způsobem jim nejvhodnějším. Myslíme si skutečně, že někteří jsou vedeni k intelektuální kráse i těmito věcmi [materiálními] a přehnaným leskem svatostánek ke světlu rozumovému a imateriálnímu.

A kromě toho ti, kdož přemýšleli o vyšším životě, prohlásili, že v každém místě by spirituální uctívání mělo být nabídnuto Bohu, a že svaté duše jsou chrámem Božím. A Písmo opravdu hovoří takto: „Chci, aby lidé všude nabízeli modlitby k nebi se zvednutýma rukama, které by byly čisté“ [1Tm 2,8]; a „Blahořečte Boha v každém místě jeho panování“ [Ž 103,22]; a „Nebesa jsou mým trůnem a země je stolička pro mé nohy“; a „co byste pro mne mohli udělat“ říká Pán [Iz 66,1]; a „Nebyla to snad má ruka, která udělala toto všechno?“ [Sk 17,24]; a „na kom spočine můj zrak, jestli ne na mírném, pokojném a na tom kdo ctí mé slovo [Iz 66,2]; a „Kdo mě miluje, uchová mé slovo a já ho budu milovat a já a můj Otec k němu půjdeme a budeme s ním přebývat“ [J 14,23]. Pavel říká svatým: „Jste chrámem Božím a duch Boha ve vás přebývá“ [1Ko 3,16].

Tímto způsobem neničíme božská [příkázání] týkající se svatostánků, ale nabídneme pomocnou ruku tím nejvhodnějším způsobem těm, kteří jsou ještě ne zcela bez chyby; ale nenecháme je bez poučení o tom, co je více bezchybné, a chceme je přivést k vědomí, že být božský není ani v nejmenším stejné nebo identické nebo podobné existujícím věcem.

Pseudo-Atanáš, Sto kapitol Prefektu Antiochovi v otázkách a odpovědích (7. století)

Otázka XXXIX. Proč uctíváme obrazy a kříž, když jsou dílem řemeslníků, ne jinak nežli jako modly, když nám Bůh přikazuje prostřednictvím proroků, abychom neuctívali výrobky vyrobené lidskou rukou?

Odpověď. My věřící ale vůbec neuctíváme obrazy, stejně jako pohané, jako by to byli bohové: to se nikdy nemůže stát! Projevujeme pouze přízeň a lásku naší duše k vyobrazované osobě. Proto často, když je tato podoba poničená a opotřebovaná, spálíme jako nepotřebné dříví to, co kdysi bývalo obrazem. Stejně jako Jákob v okamžiku své smrti blahořečil špičku Josefovy hole [Gn 47,31] a neprojevoval tím úctu k holi, ale k tomu, kdo ji vlastnil, tak i my věřící uctíváme obrazy pouze jako projev naší ochoty duše k těm, které ve vyobrazení představují: chováme se stejně jako když objímáme děti, rodiče a přátele. Stejným způsobem jako když židé uctívali dvě tabulky zákonů a dva cherubíny vytesané ve zlatě, a velebili tak ne povahu kamene nebo zlata, ale Pána, který přikázal tyto věci vytvořit. Ve skutečnosti ti hloupí, kteří se ve své pýše uchylují k uctívání kříže a obrazů svatých, vysvětlují, proč svaté obrazy božím zásahem roní voňavou mízu; proč neoduševnělé sochy propíchnuté šípem zázračně krvácejí; proč z hrobek, relikvií a obrazů často unikají řvoucí démoni. Pro ještě větší zmatení těchto hlupáků si poslechni příběh našich otců týkající se jednoho obrazu. V Jeruzalémě jeden zlý démon sváděl a obtěžoval asketu. Jednoho dne se tento zlý duch zviditelnil jeho očím a řekl mu: „Jestli chceš, abych tě už neobtěžoval, neuctívej už tento obraz a já tě nechám na pokoji.“ Jednalo se o vyobrazení svaté Bohorodičky. Co na to tedy řeknou ti, kteří vybízejí k neuctívání rysů svatých, kteří bývají vyobrazováni proto, aby podpořili naši paměť a ne z jiných důvodů?

Tohle je tedy v krátkosti, co se týká obrazů. Co se týče kříže, je evidentní, že ten věřící uctívají skrze příčinu Krista, který na něm byl ukřižován.

VI. Teologie ikony

Nedostatek pramenů, které by pocházely přímo od ikonoklastů a následné zničení jejich textů rukou ikonodulů, neumožňuje plně osvětlit důvody, proč v roce 730 byzantský imperátor Lev III. vydal dekret, který nařizoval zničení ikon. Je ale zřejmé, že vedle hospodářských a politických důvodů je na počátku ikonoklastického hnutí také potřeba církevní reformy: vůle imperátora vykořenit vzniklou idolatrii projevující se uctíváním směrem k ikonám. Nicméně z území pod muslimskou nadvládou dorazila do říšské politiky odpověď Jana, narozeného v Damašku ve šlechtické křesťanské rodině na konci 7. století, vysokého hodnostáře správy kalifátů a pak mnicha v klášteře sv. Sáby v Jeruzalémě, kde umírá kolem roku 750. Jeho odpor k říšskému vměšování do církevních otázek byl brzy zapomenut, ale jeho základní teze posloužila jako doktrinní základ ortodoxní pozice směrem k obrazům. Neomezuje se pouze na to, aby zdůraznil tradiční didaktický argument, a aby předložil rozdíl mezi legitimním uctíváním a bezdůvodným vyznáváním, ale spojuje nerozlučně problém obrazů s christologií: není to ani tak lidská povaha nebo ta božská Kristova, která je vymalována, ale osoba nebo ještě lépe hypostaze ztělesněného Logosu, a tudíž tvrdit jeho nezobrazitelnost znamená negovat samotné jeho ztělesnění.

Jan Damašský, První obranná řeč proti těm, kteří pomlouvají svaté obrazy (726-730 po Kr.)

4. [...] Proto já s důvěrou zobrazuji neviditelného Boha jako neviditelného, ale který se stal viditelným účastí masa a krve. Nezobrazuji neviditelné božství, ale tělo Boha, které bylo uzřeno. A opravdu, pokud není možné vyobrazit duši, není ani možné zobrazit Boha, který právě do duše vložil nesmrtelnost!

5. Ale tvrdí: „Bůh řekl prostřednictvím zákonodárce Mojžíše: „Chvalořeč Pána, Boha tvého, a pouze jemu služ“ [Dt 6,13], a zároveň „Nedělej si žádné podoby toho, co je na nebesích, ani toho, co je na zemi“ [Dt 5,8].“ Bratři, oni skutečně chybují nebo neznají Písmo, protože nevědí, že „písmo zabíjí, Duch dává život“ [2Ko 3,6], a nehledají Ducha, který je pokryt pouze písmem. Ale těmto bych mohl oprávněně říci: Ten, kdo vás to učil, ať vás naučí také to, co přijde potom. No tak, naučte se to, co vám zákonodárce nabízí, když Deuteronomium říká: „Pán k vám mluvil skrze oheň: vy jste poslouchali tón jeho slov, ale neviděli jste žádnou postavu, pouze jste slyšeli zvuk“ [Dt 4,12], a později: „Buďte ale na pozoru, protože jste neviděli žádnou postavu toho dne, když k vám Pán promluvil na Orebu prostřednictvím ohně, aby vás nezkazil, nedal vám žádnou

sochu, žádnou postavu, žádnou formu, ani mužskou, ani ženskou, ani tvar žádného zvířete, které by žilo na zemi, ani tvar žádného okřídleného ptáka“ [Dt 4,15-17], a následující slova; a ještě, o něco později „A nezvedejte oči k obloze nebo ke slunci, měsíci, hvězdám a celému nebeskému světu, abyste se nezapomněli a nepadli před nimi na kolena a nesloužili jim [Dt 4,19].

6. Vidíš dobře, že je pouze jeden cíl, a to je, aby se neuctívalo stvoření před Stvořitelem a aby se na něj neobrátilo blahorečení, ale pouze na Stvořitele. Proto při každé příležitosti Písmo doplňuje uctívání velebením. A skutečně, říká ještě: „Nebudeš mít další bohy kromě mne. Netvoř sochy žádné postavy, neponižuj se před nimi a nesluž jim, protože já jsem Pán, tvůj Bůh“ [Dt 5,7-9], a také: „Zničte jejich oltáře, rozbijte jejich hvězdy, poražte svaté sloupy a ohněm spalte sochy jejich bohů, abyste nepadli na kolena před jiným bohem“ [Ex 34,13-14], a později: „Nebudeš si vyrábět bohy z přetaveného kovu“ [Ex 34,17].

7. Víš dobře, že Písmo zakazuje zobrazování výjevů z důvodu idolatrie, a protože není možné vyobrazit Boha, který je nesouměřitelný, nepopsatelný, neviditelný. „Opravdu – říká – neviděli jste jeho podobu“ [J 5,37]; jak říká také Pavel, v Areopagu: „Jelikož jsme potomci Boha, nesmíme věřit, že božskost je podobná zlatu nebo stříbru nebo kameni, opracovanými uměním nebo důvtipem člověka“ [Sk 17,29].

8. Tyto zákony byly tedy stanoveny pro židy z důvodu jejich inklinace k idolatrii. Naopak nám – řečeno teologicky – bylo dáno, abychom byli na straně Boha poté, co jsme se vymanili z mýtu pověr, jelikož známe pravdu, sloužíme pouze Bohu, a protože jsme o něm získali vyspělost pravdy, překonáváme dětství a dostáváme se do stádia dospělých lidí: proto již nejsme pod vlivem učitele, ale získali jsme od Boha možnost a schopnost rozlišovat a víme dobře, co je zobrazeno v obraze a co naopak v něm obsaženo není. „A skutečně – říká – neviděli jste jeho podobu“ [J 5,37]. Oh, moudrost zákonodárce! Jak by mohlo být zobrazeno neviditelné? Jak by mohlo být zpodobněno to, co nemá tvar? Jak by mohlo být barvami vymalováno to, co nemá tělo?

A tedy, co vlastně by bylo vyznačeno nejasně? Naopak je jasné, že kdybys viděl, že ten, kdo nemá tělo a stal se člověkem díky tobě, tak vytvoříš obraz jeho lidské podoby; kdyby se neviditelné stalo viditelným díky tělu, vytvoříš obraz toho, kdo byl spatřen; kdyby ten, kdo v nadbytku své povahy je bez těla a bez podoby, nesouměřitelný a nadčasový, kdyby ten, kdo je nekonečný a skrze sebe ve formě Boha by se naopak zmenšil v rozměrech a velikosti, poté, co na sebe vzal podobu otroka, a obklopil se tělesnou podobou, pak otiskni jeho podobu do obrazu, vystav ho očím toho, kdo přijal skutečnost být viděn. Otiskni z něj nevyslovitelnou shovívavost narození Panny Marie, pokřtění v Jordánu, proměnu na Taboru, utrpení vedoucí

k nesmrtelnosti, zázraky, znaky jeho božské povahy, které byly dosaženy božskou ctností těla, vysvoboditelský kříž, pohřbení, zmrtvýchvstání, výstup na nebesa. Tyto všechny věci popiš slovy a barvami.

Nesmíš mít strach, nesmíš se obávat: já chápu rozdíly uctívání. Abrahám ctil matku dětí Emoru, osoby bezbožné a nemocné ignorancí Boha, když proto, aby vlastnil hrobku, koupil dvojitou jeskyni; Jákob ctil svého bratra Ezaua a egyptského faraona, a pak padl na kolena před špičkou prutu [Gn 23,7-9;33,3;47,7;47,31]: projevíli úctu, ale ne kult uctívání. Jozue, syn Nuna, a Daniel padli na kolena [Joz 5,14; Da 8,17], ale nepraktikovali kult uctívání. A skutečně, jedna věc je kult uctívání a druhá je uctívání, které je míněno jako pocta významným osobám pro nějakou důstojnost.

9. Ale protože náš proslov o obrazech se týká také uctívání, teď si probereme tyto dva termíny. Obraz je tedy kopie, která představuje originální model, který k němu zároveň vykazuje nějaký rozdíl. Opravdu, obraz není totožný s modelem. [...]

13. Z druhé strany, obraz událostí, ke kterým došlo, to, co je uloženo v paměti, ať se týká zázračné události nebo také události šlechetné či hanebné, nebo ve vzpomínce ctností nebo zlomyslností, pro paměť budoucích pozorovatelů způsobů, jak utíkáme před zlem a imitujeme ctnost. Tento obraz je dvojího typu: jeden prostřednictvím památky zapsané v knihách, tak jako – například – Bůh vryl Zákon do tabulek [Ex 34,28] a přikázal, aby byly zapsány životy jemu drahých lidí; a další prostřednictvím citlivého pohledu, tak, jak Bůh přikázal, aby náhrobní kámen a hůlka byly vloženy na památku do archy [Ex 16,33 a Nu 17,25]. A tak i my nyní popisujeme obrazy a ctnosti těch, kteří již žili. Proto, odstraň klidně každý obraz a vydávej zákony proti těm, kteří přikázali, aby byly vytvořeny! Jinak přijmi každý z nich, podle způsobu a kritéria, které se ke každému z nich hodí!

Ale nyní, poté, co bylo řečeno k různým druhům obrazů, pohovořme i o uctívání.

14. Uctívání je znak podřízenosti a úcty a rozeznáváme různé způsoby. První je podle způsobu kultu uctívání, kterým se obracíme k Bohu, jedinému stvoření uctíváníhodnému z přirozenosti. Dále je ten, kdy z důvodu přirozeně ctihodného Boha, se obrací na své přátele a vyslance, jako Jozue Nun a Daniel uctívali anděla; nebo se obrací na božská místa, jako David, který říká: „Padněme na kolena v místě, na kterém spočinuly jeho nohy“ [Ž 132,7]; nebo na věci jemu zasvěcené, jako celý Izrael uctíval tabernákl a svaté ohrazení chrámu v Jeruzalémě, a ještě dnes se k nim vrací uctívači ze všech míst; nebo na vůdce jím stanovené, jako Jákob uctíval Ezaua, svého prvorozeného bratra z vůle Boží, a na faraona, prince jím zvoleného, a jako Josef byl uctíván

svými bratry [Gn 42,6]. Kromě toho známe také uctívání, obrácené výměnným způsobem z důvodu cti, jako Abraham k dětem Emora.

A proto, odmítmi každé uctívání nebo je přijmi všechny podle vyhovujícího kritéria a způsobu. [...]

16. Ve starobylých chrámech netělesný a beztvary Bůh nemohl být znázorněn z žádného hlediska; ale nyní, protože byl Bůh uzřen tělesně a žil ve společenství lidí, mohu představit to, co z Boha bylo vidět. Neuctívám hmotu, ale Stvořitele hmoty, který se stal hmotou z mé příčiny, rozhodl se v hmotě přebývat a prostřednictvím hmoty pracoval na mém spasení. Neuctívám ji jako Boha – to nikdy! Jak by mohl být Bůh něco, co vzniklo z věcí, které neexistují? -, i když je pravda, že tělo Boha je Bůh; to, které prostřednictvím spojení podle hypostáze se stalo beze změn tím, kdo je Tvůrcem, který to posvětil, ale zůstal také tím, co byl ze své podstaty, a to je tělo, které mělo počátek a stvoření a bylo oživeno racionální a inteligentní duší.

Kromě toho já ctím a zacházím s úctou s veškerou další hmotou, prostřednictvím které došlo k mé spáse, protože je plná síly a božské milosti. [...]

Vidíš tedy, hmota je obdivuhodná, i když podle vás je hanebná. A tedy, co je více vulgární mezi kozí srstí a barvami? Nebo nejsou barvami karmínová, purpurová, fialová? A přece, i tady je práce lidských rukou a postavy cherubínů. Tedy jak můžeš zakázat díky Zákonům věci, které zákony přikázaly? Pokud kvůli Zákona zakážeš obrazy, je načase, abys dodržel sobotu a nechal se obřezat. Ale věz, že „pokud dodržujeme Zákon, Kristus vám za to nebude děkovat. Vy, kteří hledáte ospravedlnění v Zákonu, jste pozbyli milosti“ [Gal 5,2]. Starý Izrael neviděl Boha, „my naopak usilujeme o slávu Pána“ [2Ko 3,18].

17. A také, říkám, všude šíříme možnými prostředky jeho postavu, ztělesněné Slovo Boží, a světíme první z našich smyslů [jelikož zrak je první ze smyslů] tak, jak světíme sluch slovy: obraz je vskutku paměť. Co je kniha pro ty, kteří znají Písmo, to je obraz pro negramotné, a co je slovo pro sluch, to je také obraz pro zrak: a na něj my v duchu myslíme. [...]

19. Ale říká také: „Nechej vytvořit obraz Krista a měl by ti stačit obraz jeho matky, Matky Boží.“ Och, jaká absurdnost! Zjistil jsi jasně, že jsi nepřítelem svatých. Pokud vytvoříš obraz Krista a ne svatých, je jasné, že nezakazuješ obrazy ale slávu svatých, zatímco od počátku všech dob si nikdo nedovolil to udělat, ani se nepokusil o podobnou opovržlivost.

A tak je jasné, že vytváříš obraz Krista glorifikovaného, a naopak odsuzuješ vyobrazení svatých, jako neglorifikovaných, a snažíš se pravdu zobrazit jako lež. „Poněvadž žiju – říká Pán – budu velebit ty, kteří mne velebí“ [1Sam 2,30]; a také božský Apoštol říká: „A proto už nejsi poddaný,

ale syn. Ale pokud jsi syn, jsi také dědic Boha prostřednictvím Krista“ [Gal 4,7], a „ale pokud trpíme všichni s ním, budeme s ním také velebeni“ [Ř 8,17]. Ve skutečnosti jsi se nepustil do války s obrazy, ale se svatými.

VII. Ikonoklastové a ikonodulové

Nástupce Lva, Konstantin V., přijímá přemístění ikonoklastického boje na christologickou půdu. Jeho teologové tvrdí, že jediná možná ikona Krista je svátost oltářní, protože ty vizuální buď představují také jeho božskou povahu – což je samozřejmě nemožné – nebo představují Krista jako obyčejného smrtelníka, a tak zabředají do nestoriánské hereze. Tato teologie je také podpořena koncilem, svolaným v roce 754 do Konstantinopole, jehož se účastní 338 biskupů, ale ne představitelé dalších čtyř patriarchátů. Císař se pak snaží spojit boj proti ikonám s širší reformou církve – útok na relikvie, na orodující úlohu svatých a Madony, na životní styl mnichů: ale v roce 780 nastupuje na trůn jeho syn, ještě chlapec. Regentka Irena, smýšlením ikonodulka, zvrátí doposud fungující politické dění. Svolává II. Nicejský koncil (787), který mezi biskupy a představiteli jiných patriarchátů – i když zatím ještě nekanonizovaných – dosáhne 367 účastníků, mezi nimi 17 prelátů, kteří podepsali definici shromáždění roku 754, a kteří pak změnili stranu. Koncil, který pak prokleje ikonoklasty a zdůrazní přípustnost uctívání obrazů, se autodefinuje ekumenickým; ale až o jedno století později IV. Konstantinopolský koncil ho oficiálně nazve „sedmým ekumenickým koncilem“.

Definice Konstantinopolského koncilu (754)

Považovali jsme tedy za správné pomocí této definice podrobně popsat omyl těch, kteří tvoří a klanějí se [ikonám]. Vždyť všichni otcové, šířitelé Boha a svaté ekumenické koncily předávaly čistou neposkvrněnou Bohem posvěcenou víru, jako svatou zpověď tak, aby nebylo možno vymyslet žádný způsob rozdělení nebo zmatení té jednoty, která je nad vědomím a myšlenkou, to znamená nevyslovitelnou a nepoznatelnou hypostatickou jednotu dvou povah v jedné osobě, která se projevila jako jedna jediná. Jak je tedy nesmyslná idea umělce karikatur, který se za účelem ostudného a ničemného výdělku zaměstnává vytvářením něčeho, co nemůže být vytvořeno, to znamená dát tvar nečistýma rukama tomu, v co se věří srdcem a co se vzývá úcty! Dotyčný má ikonu a nazývá ji „Kristem“. Ale „Kristus“ znamená současně Bůh a člověk. Důsledkem

těchto dvou věcí je jedno: buď popsal nepopsatelnou povahu božství, podle toho, co se líbilo jeho fantazii, vykreslil okraje vytvořeného těla; nebo zaměnil nezaměnitelnou jednotu, a upadl v nespravedlnost zmatení. Tak se dvěma způsoby, omezením a zmatením rouhal Bohu. A tak i ten, kdo uctívá ikony je zodpovědný za totéž rouhačství. Oba musí být stejným způsobem potrestáni, protože se dopustili téže chyby společně s Ariem, Dioskurem a Eutichem a herezí Acefalů.

Když jsou kritizováni těmi, kdož myslí přímo, pro jejich snahu nakreslit nepochopitelnou a nepopsatelnou božskou podobu Krista, uchylují se k další zbabělé výmluvě. Říkají: „To, co my malujeme, je ikona pouhého těla, které jsme viděli a kterého jsme se dotýkali a se kterým jsme pobývali“. Ale je to rouhačské tvrzení a výmysl nestorského podvodu. Je totiž třeba počítat s tímto: že pokud podle ortodoxních otců je tělo současně tělem a tělo Boha Písmem, toto společně nikdy nepodléhá jakémukoliv koncepčnímu rozdělení; přijato naopak jako celek božské povahy a jako celek posvěceno, jak může být rozděleno nebo uvažováno odděleně těmi, kteří se tak rouhačsky snaží uskutečnit? Božství Syna ve své hypostázi skutečně přijalo přirozenost těla, jakož i duše se stala prostředníkem mezi božstvím a těžkostí těla, a jako tělo je také tělem Boha, duše je také duší Boha Písmem. Tyto dvě věci jdou ruku v ruce: duše posvěcená jako tělo a božství jsou neoddělitelné. I v okamžiku oddělení duše od těla během dobrovolného utrpení, jaká byla duše Kristova, v tom tkví jeho božství a tam, kde bylo tělo Kristovo, tam je také jeho božství.

Pokud tedy během utrpení božství zůstane od nich neodděleno [tělo a duše Krista], jak mohou tito nerozumní a naprosto iracionální lidé rozdělit tělo, které bylo spojeno s božstvím a posvěceno a snažit se namalovat ikonu, jako by se jednalo o obyčejného člověka? Tímto způsobem se propadají do další propasti nespravedlnosti, protože oddělují tělo od božství a představují ho, jako by mělo vlastní hypostázi a přidělují tělu jinou osobu, o které tvrdí, že ji zobrazují v ikoně. Tak přidávají do Trojice čtvrtou osobu; a navíc malují tu, která byla přijata a posvěcena, jako by byla bez božskosti.

A tak tedy na základě těch, kteří si myslí, že je třeba malovat ikony Krista, je třeba vyvodit buď, že božství je popsitelné a smísené s tělem, nebo že tělo Krista nebylo božské a odděleno; a také, že tělu přisuzují člověka s oddělenou hypostází. A tak se podle tohoto aspektu identifikují s bojem Nestoria proti Bohu. Proto ti, kteří tak činí, chtějí a vzdávají hold ikoně Krista, která byla falešně vytvořena a jimi tak nazvaná, by se měli cítit zmatení a na rozpacích a měli by být cenzurováni a zastaveni, protože takto upadají do kacířství a rouhání. Jsme daleci od dělení Nestoria a zmatení Aria, Dioskura a Euticha: dvě nekonečná a vzdálená zla, ale stejně bezbožná.

Ať se radují, jásají a mají důvěru ti, kteří vytvářejí, požadují a uctívají s čistou duší skutečnou ikonu Krista a obětují jí pro spásu duše a těla. A je sám Bůh a nejsvatější kněz, který, když od nás přebral veškeré naše lidské složení, přenesl v okamžiku svého dobrovolného utrpení tuto nejevidentnější [ikonu] svým následovníkům, aby tady zůstala jeho postava a vzpomínka. A skutečně, zatímco se dobrovolně obětoval ve své zapamatováníhodné a osvěžující smrti, vzal chleba, posvětil jej a poděkoval, rozdělil jej a nabídl se slovy: „Vezměte a jezte pro odpuštění hříchů. Toto je tělo mé“ [Mt 26,26-28]. Taktéž, když dal kolovat pohár, řekl: „Toto je má krev. Dělejte to na mou památku“ [Lk 22,17-19]. Toto udělal, protože nebyla pod nebesy jiná podoba nebo postava jím milovaná, která by mohla představovat jeho reinkarnaci. Toto je tedy ikona jeho osvěžujícího těla, která může být prováděna se ctí a správně. [...]

Naopak zavádějící jméno falešně nazývaných ikon nenachází tradici v Kristovi nebo v apoštolech či v otcích, ani se nejedná o modlitbu opěvování, která by ho velebila a mohla přeměnit obyčejné věci ve svaté. Věc zůstane věcí obyčejnou a bez hodnoty, tak, jak ji malíř vytvořil.

Ale možná někteří z těch, kteří se nacházejí v tomto omylu, prohlašují, že to co tvrdíme proti těmto ikonám Krista, bylo řečeno správně a s pokorou, jelikož dvě povahy, nedělitelné a nezaměnitelné, jsou spojené do jediné hypostáze. Přesto se ptají, na základě čeho zakazujeme vytvářet ikony té, která je čistá a nejproslavenější, skutečné matky Boha, nebo ikony proroků, apoštolů a mučedníků, kteří jsou obyčejnými lidmi a nesestávají se, jako v případě jediného Krista, ze své božské a zároveň lidské přirozenosti, sjednocené v hypostázi. Musíme jim odpovědět, že po zrušení té jediné [ikona Kristova] již není potřeba mít žádných jiných.

Musíme ale také doplnit to, co je potřeba říci na jejich obranu. Protože naše katolická církev se nachází na pozici mezi židovstvím a pohanstvím, nedělí se o ceremoniální zvyky ani s jedním z nich. Putuje naopak po nové cestě pokory a zasvěcení do tajů předaných Bohem, bez připouštění krvavých obětí a židovské genocidy, odmítá oběti a všechny praktiky vytváření a uctívání idolů, zavrženíhodného umění, které započalo a vytvořilo pohanství. Toto, bez naděje na znovuzrození, přineslo pobavení při předstírání něčeho, co ve skutečnosti neexistuje. Pokud tedy v Kristově církvi nejsou přijatelné cizí kulty, oprávněně z ní musí být odstraněno také to, co představuje nápaditost lidí, kteří v nich vidí ďábla. [...]

Jak se například opovažují vykreslit vulgárním způsobem pohanů nejvíce velebenou matku Boží, na kterou vrhl stín plnosti božství a prostřednictvím které se prosvítilo nedostižné světlo – ta, která je nejvýše na nebesích a nejsvatější ze všech cherubínů? Nebo také: nestydí se malovat pohanským uměním ty, kteří budou vládnout s Kristem a budou s ním sedět, aby mohli soudit svět

a budou velebeni jako On, protože, jak říká Slovo „svět nebyl hoden“ [Žd 11,38]? Není skutečně dovoleno křesťanům, kteří mají naději na zmrtvýchvstání, praktikovat zvyky lidí, kteří uctívají d'ábla a pomocí nízké a mrtvé hmoty kulí lži o svatých, kteří se rozzáří velikou slávou. Ve skutečnosti od cizinců nepřijímáme ukázky naší víry. [...]

Jménem svaté a nejsvětější Trojice, základu každého života, my všichni, vyzbrojeni kněžskou důstojností, poté, co jsme se dopracovali k témuž názoru, jednotně prohlašujeme, že každá ikona, z jakéhokoliv materiálu a barvy, vytvořená lživým uměním malířů, bude křesťanskou církví odmítnuta a považována za cizí a zavrženíhodnou. Ať už se žádný člověk nezabývá pokusem tak ničemným a bezbožným. Kdo se od této chvíle bude snažit vytvořit ikonu nebo ji uctívat nebo se ji snažit umístit v kostele nebo v soukromém domě nebo ji schovat, ať je to biskup, církevní starší nebo jáhen, ať je odvolán; ať je to mnich nebo pouhý člen církve, ať je vyobcován a předán říšským zákonům jako protivník božských příkazů a nepřítel otcovských doktrín.

Definice II. Nicejského koncilu (787)

Řečeno zkrátka, snažíme se bedlivě střežit nedotknuté církevní tradice, jak napsané, tak i ústní. Jedna z nich se týká vyobrazení modelů prostřednictvím obrazu, pokud se ztotožní s odkazem evangelického vzkazu, který slouží k tomu, aby potvrdil pravé a nefantomatické ztělesnění Božího Slova a poskytl nám analogickou výhodu, protože věci se opírají jedna o druhou v tom, co představují, stejně jako v tom, co jednoznačně znamenají.

Tímto způsobem, správnou cestou, dodržováním doktríny, božsky inspirované našimi svatými otci a tradicí katolické církve – skutečně rozeznáváme, že Duch Svatý v ní přebývá – definujeme přísně a pečlivě, že podobnost vyobrazení drahocenného a povznášejího kříže, stejně tak i velebených a svatých obrazů, jak nakreslených, tak i v mozaikách nebo z jakéhokoliv jiného vhodného materiálu, musí být vystaveny ve svatostáncích Boha na jeho svatém vybavení, na svatých ornátech, na stěnách a na stolech, v domech a na ulicích; ať jsou to obrazy Pána Boha a zachránce našeho Ježíše Krista, nebo neposkvrněné Panny Marie, svaté Matky Boží, svatých andělů, všech svatých a spravedlivých. A skutečně, čím častěji se na tyto obrazy hledí, tím více jsou ti, kteří je pozorují, přenášeni do vzpomínek a touhy po originálech a vedeni přinášet jim, líbaje je, poctu a velebnost. Nejedná se jistě o skutečné velebení [latría], rezervované pouze naší víře v božskou přirozenost, ale holdu podobnému tomu, který se vzdává vyobrazení drahocenného a povznášejího kříže, svatým evangeliím a dalším svatým předmětům, velebno je dary kadidla a svíček

podle starého obyčeje předků. Počest vzdaná obrazům, ve skutečnosti patří jemu, který je v nich vyobrazen [Basil, PG 32,149c] a kdo velebí obraz, velebí ve skutečnosti toho, kdo v něm je vyobrazen.

Tak se posiluje učení našich svatých otců, tedy tradice univerzální církve, která přijala Evangelium z jednoho konce světa na druhý. Tak se stáváme následovníky Pavla, který hovořil v Kristu o božském apoštolském sboru a o svatých otcích, při zachování víry v tradice, které jsme přijali [2Te 2,15]. Tak můžeme v kostele zpívat triumfální hymny stylem proroků: „Rozvesel se, dcero Sionu, jásej, dcero Jeruzaléma; užívej si a vesel se celým svým srdcem; Pán ti odebral nespravedlnost tvých odpůrců, byla jsi osvobozena z rukou tvých nepřátel. Bůh, tvůj král, je v tobě; nebudeš už utlačovaná zlem“ [Sf 3,14-15], a mír buď s tebou na věčné časy.

Kdo se pokusí myslet nebo učit jinak, nebo kdo bude následovat heretické rouhače, znesvěť tradice církve nebo vymyslí novoty nebo odmítne něco, co bylo církvi svěřeno, jako Evangelium, vyobrazení kříže, malby nebo svaté relikvie mučedníků; kdo si bude myslet, že vychytralými podvody rozvrátí legitimní tradice univerzální církve, nebo kdo bude používat ke světským účelům svaté poháry nebo úctyhodné kláštery, prohlašujeme, že ať biskup nebo klerik, bude odvolán, ať mnich nebo prostý člen církve, bude vyobcován.

Anathémy týkající se svatých obrazů

- II. Pokud někdo nepřipustí, že Kristus, náš Bůh, je omezen v souladu s lidskostí, budiž anathéma.
- III. Pokud někdo nepřipustí, že evangelické příběhy jsou přeloženy do obrazů, budiž anathéma.
- IV. Pokud někdo nevelebí tyto obrazy, [vytvořené] ve jménu Pána a jeho svatých, budiž anathéma.
- V. Pokud někdo odmítá každou církevní tradici psanou či nepsanou, budiž anathéma.

VIII. „Nec adorare nec Frangi“: pozice Francké církve

Karel Veliký, který dostal od papeže Hadriána I. Velmi přibližný a pravděpodobně neúplný překlad dokumentů II. Nicejského koncilu, nechal kolem roku 792 připravit systematické vyvrácení jeho rozhodnutí – Knihy Karlovy – vydané Alcuinem nebo Theodulfem z Orleánsu. Autor, i když bez skutečného pochopení podmínek překladu, nicejské teologie, zastává primát Slova o obrazech, přikládá mu čistě didaktickou funkci a odmítá ikonoklastickou tezi ničení, jakož i tu ikonofilního uctívání. Do tohoto názoru spadají i další prvky předbyzantské polemiky: církevní motivy (odmítání pentarchické tradice patriarchátů) a politické vůle (vůle přiznat vedoucí

úlohu Franků nad všemi křesťany). A tak, následně, a to již počínaje Frankfurtským koncilem v roce 794, Frankové, v politicko-diplomatických problémech, mírní své názory. Přesto má text velký význam v rozvoji západního umění: „znesvěcení“ církevních obrazů, které je snižuje na materiální předměty, nevytváří pouze odmítnutí platonických teorií o vztahu mezi vyobrazením a prototypem; ale určuje také zrušení omezení, které doprovázelo výrobu ikon, s fixními schémata pro jejich odvolávání se na nadpřirozeno.

Knihy Karla Velikého (792 po Kr.)

II,23. Velebit obrazy nebo je ničit je v rozporu s pokyny blahoslaveného Řehoře, římského biskupa.

Záměrem koncilu [Nicejský II.] je přání ze strany Konstantina, jeho matky Ireny a Tarasia, biskupa Konstantinopole, provozovat naprosto neobvyklé uctívání obrazů, jejichž omyl poskytuje argument k diskuzi tohoto sporu. Ale ve skutečnosti blahoslavený Řehoř, římský biskup, zakázal jak uctívání, tak i ničení obrazů. Napsal ve svých dopisech Serenovi, biskupovi Marseille, že v této záležitosti je třeba dodržovat a stát si za svým ne prázdnými slovy, vzdálenými od dané záležitosti a lhostejnými, nejasnými a pochybnými výrazy, ale jasným a rázným způsobem.

A opravdu tento biskup [římský] říká, že jak jedni nesprávně zavrhnou své předchůdce a předky, kteří rozbíjeli obrazy, tak i druzí, kteří zavrženíhodným způsobem odsoudili ty, kteří je uctívali, se staví mezi obě formace chybujeících, kteří se drží dvou odlišných cest, ale stejné úchylky. Dodává oběma v tomto vzájemném konfliktu zbraně a pak udeří ostrým papežského nadšení jak ty, kteří je uctívají prostřednictvím těch, kteří je ničí, tak i ty, kteří je ničí pomocí těch, kteří je uctívají. A zavrhne na jedné straně ty, kteří uctívají obrazy a na druhé ty, kteří je ničí, schvaluje pozici naší církve, která je přijetím přímé střední cesty povoluje jako ozdobu a památku; a svým odlišením odmítá ty, kteří je na jedné straně uctívají a ty, kteří je na druhé straně ničí [...]

II.24 Od okamžiku, kdy nesmí být uctíváno nic jiného nežli Bůh, je něco jiného velebit člověka z pozice charity a laskavosti, a něco jiného je uctívat obrazy vytvořené rukou člověka.

Je třeba věřit, že Bůh miloval lidstvo tak, že na počátku svého postavení ho vytvořil ne jen tak nějakým způsobem, ale k obrazu svému a podobě a postavil ho do čela dalších stvoření; a pak, když se člověk dostal díky svým hříchům ze stavu štěstí v místě plném květů do útrap smrtelného života, nepřestal ho čas od času učit svými překvapivými zázraky a skvělými věštbami

svých proroků [...]. Je tedy snadné pochopit, že je něco jiného a ještě velmi jiného, vzdávat poctu z důvodu laskavosti člověku, který požívá výjimečnosti mnoha předností a něco jiného vzdávat poctu obrazům, kterým všechny tyto věci chybí; něco jiného, když je tato pocta vzdávána z důvodu lidské pokory, která je dílem Božím, něco jiného je obraz, který je dílem umělce; něco jiného je blahoslovit pro charitativní gesto lidské povahy, která je milována nejvýše na nebesích anděly a archanděly, něco jiného je blahoslovit přírodu, která je využívána nejen lidmi, ale i jinými zvířaty. Jak tedy Boží dílo převyšuje díla lidská, tak efektivita převyšuje účinky, rozumné věci stojí nad nerozumnými, živé nad neživými, a uctívání, které, jak již bylo řečeno dříve, lidé činí z důvodu charity a laskavosti, převažuje nad tím, které je činěno způsobem pověřčivým a zbytečným a směřuje k obrazům.

II.25 Apoštolové nikde nestanovili pomocí příkladů nebo slovy uctívání obrazů, jak tito blábolí [Řekové].

Pravidla církevního úřadu nám byla předána několika slovy proroků a apoštolů nebo samotným Pánem, někdy příklady; jsou dokázána někdy zamlženými někdy evidentními zázraky; jsou také vysvětlována někdy přenesenými výrazy, někdy jednoduše. V celém Písmu je každopádně stanoveno pouze uctívání Boha a je zakázáno uctívání jakéhokoliv dalšího stvoření, kromě použití slov, kterými si vzájemně vzdáváme hold, když se zdravíme.

Nyní, protože ti, kteří hoří láskou k obrazům, tvrdí, že jejich uctívání nám bylo předáno apoštoly, je nutné, aby řekli, kterými příklady to bylo stanoveno a kterými dokumenty vyhlášeno. Snad to byl Petr, kdo stanovil toto uctívání obrazů, když sladce napomenul Kornelia, ať tak nečiní [Sk 10,26]? Snad Jan, když chtěl blahořečit anděla, uslyšel hlas, který mu říkal, ať tak nečiní, ale ať velebí Boha [Zj 19,10]? Snad Pavel, který se nechal vystrašený vymalovat obyvateli Likaonie, kteří chtěli z pověřčivosti blahoslovit jeho [Sk 14,15]? [...]

II.28 O vzdálenosti, která dělí zázrak kříže Pána od obrazů, které by [Řekové] chtěli postavit na stejnou úroveň.

Nyní je třeba krátce vysvětlit, i když to nemůže být v našem rozhovoru plně vysvětleno, jak převažuje ve výsadách výjimečnosti a v ozdobách ctností tajemství kříže Pána nad obrazy jimi [Řeky] vyrobené, které si s ním dovolují srovnávat.

Vždyť starý nepřítel byl poražen tímto praporem a ne obrazy. Dábel byl poražen těmito zbraněmi a ne barevným pozlátkem. Pomocí kříže a ne malbami byly vytvořeny zátarasy peklu. Takto a ne jejich prostřednictvím byl lidský rod vykoupen. Na kříž, a ne na obrazy, bylo pověšeno vykoupení světa. Tento, a ne žádný obraz, byl nástrojem utrpení otroka. Tento a ne malba, je znak našeho krále, na který stále hledí oddíly našeho vojska. Tento, a ne směs barev, jsou vlajkou,

keré naše vojska následují do boje. Ne tedy materiální obraz, ale tajemství kříže Pána je tím, co musíme následovat na válečném poli, abychom bojovali statečněji [...].

III.16. Proti těm, kteří tvrdí, že čest vzdaná obrazům přechází na prototypy.

Velmi používaným a velmi známým těm, kteří jsou zapálení pro uctívání obrazů, je tento argument: myslí si a domnívají se, že čest vzdaná obrazům může přecházet do formy, kterou představují. Přesto není známý žádný důvod, který by vysvětlil, jak k tomu může dojít; ani to není potvrzeno svědectvím božského Písma.

Toužil snad některý svatý, který za své zásluhy mohl vstoupit do království Božího a o jehož vyobrazení tito tvrdí, že ho s nezaslouženou úctou blahorečí, po tomto fádním a zbytečném blahorečení? Nebo snad někdy dovolil, aby byl blahorečen? [...] Tedy, náležitě vzdaná úcta tělům svatých, relikviím nebo bazilikám je vítána Bohu vševídicímu a jeho svatým; ale ta neadekvátní a nevhodná není vítána ani Bohu, ani jeho svatým. [...] Oni opravdu nejsou polichoceni díly malířů těch, kteří kralují společně s Kristem na nebi, ani ti, kteří si zasloužili, aby byli zapsáni Kristem do knihy života nevyžadují, aby byli malováni na tabule nebo na zdi. [...]

Nyní neodsuzujeme nic, co se týká obrazů, kromě jejich uctívání; umožňujeme skutečně, aby byly v bazilikách vystaveny obrazy svatých, ne proto, aby byly uctívány, ale na památku jejich konání a pro ozdobu zdí, zatímco oni do obrazů umísťují téměř všechny naděje jejich víry. Z toho vyplývá, že my neblahorečíme řeč těla svatých, podle tradic dávných předků, nebo lépe relikvie jejich těl nebo také jejich oděvů; zatímco oni uctívají stěny a tabule, představují si, že budou mít užitek z víry tak velký, jak moc jsou oddáni dílům malířů. Ať se učenci vyhýbají jak chtějí tomu, co se jim přihodilo při uctívání obrazů, to jest, učenci nevelebí to, co vidí, ale to, na co ty obrazy odkazují, vytváří tak pohoršení nevzdělanců, kteří v nich velebí a zbožňují pouze to, co vidí [...].

III,17. Konstantin, biskup Konstanzy na Kypru, promluvil rouhačsky, nebezpečně a nerozumně, když řekl: „Přijímám a objímám s úctou svaté a blahoslavené ikony pro kult uctívání, které dělají svatou Trojici základem všeho a jsou oživující, a ti, kdož nesouhlasí s tímto názorem a neprovádějí kult uctívání tímto způsobem, jsou od svaté, katolické a apoštolské církve odděleni.“

Kdo zdravého rozumu, by řekl nebo souhlasil, aby se vyslovovaly tyto absurdnosti, to je, aby se věnovalo tolika cti rozdílným malbám jako svaté Trojici, oživující a stvořitelké každé věci; a aby se věnovala malbám tatáž úcta, které se vzdává „Pánovi všech tvorů: [Júd 9,12]? [...] Připusťme, že velebit obrazy je věc dobrá a zbožná. Mohla by kdy být srovnávána s vírou? Ať se jak chtějí prosazovat dobré věci, žádné dobré dílo nemůže v žádném případě vést k jakési spáse,

pokud není postavena na základu víry a není chráněna její podporou. V zásadě Abrahám nebyl zproštěn hříchu za své činy, ale za víru. [...]

III,22. Soudci, kteří zasáhli na vzpomínaném koncilu [Nicejský II.], se snažili s neslýchanou rozporuplností vyzdvihnout malířské umění, řka: „Umění malíře je zbožné a někteří je bez rozmyslu zatracují [...]“.

Říkají, že umění malířské je zbožné, jakoby ve srovnání s ostatními pozemskými druhy umění ono bylo zbožné a ostatní rouhačské. Co má ale ve skutečnosti více zbožného umění malířské ve srovnání s uměním sochařů, kovářů, slévačů, cizelérů, kameníků, dřevorubců, zemědělců nebo jiných řemeslníků? Všechna umění, která jsme vzpomněli, které je možno se naučit, mohou vykonávat ti, kteří je provádějí, jak zbožně, tak i nezbožně a není v něm vidět ani pokora nebo neznabožství, ale v lidech, kteří je provozují, a kteří jsou buď utiskováni nezřízeným zmatkem nešvarů nebo jsou ozdobeni společností ozdravných ctností. Pokud se tedy říká, že umění malířské je zbožné, protože jeho prostřednictvím se také zobrazují mnohé bezbožnosti, jako zabití lidí, hrůzy války, krutosti zákeřníků, bestie v jejich divokosti, napadení zvířaty a jiné podobné scény. A pokud toto všechno, co jsme vyjmenovali, není považováno za bezbožné proto, že je nabídnuto lidským očím črtami nebo jasnými liniemi, nebude ani zbožné, protože slouží k zobrazování gest spořádaných lidí. Tak jako železo se nenazývá bezbožným, protože se jím zabíjejí lidé, ale ani zbožným, protože se z něj vyrábějí některé nástroje, kterými se dá zastavit útok pozvednutých mečů a brání se tím lidé a lékaři se starají o zdraví stejným způsobem, umění malířské se nedá nazvat bezbožným proto, že se skrze něj vyobrazují krutosti, ale ani zbožným proto, že se jím vyobrazují výjevy milosrdnosti. [...]

III,23. Zbytečnost a falešnost tvrzení Janových, kněžského velvyslance Východu, podle něhož „malíři nejdou proti Písmu, ale naopak zobrazují všechno co ono vypovídá, způsobem, který s ním souhlasí“. Malíři tedy mohou určitým způsobem uložit do paměti historii událostí, ale věci, které je možno vnímat pouze intelektem a vyjadřovat slovy ne prostřednictvím malířů, ale spisovatelů, mohou být pochopeny a představeny jinými. Je tedy absurdní tvrdit: „Malíři neprotiřečí Písmu, ale potvrzují všechno, co Písmo říká“. Naopak, že možno dokázat mnoha způsoby, jak je fádňá a absurdní tvrdit něco takového: „Oni souhlasí s Písmem“. Jak mohou souhlasit se svatým Písmem, když toto je pravdivé, oni naopak často vymýšlejí věci falešné; o prvních se říká „Slova Pána jsou slovy upřímnými“ [Ž 12,7], tamti naopak představují úkony nečisté a bezbožné; první přesvědčují o věcech počestných a zdravých, tamti často o nečestných a zavrženíhodných;

první neustále volají po lidské spáse, tamti spíše po prázdných věcech; první nabádají k nebeským milodarům, tamti často malují to, co je pozemské a pomíjivé? [...]

III,25. Obrazy nejsou k blahořečení, protože jejich prostřednictvím, jak [Řekové] říkají, se předpokládá, že se projevila znamení: nevelebí se všechno to, co je nástrojem nebo místo, kde došlo k zázračným projevům.

I jim je známo, aby dali význam jejich bludu, že k některým zázrakům došlo prostřednictvím obrazů, což se však neprojevuje ani na stránkách Nového, ale ani Starého Zákona. A i kdyby bylo prokázáno, že byly spatřeny, nebo že se o nich někde hovořilo, bylo by třeba se ptát, zda nebyly viděny nebo o nich bylo slyšeno důsledkem spletitého pozměňování klikatého hada, který se ve své neskutečné krutosti, přikryt temnotami své špatnosti, se promění v anděla světla [2Ko 11,14] a opovažuje se nazývat světlem.

A proto, pokud se tato znamení a zázraky, o kterých tito říkají, že se objevily v obrazech, neobjevily, protože se o tom nedochovala žádná autentická historická stopa, jedná se o lež; a ti, kteří jsou sloužícími pravdy se ke lži nesmí uchýlovat, protože, jak říká sama Pravda, „Nikdo nesmí sloužit dvěma pánům“ [Mt 6,24]. Pokud se naopak objevily, a objevily se proto, aby poblouznily mysl některých prostřednictvím zvláštních meditací, jedná se o velice nebezpečnou věc, protože prastarý nepřítel svou prohnanou mazaností a tím, že zjevuje nádherné věci, je schopen lstivě přesvědčovat k vykonání nezákonných činů. Pokud pak se tyto znaky objevily opravdu – což dosud četbou autentických dokumentů nebylo dokázáno – a jejich [řecký] názor není v tomto bodě kontroverzní k žádné lži a k žádné machinaci lstivého nepřítele, jako ve výše uvedených případech, ale lze je prokázat jako výsledek díla Božího, jemuž je jakákoli věc možná a nic není nemožné, je třeba tedy velmi pozorně vzít na vědomí, že jako mnohé a skvělé věci byly vykonány z vůle Boží prostřednictvím stvoření nebo ve stvořeních, ne všechny věci, ve kterých nebo skrz které toto bylo provedeno, je třeba uctívat. Ve skutečnosti všemohoucí Bůh ukazuje smrtelníkům množství znamení, která činí viditelnými a hmatatelnými prostřednictvím některých předmětů, proto, aby těmito viditelnými věcmi obměkčil tvrdé osoby, samy viditelné a smrtelné; ale neprovádí je proto, aby stanovil obřady uctívání některých předmětů, protože přikázal, že musí být zbožňován a uctíván pouze On.

IX. Vzestup a pád ikonoklasmu

Nástup Lva V. Arménského na byzantský trůn stanovuje obnovu ikonoklasmu, která je vyjádřena koncilem v Konstantinopoli v roce 815. Zde se projevuje, i když jen smiřujícím a anonymním tónem finální definice, další prohloubení ikonoklastické teologie: malířské obrazy jsou nečisté, protože jediným autentickým vyobrazením Krista a svatých je člověk obdařený křesťanskými ctnostmi. Na tyto teze odpovídá otec Nikeforos, který zastává identitu mezi ikonami a Evangelii a nadvládu ikony pro šíření křesťanského poselství. Během vlády Michaela (842-867) nový koncil potvrzuje učení Nikeforovo: slavnostní obřad svaté Sofie (11. března 843) – a od tohoto data ho ortodoxní církve první neděli velikonočního půstu každoročně opakuje – slaví vítězství ikonodulů. I z Říma přichází požehnání: papež Mikuláš I. Veliký Svolává v roce 863 římskou synodu, na které se dostanou mnohem dále než stanovuje tradice gregoriánské teze o rovnosti slova a obrazu pro nevzdělance. Prohlašuje se tam, že prostřednictvím barev na obrazech, jako prostřednictvím slov Písma, se lze dostat ke kontemplaci Krista, což je podmínkou pro spasení: kdo neviděl jemnou postavu Krista na zemi, nebude ji moci uvidět v nadpozemské slávě. Ekumenický koncil, který probíhá v roce 870 v Konstantinopoli za účasti všech patriarchálních stolců Východu a Západu, kromě prohlášení II. Nicejského koncilu „sedmým ekumenickým koncilem“, přijímá doslova pokyny římské synody, a tak formalizuje její usnesení.

Definice Konstantinopolského koncilu (815)

Někdejší imperátoři Konstantin a Lev, za předpokladu, že zbožnost směrem k ortodoxní víře byla spasením života, hledali ctnosti toho, prostřednictvím něhož získali své impérium, a poté, kdy svolali koncil [ten v roce 754], kterého se zúčastnili mnozí biskupové plní Ducha, biskupové milovaní Bohem, odsoudili tvorbu a uctívání obrazů, které nejsou doporučovány žádnou autoritou, žádnou tradicí, žádným dobrým dílem, žádnou potřebou, a upřednostňují velebení ducha a pravdy. Tento koncil potvrdil a posílil doktríny svatých otců, inspirované Bohem; šel ve stopách šesti svatých ekumenických koncilů, a formuloval velmi zbožné kánony.

Z tohoto důvodu církve Boží zůstala v míru po mnoho let a udržela v naprostém míru i lid; dokud se nestalo, že říšské vedení přešlo z mužů na jednu ženu a Božská církev byla narušena ženskou jednoduchostí. Vedena velmi hloupými biskupy, svolala nešťastné shromáždění [koncil roku 787] a vyhlásila doktrínu, že Syn, nesrozumitelné Slovo Boží, by mělo být vymalováno [tak, jak bylo]

během jeho inkarnace mrzkou hmotou. Stanovila tak nerozvázně, že bezduché obrazy nejsvatější Matky Boží a svatých, kteří byli účastni jeho [Kristovy] formy, by měly být pozvednuty a uctívány, a tak se dostala do konfliktu se základní doktrínou církve. Kromě toho vyvrátila náš kult uctívání arbitrárním tvrzením, že to, co je vyhrazeno Bohu, musí být nabídnuto bezduché hmotě ikony. Pokusila se nesmyslně tvrdit, že tyto byly naplněny boží milostí, a tím, že jim nabízela zapálené svíčky a sladce voňavé kadidlo, takto vynucenou oddaností uvedla prosté lidi do omylu [...].

[V řadě starodávných bludů] ti, kdož nabídli svou zbožnost bezduchým obrazům, upřednostnili absurdnosti milosti, jak popisováním v obrazech toho, kdo nemůže být popsán, tak oddělením těla od božskosti. Opravili zlo jiným zlem a tím, že se snažili vyvarovat se hlouposti, upadli do hlouposti.

A tak tedy, přijetím ortodoxní doktríny pošleme do vyhnanství z katolické církve neodůvodněnou dílnu lživých ikon, která byla s takovou nestoudností proklamována, neboť jsme popoháněni zdravým rozumem. Naopak, když podrobíme zdravému úsudku uctívání ikon, nesmyslně proklamované Tarasiem [patriarcha Konstantinopole během II. Nicejského koncilu], a tím, že je odmítneme, prohlásíme za neplatné ono shromáždění, protože poskytlo přehnanou úctu barevné malbě, a obzvlášť, jak již bylo řečeno, zapalování svíček a světýlek a milodary kadidla. Tyto znaky kultu jsou znaky zbožňování.

Z druhé strany přijímáme vlídně koncil [ten z roku 754], uskutečněný v Blachernách, v chrámu nejčistší Panny Marie, pod vládou zbožných imperátorů Konstantina a Lva, koncil posílený doktrínou otců. A pro nepozměněné zachování toho, co v něm bylo řečeno, prohlašujeme, že vytváření ikon není ke kultu vhodné a je zbytečné. Nebudeme je ale nazývat idoly, protože existuje rozdíl mezi různými druhy zla.

Nikeforos, třetí kniha Antiheretik (818-820)

Pokud by někdo chtěl opravdu detailně rozebrat úvahu o tomto argumentu, mohl by říci, že z jedné strany předalo evangelní Písmo neformálním způsobem těm, kteří byli od počátku pozorovatelé a služebníci Písma [je třeba říci jeho slova, jeho činů, jeho božské a nadpozemské moci] všechno to, co pouze Písmo, poté, co se stalo člověkem, mohlo vykonat a naučit, nabídnout víru věřícím [...]. Ale slova jsou sama obrazy věcí, vyplývají z nich jako jejich příčina. Pro začátek prostupují sluchem, protože hlasitost projevu musí v první řadě dojít k těm, kteří poslouchají. Za druhé, analogicky, posluchač pochopí označené skutečnosti, jako by je dostal

do jejich přítomnosti, a od okamžiku prvního spatření, prvního kontaktu, poskytuje jasnou a dokonalou znalost věci. A když použiji slova jednoho otce, „to, co příběh vypráví, malba beze slov ukazuje imitací“ [Jan Damašský, Řeči na obranu obrazů, III, 47]. Takže pokud je skutečnost jiná než proslov, tak imitace a formální podobnost skutečnosti budou odlišné od původního slova ke zobrazení skutečnosti. Proto jsou proslovy často účastnější a jasnější prostřednictvím daného vyobrazení vyprávění. Často pochybnosti a dvojsmyslnost vzniknou ze slova a z pochybností vznikají v duších rozdílné myšlenky. A skutečně, mnoho lidí je samo v sobě a k jiným rozporuplnými; mnozí se hádají o slovech a nevědí už ani, co bylo řečeno. Naopak přesvědčení, které vznikne z pohledu na věci je naprosto chráněno od nejednoznačnosti. Obrazy a písmo mají jedno společné, že v téže knize, jak je možno vidět ve starodávných dokumentech, rozhovor je vyobrazen alternativně tam ve slabikách a jinde vyobrazeními rozhovoru; a příběh zobrazený ikonou je tentýž, jako ten napsaný.

Důsledkem toho, stejně tak jako přepis Evangelia, je hoden víry křesťanů bez dalšího textu nebo dalších projevů, který by zaručil, nebo dosvědčil to, co je v jeho prospěch, aby byl hoden uctívání a slávy; a stejně tak vyobrazení božských podob, které jsou stejné povahy jako evangelické Písmo, mají stejný účinek na víru křesťanů a neměly by vyžadovat další důkazy. Zobrazují evangelická fakta a vyžadují tutéž úctu jako samotné Evangelium. Pokud by bylo třeba dalších důkazů [ve prospěch grafických vyobrazování], které by bylo možno dodat, nežli právě takové, které poskytnou totéž potvrzení jako evangelický proslov. Pokud v jeho důsledku Evangelium bude znít v uších věrných, protože naše víra vznikla poslechem slova [Ř 10,17], z téhož důvodu je třeba ctít to, co se stane před našima očima kvůli naší citlivé povaze, což pro nás znamená totéž poučení jako slovní a naopak ho převyšuje rychlostí. A opravdu zrak je účinnější nežli sluch k našemu přesvědčení a není určitě druhořadý. Ikonou bude tedy Evangelium.

Definice IV. Konstantinopolského koncilu (870)

III. Obraz pána našeho Ježíše Krista musí být uctíván a zbožňován, jakož i knihy svatých evangelií a vyobrazení drahocenného kříže, společně s Marií, neposkvrněnou matkou jeho a Boží, jakož i všech svatých a andělů.

Ustanovujeme, že svatý obraz našeho pána Ježíše Krista, osvoboditele a spasitele všech lidí, musí být veleben s veškerou ctí, stejně jako kniha svatých evangelií. Protože stejně tak, jako díky slovům obsaženým v knize, všichni budou spaseni, tak díky vlivu obrazů pomocí barev

všichni, vzdělaní a nevzdělaní, obdrží bez prodlení potřebný užitek. To, co je nám sdělováno slovy, obraz nám to naznačuje a předává prostřednictvím barev. Je tedy výhodné, v souladu s rozumem a nejstaršími tradicemi, aby, jelikož čest nás odkazuje na hlavní subjekt, obrazy byly ctěny a velebny druhotným kultem, jako svatá kniha svatých evangelíí a jako obraz drahocenného kříže.

Pokud tedy někdo neuctívá obraz Krista spasitele, nejen, že neuvidí jeho tvář, až přijde ke slávě Otce, aby byl glorifikován a glorifikováni jeho svatí, ale bude vyloučen ze společenství a z jeho světla. Říkáme totéž těm, kdož neuctívá obraz Marie, jeho neposkvrněné matky a matky Boží. Malujeme také obrazy svatých andělů, jak jsou popsáni slovy božského Písma. Ctíme a velebíme také obrazy apoštolů, tak hodných chvály, proroků, mučedníků, svatých věhlasných osobností, stejně tak, jako i všech svatých. A ti, kteří nepřijmou tento přístup, ať jsou zatraceni Otcem, Synem a Duchem svatým.

VII. Ti, kdo byli postiženi anathémou svatého ekumenického koncilu, nesmí malovat svaté obrazy, objekty zbožňování nebo vyučovat předmětům, týkajícím se božské a lidské vědy. Mojžíš, božsky inspirován, prohlašuje jasně ve svém poslání, že to, co je správné, musí být také provedeno správnými prostředky, protože dobro není dobrem, pokud není provedeno s rozumem. Je určitě správným činem a velice výhodné malovat svaté a zbožňované obrazy a vycvičit ostatní ve vědách božské a lidské vědomosti; ale není ani dobré ani vhodné, aby to bylo činěno zavrženíhodnými osobami.

Stanovujeme tedy a prohlašujeme, že osoby, postižené anathémou tohoto ekumenického koncilu nesmí malovat obrazy ve svatých chrámech, ani vyučovat na žádném místě, dokud neopustí svůj omyl a svou špatnost. Kdokoliv, po tomto našem rozhodnutí, je přijme k provádění maleb v kostelech a vyučování, pokud to bude klerik, přijde o své místo, pokud to bude laik, bude vyobcován a zbaven možnosti se zúčastňovat svatých obřadů.

S