

UNIVERZITA KARLOVA
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Křesťanství a církev v 5. století po Kristu
z pohledu Efezského koncilu

Christianity and the Church in the 5th century AD
from the perspective of the Council of Ephesus

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

Doc. Václav Ventura ThDr

Autor:

Andrea Blahová

PRAHA 2020

Poděkování:

Děkuji vedoucímu práce Doc. ThDr. Václavu Venturovi ThDr za konzultace při sestavování mé bakalářské práce.

OBSAH

| | |
|---|----|
| 1 Úvod | 6 |
| 2 Ranné křesťanství a jeho rozpory..... | 7 |
| 2.1 Počátky křesťanství..... | 7 |
| 2.2 Pronásledování křesťanů..... | 11 |
| 2.3 Křesťanství od 3. století..... | 15 |
| 3 Středověké ekumenické koncily..... | 20 |
| 3.1 První Nicejský koncil..... | 21 |
| 3.2 První Konstantinopolský koncil..... | 22 |
| 3.3 Další koncily starověku..... | 24 |
| 3.3.1 Přehled starověkých ekumenických koncilů..... | 24 |
| 3.3.2 Chalcedonský koncil..... | 25 |
| 4 Efezský koncil..... | 28 |
| 4.1 Situace před svoláním koncilu..... | 28 |
| 4.1.1 Spor o Marii..... | 29 |
| 4.1.2 Cyril Alexandrijský..... | 31 |
| 4.1.3 Nestorius..... | 34 |
| 4.2 Svolání koncilu..... | 36 |
| 4.3 Zahájení jednání..... | 37 |
| 4.4 Protikoncil..... | 38 |
| 4.5 Další průběh koncilu..... | 38 |
| 4.6 Dozvuky koncilu..... | 40 |
| 4.7 Kanonická pravidla..... | 43 |
| 5 Význam Efezského koncilu pro vývoj křesťanství..... | 45 |
| 6 Závěr..... | 48 |
| Seznam použitých zdrojů..... | 50 |

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Křesťanství a církve v 5. století po Kristu z pohledu Efezského koncilu“ vypracovala samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného či stejného titulu.

V Praze dne 25.04.2020

Andrea Blahová

Anotace:

Tato bakalářská práce se zabývá jedním z nejvýznamnějších období rané fáze křesťanství a úlohou církve při jeho formování na pozadí postupného zániku starověkého antického světa. Vycházejíc ze soudobé velmi komplikované situace a existujícího napětí v náboženské oblasti, zaměří svou pozornost zejména na Efezský koncil, jeden z církevních sněmů, které sehrály rozhodující roli při utváření nadcházející orientace křesťanského náboženství. Na základě rozboru konkrétních výsledků se pak pokusí vysledovat jeho dopad na další vývoj křesťanského učení.

Klíčová slova:

křesťanství, ekumenický koncil, alexandrijská škola, antiochijská škola, patriarcha, vyznání víry, christologie, Theotokos, nestoriánství, papež

Abstract:

This bachelor's thesis is focused on one of the most important periods of the early phase of Christianity and the role of the Church in its formation against the background of the gradual decay of the ancient world. Based on the current very complicated situation and the existing tension in the religious field, it will focus in particular on the Council of Ephesus, one of the ecclesiastical assemblies that has played a decisive role in shaping the forthcoming orientation of the Christian religion. Based on the analysis of specific results, it will then try to trace its impact on the further development of Christian teaching.

Key words:

Christianity, Ecumenical council, School of Alexandria, School of Antioch, Patriarch, Religious denomination, Christology, Theotokos, Nestorianism, Pope

Seznam zkratek:

tzv – tak zvaně

resp – repective

1. Úvod

Křesťanství lze v rámci dějin lidstva bezesporu označit jako jeden z nejvýznamnějších fenoménů. Prakticky během celé novodobé historie podstatným způsobem ovlivňovalo kulturu, morálku i politiku jednotlivých evropských států a národů. Jeho základní východiska, zapsaná ve spisech Nového zákona, v článcích vyznání víry a v usneseních z koncilů, tedy shromáždění delegovaných biskupů, přežila celá dlouhá staletí. Jedná se o zřejmě nejrozšířenější monoteistické náboženství, k němuž se hlásí více než dvě miliardy lidí na celém světě a jež je založeno na učení Ježíše Krista. Dělí se na tři hlavní směry - katolický, pravoslavný a protestantský. Samotný název nepochází od slova „křesť“, jak se mnozí domnívají, ale od slova řeckého původu „christianos“, které lze volně přeložit jako „stoupenec Krista“.

Stejně jako veškerá ostatní náboženství je křesťanství založeno na víře, konkrétně víře v jediného Boha a ve vykupitelskou úlohu Ježíše Krista, jenž je považován za Božího syna, Mesiáše a Vykupitele. Od samotného počátku pak tato víra vychází z osobní zkušenosti a prožívání. Opírá se o tradiční symboliku, kterou představují v první řadě Bible neboli „Písmo svaté“, obsahující základní principy křesťanství, dále kříž - symbol smrti Ježíše Krista a rovněž modlitby, jejichž prostřednictvím se věřící k Bohu obrazejí a které jejich víru v Boha posilují.

Dlouhodobá existence křesťanství by byla jen stěží možná bez jeho institucionalizace. Tu představuje církev, od prvopočátku chápána jako viditelné společenství, za jehož konstruktivní prvek byl pokládán duchovní „úřad“. Jeho nositelé byli „ustanoveni a povoláni k tomu, aby reprezentovali neviditelného Pána a v jeho jménu pokračovali slovem a svátostmi v díle vykoupění.“¹ Odborníci v oblasti biblistiky se však shodují v tom, že sám Ježíš během svého života církev nezaložil, což znamená, že vznikla až po jeho smrti, ovšem s odvoláním na něj, jako společenství těch, kteří v něj věří. Hans Küng připisuje v tomto směru rozhodující význam apoštolům, kteří „jakožto první svědci a poslové zvěštovali Kristovo poselství a založili církev.“²

Dnešní podoba křesťanství je výsledkem dlouholetého vývoje a v důsledku historických souvislostí došlo k jeho rozdělení do několika větví. Již v samotných

¹ FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. 1. vyd. Praha: ZVON, 1992. s. 21.

² KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2010. ISBN 978-80-87029-92-3. s. 23.

počátcích však musela církev jako jeho představitelka čelit několik desítek let trvající vnitřní krizi a christologickým herezím. Při jejich řešení sehrály rozhodující roli církevní sněmy. Cílem této práce je analýza průběhu a zejména výsledků jednoho z nejdůležitějších z nich, Efezského koncilu a vysledování jeho dopadů na další vývoj křesťanského učení, k nimž na jeho základě v dalším období došlo. Východiskem přitom bude nastínění dobových poměrů, které konání tohoto koncilu předcházely, těžištěm pak výsledné zhodnocení jeho významu pro další směřování křesťanského náboženství v následujících letech, poznamenaných kromě jiného zejména rozpadem jednoty římské říše.

2. Rané křesťanství a jeho rozpory

Stejně jako tomu bylo u mnoha jiných myšlenkových proudů, hnutí či uskupení, prošlo i křesťanství ve své rané fázi poměrně složitým vývojem, odrážejícím na jedné straně existující komplikovanou společenskou situaci, související s postupným úpadkem do té doby prakticky všeovládající římské říše, na straně druhé pak postoje, které si lidé během prvních století našeho letopočtu vytvářeli vůči tehdejšímu světu a svému vlastnímu postavení v něm.

2.1 Počátky křesťanství

Bezvýhradná spojitost křesťanství s osobou Ježíše Krista a jeho učením se od samotného počátku jeví jako nesporná. Ježíšova historická existence je přitom dostatečným způsobem prokázána jak prostřednictvím svědectví Nového zákona, tak i raně křesťanské literatury. Zmiňován je i ve spisech soudobého římského historika Publia Cornelia Tacita, obecně považovaného za jednoho z největších antických dějepisců. Brzy po jeho smrti na kříži, konkrétně od 1. století našeho letopočtu, dochází k šíření křesťanství nejdříve pod vedením svatého Petra a apoštolů, následně pak i jejich nástupců. Toto období, zvané doba apoštolská, během kterého dochází k postupnému nárůstu Kristových následovníků, končí smrtí posledního apoštola, svatého Jana Evangelisty, kolem roku 100. Své příznivce přitom nachází nové náboženství nejen na území samotné říše římské, ale také za jeho hranicemi, ať už v Arménii, Etiopii, Persii nebo Indii.

Rozhodující roli při prvotním šíření křesťanství sehrála v každém případě misijní činnost. Byla uskutečňována na základě Ježíšova odkazu a jeho slov, která podle Evangelia svatého Matouše pronesl ke svým apoštolům: „Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtíte je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého a uče je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal.“³ Velké zásluhy má v tomto směru především apoštol Pavel,

který podnikl celkem tři významné misijní cesty. První z nich, uskutečněná v letech 45-48, vedla na Kypr a do Malé Asie, druhá v letech 49-52 do Evropy a třetí v letech 53-58 do Efesu, dále do Řecka a nakonec do Cézareje a Jeruzaléma. Vydával se na ně z Antiochie, která se v té době stala centrem misie k pohanům. Podle Künga je to právě Pavel, do svého obrácení na víru Saul z Tarsu, kdo se stává „kontinuálním pokračovatelem Ježíšova zvěstování, které však ve světle Ježíšovy smrti a nového života kongeniálně transformuje pomocí židovských a helénistických pojmů a představ“.⁴ Jinak řečeno „Pavel přejímá... prvokřesťanskou „substanci víry“ a předává ji též pohanokřesťanům“.⁵ Bezpochyby stěžejní význam osobnosti apoštola Pavla v rámci šíření křesťanství pak Küng shrnuje následovně: „Na základě svého programu a své neúnavné duchovní a teologické i misionářské a církevněpolitické činnosti měla jeho misie mezi pohany pronikavý úspěch. Jenom tak mohlo dojít ke skutečné inkulturaci křesťanského poselství do helénistického kulturního světa, jen tak se mohla malá židovská „sekta“ stát později světovým náboženstvím, které spojuje Východ se Západem.“⁶

Nelze však opomenout skutečnost, že úspěchy misijní činnosti byly do určité míry dány také objektivními podmínkami. Misie, představující ve svém původním významu soustavné šíření křesťanské náboženské víry kázáním, se od svých počátků mohly opírat o monoteistický charakter křesťanství, znamenající obrat k jednomu univerzálnímu Bohu, přičemž příslušnost k němu je dána dobrovolným rozhodnutím každého jedince spočívajícím v přijetí jisté životní praxe bez ohledu na jeho původ, případně rodovou nebo kmenovou příslušnost. Právě tato možnost individuálního působení a přesvědčování, z nichž vycházela již kázání Ježíše Nazaretského, na něž později

³ *Evangelium svatého Matouše*, kap. 28, 19-20.

⁴ KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2010. ISBN 978-80-87029-92-3. s. 23.

⁵ *tamtéž*, s. 22.

apoštolové přímo navazovali, vytvářela optimální podmínky pro potenciální úspěšnost při obracení na křesťanskou víru.

Jedním z důsledků misijní činnosti bylo i utváření křesťanských obcí, které lze v jistém smyslu chápat jako jakýsi předstupeň pozdější hierarchizace církve, jež byla, jak již bylo zmíněno, od samotného počátku s křesťanstvím v rámci jeho institucionalizace neodmyslitelně spjata. Vzhledem ke skutečnosti, že prvotní šířitelé křesťanství se z pochopitelných důvodů nejdříve obraceli na příslušníky židovské komunity, není žádným překvapením, že v počátečním období získala významné postavení a vážnost především obec v Jeruzalémě. Během postupného přechodu k pohanokřesťanství, souvisejícího s definitivním rozchodem Židů s křesťany, pak nabyla značného významu obec v Antiochii. Opomenout nelze samozřejmě ani římskou obec, jejíž založení je tradičně připisováno Petrovi.

Již v této počáteční fázi se objevují první raně křesťanské spisy. Jedním z nejvýznamnějších je *První list Klementův*, napsaný přibližně roku 96 v Římě, který nabádá obec v Korintu, aby urovnala spory, které tam vznikly ohledně délky funkčního období presbyteria, tj. správního orgánu, resp. duchovního úřadu obce, a aby byly znovu obnoveny klid a svornost. Jeho autorem je biskup římské obce Klement, což se v určitém směru projevuje i v autoritativním stylu tohoto spisu. Dle von Harnacka⁷ v něm již lze najít náznaky síly a nároku římské obce na zvláštní postavení mezi ostatními křesťanskými obcemi. Tuto tendenci potvrzuje například i list Ignáce z Antiochie Římanům, další z raných spisů prezentujících prvokřesťanský život a myšlení, k nimž patří také list Barnabášův a *Didaché neboli Učení dvanácti apoštolů*.

Duchovní rozvoj křesťanství pokračuje i v následujícím období, zvaném doba apoštolských otců, které trvalo zhruba od roku 100 do roku 150. Svědčí o tom kromě jiného i písemné památky, např. další ze sedmi listů Ignáce z Antiochie, list Diognétovi nebo Hermův *Pastýř*. Název tohoto relativně krátkého období souvisí s existencí významných křesťanských myslitelů, k nimž kromě již zmíněných Klementa Římského a Ignáce z Antiochie patří také Polykarp ze Smyrny a řazen k nim obvykle bývá rovněž Papias z Hierapole. Podle Fischera⁸ se jednalo o žáky nebo posluchače apoštolů, které

⁷ HARNACK, Adolf von. *Einführung in die alte Kirchengeschichte*. 1929, s. 99.

⁸ FISCHER, Joseph Anton. *Die apostolischen Väter*. 1956, IX.

sice nelze počítat k novozákonním autorům, nicméně jsou považováni za nositele apoštolské tradice, která byla výrazným charakteristickým rysem této doby.

Potřebné duchovní obraně křesťanství se jako jedni z prvních věnovali raně křesťanští apologeté již ve 2. století. Dělo se tak prostřednictvím tzv. apologií neboli obranných spisů, v nichž obhajovali věrohodnost křesťanství pomocí obecně srozumitelných helénistických pojmů, názorů a metod. Tyto vzdělance lze považovat za první křesťanské teology. Snažili se prokázat, že všichni lidé svou přirozeností směřují k božské pravdě a křesťanství je jediným naplněním a věčným určením člověka. Zabývali se nejrůznějšími tématy, ať už židovstvím, pohanským polyteismem nebo mystickými kulty, slibujícími vykoupení. Jejich zřejmě nejznámějším představitelem byl filozof Justin, dále k nim patřili např. Aristeides, Athénagoras, Tacián, Theophilos z Antiochie, Apollinaris a řazen k nim bývá i Quadratus.

Významným obdobím v dějinách prvotního křesťanství je zejména doba církevních otců, která je datována přibližně od roku 150 a končí kolem roku 604. Její název je odvozen od pojmenování významných teologů, řečených církevní otcové, kteří se podle Franzena „neomezovali na obranu víry, ale kladli si za cíl hlouběji teologicky proniknout do podkladu víry, přičemž vycházeli ze zjevení jako základu.“⁹ Obvykle se jednalo o biskupy a jako základní znaky příslušnosti ke skupině církevních otců jsou uváděny pravověrnost nauky, svatost života, církevní uznání a příslušnost do křesťanského starověku.¹⁰ I oni nadále prosazovali chápání víry ve smyslu apoštolské tradice, například biskup Irenej z Lyonu ve svém díle *Adversus haereses*, v českém překladu *Proti bludným naukám*, kde vyzdvihuje význam ryzí apoštolské tradice pro udržení pravé víry, a soustředili se zejména na osobu a působení Krista (christologie), jeho vykupitelského díla (soteriologie) a jeho poměr k Otci a k Duchu svatému (nauka o Trojici). V této souvislosti se nezdá hovořit o dvou čtveřicích velkých církevních otců. Na východě to byli Atanasius, arcibiskup v Alexandrii, dále Basil, arcibiskup v Cézareji Kappadocké, zakladatel klášterního života v této oblasti, Řehoř Naziánský, patriarcha cařihradský a vynikající kazatel a Jan Zlatoústý neboli Chrysostomos, rovněž patriarcha cařihradský a jeden z reformátorů východní liturgie. Na západě jsou pak

⁹ FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. 1. vyd. Praha: ZVON, 1992. s. 34.

¹⁰ tamtéž

zmiňování Ambrož, biskup v Miláně, Jeroným, překladatel Písma svatého do latiny (*Vulgáta*), Augustin, biskup v Hippo a Řehoř Veliký, papež v letech 590-604, zvaný též "služebník služebníků božích".

Byli to právě církevní otcové, kteří nejrozhodněji vystupovali proti stále častěji se objevujícím christologickým herezím a spekulacím gnostiků. Zároveň byla stanovena tři jasná měřítka toho, co je křesťanské. První z nich spočívá v tom, že „souhrnné vyznání víry, kterého se obvykle užívá při křtu, se nyní stává normativním pravidlem víry nebo pravdy, jež má být doplněno vymežujícími definicemi nebo dogmaty“.¹¹ Druhým měřítkem je skutečnost, že „v návaznosti na hebrejskou bibli se postupně prosazuje novozákonní kánon Písma svatého pro církví uznané a v liturgii povolené spisy“.¹² Třetím měřítkem pak je, že „původně spíše organizačně (či ekonomicky) zaměřený úřad biskupa-episkopa se nyní stává biskupským učitelským úřadem, jemuž je na základě „apoštolské posloupnosti“ svěřeno rozhodování o správnosti „apoštolské“ nauky.“¹³ Zejména třetí měřítko zřetelně signalizuje, že postupně vzrůstá moc biskupů. Zároveň se v sakrální oblasti stále více prosazuje mužská nadvláda, sílí tendence obhajování méněcennosti všeho ženského a snahy o vyloučení žen z církevních úřadů. Na druhé straně je však třeba konstatovat, že církve si pomocí těchto základních měřítek vytvořila teologickou a organizační strukturu, stejně jako pevný a odolný vnitřní řád.

2.2 Pronásledování křesťanů

S počátky křesťanství je nerozlučně spjata i pronásledování jeho vyznavačů. Tuto skutečnost výstižně dokládá řecky psaný krátký spis *Ad Diognetum*, pocházející z konce druhého nebo začátku třetího století a napsaný anonymním autorem, který křesťany charakterizuje takto: „Milují všechny a jsou všemi pronásledováni. Ví se o nich málo, a přece jsou odsuzováni; jsou zabíjeni, a přesto jsou probouzeni k životu. Jsou chudí a mnohé obohacují; mají ve všem nedostatek a všeho jim přebývá. Je jimi pohrdáno, ale oni v pohrdání nalézají slávu; jsou proklínáni a zároveň se objevují svědectví o jejich spravedlnosti. Jsou hanobeni a žehnají; jsou tupeni a vzdávají jiným čest. Ačkoli konají dobro, jsou trestáni jako zločinci; přestože jsou trestáni, radují se, jako by přijímali

¹¹ KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2010. ISBN 978-80-87029-92-3. s. 28.

¹² tamtéž

¹³ tamtéž

život. Židé proti nim bojují jako proti cizincům, Řekové je pronásledují, ale kdo je nenávidí, nedokáže vysvětlit důvod své nenávisti vůči nim.“¹⁴

Odlišný způsob života, vyznávání jiných hodnot, odpírání účasti na pohanském státním kultu, nepochopení ze strany zejména nevzdělaných lidí tehdejšího starověkého světa a z toho pramenící obavy, ba dokonce strach, to jsou jen některé z celé řady příčin, proč byli prvotní křesťané, byť uznávali oficiální moc a přímo úzkostlivě dodržovali zákony, a nezavdávali k tomu tedy absolutně žádný důvod, zahrnování mezi spodinu společnosti, obecně nenávidění a pronásledování. V potaz je třeba brát také nadnárodní a univerzální podstatu křesťanství, která v jistém smyslu ohrožovala samotný náboženský základ tehdy bezmála všemocné římské říše. Přesto nelze v této počáteční fázi hovořit o důsledném a systematickém pronásledování, ale spíše o sporadických, lokálně omezených aktech násilí.

K první vlně pronásledování došlo již počátkem třicátých let, kdy byl po procesu před židovskou radou jako rouhač ukamenován Štěpán, křesťanský kazatel a diakon, který je považován za prvního křesťanského mučedníka. Její součástí bylo i vypuzení helénistických židokřesťanů z Jeruzaléma. Poněkud paradoxní je skutečnost, že pronásledování křesťanů vedl určitou dobu muž jménem Šavel, nebo také Saul, který se později obrátil na křesťanskou víru a jako Pavel z Tarsu začal sám křesťanství hlásat.

Král Herodes Agrippa I. rozpoutal brzy nato druhou vlnu pronásledování, která vedla k mučednické smrti apoštola Jakuba Staršího a také k dočasnému uvěznění Petra. Přibližně kolem roku 63 byl ukamenován první jeruzalémský biskup Jakub. Nenávist Židů vůči křesťanům ještě více vrostla po neúspěšném židovském povstání proti Římu, které vypuklo v roce 66 v Jeruzalémě a skončilo v roce 70 jeho dobytím a zničením, což zároveň vedlo k zániku přednostního postavení jeruzalémské křesťanské obce. Křesťané byli Židy obviňováni ze zrádovství a odpadlictví a po druhém neúspěšném židovském povstání proti nadvládě Římanů, které se odehrálo v letech 132–135 pod vedením Šimona bar Kochby, dochází k definitivnímu rozchodu Židů a křesťanské komunity. Do popředí se v rámci křesťanského náboženství dostávají pohanokřesťané a vůdčí postavení definitivně přebírá římská křesťanská obec.

¹⁴ GROSSI Vittorino a SINISCALCO Paolo, *Křesťanský život v prvních staletích*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1995. ISBN 80-85959-04-6. s. 109-110.

Pronásledování ze strany Židů bylo však víceméně zanedbatelné ve srovnání s tím, jemuž byli křesťané vystaveni ze strany Říma. V samotných počátcích Římané křesťanství tolerovali jako židovskou sektu nebo ignorovali, již velmi brzy v něm však začali spatřovat hrozbu, protože hlásalo svobodu ve svědomí lidí vůči státní moci. Odmítání božského kultu římských císařů, založené na křesťanském monoteismu, neuznávání římských božstev a odmítání obětovat jim a řada dalších atributů spojených s tímto novým náboženstvím mohly v budoucnu otřást základy mocné římské říše a to z křesťanů učinilo v očích Římanů záhy nepřátele státu, což mělo za následek nevyhnutelný konflikt, který vyústil v nespočetná a mnohdy velice krutá pronásledování. První z nich je spjato s císařem Neronem, který v roce 64 obvinil Kristovy následovníky ze založení požáru Říma a na základě toho nechal mučit a popravit velké množství římských křesťanů, přičemž mezi oběťmi skončili i Petr a Pavel. Negativní dopad tohoto Neronova rozhodnutí, jež nemělo žádný právní podklad, spočíval navíc i ve skutečnosti, že z křesťanů v očích lidí udělalo ničitele a žháře, což poměrně dlouhou dobu jejich pronásledování přinejmenším morálně ospravedlňovalo.

I mnozí pozdější římscí vladaři byli krutými pronásledovateli křesťanů. Za vlády císaře Domiciána byl mučen a posléze poslán do vyhnanství Jan Evangelista, jediný z apoštolů, který nakonec zemřel přirozenou smrtí, císař Traján poslal na smrt církevního otce Ignáce z Antiochie a do vyhnanství biskupa Klementa Římského. Od 2. století je pak křesťanské náboženství považováno za „religio illicita“, tedy nepřátelské ke státu i lidem, takže se samo o sobě stává trestným. Císař Marcus Aurelius nechal popravit křesťanského teologa a filozofa Justina, oběťmi tvrdých postihů ze strany vladaře Septimia Severa se staly dokonce i dvě křesťanské ženy - Perpetua a Felicita. Nepřátelský postoj vůči křesťanům byl charakteristický i pro císaře Maximina Thraxe, který dokonce vydal edikt proti křesťanským kněžím.

V obdobném duchu přistupoval ke křesťanům i císař Decius, který nařídil povinné obětování bohům, jež kontrolovaly speciální komise. Odmítnutí bylo trestáno zabavením majetku, vyhnanstvím a nezřídka i smrtí. Těmto represím, které křesťanské obce výrazně oslabily, padl za oběť kromě jiných i tehdejší papež Fabián. Další popravy předních představitelů křesťanského kléru pak následovaly i během vlády Deciových nástupců Galla a Valeriána. Jejich snahy o vymýcení křesťanství stály život papeže Sixta II. a všechny jeho jáhny i podjáhny, stejně jako biskupa Kartága Cypriána, jehož rozsudek se dochoval v historických pramenech dokonce v doslovném znění. Píše se v něm: „Protože jsi už dlouho vedl život velezrádce a s mnoha jinými osnoval temné spiknutí, protože jsi zjevný nepřítel

bohů a zákonů římského státu a ani zbožní a ctihodní císařové Valerián a Gallienus a nejvyšší císař Valerián tě nemohli přimět k tomu, abys opět sloužil státním božstvům, a protože jsi vlastním původcem nejodpornějších zločinů a sváděl jsi jiné k hanebným činům, má na tobě být dán varovný příklad těm, ze kterých jsi učinil své spoluspiklence. Cenou tvé krve má být zachována poslušnost a mravnost. Nařizujeme tedy, aby byl Thascius Cyprianus popraven mečem.“¹⁵

K poslednímu a nejkrutějšímu pronásledování došlo na počátku 4. století za císařů Diokleciána a Galeria. Mělo všeobecný rozměr a jeho cílem bylo úplné vyhubení křesťanství. Byly bořeny kostely, páleny posvátné knihy, zakazována křesťanská bohoslužebná shromáždění, konfiskovány majetky, mučení a popravování křesťanští duchovní. Násilná smrt postihla v té době kromě tisíců jiných i známé starověké lékaře, dvojčata Kosmu a Damiána. V této souvislosti lze hovořit o rozhodujícím střetu mezi křesťanstvím a římskou říší, v němž křesťané i přes mnohé oběti a ztráty nakonec obstáli.

Ukázalo se, že boj římské moci proti křesťanské víře je marný, a tak zanedlouho došlo k něčemu, čemu by ještě počátkem našeho letopočtu zřejmě nikdo nebyl ochoten věřit. 13. června roku 313 vydávají císař Konstantin I. a jeho východní spoluvládce Licinius Edikt milánský, v rámci něhož je křesťanům v celé římské říši udělena náboženská svoboda. Brzy následuje i zrušení trestu ukřižování, zavedení neděle jako zákonného svátku a povolení křesťanské církvi přijímat dědictví, které jí bylo odkázáno závětí. Tento proces pak vyvrcholil v roce 380, kdy se na základě ediktu císaře Theodosia I. *De fide catholica*, v českém překladu *O katolické víře*, stává křesťanství oficiálním státním náboženstvím římské říše.

Küng vysvětluje tento nenadálý zvrát společným působením vícero faktorů. Důležitá byla z jeho pohledu univerzální a pevně zakotvená církevní organizace, charitativní pomoc chudým a potřebným, významnou roli sehrál křesťanský monoteismus, který byl oproti dosud převažujícímu polyteismu pocíťován jako více pokrokový, a pozitivně

¹⁵ *Acta proconsularia Cypriani IV, 1-2* in: FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. 1. vyd. Praha: ZVON, 1992. s. 50.

působil i hluboký étos asketů a mučedníků i tváří v tvář smrti, čímž převyšoval morální úroveň pohanů. Křesťanství také dokázalo poskytnout jasné odpovědi na otázky spojené se smrtí, nesmrtelností, vinou a smířením, přičemž se zároveň vyznačovalo výraznou přizpůsobivostí helénisticko-římské společnosti.¹⁶

2.3 Křesťanství od 3. století

Již v dobách pronásledování křesťanů ze strany Říma se kromě ohrožení zvenčí začínaly pozvolna objevovat závažné vnitřní rozpory, hereze a rozkoly, které se stále více prohlubovaly a do jisté míry ohrožovaly i samotnou podstatu existence křesťanství. Podhoubí pro tuto skutečnost vytvářela i náboženská pluralita panující na území neobyčejně rozsáhlé římské říše, stejně jako velká rozmanitost a vzájemné prolínání různých kultů, pocházejících z jejich východních částí. Jejich stoupající obliba je stavěla do role vážných konkurentů křesťanství, před kterými bylo třeba mít se na pozoru. Týkalo se to zejména perského kultu boha Mithry, který měl především mezi obchodníky a vojáky celou řadu vyznavačů. Nebezpečí pro křesťanství představoval také manicheismus, jenž přejal mnoho křesťanských prvků, které kombinoval s rysy perského zoroastrismu, indického buddhismu a židovství. Zastával striktní dualismus a svět viděl jako neustálý zápas mezi dobrem a zlem, světlem a temnotou a duchem a hmotou. Z výše uvedeného vyplývá, že soudobý složitý vývoj v duchovní oblasti bylo třeba pečlivě sledovat a patřičným způsobem na něj reagovat, což výrazně posilovalo roli biskupů jako vedoucích představitelů křesťanské obce a ochránců jejího učení a jednoty.

Ve 3. století se teologie začíná vyjadřovat vedle řečtiny také v latině a objevují se dvě velká centra teologického myšlení - alexandrijská a antiochijská škola. První z nich, založená v rámci alexandrijské církevní obce, spojovala s křesťanstvím myšlenky novoplatonismu a jejím charakteristickým znakem byl silný důraz na Ježíšovo božství. Její představitelé jsou považováni za zakladatele odborné teologie. Vycházeli z alegorického výkladu Písma, jeho doslovný výklad odmítali a považovali ho za povrchní, neschopný proniknout do hloubky textu. Zároveň disponovali výbornými znalostmi soudobé pohanské filozofie, kterou využívali při svém výkladu křesťanské

¹⁶ srov. KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2010. ISBN 978-80-87029-92-3. s. 31.

zvěsti. Reprezentovali teologický směr, který „zdůrazňoval rovnost Syna s Otcem co do podstaty a jednotu božské a lidské přirozenosti“¹⁷, vycházeli tedy z principu logos-sarx.

Za zakladatele alexandrijské školy je považován Pantaenus, významnou roli však v jejím rámci sehrál zejména v samotných počátcích Klement Alexandrijský, ve své době významný obhájce a šířitel víry, který bývá často pokládán za prvního křesťanského učence. Bránil víru proti herezím, usiloval o její prohloubení pomocí filozofie a nezřídka se o něm hovoří jako o původci spekulativní teologie, jenž se snažil dokázat, že existuje shoda mezi vírou a věděním. Jeho třemi nejvýznamnějšími díly jsou *Protreptikos pros Hellénas*, česky *Výzva Řekům*, *Paidagógos*, do češtiny překládáno jako *Učitel* nebo *Vychovatel*, a *Strómata*, volně přeloženo jako *Různé*, tvořící jakousi volnou trilogii. Klement se zde pokusil ukázat duchovní cestu v duchu základních principů víry a na základě přijetí evangelia, zároveň však také prezentuje křesťanské učení starším věřícím. Často se přitom obracel na vzdělané vrstvy obyvatelstva.

Na Klementa Alexandrijského navázal jeho následovník a žák Origenes, kterého znepokojovalo zejména šíření gnostických myšlenek. Bývá považován za tvůrce alexandrijského modelu alegorické interpretace a nesporný je rovněž jeho přínos v oblasti teologické terminologie. Jako první hovořil o Kristu jako o „bohočlověku“ a Kristova spásitelská úloha u něj splývá zejména s jeho zjevitelským posláním. Nejpodstatnější pro něj byl duchovní význam textu, některé jeho kontroverzní postoje, zejména v otázce definice svaté Trojice však vyvolaly odmítavé postoje zejména ze strany západních církevních otců. Jeho stěžejní práce má název *De Principiis*, v českém překladu *O základech*, a Origenes zde jednoznačně uznává Synovu preexistenci v tom smyslu, že Syn je stejně věčný jako Otec. V celém svém díle se pak snaží co nejvíce seznámit křesťany s Písmem, což bylo jedním z charakteristických rysů alexandrijské školy, k níž patřila i celá řada dalších teologů, jako například Pantainos, Ammonios Alexandrijský, Didymos Alexandrijský, Dionýsios Alexandrijský, Theognóstos Alexandrijský, Petr Alexandrijský nebo Pierios.

Druhým střediskem židovské i pohanské učenosti na východě byla již v helénistické době Antiochie v Sýrii, takže není divu, že i zde vzniklo významné centrum teologického myšlení, antiochijská škola, jejímž zakladatelem byl kněz Lukián ze

¹⁷ FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. 1. vyd. Praha: ZVON, 1992. s.61.

Samosaty. Byla svým způsobem opakem či protipólem školy alexandrijské a pracovala opačnou metodou. Byla charakteristická střízlivou srozumitelností, přísně vědeckým cha-rakterem a ve výkladu Písma upřednostňovala historicko-gramatickou cestu. Její představitelé vycházeli z původního, doslovného významu jeho textu, kladli důraz na konkrétní příklady a vážné přijímání Ježíšova lidství. Byli zastánci christologie logos-anthropos, přičemž oddělovali to, „co je v Kristu božské a co je stvořené“,¹⁸ zdůrazňovali tedy dvě přirozenosti v jeho osobě, což ovšem do jisté míry vyvolávalo spory týkající se vnímání jejich jednoty.

Za typického představitele antiochijské školy bývá označován Theodor z Mopsuestie, jenž byl zároveň i jejím nejvýraznějším exegetou. Komentoval bezmála celý obsah Bible, ale značná část jeho spisů byla později v rámci tzv. sporu o tři kapitoly, jedné z významných církevních kontroverzí týkající se nestoriánské hereze, zničena. Byl žákem Diodora z Tarsu, další z vůdčích osobností této křesťanské teologické školy, k níž patřil i Malchion Mopsuetský a ze které vycházeli rovněž Jan Zlatoústý a Árius. Spisy antiochijských teologů, jež byly v mnoha směrech důsledkem existujících církevních rozkolů a pokračující diferenciaci křesťanské teologie, sehrály významnou roli při utváření formulace vyznání, resp. dogmatu křesťanské víry, na druhé straně pak otevíraly cestu k pozdějšímu nestorianismu a arianismu.

V rámci úplnosti je třeba zmínit ještě severoafrickou nebo také kartaginskou křesťanskou školu, která ostře odmítala cizí filozofie a držela se kladů křesťanství. Jejimi hlavními představiteli byli Tertulián, který důrazně vystupoval zejména proti monarchianismu a jasně rozlišoval Otce, Syna a Ducha svatého, a Cyprián z Kartága, obránce biskupské autonomie proti Římu, jenž je považován za jejího duchovního vůdce. Zabýval se především praktickými tématy, zejména pak otázkou pokání a odpuštění hříchů a problémem křtu heretiků a jejich znovupřijetí do církevního společenství. Severoafrická škola však ve srovnání s alexandrijskou nebo antiochijskou školou nedosáhla z hlediska křesťanské teologie ani zdaleka takového významu a zůstala spíše na lokální úrovni.

Stručný nástin situace panující během prvních století našeho letopočtu v křesťanském světě ukázal, že charakteristickými rysy tohoto období byly zejména

¹⁸ FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. 1. vyd. Praha: ZVON, 1992. s.61.

prohlubující se rozdíl mezi jeho východní a západní polovinou a diferenciací teologie, úzce související s diferenciací kulturní a bezprostředně ovlivněná řadou existujících herezí. Kulturně rozvinutější východní část, kde byla velká koncentrace křesťanských obcí, se na vznikajících teologických pracích podílela výrazněji, západní část s jedinou křesťanskou obcí v Římě v tomto směru naopak poněkud zaostávala. Římu na druhou stranu dodávala autoritu skutečnost, že se mohl prokázat apoštolskou tradicí a zároveň byl hlavním městem říše.

Rozdíl mezi křesťanským Východem a Západem panoval také ve vývoji církevního uspořádání. Východ neměl až do založení Konstantinopole žádné přirozené centrum, což se v této oblasti projevilo zejména tendencemi k určité pluralitě. Na křesťanském Západě byla naopak od samého počátku zřejmá tendence k centralismu, protože zde existovalo jediné přirozené a nezpochybnitelné centrum, které představoval Řím. Jeho věroučnou autoritu navíc v pozdější době posilovala skutečnost, že v teologických diskusích rané církve stál na stanovisku, které se v dlouhodobé perspektivě nakonec prosadilo, a to i přesto, že Východ a od 3. století v podstatě i severní Afrika disponovaly lepšími teology. Tradicionalistický přístup Říma, orientovaný spíše směrem k praktickým otázkám, který nebyl příliš nakloněný spekulacím, však tím pádem nedával tolik prostoru hledání a duchovním sporům, a nebyl tudíž ani zdaleka tolik zatížen herezemi, což se ve finále zřejmě ukázalo jako rozhodující.

Po vydání Ediktu milánského se křesťanství náhle ocitlo ve zcela nové, za dobu své existence dosud nepoznané situaci. Mohlo veřejně hlásat víru, rozvíjet kult a beztretně uplatňovat své životní zásady. Za vlády císaře Konstantina dokonce vstoupilo do velmi těsného svazku se státem a využívalo jeho mocenský aparát při prosazování svých právních zásad. Jeho brzká přeměna v říšské náboženství však s sebou přinášela i jisté nebezpečí „zesvětštění“ církve, zejména pak zneužívání náboženství k politickým účelům. Nejvíce patrné to bylo právě na osobě Konstantina, který s oblibou zasahoval do vnitřních záležitostí církve a byť na první pohled křesťanství nakloněn, zůstával i nadále věrný své pozici císaře a šlo mu v první řadě o mír a jednotu církve jako takové. Výsledek se ukázal již během několika desetiletí. Dlouhá léta pronásledovaná církev začala sama pronásledovat své nepřátele a s jejím tichým souhlasem začalo první upalování kacířů. Křesťané poprvé ve své historii začali zabíjet jiné křesťany kvůli rozdílnému pojetí víry.

Obrovský příliv nových členů, kteří do církve proudili (počátkem 4. století již křesťané tvořili většinu obyvatelstva římské říše), před ni kladl zcela nové úkoly. Stala se masovou církví, do které již nevstupovali pouze přesvědčení věřící, rozhodnutí k

mučednictví, nýbrž i lidé bez náboženského zájmu. Negativní vliv měla rovněž prohlubující se řevnivost dvou nejvýznamnějších křesťanských teologických škol v Alexandrii a v Antiochii, stejně jako spory o prestiž významných východních biskupství, především mezi Konstantinopolí a Alexandrií. Všechny tyto faktory pak tvoří podhoubí pro vznik řady teologických polemik, které nezřídka vyústěly i v násilnosti, doprovázející nejen spory mezi křesťany, ale také vztahy mezi křesťany, pohany a židy, což kromě jiného potvrzují i písemné doklady z pera dobového církevního historika Eusebia. Církev pozvolna spěla k hluboké krizi, která vyvrcholila ve 4. století a jejím konkrétním projevem byl christologický směr zvaný ariánství nebo také arianismus, učení alexandrijského kněze Aria, popírající božství Ježíše Krista, jehož považuje pouze za prvního ze stvořených tvorů, byť ostatním nadřazeného, čímž se prakticky staví mimo křesťanství.

V 5. století se pak objevily jiné dvě christologické hereze, nestorianismus a monofyzitismus. Tvůrcem první z nich byl konstantinopolský patriarcha Nestorius, stoupenec antiochijské školy, který ostře polemizoval s alexandrijskými teology. Jeho učení hlásalo, že v Kristu jsou kromě dvou přirozeností i dvě osoby. Starověký církevní historiograf Evagrius Scholasticus charakterizuje Nestoria ze svého pohledu takto: „Nestorius, Bohu nepřátelský jazyk, dílna rouhání, druhé Kaifášovo synedrium, na kterém je znovu Kristus prodáván. Kristu, jemuž ani na kříži nebyla zlámána žádná kost, jak je psáno, ani jeho nesešivanou suknicí si vrazi Boha nerozdělili, byly rozděleny a roztrhány jeho přirozenosti. Nestorius zavrhl slovo „Bohorodička“, které mnozí velmi osvědčení muži vytvořili. Slovo „Bohorodička“ přetavil jako falešný peníz. Církev naplnil četnými boji, zkrvavil ji lidskou krví.“¹⁹

Monofyzitismus naopak tvrdil, že v Kristu je pouze jedna, a to božská přirozenost. Jeho význačným zastáncem byl archimandrita Eutyches. I když bylo toto učení později prohlášeno za bludné, mělo ve své době řadu vyznavačů a stalo se východiskem pro

¹⁹ EVAGRIUS Scholasticus. *Církevní dějiny*. překlad Josef Novák, Praha: Česká katolická charita v nakladatelství ZVON, 1991. ISBN 80-7072-120-0. s.10.

vznik monofyzitských církví existujících až dodnes, a to zvláště v zemích Blízkého východu. Tomu však předcházela řada teologických sporů, z nichž bylo čím dál více patrné, že zaujetí definitivních stanovisek k množícímu se počtu herezí bude třeba řešit na té nejvyšší soudobé oficiální úrovni, tedy nejvyššími představiteli křesťanské církve, a to prostřednictvím formulací, jež budou obecně přijímány. Nastává období starověkých ekumenických koncilů.

3. Starověké ekumenické koncily

Diametrální změna postoje římské moci ke křesťanství, jež vyvrcholila jeho oficiálním uznáním za státní náboženství římské říše, zbavila sice křesťany po několika staletích krutého pronásledování, na druhé straně však v plné nahotě odhalila celou řadu hlubokých vnitřních rozporů v oblasti teologie, které pro další rozvoj křesťanství představovaly bezmála stejné nebezpečí jako masová likvidace jeho stoupenců v nedávné minulosti. Církev se navíc zejména vlivem císaře Konstantina dostávala stále více pod státní kontrolu, a to i přes určitou nelibost soudobých významných biskupů. Bylo zřejmé, že alespoň zčásti uspokojivé vyřešení existujících kontroverzí a nasměrování křesťanské církve k vnitřní jednotě mohou přinést pouze všeobecně uznané závěry shromáždění biskupů z celé ekumeny, tedy ekumenických koncilů. Vzhledem k tomu, že těžištěm spekulativní teologie byly v té době zejména východní oblasti, nelze se divit tomu, že prvních osm z nich se konalo právě na východě.

Jedin²⁰ charakterizuje ekumenické koncily v rámci platného církevního práva jako shromáždění biskupů a určených hodnostářů, kteří rozhodují o záležitostech křesťanské víry a církevní disciplíny. Právě prvních osm z nich je dle něj možno chápat jako orgány s nejvyšší mocí nad veškerou církví tehdejší doby, jež byly ve většině případů reakcí na určitou konkrétní krizi spjatou s nějakým bludným učením. Zároveň upřesňuje, že pojem „ekumenický“ v jejich případě znamená přítomnost podstatné části veškerého episkopátu a především také skutečnost, že usnesení těchto koncilů byla přijata římským biskupem a veškerou církví, což je i v současnosti považováno při jejich hodnocení z teologického hlediska za rozhodující faktor. Objevují se sice i názory, že velké starověké křesťanské koncily víc problémů způsobily než odstranily a už samotnou

²⁰ JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Praha: Česká katolická charita v Ústředním církevním nakladatelství, 1990. s. 7-11.

snahu o nalezení jasných řešení věroučných problémů je v dané době možno považovat za problematickou, to však nic neubírá na jejich historickém významu.

3.1 První nicejský koncil

První starověký ekumenický koncil zasedal od 20. května do 25. července roku 325 v sále císařského letního paláce v Niceji. Svolal ho císař Konstantin, který se snažil zajistit co nejrepresentativnější účast, takže dokonce poskytl biskupům na cestu státní prostředky. Značnou okázalostí a projevy císařovy blahosklonnosti se vyznačoval i úvodní slavnostní obřad, stejně jako velkolepá hostina pořádaná po ukončení koncilu. Přesný počet jeho účastníků není znám, uvádí se 220 biskupů převážně z východní poloviny říše, zmiňováno bývá také číslo 318 v souvislosti s počtem služebníků Abrahamových. Západ byl zastoupen jen velmi skromně, ze samotného Říma pak dorazili pouze dva presbyteři.

Jistým druhem přede hry Prvního nicejského koncilu byla tzv. ariánská krize, vyvolaná již výše zmíněným učením alexandrijského teologa Aria, které začalo postupně rozdělovat celou východní církev. Arius ho na koncilu osobně obhajoval, podporován svými 17 stoupenci z řad biskupů, po dlouhých a vzrušených debatách však bylo jím proklamované popírání Ježíšova božství, vymykající se zavedenému uvažování, všeobecným hlasováním jednoznačně odmítnuto a odsouzeno jako hereze. Sám Arius pak byl vyloučen z církevního společenství a poslán do vyhnanství, což císař Konstantin potvrdil okružním listem adresovaným všemu křesťanstvu. Problémy spojené s ariánstvím tím však ještě ani zdaleka neskončily.

První nicejský koncil projednal i celou řadu méně podstatných záležitostí, výsledkem čehož bylo přijetí dvaceti kánonů, v nichž zaujal stanovisko k některým dalším sporným otázkám a nejasnostem. Ustoupil například od původně uvažovaného zavedení celibátu biskupů, kněží a jáhnů a stanovil datum slavení Velikonoc, tedy dne Ježíšova zmrtvýchvstání. Mnoho sporných otázek však zůstalo i nadále otevřených. Nehlasovalo se o Trojici, o gnostických spisech, o oficiálních biblických bohoslužebných textech a marně bychom hledali i prohlášení křesťanství státním náboženstvím římské říše. Koncil také definitivně nerozhodl o Ježíšově božství ani oficiálně neschválil podobu Nového zákona. Jeho nejvýznamnějším počinem bylo každopádně přijetí vyznání víry, jež shrnovalo církevní učení ohledně teologie, christologie a Trojice a definovalo pravou nauku následujícím způsobem: „Kristus se zrodil z Otce přede všemi věky, Bůh z Boha, Světlo ze Světla, pravý Bůh z pravého Boha, zrozený, ne stvořený, jedné podstaty (homoúsios) s Otcem.“²¹ Pojem homoúsios, na kterém trval císař Konstantin, však způsobil velkou

kontraverzi, a to zejména proto, že neměl oporu v Písmu. Četné další výtky ze strany biskupů a jejich v mnoha směrech opodstatněné obavy ze státní kontroly církve pak měly za následek, že nicejské vyznání víry nebylo již v době svého vzniku stoprocentně přijímáno, poměrně brzy začalo být kritizováno, a stalo se tak výchozím bodem silných věroučných bojů, které trvaly další dlouhé desítky let.

3.2 První konstantinopolský koncil

Císař Konstantin, jehož přístup k církvi byl prakticky po celou dobu jeho vlády motivován v prvé řadě politickými ambicemi, sehrál v rámci průběhu následných teologických sporů velice důležitou roli, což do jisté míry vyplývalo i z jeho postavení prvního muže v říši. Již pouhé tři roky po ukončení Prvního nicejského koncilu totiž změnil svůj názor a povolal Aria a jeho nejvýznamnějšího spojence biskupa Eusebia z Nikomedie zpět z vyhnanství. To vyvolalo značné napětí, které nadále přetrvávalo i po Konstantinově smrti v roce 361. Alexandrijský biskup Athanasios, velký bojovník za nicejské vyznání víry, se i navzdory císařským příkazům zdráhal přijmout Aria zpět mezi svůj klérus, a to i přes několikerý trest vyhnanství, kam byl poslán Konstantinem a posléze i jeho nástupci na císařském trůnu. Právě v této době se boj o nicejský termín „homoúsios“ rozhořel naplno.

Ke klidu nepřispělo ani rozštěpení zastánců ariánství, od nichž se oddělil umírněnější proud semiariánů, ochotných přijmout formulaci, že Syn je Otci ve všem podobný. Basil, Řehoř Naziánský a Řehoř Nyssenský, zvaní „tři velcí Kappadočané“, se sice pokusili zmírnit teologické půtky rozpracováním pojmů božská osoba a přirozenost a nabídli řešení prostřednictvím chápání jednoho Boha ve třech osobách, jejich myšlenky však byly jak v Alexandrii, tak i v Antiochii a na Západě přijímány se značnou nedůvěrou.

Za této neklidné situace svolal císař Theodosius I. První konstantinopolský koncil,

²¹ AGHOVÁ, Irena. Z církevních dějin: 4. Osm koncilů a jejich průběh. *iDNES.cz/BLOG* [online]. 2012, [cit. 2020-03-19]. Dostupné z: <https://irenamauranovotna.blog.idnes.cz/blog.aspx?c=245964>.

který byl zahájen v květnu roku 381. Zúčastnili se ho pouze biskupové z východu a počet jeho účastníků se odhaduje na zhruba 150. Jeho hlavním cílem bylo znovupotvrzení nicejského vyznání víry, stejně jako odsouzení různých směrů ariánství, ponicejských herezí a pneumatomachismu. Koncil se měl zabývat rovněž postavením konstantinopolského patriarchy, kterému nakonec v jednom z přijatých kánonů přiznal důstojnost druhého ihned po římském biskupovi. Zavrhl také apollinarismus, jednu z christologických teorií, jejímž představitelem byl Apollinarius z Laodiceje a která hlásala, že Ježíš Kristus měl lidské tělo a zároveň božskou mysl. Za jeho nejvýznamnější počín pak bývá obecně považováno připojení dodatku k nicejskému vyznání víry, a to ve znění: „A (věřím) v Ducha svatého, Pána a dárce života, který vychází z Otce a s Otcem i Synem je zároveň uctíván a oslavován a mluvil ústy proroků...“²² Vzniklo tak nicejsko-konstantinopolské vyznání víry, jehož následná interpretace ovšem vyvolala další spor mezi západní církví, jež k formulaci „vychází z Otce“ připojila jako objasňující rozšíření latinský dodatek „filioque“, v českém překladu „a Syna“, a církví východní, která právě tento dodatek považovala za zfalšování posvěceného textu, nikoli za pouhou jeho interpretaci.

Outrata shrnuje význam ekumenických koncilů v Niceji a v Konstantinopoli následujícím způsobem: „Na prvních dvou koncilech křesťanských dějin došlo k formulaci základního dogmatu/vyznání: nejprve v Níkaji v roce 325 *homoúsie* Krista, poté v Konstantinopoli roku 381 *homoúsie* (božství) Ducha Svatého. Tím byla křesťanská teologie jako „učení o Bohu“ dotvořena do podoby, která je dodnes společná všem hlavním křesťanským denominacím.“²³ A vzápětí pokračuje: „Teologie konstantinovského období má v dějinách křesťanství základní význam. Došlo k formulaci vyznání/dogmatu křesťanské víry, společného až do dnešní doby křesťanstvu jako celku. Přesto se v tomto „ekumenickém období“ a na pozadí obecně přijímaného vyznání již začaly vytvářet rozdíly a rozdělení, zejména mezi teologií a myšlením

²² AGHOVÁ, Irena. Z církevních dějin: 4. Osm koncilů a jejich průběh. *iDNES.cz/BLOG* [online]. 2012, [cit. 2020-03-19]. Dostupné z: <https://irenamauranovotna.blog.idnes.cz/blog.aspx?c=245964>.

²³ OUTRATA, Filip. Teologie konstantinovské doby (4.-5.stol.). *Getsemany* [online]. 2006, [cit. 2020-03-16]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/960>.

východní a západní části křesťanstva.“²⁴ Nauka o Trojici však byla především díky těmto dvěma koncilům každopádně alespoň do jisté míry vyřešena, což ovšem ani v nejmenším neznamenalo ukončení teologických sporů.

3.3 Další významné koncily starověku

Složitá situace v oblasti teologie, daná zejména prohlubující se názorovou různorodostí, související, jak bylo výše zmíněno, ve stále větší míře také s geografickými faktory, pokračovala i v následujících staletích. Mnohdy vyhocené postoje, vedoucí často k ostrým polemikám a otevřeným konfliktům, vyžadovaly řešení na nejvyšší úrovni, jež by přinesla obecně přijímaná usnesení a tím pomohla alespoň do jisté míry sjednotit rozdílná stanoviska a vytyčit směr, kterým se bude křesťanství nadále ubírat. Jediným všeobecně uznávaným institucionálním orgánem oprávněným vydávat takováto usnesení byly právě ekumenické koncily, takže není nikterak překvapivé, že jejich svolávání a následné konání pokračovalo vzhledem ke složitosti a mnohotvárnosti křesťanské problematiky ještě relativně dlouhou dobu. Církevní historie zmiňuje celkem osm starověkých ekumenických sněmů, které v rámci tohoto procesu sehrály ať už více, či méně důležitou roli.

3.3.1 Přehled starověkých ekumenických koncilů

O prvních dvou ekumenických koncilech, které se konaly v Niceji a v Konstantinopoli, už v této kapitole byla řeč. Následují třetí, Efezský koncil, je ústředním tématem této práce a bude o něm podrobně pojednáno v samostatné kapitole. Pátý v pořadí, Druhý konstantinopolský koncil, se konal ve dnech 5. 5. - 2. 6. roku 553 a odsoudil antiošskou teologickou školu jako pokus o smír s monofyzity, představiteli myšlenkového směru, který zejména v Egyptě a sousedních zemích zapustil hluboké kořeny. Po dalších bezmála sto třiceti letech byl svolán Třetí konstantinopolský koncil, v pořadí šestý, který byl zahájen 7.11. 680 a ukončen 16. 9. 681. Celé řady jeho sezení se osobně zúčastnil i byzantský císař Konstantin IV., který tento sněm svolal. Jeho výsledkem bylo odsouzení nauky o jedné vůli Kristově, tzv. monotheletizmu. S odstupem dalších více

²⁴ OTRATA, Filip. Teologie konstantinovské doby (4.-5.stol.). *Getsemany* [online]. 2006, [cit. 2020-03-16]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/960>.

než sto padesáti let se uskutečnil Druhý nicejský koncil, v pořadí sedmý, který se konal od 24. září do 23. října roku 787. Jako blud zde bylo zavrženo a odsouzeno obrazoborectví neboli ikonoklasmus, hnutí zakazující uctívání obrazů, resp. ikon, jehož následkem bylo kromě jiného zničení řady skvělých uměleckých děl. Usnesení, které podepsalo více než 300 zúčastněných biskupů konstatovalo následující: „Obrazové znázornění Krista, Matky boží, andělů a svatých je dovoleno, protože tím je podněcován divák ke vzpomínce a k napodobování zobrazených vzorů. Obrazům prokazovaná úcta (proskynesis) se vztahuje na zobrazený vzor, prototyp; to se musí odlišovat od klanění (latreia), které přísluší pouze Bohu.“²⁵ Posledním ze starověkých ekumenických koncilů byl pak Čtvrtý konstantinopolský koncil, jehož zasedání probíhala v období od 5. října roku 869 do 28. února roku 870. Na základě jeho usnesení byl exkomunikován konstantinopolský patriarcha Fotios a došlo k dočasnému smíru mezi Konstantinopolí a Římem. Tento koncil však byl uznán za ekumenický pouze církví katolickou, nikoli církví pravoslavnou.

3.3.2 Chalcedonský koncil

Do výčtu starověkých ekumenických koncilů patří rovněž Chalcedonský koncil, který byl v pořadí čtvrtý a konal se v období od 8. října do 1. listopadu roku 451 ve městě Chalcedonu na maloasijské straně Bosporu. Bývá považován za nejslavnější sněm starověku, a to nejen vzhledem k počtu bezmála 600 zúčastněných biskupů, čímž předčil jak všechny dřívější, tak i mnohé následující koncily. Západ na něm však byl zastoupen jen velmi slabě. Zvýšená pozornost je mu v této práci věnována nejen z výše zmíněných důvodů, ale také proto, že prakticky bezprostředně, s odstupem pouhých dvaceti let následoval po Efezském koncilu a v mnoha směrech na tento koncil navázal.

Jedním z nejdůležitějších úkolů Chalcedonského koncilu bylo vyřešit probíhající spor o jednu, resp. dvojí přirozenost v Kristu. Nauka o jedné přirozenosti vycházela z tvrzení, že Kristova lidská přirozenost byla zcela pohlcena přirozeností božskou, čímž integrita lidské přirozenosti v Kristu prakticky přestala existovat. Hlásala, že Kristovo

²⁵ JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Praha: Česká katolická charita v Ústředním církevním nakladatelství, 1990. s. 27.

lidství mělo jinou podstatu než naše, čímž ovšem odpadl předpoklad zprostředkovatelské a vykupitelské činnosti Krista, jež je v Bibli neustále zmiňována. V

ohrožení se tak ocitla v podstatě celá křesťanská nauka o spáse. Představitelem tohoto názorového proudu, zvaného monofyzitismus, byl v první řadě opat Eutychés, který měl mocného zastávce v alexandrijském patriarchovi Dioskurovi. Proti tomuto pojetí ve svém dopise známém pod názvem „Epistola dogmatica ad Flavianum“ ostře vystoupil papež Lev I., který nekompromisně obhajoval učení o spojení dvou přirozeností v jedné osobě Kristově. Božská a lidská přirozenost zůstávají dle něj nesmíšeny, nejsou však od sebe odděleny, nýbrž nerozlučně spojeny v jedné osobě neboli hypostazi.

Během úvodních zasedání byl Dioskuros obviněn a posléze sesazen. Již v průběhu koncilu pak byla přijata poměrně komplikovaná definice víry (horos pisteós), a to v následujícím znění: „I. Podle příkladu svatých otců všichni souhlasně učíme vyznávat jednoho a téhož Syna, Pána našeho, Ježíše Krista, téhož dokonalého v božství (en theotéti) i téhož dokonalého v lidství (en anthrópotéti), opravdu Boha a opravdu člověka, téhož z rozumové duše a těla, soupodstatného s Otcem podle božství a téhož soupodstatného s námi podle lidství, nám podobného ve všem kromě hříchu, zrozeného z Otce před věky podle božství i v posledních dnech téhož pro nás a pro naši spásu z Marie Panny Bohorodičky podle lidství, II. (učíme vyznávat) jednoho a téhož Krista, Syna, Pána, Jednorozeného ve dvou přirozenostech bez smíšení, beze změny, bez oddělení a bez rozloučení, a to tak, že odlišnost jeho přirozeností není sjednocením zrušena, spíše zůstává zachována vlastnost obojí přirozenosti a sbíhá se v jediné osobě (en prosópon - in unam personam) nebo individuální podstatě (kai mian hypostasin - atque subsistentiam), (učíme tedy vyznávat) nikoli rozděleného či rozloučeného ve dvě osoby, nýbrž jednoho a téhož Syna, Jednorozeného, Boha, Slovo, Pána Ježíše Krista, III. jak o něm nejprve hovořili proroci a pak nás vzdělal sám Ježíš Kristus a konečně jak nám to předalo vyznání víry otců.“²⁶ Tato definice však nebyla Východem přijata a namísto kýženého smíru vyvolala další spory a rozkol. Následná dlouhotrvající roztržičnost, kterou způsobila, pak měla závažné politické důsledky pro celou Byzantskou říši.

²⁶ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. Chalcedonský koncil a jeho výsledky (XXIV). *Sekulární františkánský řád* [online]. 2002, [cit. 2020-03-17]. Dostupné z: <http://www.sfr.cz/clanek.aspx?a=1414>.

Na 6. sezení koncilu pak bylo přes protesty zástupců papeže tvrdících, že tato otázka je již vyřešena, vyhlášeno a všemi přítomnými biskupy podepsáno nové christologické dogma následujícího znění: „Všichni jednomyslně hlásáme jednoho a téhož Syna, našeho Pána Ježíše Krista, dokonalého v božství a dokonalého v lidství, ve dvou přirozenostech, nesmíšených a neproměněných, nerozdělených a neodlišných, které se setkávají v jedné osobě.“²⁷ To ve své podstatě znamenalo odmítnutí nauky nestoriánů a monofyzitů jako bludné.

Důležitou roli sehráli na Chalcedonském koncilu císař Marcián a jeho žena Pulcheria. Německý historik a teolog Johannes Hofmann²⁸ dokonce konstatuje, že výsledky koncilu představovaly vyjádření souhlasu s církevně politickým kurzem císařského páru. Skutečností zůstává, že zejména Pulcheria byla v otázkách víry zúčastněnými církevními otci uznávána, přičemž její podíl na utváření křesťanské věrouky lze vnímat jako jeden z mnoha dokladů významné role žen ve starověkém křesťanství. Je jí však vytýkán nedostatek tolerance vůči jinak věřícím, což se projevilo i na Chalcedonském koncilu, který výraznou měrou ovlivnila.

V rámci stěžejní otázky dospěl Chalcedonský koncil k závěru, který formuloval ve vydaném prohlášení, jež konstatovalo, že „Ježíš je soupodstatný s Otcem podle božství – stejné podstaty božské (božství je jedno) a soupodstatný s lidmi podle lidství – má vlastní lidskou přirozenost (lidství – lidská přirozenost není jen jedna – je spousta lidí ve světě – nejsou všichni lidé stejní); takže Ježíš byl jako jeden z lidí, originální lidská osobnost.“²⁹ Z toho tím pádem vyplývá, že Ježíš má být nadále chápán jako jedna osoba ve dvou přirozenostech. Tento účastníky odsouhlasený závěr sice do určité míry spojil Řím a Konstantinopol, Alexandrie ho však nepřijala a zůstala věrná monofyzitismu, což vyvolalo další vleklé spory, trávající celá staletí. Rozpory, a to již na samotném koncilu, vyvolalo i deklarování Konstantinopole jako druhého biskupského sídla co do významu, tedy ihned po Římu, navíc se stejnými výsadami. Tento závěrečný kánon odmítli

²⁷ iEncyklopedie.cz. *Chalcedonský koncil* [online]. 2016, [cit. 2020-03-18]. Dostupné z: <http://www.iencyklopedie.cz/chalcedonsky-koncil/>

²⁸ srov. HOFMANN Johannes. 2005. Císařovna Pulcheria - ochránkyně pravé víry. *Salve*, 15(1), 25–49.

²⁹ Studium, škola, wiki - studijní materiály. *Chalcedonský koncil (r.451)* [online]. 2016, [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <http://studentske.blogspot.com/2015/05/chalcedonsky-koncil-r-451.html>.

podepsat přítomní papežští legáti a jeho schválení i přes žádost císaře odmítl rovněž papež Lev I., zejména kvůli právům primátu, jež byla v Římě spojena s biskupským stolcem. To jen zvýšilo napětí mezi západní a východní teologií a zostrilo rivalitu panující mezi byzantskými patriarchy a papežem. Jejím pozdějším následkem bylo tzv. akaciánské schizma mezi Východem a Západem, které trvalo celých 35 let. Lvovo prakticky dva roky trvající otálení ohledně uznání platnosti Chalcedonského koncilu je pak obecně považováno za jeden z hlavních důvodů vzniku tzv. nechalkedonských církví, jako jsou například nestoriánská syrská církev, arménská a gruzínská církev nebo monofyzitská koptská církev v Egyptě, které existují dodnes. Na straně druhé však výrazové a pojmové objasnění, jež právě jeho přičiněním na Chalcedonském koncilu

zaznělo, poskytlo pevnou základnu dalšímu rozvoji západní teologie. I díky této skutečnosti mohl Lev I. i nadále upevňovat pozici papežství a to do té míry, že bez větších potíží přestalo i zánik Západořímské říše v roce 476. Za povšimnutí stojí dozajista i to, že Lvův dogmatický list konstantinopolskému patriarchovi Flavianovi nazvaný *Tomus ad Flavianum*, který Chalcedonskému koncilu předcházel, je považován za nejvýznamnější christologický dokument západní církve a zároveň za jediný latinský text, jenž měl skutečný vliv na východní teologii.

4. Efezský koncil

Ústředním tématem této práce je v pořadí třetí ze starověkých ekumenických koncilů, který proběhl v období od 22. června do 17. července roku 431 v maloasijském přístavním městě Efezu, ležícím na území dnešního Turecka, a v církevních dějinách je známý jako Efezský koncil. Společně s Chalcedonským koncilem, jemuž byla věnována pozornost v předchozí kapitole, ho lze zařadit mezi církevní sněmy, které sehrály rozhodující roli při utváření nadcházející orientace křesťanského náboženství. O tom svědčí i skutečnost, že jeho závěry jsou dodnes dodržovány jako pravdy víry i nekatolickými křesťanskými církvemi. Důvody jeho svolání lze spatřovat především v existenci ostrých teologických sporů, týkajících se zejména vztahu jednoty a oddělenosti v Kristu, stejně jako v narůstající řevnivosti dvou nejvýznamnějších křesťanských teologických škol v Alexandrii a v Antiochii a v neposlední řadě pak ve sporech o prestiž významných východních biskupství, především Konstantinopole a Alexandrie.

4.1 Situace před svoláním koncilu

První dva ekumenické koncily v Niceji a v Konstantinopoli prostřednictvím nicejsko-konstantinopolského vyznání víry v podstatě vyřešily nauku o Trojici, nechaly však

otevřenou otázkou, jak může být Ježíš zároveň Bůh a člověk. Je tedy zcela logické, že pozornost soudobých teologů se v následujících letech obrátila k christologické problematice, konkrétně k tajemství Kristovy osoby. I v této oblasti se však znovu zřetelně projeví dlouhá léta trvající spory mezi dvěma významnými teologickými školami, spíše aristotelsky uvažující antiochijskou a platónsky myslící alexandrijskou, které již v této práci byly zmíněny. Alexandrijská christologie viděla v božském Slovu subjekt lidského těla, a proto vyslovovala pochybnosti o existenci Kristovy lidské duše nebo přinejmenším o její samostatnosti. Antiochijská christologie naopak svým zdůrazňováním lidské samostatnosti Ježíše inklinovala k názoru, že při usídlení božského Slova v člověku jde spíše o morální než o ontologický vztah. Alexandrijská koncepce měla sice tu přednost, že s určitostí trvala na jednotě Boha a člověka v Kristu, ale existovalo zde nebezpečí, že dojde ke smíšení obou přirozeností. Oproti tomu antiochijské chápání jasně zdůrazňovalo rozlišování mezi Bohem a člověkem, do jisté míry se mu však nedařilo vyhnout se dojmu rozestoupení obou přirozeností, čímž nabízelo prostor obviněním, že vyznává dvojího Krista. Zosobněním tohoto sporu, jehož vyřešení lze považovat za bezprostřední příčinu svolání Efezského koncilu, se stali alexandrijský patriarcha Cyril, který učil, že božská a lidská přirozenost se v Kristu stávají jedním, a konstantinopolský patriarcha Nestorius, podle kterého jsou obě přirozenosti odděleny.

4.1.1 Spor o Marii

Do teologických sporů v období před Efezským koncilem byla zahrnuta také Marie, což dokazuje, jak úzce byla ve vědomí tehdejší církve spjata s Kristem. Spor o titul Matka Boží, který se v té době mezi alexandrijským a konstantinopolským patriarchou rozhořel, charakterizuje Pospíšil takto: „Teologickým jádrem sporu bylo takzvané *communicatio idiomatum*, tedy to, zda lze lidské a božské atributy i činnosti připisovat jedinému subjektu vtěleného Syna. Do středu zájmu se dostává právě otázka titulu Bohorodička, vždyť jedině tehdy, když je Ježíš Božím synem již od počátku své lidské existence, a jedině tehdy, je-li skutečně jediným subjektem, lze právem hovořit o Bohorodičce.“³⁰ Zároveň dochází k závěru, že se primárně jedná o christologickou záležitost.

Pravdou je, že o tom, zda má být Marie nazývána Bohorodičkou neboli Theotokos, se diskutovalo již delší dobu a objevovaly se názory, že by měla být nazývána Anthroptokos, tedy Rodička člověka. Byl to právě Nestorius, kdo přišel s určitým smírným řešením tím, že navrhl používat pro Ježíšovu matku název Christotokos, tedy Kristorodička, protože přivedla na svět člověka Ježíše, v němž sídlil Bůh. To však

vyvolalo ostrou reakci v první fázi zejména mezi samotnými křesťany, kteří se odmítali důvěrně vžitého titulu Matka boží, spojeného s úctou vůči Marii, dlouhou předchozí tradicí a lidovou zbožností vzdát. Zároveň mu bylo vyčítáno, byť tentokrát neoprávněně, že zastupuje adopcionismus, tedy učení, které vychází z toho, že Ježíš byl až v průběhu svého života adoptovaný za Božího Syna. Ani odmítnutí Nestoriova učení ze strany Cyrila Alexandrijského na sebe nenechalo dlouho čekat. Zajímavé je Pospíšilovo hodnocení celého sporu z dnešního pohledu, v němž konstatuje, že Nestorius „přinejmenším implicitně identifikoval osobu a vědomí. Z toho mu pak vyplývá, že v době, kdy člověk Ježíš jako dítě neměl rozvinuté vědomí, nebyl tak docela osobou Slova. Paradoxní je, že podobnou chybu dělal Apolinář, který když chtěl podtrhnout skutečnost vtělení, prohlásil, že Ježíš má pouze božské vědomí Slova, ale nikoli pravé lidské vědomí, což je pravý opak nestorianismu.“³¹ A dodává, že pokud by Nestorius a Cyril „uměli dobře rozlišovat mezi Ježíšovou božskou osobou slova a Ježíšovou lidskou osobností, která je souhrnem sebezprožívání osoby Slova prostřednictvím úkonů lidské přirozenosti, pak by daný spor možná ani nevznikl“.³²

Tak trochu ironií zůstává, že do sporu o Marii podstatným způsobem zasáhla v této práci v souvislosti s Chalcedonským koncilem již zmíněná Pulcheria, známá podporovatelka církve, která se zasazovala o boj proti pohanům a heretikům, a zároveň i mariánská ctitelka. To se projevilo již samotným konáním koncilu v Efezu, kde podle tradice Marie žila pod ochranou apoštola Jana. A byla to právě Pulcheria, jež ve shodě s

³⁰ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, pán a spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 159.

³¹ tamtéž s. 160.

³² tamtéž s. 160.

vůlí tehdejšího papeže Celestina I. dosáhla potvrzení mariánského titulu Theotokos a tím i uznání Panny Marie jako Bohorodičky, nikoli pouze matky Ježíšovy.

4.1.2 Cyril Alexandrijský

Alexandrijský patriarcha Cyril, synovec a nástupce patriarchy Theofila z Alexandrie, bezesporu jedna z vůdčích osobností celého sporu, je považován za největšího teologa alexandrijské školy počátku 5. století. Učil, že božská a lidská přirozenost se v Kristu stávají jedním. V jeho pojetí pochází z Marie tělo, se kterým se sjednotil Logos. Tímto způsobem je Ježíš Kristus při zachování rozličnosti svých obou přirozeností sjednocený v jediné hypostázi. Proto je možné přiřknout božskému Slovu – Logos i vlastnosti jím přijatého člověka, protože při něm existuje obojstranná výměna vlastností jeho božstva a jeho lidství, takzvaná idiomatická komunikace - *communicatio idiomatum*.

Pospíšil konstatuje, že Cyril „vychází ze základních předpokladů christologie Logos - sarx, a proto silně a v daném sporu zcela správně podtrhuje zásadní jednotu subjektu v Kristu. Dlužno poznamenat, že plně uznával existenci Kristovy lidské duše, takže ho rozhodně nelze podezírat být jen z názaku apollinarismu. Východiskem Cyrilovy argumentace je nicejské krédo, kde je patrná zcela evidentní jednota subjektu Syna, který je zrozen z Otce a který přijal tělo z Marie Panny“.³³

Ihned po jeho nástupu do biskupského úřadu v roce 412, k němuž mimochodem došlo bez souhlasu císaře, se začaly projevat Cyrilovy ambiciózní snahy o co největší nezávislost na straně jedné, na straně druhé pak jeho nesmlouvavost a tvrdost, co se jednání a vystupování týče, podporované jeho rétorickou zdatností. Proto není divu, že se velmi záhy ostře vymezil vůči Nestoriovu učení a vyměnil si s ním několik dopisů, v nichž jeho nauku zavrhoval. V jednom z nich, nazvaném *Cyrilli epistula altera ad Nestorium* zdůvodňoval své stanovisko následujícím způsobem: „Svatí otcové měli tedy odvahu nazvat svatou Pannu Bohorodičkou ne proto, že by přirozenost Slova, tedy jeho božství, bralo svůj počátek od svaté Panny, ale proto, že porodila svaté tělo oduševnělé rozumovou duší, s nímž je Slovo sjednoceno podle hypostaze (*kat' hypostasin*). Proto

³³ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, pán a spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 161.

tedy tvrdíme, že Slovo bylo zrozeno podle těla.³⁴ V jiném dopise pak zase prezentoval svá tvrzení takto: „Netvrdíme, že přirozenost Slova se proměnila a že se stala tělem, ani že se proměnila v kompletního člověka složeného z těla a duše; tvrdíme však, že Slovo, které se sebou podle hypostaze sjednotilo nevýslovným a nepochopitelným způsobem tělo vybavené rozumovou duší, se stalo člověkem a bylo nazýváno Syn člověka. [...] Tvrdíme tedy, že jsou dvě rozdílné přirozenosti, které se sjednocují, a z obou je jediný Kristus a Syn.“³⁵ A argumentoval i dále: „Vždyť svatá Panna neprodila obyčejného člověka, na něhož by posléze sestoupil Logos, nýbrž spíše tvrdíme, že Logos se sjednotil s tělem již v jejím mateřském lůně, a tak si přivlastnil zrození vlastního těla.“³⁶

Kromě svých kázání, v nichž nemilosrdně kritizoval Nestoriovy názory, a teologických argumentů podnikal Cyril i další kroky, aby učení jeho protivníka nebylo oficiálně uznáno. Poté, co informoval papeže Celestina I. a ujistil se o jeho podpoře, dosáhl toho, že na synodě, jež se konala roku 430 v Římě, bylo Nestoriovo učení odsouzeno. Cyril poté sestavil 12 zavržených názorů, tzv. anatematismů, a ve svém třetím listu je jménem papeže poslal Nestoriově se striktní výzvou, aby je odvolal. V nich se již velice zřetelně projevují tendence alexandrijské christologie. Telogický spor pozvolna dosahoval svého vrcholu.

Pospíšil interpretuje Cyrilovo pojetí s ohledem na jeho rozpor s Nestoriem následovně: „Maria nepočala Slovo, to je přece vzhledem k svému božství věčné, a tedy bez počátku. Počala však jeho úplné lidství, které je od prvního okamžiku své existence spojeno se Slovem podle hypostaze, tedy podle osoby, a tak lze tomuto jedinému subjektu Božího Syna připisovat jeho narození podle těla. Maria porodila božskou osobu Slova, které je hypostaticky spojené s lidstvím v jejím lůně. To znamená vyloučení jakéhokoli okamžiku, v němž by existovalo Ježíšovo lidství nesjednocené se Slovem, čímž je vyloučena jakákoli možnost adopcionismu. V tom tedy spočívá christologický význam výrazu Bohorodička, který je sám o sobě poněkud víceznačný a může být chápán i ne zcela správným způsobem. Další podstatný rozdíl oproti

³⁴ POSPÍŠIL, Ctírad Václav. *Ježíš z Nazareta, pán a spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 161.

³⁵ tamtéž

³⁶ tamtéž

Nestorioví spočívá v tom, že Cyril odmítá hovořit o spojení přirozeností, podle něj je třeba mluvit o jejich sjednocení (*henosis*) podle hypostaze.³⁷ Nevyhýbá se přitom ani kritickým poznámkám: „Cyril tedy celkem jasně rozlišuje Kristovy přirozenosti, nicméně ani on ještě nepostihuje jemný formální rozdíl mezi Slovem a jeho božstvím. Vtělený Syn se jeví jako jedna hypostaze ze dvou přirozeností, přičemž ta božská je jednoznačně dominantní, a tak je lidství vtěleného Slova pojímáno spíše jako pasivní nástroj v ruce božství. Připočeteli k tomu ještě terminologickou nekázeň, která spočívá v tom, že Cyril občas místo o jediné hypostazi hovoří o jediné přirozenosti, pak je evidentní, že ani jeho christologie nebyla bez vady. Této terminologické nepřesnosti se alexandrijský biskup dopustí zejména ve svých anatematismech, které právě proto

budou pro zástupce antiochijské strany naprosto nepřijatelné. Jestliže Nestoriova reflexe projevuje známky latentního adopcianismu, pak Cyrilova odpověď se přes všechna svá nesporná pozitiva vystavuje vážnému nebezpečí implicitního monofyzitismu, který bude vnímat dokonalou jednotu v Kristu jako přimíšení „kapky“ lidství k nekonečnému božství věčného Slova. K tomu všemu svádí jak neznalost formální diference mezi Slovem a božskou přirozeností, tak pojímání Krista jako jedné osoby ze dvou přirozeností.“³⁸

Nedostatky a terminologické nepřesnosti vytykají Cyrilovi i další novověcí teologové. Galot se například vyjadřuje k problematice Cyrilových anatematismů následovně: „V anatematismech, které adresoval Nestorioví, hovoří o jednotě přirozenosti, protože ještě neznal distinkci mezi osobou a přirozeností.“³⁹ Grillmeier pak dospívá k názoru, že „Cyril měl opravdu jednou provždy opustit apollinaristickou terminologii formulace „*mia fysis*“. Kdyby to učinil, další vývoj christologického dogmatu by byl ušetřen mnoha zmatků.“⁴⁰

³⁷ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, pán a spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 161.

³⁸ tamtéž s. 162

³⁹ GALOT, Jean. *Chi sei tu, o Cristo?*, s. 227 in: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 162.

⁴⁰ GRILLMEIER, Aloys. *Gesù il Cristo nella fede della chiesa I/2 - Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*, Brescia 1982, s. 865. in: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 162.

4.1.3 Nestorius

Stoupenec antiochijské školy Nestorius, od roku 428 konstantinopolský patriarcha, byl každopádně ústřední postavou celého vzniklého sporu. Tento velmi populární, uznávaný a vyhledávaný kazatel, kterého lze považovat za žáka Theodora z Mopsuestie, z jehož teologie ve svých kázáních vycházel, od začátku ostře polemizoval s alexandrijskými teology. Záhy po svém nástupu do biskupského úřadu, poté, co velice energicky zakročil proti různým skupinám bludařů a rovněž proti judaistům, začal otevřeně vystupovat, jak již bylo výše zmíněno, proti označování Matky boží jako Bohorodičky, což vyvolalo kontroverzi s Cyrilem Alexandrijským. Na Nestoriovu stranu se postavil, byť s mírnějším postojem, antiochijský patriarcha Jan a nakloněn mu byl, alespoň v samotných počátcích, i byzantský císař Theodosius II.

Nestoriův postoj při obhajování jeho učení byl velmi tvrdý a nekompromisní. Takto se například hájil proti výtkám, že jeho odmítání přivlastňovat Ježíšovy lidské úkony může vést k domněnce, jako by v Kristu existovaly dva subjekty: „Netvrdil jsem: jeden je Syn a druhý Bůh-Logos; nýbrž jsem tvrdil: Bůh-Logos je svou přirozeností jedna realita a „chrám“ je svou přirozeností druhá realita, zatímco Syn je jedno díky spojení.“⁴¹ Proti Cyrilovým odsudkům pak v jednom ze svých dopisů, které mu adresoval a jenž je obecně znám pod názvem *Nestorii epistula altera ad Cyrillum* argumentoval následovně: „Vždyť je nevyhnutelné, aby ti, kdo se nechají přesvědčit o těchto přivlastňováních, potom museli přijmout, že Boží Logos z důvodů tohoto přivlastňování byl kojen, postupně rostl, v hodině utrpení zakoušel strach a potřeboval pomoc od andělů. To nehovořím o obřízce, oběti, potu, hladu, o tom všem, co trpěl pro nás a co, pokud je připisováno jeho těluspojenému s ním, je hodné klanění; pokud by však byly tyto věci připisovány božství, jedná se o lež a poprávu nám zasluhují obvinění z pomluv.“⁴²

Poměrně obšírně hodnotí Nestoriovu učení Pospíšil, samozřejmě ze současného pohledu, se znalostí pramenů a s odkazem na řadu předních mezinárodně uznávaných

⁴¹ LOOFS, Friedrich. *Nestoriana*. Halle 1905, 308, 8-11 in: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 160.

⁴² POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 159.

teologů: „Nestorios má v mnohém pravdu, skutečně nelze přivlastňovat například lidské utrpení Slovu, nakolik je Bohem. Jeho omylem však je, že nedokáže pochopit jemný, ale nesmírně důležitý formální rozdíl mezi subjektem Slova a Boží přirozeností.“⁴³ Vzápětí však poukazuje na katastrofální následky některých Nestoriových tvrzení zejména pro soteriologii: „Pokud by nebylo možno připisovat lidské úkony i lidské utrpení vtělenému Slovu, pak by tyto skutečnosti pozbyly svého univerzálního vykupitelského a zjevitelského významu. Následovat a napodobovat Ježíše by nemělo žádný význam pro spodobení člověka s Bohem. Christologii v úzkém slova smyslu nelze oddělovat od soteriologie, ontologické vyjádření Kristova tajemství od významu Ježíše Krista „pro nás“. Nestorios navíc není koherentní: jak lze odůvodnit, že události Ježíšova lidského života jsou hodny klanění, když není úplně jasné, zda se jedná o skutečnosti příslušející samotnému vtělenému Slovu? Normálně přece neříkáme, že se

narodila lidská přirozenost, nýbrž že se narodil někdo, , proto novorozenci také ihned dáváme osobní jméno. To je obecná lidská zkušenost. Neříkáme, že trpí naše lidská přirozenost, nýbrž že trpí někdo, tedy osoba. I když mnozí moderní teologové Nestoria v podstatě rehabilitují, nelze zamlčet, že se skutečně dopustil vážné chyby. Ta je však v mnohém důsledkem nevyjasněné terminologie, která ještě nebyla vypracována.“⁴⁴ Následně pak připojuje další výtku: „Antiochijská škola používala velmi často pro označení Kristova lidství slovo „chrám“. Znovu se ukazuje, že cařihradský hierarcha nebyl ve svém teologizování zcela koherentní. Navíc výraz „spojení“ umožňuje myslet na dva sdružené subjekty. Když tedy Nestorios opakuje „dvě přirozenosti“, v pozadí jako by stály dvě osoby. Nestorios pak stejně jako jeho učitel hovoří o spojení přirozeností, což opět nechává pootevřená dvířka interpretaci, která by pojímala pouto mezi přirozenostmi obdobně, jako by se jednalo o dva vedle sebe postavené subjekty.“⁴⁵

Teolog Bernard Sesboüé rozšiřuje pohled na Nestoriovu učení a následné spory, které vyvolalo, o další dimenzi: „Rozhodující bod, kolem něž se točí celá diskuse, představuje otázka přivlastňování. Nestorios se brání tomu, aby události Ježíšova

⁴³ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 159.

⁴⁴ tamtéž s. 159-160.

⁴⁵ tamtéž s. 160.

lidského života byly připisovány Slovu. [...] Argumentace se soustřeďuje na přivlastnění lidského narození Slovu, [...] a to především proto, že odpověď na danou otázku je klíčová vzhledem ke všem ostatním případům přivlastňování.“⁴⁶

Ani poměrně silný tlak ze strany Cyrila, podporovaného papežem Celestinem I., ani ostrá odsuzující vystoupení mnichů pocházejících z Egypta, kteří pobývali v Konstantinopoli nepřiměly Nestoria ke změně jeho postoje. Nejenže neodvolal své učení, k čemuž byl vyzván, ale naopak přešel do protiútoků. Sepsal 12 protianatematismů a i nadále setrval na svém tvrzení, že Panna Maria neprodila Boha, ale člověka spojeného s božstvím, čímž pádem jí titul Bohorodička neboli Theotokos nepřísluší, protože by mohl mít za logický následek měnlivost božského Slova – Logos skrze narození, utrpení a umírání. Za této situace bylo stále více zřejmé, že nastal čas na rozsáhlé věroučné rozhodnutí.

4.2 Svolání koncilu

Specifičnost Efezského koncilu spočívá kromě jiného i v jeho velice netradičním a poměrně dramatickém průběhu v porovnání jak s předcházejícími, tak i následujícími starověkými ekumenickými koncily. Předcházela mu synoda, která se konala v srpnu roku 430 v Římě a na níž bylo Nestoriovo učení odsouzeno. Panující spory tím však urovnány nebyly, takže již v listopadu téhož roku se byzantský císař Theodosius II. rozhodl svolat do Efezu koncil, jenž měl podle mnohých bludné učení Nestoria prověřit a s konečnou platností vyřešit neustále se stupňující teologické kontroverze. Pozvání na Efezský koncil sa odehrálo na celoříšské úrovni, zvací listy putovaly všem metropolitům Východu i mnoha svatým otcům v Africe. Pozvání samozřejmě obdržel také papež Celestýn I. v Římě, jenž na koncil vyslal své legáty. Osobním císařovým dopisem byl do Efezu pozván rovněž největší teolog západní církve Augustin z Hipponu, který byl, co se předložené otázky týče, dozajista nejkompetentnějším a mohl mít na koncilu pozitivní vliv. Ve svém Vandaly obleženém městě však zemřel dřív, než ho císařské pozvání zastihlo. Termín konání koncilu byl stanoven na 7. června roku 431

⁴⁶ SESBOUË Bernard. *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa*, Milano 1987, s. 111. in: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 159.

a předsedat mu měl Cyril Alexandrijský, který se stal zároveň jeho vedoucí osobností.

Ze Západu přijali pozvání pouze tři římské papežské legáty, dále severoafrický diakon Bassula jako zástupce metropolitů Kartága, a také jeden illyrský biskup. Na místo konání koncilu dorazil rovněž Nestorius s mnoha biskupy a kleriky, s menším zpožděním pak i palestinský episkopát. Přesně v den plánovaného zahájení přijel do Efezu rovněž Cyril, doprovázený přibližně padesáti egyptskými biskupy a početnými kleriky a mnichy. Papežští legáty, biskupové ze Sýrie i antiochijský patriarcha Jan však stále chyběli. Následuje doba netrpělivého čekání, doprovázeného rostoucím neklidem, stupňujícími se a čím dál víc zatvrzelejšími hádkami mezi zastánci a odpůrci užívání titulu Bohorodička neboli Theotokos pro Pannu Marii, ale také hrozbou šíření nemocí ohrožujících životy účastníků.

4.3 Zahájení jednání

Pod rostoucím tlakem se nakonec Cyril dne 22.6. 431 rozhodl i přes protesty císařského komisaře Candidiána koncil zahájit i bez účasti opozdílů. Přibližně 150 biskupů, kteří byli téměř všichni na Cyrilově straně, se toho dne shromáždilo v mariánském chrámu v Efezu, kde jim komisař Candidián přečetl císařův svolávací dopis a tím podle všeobecných zvyklostí formálně, byť ne zcela dobrovolně koncil zahájil. Nestorius a jeho příznivci se i přes trojí zvláštní vyzvání sezení neúčastnili s odůvodněním, že na koncilu se objeví až po příchodu všech biskupů. Bylo totiž zřejmé, že bez přítomnosti všech svých antiochijských spojenců nemá Nestorius nejmenší šanci uspět, navíc atmosféra v Efezu mu nebyla právě přátelsky nakloněna, takže ve městě pobýval pod ochranou ozbrojenců.

Jedin popisuje začátek Efezského koncilu takto: „V zahajovacím zasedání byl přečten a schválen Cyrilův naučný list o hypostatické jednotě obou přirozeností v Kristu. Předčítala se sbírka příslušných míst ze spisů církevních Otců, kteří dosvědčovali starou víru, jako protiklad pak dvacet míst ze spisů Nestoriových. Potom se přistoupilo, nepochybně unáhleně, k rozsudku: „Od něho (=Nestoria) urážený Pán Ježíš Kristus určuje skrze svatý synod, že Nestorius je vyloučen z biskupské hodnosti a veškerého kněžského společenství.“ 198 přítomných biskupů podepsalo rozsudek. Nastala noc. Za jásotu lidu byli biskupové ve svitu pochodní doprovázeni do svých příbytků.“⁴⁷ Úvodní fáze tedy znamenala jednoznačné vítězství Cyrila a alexandrijské školy. Po jeho přečtení bylo shledáno, že druhý dopis Cyrila Nestoriově odpovídá nicejskému vyznání víry, naopak přečtení druhého dopisu Nestoria Cyrilovi skončilo konstatováním, že je bludný, Nestoriově názory v něm obsažené pak rouhačské, bezbožné

a heretické. Biskupové zároveň vzali na vědomí synodální list papeže Celestýna I. odsuzující Nestoria, stejně jako i třetí Cyrilův dopis Nestoriovi s dvanácti anatematismy a oba přiložili bez hlasování ke koncilním aktům. Rozhodnutí koncilu o jeho sesazení pak bylo oznámeno Nestoriovi.

4.4 Protikoncil

Nestorius ovšem nesložil ruce do klína. Obrátil se se stížností přímo na císaře, označil sněm za „barbarské shromáždění“, přičemž zodpovědnost za jeho „vykolejení“ připisoval zejména efezskému biskupu Memnonovi. V podobném smyslu informoval Theodosia II. i komisař Candidián.⁴⁸ Navíc po čtyřech dnech do Efezu dorazili východní biskupové v čele s patriarchou Janem, kteří se okamžitě postavili na stranu Nestoria. Nastala ošklivá hra intrik a vzájemného napadání. Jan svolal 26. června roku 431 protikoncil, jehož se zúčastnilo přibližně padesát biskupů, kteří Nestoria rehabilitovali, Cyrila a Memnona naopak sesadili a vyloučili z církevního společenství. I o těchto krocích pak uvědomili císaře, ale také konstantinopolský klérus a lid. Theodosius II. následně vyhlásil všechna dosavadní rozhodnutí za protiprávní a neplatná a přislíbil císařského úředníka na vyšetření toho, co se událo. Toto dílčí vítězství antiochijských však nemělo mít dlouhého trvání.

4.5 Další průběh koncilu

Následující dění v rámci Efezského koncilu si v ničem nezadalo s jeho dosavadním bouřlivým průběhem. Pospíšil ho líčí následujícím způsobem: „Papežští delegáti, kteří dorazili později, při zasedáních 10. a 11. července potvrdili platnost rozhodnutí přijatých sněmem ze dne 22.6. 431 - vždyť se jednalo pouze o stvrzení odsudku

⁴⁷ JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Praha: Česká katolická charita v Ústředním církevním nakladatelství, 1990. s. 20.

⁴⁸ srov. Libri nostri catholica. *Církevní dějiny obecné* [online]. 1913, [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <http://librinostri.catholica.cz/download/SamsourDejCirkevni-OCR.pdf>.

Nestoria z římské synody konané předchozího roku. V prvních srpnových dnech zaujal císař zajímavým způsobem vyčkávací pozici, uznal totiž jak sesazení Nestoria, tak Cyrila. Obě strany začaly okamžitě usilovat o imperátorovu přízeň. Není bez zajímavosti, že zatímco cyrilíáni žádali potvrzení výsledků svého koncilu a rehabilitaci svého představitele, jejich odpůrci usilovali o odsouzení anatematismů: znamená to, že implicitně uznali Nestoriovy názory jako mylné? Zdá se také, že Cyril využil nemalých ekonomických prostředků, aby dosáhl svého.⁴⁹ Tuto domněnku sdílí i Alberigo: „Důvodem nečekané přízně, jíž se dostalo cyrilovcům, zřejmě byly nemalé finanční dary, které Cyril poskytl významným osobnostem císařského dvora.“⁵⁰

Po druhém a třetím sezení Efezského koncilu, o nichž se výše zmiňuje Pospíšil, následovalo 16. července čtvrté sezení, na němž byly závěry antiochijského protikoncilu prohlášeny za neplatné a patriarcha Jan, který vyčkával na příjezd ohlášeného císařského úředníka, byl Cyrilem předvolán. Když se však opakovaně odmítal dostavit, byl na pátém sezení 17. července 431 společně se svými přívrženci exkomunikován. Na svém sedmém a posledním sezení, které se konalo s největší pravděpodobností

31. července roku 431, pak Efezský koncil přijal šest kánonů, jež směřovaly proti Nestoriově a jeho přívržencům. Sedmý pak zakazoval rozšiřovat nicejské vyznání víry novými věroučnými formulacemi. Přítomní svatí otcové rovněž odsouhlasili rozhodnutí zaměřené proti messaliánům a uznání samostatnosti Kyperské církve. Následovalo již jen schválení shrnující zprávy pro papeže Celestýna I., čímž práce koncilu prakticky skončila.

To však ani v nejmenším neznamenal zklidnění situace, což svým barvitým líčením dokládá i Jedin: „Nestoriánům se podařilo zachytit všechny dopisy Cyrilovy a koncilní větší-ny císaři. Posel převlečený za žebráka propašoval konečně v duté holi Cyrilův dopis - již nezachovaný - mnichům v Cařihradě, Nestoriově nepřátelským, do města. Tito táhli v zástupech před císařské sídlo, nedosáhli však ničeho více, než že Theodosius potvrdil sesazení Nestoria jako i jeho protivníků Cyrila a Memnona a oba poslední dal

⁴⁹ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 163.

⁵⁰ ALBERIGO, Giuseppe. *Storia dei concili ecumenici*, s. 85. in: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 163.

vsadit do vězení. Do Efezu byl poslán nový koncilní komisař vyšší hodnosti, pokladník Jan. Jazyček váhy kolísal, ale věc Antiošských se ještě nezdála ztracenou. Znovu obvinili Cyrila, že svedl ostatní biskupy většiny a že vzbouřili lid; hájili svoji nauku předložením vyznání víry. Císař povolal po osmi zástupcích obou stran k sobě k podání zprávy. Ale nyní u něho nastal obrat. Po nějakém čase už antiošské zástupce nepřipustil před sebe a rozhodně se odřekl Nestoria: „*Nikdo už se mnou nesmí mluvit o tomto muži.*“⁵¹

Byť koncil teoreticky dospěl ke svému závěru, nemohli jeho účastníci opustit Efez před příjezdem ohlášeného císařského úředníka. Když se tento začátkem srpna dostavil, oznámil biskupům císařský výnos, který potvrdil sesazení Nestoria, Cyrila i Memnona, a vyhlásil rozhodnutí obou stran za neplatná. Shromáždění biskupové byli vyzváni k dohodě. Když se následně zejména na cyrilské straně ozvaly bouřlivé protesty, byli všichni tři sesazení zatčeni. I přesto však zůstaly pokusy o dosažení dohody mezi oběma skupinami marné. Když se svým pokusem o smír neuspěl ani císař Theodosius I., který si následně delegace obou znesvářených stran povolal k sobě, vyhlásil koncil v září za definitivně ukončený.

4.6 Dozvuky koncilu

Účastníci koncilu se tedy konečně směli vrátit domů, byť, jak bylo výše zmíněno, smíru dosaženo nebylo. Propuštění byli i oba hlavní protagonisté celého sporu. Nestorius ovšem, jak bylo doloženo výše, upadl v nemilost císaře a byl poslán do vyhnanství do jednoho kláštera u Antiochie a poté do Horního Egypta, kde přibližně kolem roku 451 také zemřel. Jeho spisy byly z velké části zničeny, navíc jejich četba zapovězena. Franzen, vycházející ze samotného Nestoria, zajímavým způsobem shrnuje důvody, které vedly tohoto antiochijského biskupa k vedení teologického sporu s Cyrilem: „Nestorius viděl v Cyrilově nauce o "jedné přirozenosti vtěleného Slova" nebezpečí dokétismu a manicheismu (jako by se lidská přirozenost Kristova "vypařila"), a v apollinaristickém splnutí obou přirozeností viděl velké ohrožení pravé evangelijní víry. Opětovně zdůrazňuje integritu obou přirozeností v Kristu; jestliže se obrátil proti mariánskému

⁵¹ JEDIN, Hubert. Malé dějiny koncilů. Praha: Česká katolická charita v Ústředním církevním nakladatelství, 1990. s. 20-21.

titulu Theotokos, nestalo se tak proto, aby popíral božství Kristovo, jak to činil Arius, ale jen proto, aby zdůraznil, že se Kristus narodil z Marie jako pravý člověk s tělem a duší. Maria neprodila božství, nýbrž člověka spojeného s božstvím. Aby zachoval integritu Ježíšova člověčenství, odlišil je přespříliš od božství a tak dospěl k dualismu přirozeností; nepoznal jejich neoddělitelné spojení v jádru osoby (= hypostasi; odtud pojem "hypostatické spojení").⁵² I proto se možná mnozí teologové zabývající se Nestoriovými spisy kloní k názoru, že jeho myšlenky byly nesprávně vykládané, nikoli heretické.

Nestoriovo učení mělo každopádně pokračování, což Franzen dokládá celou řadou historických faktů: „Jeho stoupenci uprchli do Persie a založili tam nestoriánskou církev, která se brzy bohatě rozvinula . O její síle svědčí živé mnišství, významná teologie (školy v Seleukii a Nisibis) a imponující misijní činnost . Její misionáři pronikli až na Malabarské pobřeží do Indie ("Tomášovi křesťané") a do Turkestanu; za nestoriánského katolika Timothea I . dospělo křesťanství v letech 780-823 přes čínský Turkestán až do Tibetu a do střední Číny. Na začátku 14. stol. měla nestoriánská církev jen ve střední Asii 10 metropolitních sídel a četné domorodé kněžstvo; tato misie byla bohužel zničena za krvavého pronásledování Tamerlánova (1380). V 16. stol. se velké části nestorianismu sjednotily s Římem (chaldejští a malabarští křesťané); dnes má nestoriánská církev v Iráku , Íránu a Sýrii asi 80 000 stoupců, 5 000 v Indii a 25 000 v Americe.“⁵³

Cyryl dopadl ve všech směrech lépe než jeho protivník. Bylo mu dovoleno vrátit se do Alexandrie, kde byl místními přijat s velkým jásotem. Není se co divit, protože, jak potvrzuje i významný byzantolog Ostrogorskij ve své knize *Geschichte des byzantinischen Staates*, dosáhl v Efezu jak po stránce teologické, tak i církevně politické velkého úspěchu. To ovšem ani zdaleka neznamenal, že roztržka mezi znesvářenými stranami skončila. Antiochijští obviňovali Cyrila z arianismu a apollinarismu a dokonce nad ním a jeho přívrženci opětovně vyhlásili klatbu. Hrozba možného rozdělení křesťanstva však nakonec hrany sporu přece jen poněkud obrousila. Svou roli jistě sehrála i skutečnost, že Efezský koncil odsoudil pouze Nestoria, nikoliv celou

⁵² FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. 1. vyd. Praha: ZVON, 1992. s. 65-66.

⁵³ tamtéž s. 65.

antiochijskou školu, ani antiochijského patriarchu Jana a jeho stoupence, samozřejmě za podmínky, že budou ochotni uznat Nestoriovo zavržení. Po řadě peripetií tedy v roce 433, dva roky po skončení Efezského koncilu, došlo s přispěním papeže Sixta III. a na přímé vyzvání císaře k dohodě obou táborů, které se shodly na přijetí sjednocovacího vyznání v následujícím znění: „Vyznáváme tedy našeho Pána Ježíše Krista, jednorozeného Syna Božího, pravého Boha a úplného člověka s rozumovou duší a s tělem, který se zrodil z Otce přede všemi věky podle božství a v posledních dnech se on sám pro nás a pro naši spásu narodil z Marie Panny podle svého lidství, soupodstatný s Otcem podle božství a soupodstatný s námi podle lidství. Opravdu se naplnilo sjednocení (henosis) přirozeností. Proto vyznáváme jediného Krista, jediného Syna, jediného Pána. Podle této jednoty bez smíšení vyznáváme svatou Pannu Matku Boží, protože Bůh Slovo se vtělil a stal se člověkem a při početí se sebou sjednotil chrám, který z ní přijal. Pokud se týká výrazů, jichž užívají evangelisté ve vztahu k Pánu, víme, že tito lidé, když mluvili o Bohu, některé výrazy užívali neodlišeně ve vztahu k jediné osobě (henos prosópú), jiné výrazy pak užívali odlišně ve vztahu k dvěma přirozenostem: ty, které jsou důstojné Boha, podle Kristova božství; ty, které jsou pokorné, podle jeho lidství.“⁵⁴

Ze strany Cyrila to bylo jakési podání ruky k usmíření, je však třeba říci, že se jednalo o smír velice křehký a obě strany nadále čekaly na svou příležitost. To kromě jiného vycházelo ze skutečnosti, že Efezský koncil jednoznačně schválil pouze druhý Cyrilův list Nestorioví, nikoliv však všech dvanáct anatematismů, ani třetí list Cyrila Nestorioví. Pominout přitom nelze ani existující konflikt v řadách antiochijské školy, konkrétně neshody Nestoriánů, odmítajících Nestoriovo zavržení, s patriarchou Janem. A v neposlední řadě zde stále trvalo nebezpečí spojené s alexandrijským obrazem Krista, vytvářející podhoubí nového christologického bludu zcela opačné povahy. To blízká budoucnost nakonec v plné míře potvrdila.

⁵⁴ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 164.

4.7 Kanonická pravidla

Jak již bylo zmíněno, bylo na závěr koncilu přijato celkem osm kánonů, které představují určité shrnutí výsledků jednání přítomných biskupů. Vzhledem k významu Efezského koncilu pro prakticky celé období starověku, a to jak v oblasti náboženské, tak i společenské, a zároveň také jako konkrétní doklad výše vyvozených úsudků, soudů a hodnocení bude v této práci uvedeno jejich plné znění:

„Pravidlo 1. (III. všeobecného sněmu)

Protože je nutno, aby ti, kdož se nezúčastnili svatého sněmu a ať už z jakékoli příčiny povahy církevní nebo osobní zůstali ve svém místě nebo městě, nebyli bez vědomosti o tom, co bylo sněmem usneseno, oznamujeme vaší svatosti a lásce, že kterýkoli oblastní metropolita, který odpadnuv od svatého všeobecného sněmu se přidal k shromáždění odpadlíků nebo se k němu později přidá, nebo který přijal nebo později přijme Celestiovo učení, nemá míti právo cokoli podnikati proti biskupům své oblasti, protože byl sněmem s okamžitou účinností vyloučen z každé církevní pospolitosti a zbaven své pravomoci. Mimoto bude proti němu zavedeno šetření biskupy téže oblasti a okolními metropolitami pravoslavného smýšlení k tomu cíli, aby byl zcela zbaven hodnosti biskupské.

Pravidlo 2. (III. všeobecného sněmu)

Eparchiální biskupové, kteří se nezúčastnili svatého sněmu, ale měli účast na odpadlictví, nebo se o ni pokusí, nebo podepsavše svržení Nestoria, přešli do tábora odpadlíků, podle rozhodnutí sněmu jsou vyloučeni z duchovního stavu a zbaveni své hodnosti.

Pravidlo 3. (III. všeobecného sněmu)

Osobám duchovního stavu, kterým by Nestorij nebo jeho přívrženci zabraňovali ať v kterémkoli městě nebo vesnici v konání kněžských povinností, protože se přidržují pravoslavného přesvědčení, udělili jsme právo, aby převzaly svou hodnost. Všeobecně nařizujeme, že duchovní, kteří souhlasí s pravoslavným všeobecným sněmem nejsou v žádném směru podřízeni biskupům, kteří odpadli nebo odpadnou od pravoslavné víry.

Pravidlo 4. (III. všeobecného sněmu)

Svatý sněm rozhodl, aby duchovní, kteří odpadnou a odváží se soukromě nebo veřejně vyznávatí učení Nestoria nebo Celestia byli zbaveni duchovní hodnosti.

Pravidlo 5. (III. všeobecného sněmu)

Jestliže Nestorij a jeho přívrženci se pokusili nebo pokusí proti všem pravidlům a podle svého ve všech směrech svévolného jednání, osobám, které svatý sněm nebo jejich příslušní biskupové odsoudili pro nepřístojné jednání, vrátiti obecnství v církvi nebo

duchovní hodnost, budiž to podle rozhodnutí našeho bez právních účinků a osoby takové zůstanou i nadále zbaveny duchovní hodnosti.

Pravidlo 6. (III. všeobecného sněmu)

Svatý sněm ustanovil, že osoby, které by se pokusily zvrátit jakýmkoli způsobem to, co bylo ohledně nich usneseno na svatém sněmu v Efezu, byly, pokud jde o biskupy nebo příslušníky duchovního stavu, zbaveni své hodnosti a pokud jde o laiky, vyloučení z církevního společenství.

Pravidlo 7. (III. všeobecného sněmu)

Po přečtení tohoto svatý sněm rozhodl: Zakazuje se, aby kdokoli pronášel, sepisoval nebo skládal jiné vyznání víry než to, které přijali svatí otcové, kteří se sešli v svatém Duchu v městě Nicei. Kdo se odváží složit jiná vyznání víry, je hlásati nebo vnučovati těm, kteří si přejí obrátiti se k poznání víry od pohanství, židovství nebo kacířství jakéhokoliv směru, buďtež, jsou-li biskupy, zbaveni biskupské hodnosti, a jsou-li duchovními, vyloučení ze stavu duchovního; jsou-li laiky, buďtež dáni do klatby. Totéž platí, bude-li zjištěno, že biskupové, duchovní nebo laici vyznávají nebo učí tomu, co je obsaženo ve výkladu o vtělení jednorozeného Syna Božího, který předložil kněz Charisij, nebo špatným a rozvratným dogmatům Nestoriovým, které jsou k tomu přiloženy: o nich platí rozhodnutí tohoto svatého a všeobecného sněmu, aby biskup byl sesazen a zbaven biskupské hodnosti; duchovní budiž vyloučen z duchovního stavu a laik budiž dán do klatby, jak bylo ustanoveno. Výklad: Před tím bylo přečteno nicejské vyznání víry a nesprávný výklad vyznání víry, které sněmu předložil filadelfijský presbyter Charisij.⁵⁵

Osmý kánon se týká Kyperské církve, takže s ústředním tématem této práce bezprostředně nesouvisí, nicméně svým stylem i on dokresluje celkovou atmosféru koncilu a v rámci úplnosti bylo vhodné, aby zde byl rovněž uveden:

⁵⁵ Kanonická pravidla. *Pravidla třetího svatého všeobecného sněmu, efezského. (r.431)* [online]. 2002, [cit. 2020-04-15]. Dostupné z: <https://download.pravoslavi.cz/data/kanony.htm#NADP10>.

„Pravidlo 8. (III. všeobecného sněmu)

Nejdražší v Bohu spolubiskup Rigin a spolu s ním nejzbožnější biskupové cyperské oblasti Zinon a Euagrii přednesli věc, která je novotou a porušující církevní rozhodnutí a apoštolská pravidla zasahuje do svobody všech. Protože nemoci společnosti si vyžadují účinnějšího léčení, neboť působí velké škody tím více, že nebylo starého zvykového práva, aby biskup města Antiochie konal svěcení kněží na Cypru, jak o tom podali písemně i ústně zprávu nejzbožnější muži, kteří se dostavili na svatý sněm, představení svatých chrámů na Cypru jsou podle pravidel svatých otců a podle dávného zvykového práva oprávněni sami osobně ustanovovati bez jakéhokoliv omezení a bez jakýchkoli nároků proti nim, nejzbožnější biskupy. Totéž platí pro jiné oblasti a pro všechny eparchie, že žádný v Bohu nejdražší biskup nemá rozšiřovati svou pravomoc na jinou eparchii, která nebyla již dříve a od počátku pod pravomocí jeho nebo jeho předchůdců. Kdo by svou pravomoc rozšiřoval a násilně si podrobil nějakou eparchii, je povinen ji vrátiti, aby nebylo porušováno pravidlo svatých otců: Necht' světská nadutost se nevkrádá pod rouškou bohoslužby. Svoboda, kterou nám svou Krví daroval náš Pán, Ježíš Kristus, vysvoboditel všech lidí, se nesmí pomalu a nepozorovatelně ztratiti. Proto svatý a všeobecný sněm rozhodl, že každá eparchie má zachovávat v čistotě a bez omezení práva, která jí přísluší od počátku podle zvyklostí, které se ustálily od dávné doby. Opis tohoto rozhodnutí si může bez omezení vyžádati každý metropolita pro sebe jako osvědčení. Náš svatý a všeobecný sněm rozhodl, že osvědčení odporující tomuto učiněnému rozhodnutí, kdyby je někdo předložil, je právně neúčinným.“⁵⁶

5. Význam Efezského koncilu pro vývoj křesťanství

Prakticky všichni teologové i církevní historikové se shodují na tom, že Efezský koncil byl i přes svůj do značné míry chaotický průběh plný zvrátů neobyčejně významný, a to nejen pro starověké křesťanství. Jeho ninořádný význam uznal i Západ, což názorně dokládá skutečnost, že římský papež Sixtus III. dal na jeho památku umístit na vítězném oblouku baziliky Santa Maria Maggiore nově vytvořené a dosud stále ještě zachované mariánské mozaiky.

⁵⁶ Kanonická pravidla. *Pravidla třetího svatého všeobecného sněmu, efezského. (r.431)* [online]. 2002, [cit. 2020-04-15]. Dostupné z: <https://download.pravoslavi.cz/data/kanony.htm#NADP10>.

V první řadě koncil v plné nahotě odkryl hluboké rozpory mezi alexandrijskou a antiochijskou školou, přičemž hlavní rozdíl v pojetí jejich teologií nespočíval v osobě Krista jako takového ani ve víře, že spása je pravým smyslem a cílem jeho příchodu, nýbrž v názorech na to, jak se tato spása skrze Krista uskutečnila. Používání odlišné terminologie pak způsobovalo nezdědka mylné interpretace při teologické argumentaci, což spory ještě více prohlubovalo. Zanedbatelná není ani skutečnost, že i na koncilu samotném bylo z obou stran třeba brát ohled na postoj císaře, jenž byl nejvyšší autoritou, která mohla rozhodnutí koncilu potvrdit či zvrátit. To místy vedlo k tomu, že dogmatické otázky bylo nutno nechat částečně ustoupit do pozadí. Výsledky Efezského koncilu každopádně přinesly jednoznačné, byť, jak se brzy ukázalo jen dílčí vítězství Cyrila a alexandrijské školy prakticky ve všech oblastech sporu, ať už se učení o vztahu božské a lidské přirozenosti v postavě Ježíše Krista nebo pojetí Marie jako Bohorodičky týče, pro antiochijskou teologickou školu znamenaly naopak těžkou ránu, a to zejména proto, že její hlavní zásady byly oficiálně odsouzeny jako neortodoxní. Ostré a často nesmiřitelné spory však nakonec vyústily v proměny v dogmatu, na straně druhé ovšem způsobily také nová velká církevní schizmata.

I přes porážku však východní biskupové shromáždění kolem patriarchy Jana z Antiochie, tedy ti, kteří uznali zavržení Nestoria, dosáhli vlivem Efezského koncilu určitých trvalých výsledků, které mohli následně ve svém dopise prezentovat císaři. Vyznávají v něm jednoho Krista, jednoho Syna a jednoho Pána. V něm se podle jejich přesvědčení sjednotily obě dvě přirozenosti bez smíšení. A na základě tohoto sjednocení je svatá Panna Marie Bohorodičkou neboli Theotokos. Vytvořili tím směrodatný textový základ, který otevřel cestu k budoucímu, byť pouze přechodnému smíření s cyrilianý formou uzavření dohody známé jako Vyznání opětovného sjednocení.

Vzhledem k samotnému průběhu jednání, výrazně odlišným postojům alexandrijské a antiochijské školy, osobní rivalitě obou hlavních protagonistů celého sporu a řadě dalších faktorů se zřejmě nelze divit, že koncil „nepromulgoval žádnou vlastní christologickou definici, neodvážil se modifikovat krédo, pouze se postavil celou svojí vahou za Cyrilovu interpretaci“.⁵⁷ Jeho obecné vyznění velmi výstižně shrnuje Pospíšil:

⁵⁷ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 163.

„Efezský koncil dal tedy pečeť oficiality Cyrilově christologii i tomu, jak užíval *communicatio idiomatum*. Připisování lidských i božských charakteristik Kristu je patrné

velmi zřetelně již v Novém zákoně a projevovalo se i později, například v nicejském vyznání víry. Efezský koncil však vnesl do této základní christologické „gramatiky“ poněkud více světla. Velmi cenným a stále platným výtěžkem je, že jednota subjektu v Kristu má prioritu před rozlišováním jednotlivých přirozeností. V zásadě tedy platí, že jedinému subjektu vtěleného Božího Syna lze připisovat charakteristiky i činnosti vlastní oběma jeho přirozenostem. Nelze však připisovat lidské přirozenosti to, co přísluší božské, a opačně. Například nelze tvrdit: Boží syn jako Bůh zemřel na kříži; Ježíš jako člověk je vševědoucí. Pečeti definitivní oficiality se dostalo i mariologickému titulu Bohorodička.⁵⁸

Důležitou roli Efezského koncilu pro křesťanství jako takové potvrdil i jeden z nejvýznamnějších novodobých papežů Jan Pavel II.: „Efezský koncil z roku 431 zakročil proti nestoriánským idejím a potvrdil pravé Kristovo lidství, jak to vyplývá ze zjevení a jak to vyznávala a věřila církev v souladu s apoštolskou Tradicí svatých Otců. Tento koncil definoval, že Kristus je totéž věčné Slovo, Bůh z Boha, a jako Syn je věčně plozen Otcem, definoval zároveň to, že podle těla se tento jediný pravý Boží Syn v čase narodil z Marie Panny. Jelikož je Kristus jedinou bytostí, Maria má plné právo být nazývána titulem Bohorodička, jak to odpovídalo křesťanské modlitbě a učení svatých Otců.“⁵⁹

Významných trvalých výsledků bylo na Efezském koncilu dosaženo, samozřejmě především zásluhou Cyrila a jeho přívrženců, především v oblasti christologických otázek. Církevní otcové pod zákazem nové věroučné formule vyhlásili Nicejské vyznání za věroučnou normu, které není možno se vzdát, slavnostně potvrdili, že druhý Cyrilův list se shoduje s nicejskou vírou, čímž uznali v něm rozvinuté učení o idiomatické komunikaci, stejně jako i jím odůvodněný titul Theotokos pro Marii, a v neposlední řadě odsouzením Nestoria – i přes jeho problematičnost – odrazili určitá nebezpečí antiochijské teologie, která oddělovala přirozenosti v Kristu. Uznání těchto výsledků

⁵⁸ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2. s. 163.

⁵⁹ JAN PAVEL II. - *Život v Kristu* [online]. 2005, [cit. 2020-03-29]. Dostupné z: http://www.knihovna.net/KNIHA/0030_t05.htm.

legáty papeže Celestýna I. jim propůjčovala rozhodující váhu a vytyčila cestu budoucí christologické diskusi.

Závěrem je třeba konstatovat, že Efezský koncil z roku 431 je sice důležitou, ale přece jen pouze jednou kapitolou v nejednoduchém sporu dvou čelných církevních představitelů, kteří reprezentovali christologie dvou věhlasných teologických škol. Rozpory mezi nimi byly tak hluboké a situace na samotném koncilu tak vyhrocená, že asi jen stěží mohl tento jejich spor vyřešit s definitivní platností. V tomto směru lze souhlasit s Berkhofem⁶⁰, že se pokusil nabídnout svého druhu kompromisní řešení, když na jedné straně deklaroval, že termín Bohorodička neboli Theotokos lze na Marii vztahovat, a současně potvrdil učení o dvou přirozenostech Krista. Schválení druhého Cyrilova listu Nestorioví, byť nebyla schválena každá v něm obsažená formulace a každý pojem, pak vytvořilo určitý základ, z něhož mohl o pouhých dvacet let později vycházet v pořadí čtvrtý Chalcedonský koncil a zhodnotit jeho vysvětlující a dále vedoucí věroučná vyjádření.

6. Závěr

Tato práce se zabývala jedním z nejvýznamnějších období rané fáze křesťanství, kterým je bezesporu 5. století. Jejím cílem byla analýza průběhu a výsledků jednoho z nejdůležitějších starověkých církevních sněmů, Efezského koncilu, a vysledování jeho dopadů na další vývoj křesťanského učení. Na základě vykreslení dobové společenské a politické situace, v níž k postupnému rozvoji křesťanství docházelo, specifikovala rozpory, které se v rámci církve, jež je jako instituce s křesťanstvím prakticky od počátku nerozlučně spjata, začaly objevovat a posléze vyústily v hluboké rozpory, ohrožující místy i samotnou existenci křesťanství jako takového. Jako jeden z přelomových bodů v tomto směru pak identifikovala změnu statutu křesťanství ve vztahu k římské říši z náboženství původně pronásledovaného v náboženství státní, což zákonitě vedlo nejen k přehodnocení postojů vůdčích osobností křesťanské církve, ale také k eskalaci teologických sporů, které bylo třeba řešit.

Vzhledem k tomu, že jediným obecně přijatelným řešením byla s ohledem na závažnost celé problematiky v tehdejší době pouze vydiskutovaná usnesení církevních

⁶⁰ srov. BERKHOF, Louis. *Dějiny dogmatu*. Praha: Návrat domů, 2003. ISBN 80-7255-077-2. s. 81.

sněmů na nejvyšší úrovni, věnovala tato práce ve své další fázi pozornost starověkým ekumenickým koncilům. Chronologicky zmapovala jejich průběh a nejpodstatnější výsledky a soustředila se přitom zejména na První nicejský a První konstantinopolský koncil, které formulovaly základy vyznání, resp. dogmatu křesťanské víry a především pak na Chalcedonský koncil, jež je považován za nejslavnější sněm starověku a v mnoha směrech bezprostředně souvisí s Efezským koncilem, který představuje ústřední téma této práce.

Vycházejíc ze společenské situace, která svolání Efezského koncilu předcházela, byla poté v rámci vykreslení jednotlivých fází jeho průběhu provedena podrobná analýza jeho výsledků, a to s přihlédnutím k hodnotícím stanoviskům předních českých i zahraničních odborníků v oblasti teologie a církevní historie. Značná pozornost byla přitom věnována christologickým otázkám, jež v rámci Efezského koncilu sehrály rozhodující roli, stejně jako postavám obou vůdčích osobností tehdy existujících teologických sporů - Nestorovi a Cyrilu Alexandrijskému. Z důvodu dokreslení autentičnosti je součástí práce i doslovné znění všech osmi zúčastněnými biskupy odsouhlasených a přijatých kánonů jako rozhodujících dokumentů uznaných římským papežem i císařem. Stručně nastíněn byl poté i vývoj následující po skončení Efezského koncilu.

Z analýzy výsledků jednoznačně vyplynulo, že Efezský koncil patří skutečně k nejvýznamnějším starověkým ekumenickým koncilům, o čemž kromě jiného svědčí i zásadní význam projednávaných teologických otázek. Jeho význam spočívá také v tom, že v plné nahotě odkryl existující hluboké rozpory mezi dvěma v té době věhlasnými teologickými školami - antiochijskou a alexandrijskou. Vzhledem k míře odlišnosti postojů a výrazné rivalitě obou znesvářených stran ovšem nebylo v jeho silách najít definitivní a dlouhodobé řešení nahromaděných problémů. Podařilo se mu však bezprostředně zabránit nebezpečí hrozícího rozkolu v řadách křesťanstva a zároveň vytvořit určitý základ, na němž mohla křesťanská věrouka v následujících obdobích stavět. V tom lze spatřovat jeho největší význam pro další vývoj křesťanského učení.

Z výše uvedeného vyplývá, že cíl této bakalářské práce stanovený v úvodu byl beze zbytku a v plném rozsahu splněn.

Seznam použitých zdrojů

Acta Proconsularia Sancti Cypriani IV, 1-2.

ALBERIGO, Giuseppe. *Storia dei concili ecumenici*. Brescia: 1990.

BERKHOF, Louis. *Dějiny dogmatu*. Praha: Návrat domů, 2003. ISBN 80-7255-077-2.

DENZINGER, Heinrich. *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Herausgegeben von Peter Hünermann, 45. Auflage, Herder Verlag, 2017. ISBN 978-3-451-34797-9.

EVAGRIUS SCHOLASTICUS. *Církevní dějiny*. Praha: Česká katolická Charita v nakladatelství ZVON, 1991. ISBN 80-7072-120-0.

Evangelium svatého Matouše, kap. 28, 19-20.

FISCHER, Joseph Anton. *Die apostolischen Väter*. 1956, IX.

FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. 1. vyd. Praha: ZVON, 1992.

GALOT, Jean. *Chi sei tu, o Cristo?* Firenze: 1984.

GRILLMEIER, Aloys. *Gesù il Cristo nella fede della chiesa I/2 - Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*. Brescia:1982.

GROSSI Vittorino a SINISCALCO Paolo. *Křesťanský život v prvních staletích*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1995. ISBN 80-85959-04-6.

HARNACK, Adolf von. *Einführung in die alte Kirchengeschichte*. 1929

HOFMANN Johannes. 2005. Císařovna Pulcheria - ochránkyně pravé víry. *Salve*, **15**(1), 25–49.

JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Praha: Česká katolická Charita, 1990.

KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2010. ISBN 978-80-87029-92-3.

LOOFS, Friedrich. *Nestoriana*. Halle: 1905.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, pán a spasitel*. 4. vyd. Praha-Kostelní Vydří: Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2.

SESBOÜÉ, Bernard. *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa*. Milano: 1987.

Internetové zdroje:

AGHOVÁ, Irena. Z církevních dějin: 4. Osm koncilů a jejich průběh. *iDNES.cz/BLOG* [online]. 2012, [cit. 2020-03-19]. Dostupné z: <https://irenamauranovotna.blog.idnes.cz/blog.aspx?c=245964>.

iEncyklopedie.cz. *Chalcedonský koncil* [online]. 2016, [cit. 2020-03-18]. Dostupné z: <http://www.iencyklopedie.cz/chalcedonsky-koncil/>.

JAN PAVEL II. - *Život v Kristu* [online]. 2005, [cit. 2020-03-29]. Dostupné z: http://www.knihovna.net/KNIHA/0030_t05.htm.

Kanonická pravidla. *Pravidla třetího svatého všeobecného sněmu, efezského. (r.431)* [online]. 2002, [cit. 2020-04-15]. Dostupné z: <https://download.pravoslavi.cz/data/kanony.htm#NADP10>.

Libri nostri catholica. *Církevní dějiny obecné* [online]. 1913, [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <http://librinostri.catholica.cz/download/SamsourDejCirkevni-OCR.pdf>.

OUTRATA, Filip. Teologie konstantinovské doby (4.-5.stol.). *Getsemany* [online]. 2006, [cit. 2020-03-16]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/960>.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. Chalcedonský koncil a jeho výsledky (XXIV). *Sekulární františkánský řád* [online]. 2002, [cit. 2020-03-17]. Dostupné z: <http://www.sfr.cz/clanek.aspx?a=1414>.

Studium, škola, wiki - studijní materiály. *Chalcedonský koncil (r.451)* [online]. 2016, [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <http://studentske.blogspot.com/2015/05/chalcedonsky-koncil-r-451.html>.