

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

**Teologické vymezení ikony v učení Pravoslavné církve se
zřetelem na VII. všeobecný sněm**

**The Theological Delineation of the Icon in the Teaching of the
Orthodox Church, with Emphasis on the Seventh Ecumenical
Council**

Katedra: Ústav východního křesťanství

Studijní obor: Pravoslavná teologie

Forma studia: prezenční studium

Vedoucí práce:

PhDr. Marina Luptáková

Autor:

Vít Kout

Praha, 2007

Rád bych poděkoval vedoucí své práce PhDr. Marině Luptákové i všem zbylým kantorům, kteří se podíleli radou, připomínkami a bohatými zkušenostmi na vzniku mé práce. Pán Bůh zaplat'!

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „Teologické vymezení ikony v učení Pravoslavné církve se zřetelem na VII. všeobecný sněm“ napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 30.6. 2007

ANOTACE

Zadání mé práce se pokouší postihnout co nejucelenější obraz teologického významu ikony v Pravoslavné církvi. Cílem je v specificky českém prostředí, kterému stále chybí velké množství základní věroučné literatury, alespoň malou měrou přispět k rozšíření povědomí o ikoně, jako nositeli dogmatického sdělení. Dílo stanoví vymezení pojmu ikona a pokračuje vysvětlením její mystické úlohy pramenící ze stvoření člověka podle obrazu a podobenství Božího. Stálou přítomností užití ikonografického výrazu v liturgickém dějství Církve starozákonní i novozákonní je podle mne plně ospravedlněno základní kritérium obrazu – jeho prvek Boží inspirace odpovídající adekvátní míře aktuální Boží ekonomie, která plně vrcholí v padesátnici. K objasnění mystického a posvěcujícího charakteru ikony přikládám výklad filosofického systému křesťansko-novoplatónské tradice chápání přítomnosti archetypu v obrazu na základě prvku podobnosti. Nastíněním základních témat průběhu VII. všeobecného sněmu, rozbořením sporného užití pojmů *latreia* a *proskynese* v koncilních aktech, se otvírá otázka nutného požadavku chápat tradici Církve především na základě její sborovosti a apostolicity jako kritérií jejího svátostného charakteru. Nechybí ani základní vymezení argumentačních východisek ikonoklastů – neadekvátní smíšení pojmů substance a kvality při položení rovnosti mezi podobným a soupodstatným. K objasnění užití terminologických výrazů *latreia* a *proskynese* jsem uvedl jejich výskyt v rozboru kánonu jitřní služby Vítězství pravoslaví. Závěr tvoří „integrace a začlenění“ uměleckých forem pohanského umění do křesťanství a geneze klasického ikonografického stylu. Zde jsem uvedl nejčastěji se vyskytující prvky dokládající z počáteční „úplné inspirace“ postupné historické tříbení specificky osobitého uměleckého jazyka Pravoslavné církve.

ANNOTATION

In this paper, I will attempt to present a comprehensive picture of the theological significance of the icon in the Orthodox Church. My goal is to contribute at least to a slight extent to the spreading of a consciousness about icons as vehicles of dogmatic communication, specifically in the Czech environment, which still lacks a wide range of basic catechetical literature. My work delineates the concept of an icon and continues with an explanation of its mystical role arising from the creation of humankind in the image and likeness of God. I consider that the basic criterion of an image – its element of divine inspiration corresponding to an adequate extent to God’s current economy, which fully culminates in the Pentecost – is fully justified by the constant presence of the use of iconographic expression in the liturgical acts of the Old Testament and New Testament Churches. In order to explain the mystic and sanctifying nature of the icon, I include an interpretation of the philosophical system of the Christian-Neo-Platonic tradition of understanding the presence of the archetype in the image on the basis of the element of similarity. In the outline of basic subjects during the Seventh Ecumenical Council, by the analysis in controversial use of the terms “latreia” and “proskynesis” in council documents, a question is opened about the essential requirement to understand the tradition of the Church mainly on the basis of its catholicity and apostolicity as criteria for its sacred character. I have not neglected to delineate the basic argumentative premises of the iconoclasts – an inadequate mixing of the terms “substance” and “quality” when setting equality between “similar” and “consubstantial”. In order to explain the use of the terminological expressions latreia and proskynesis, I have mentioned their occurrence in an analysis of the canon of the morning service of the Victory of Orthodoxy. The conclusion consists of an “integration and inclusion” of artistic forms of pagan art in Christianity and the genesis of the classic iconographic style. Here I have made mention of the most commonly occurring elements which support from the original “total inspiration” a gradual historical refinement specific to the peculiar artistic language of the icons of the Orthodox Church.

1.	Úvod	10
2.	Výňatky z horů VII. a VI. všeobecného sněmu	11
3.	Ikona	13
3.1.	Vymezení pojmu	13
3.2.	Ikona jako výrazový prostředek tradice evangelijní zvěsti	13
4.	Ikona jako naplnění příkazu Být podoben	15
4.1.	Královské kněžství člověka jako přímý důsledek přijetí podoby	15
4.2.	Dějiny růstu, naplnění ikonického úkolu být podoben	16
5.	Tři druhy jednoty	18
5.1.	Jednota jako vztah soupodstatnosti	18
5.2.	Jednota hypostatická	18
5.3.	Jednota energetická	19
5.3.1.	Základní učení o Božích energiích v Pravoslavné církvi	20
6.	Ikona jako posvěcené umění, její vztah k člověku	22
6.1.	Posvěcené umění	22
6.2.	Ikona - inspirovaný svědek vtělení	23
6.3.	Ikona - předmět kontempace, místo setkání	24
6.4.	Naplnění podoby, teologie krásy v učení Pavla Florenského	24
7.	Ikona jako posvátný obraz, její vymezení vůči "církevnímu umění" západní církve	26
7.1.	"Církevní umění", kultivace stylu ikony, její možnost transcedence	26
7.2.	Realizovaná ikonická přítomnost uvnitř posvátného obrazu	27
7.3.	Ikona - okno do nebe, naplnění jejího symbolického významu	27
8.	Ikonoklasmus	29
8.1.	Teologická řeč ikon jako věroučná reflexe "pravoslaví"	29
8.2.	Prameny ikonoborecké ideologie	29
8.3.	Konstantin V. Kopronymos, jeho dílo Peusis	30
8.4.	Sněm v Hierii 754, práce s tradicí, jeho východiska	30
8.4.1.1	Soupodstatnost jako znak skutečného obrazu	31
9.	Hlavní představitelé "přednikajské" generace apologetů ikonodulie	32
9.1.	Patriarcha German	32
9.2.	Jan Damašský a jeho tři řeči na obranu ikon	32
9.2.1.	Vymezení podstaty ikony	32

9.2.1.1	Platónský koncept světa	32
9.2.1.2	Ikona a modla	33
9.2.1.3	Rozdělení úcty	33
9.2.1.4	Pedagogická úloha ikony	33
9.2.2.	Ikona jako problém christologický	34
9.2.3.	Otázka vztahu mezi originálem a obrazem, pouto podobnosti, pouto jména	34
9.2.3.1	Možnost poznání originálu obrazem	35
10.	Historický průběh VII. všeobecného sněmu, II. Nikajského	36
10.1.	Dějinné pozadí sněmu	36
10.1.1.	Smrt císaře Konstantina V., regentství Ireny, volba Tarasia, dopis k Hadriánovi 36	
10.1.2.	Volba nového konstantinopolského patriarchy Tarasia	36
10.1.3.	Setkání z roku 786 v chrámu Svatých apoštolů	36
10.1.4.	Umístění sněmu do Nikaje	37
10.2.	Hagia Sofia, dějství I.	37
10.2.1.	4. září, nejdůležitější představitelé	37
10.2.2.	Úvodní řeč Tarasia, listy papeže a orientálních patriarchů	37
10.2.3.	Snaha o znovunastolení jednoty, Basil z Ankyry, Theodor z Myra, Theodor z Amonia 38	
10.2.4.	Otázka přijetí dalších šesti biskupů, kritérium - 53. kánon Apoštolských konstitucí, 8.kánon z Nikaje, 3. kánon z Efesu	38
10.2.5.	Otázka původu svěcení odpadlých biskupů	39
10.3.	26. září, II. zasedání	39
10.3.1.	Přijetí Řehoře z Neocezareje, věroučný obsah listu papeže Hadriána, příběh papeže Silvestra, zmínky z děl otců	39
10.3.2.	Podmínky účasti legátů Hadriána	40
10.3.3.	Hadriánovy rady pro Tarasia	40
10.3.4.	Tarasiova odpověď před legáty Hadriána	41
10.4.	III. zasedání sboru, 28. září	41
10.4.1.	Přijetí Řehoře Neocezarejského, individuální řešení jednotlivých případů dalších obviněných, kritériem 27. pravidlo apoštolských kánonů	41
10.4.2.	Ověřování dopisů patriarchy Tarasia	42
10.4.3.	Legáti z východu, Tomáš, představený monastýru sv. Arsenia a kelejník antiochijského patriarchy Jan	42

10.4.4.	Synodální dopis Theodosia, patriarchy Jeruzalémského.....	42
10.5.	IV. zasedání, 1.říjen, biblické pasáže dotýkající se obrazů, list papeže Jiřího k Germanovi, dva listy Germana.....	43
10.5.1.	Svědectví písmu, přejatá symbolika Starého Zákona, otázka stvořené podstaty andělů, Konstantin z Konstancie.....	43
10.5.2.	Otcové a obrazy, citáty z Jana Zlatoústého, Severiana Gabaly, Basila z Ankary, Antipatera z Bosry.....	43
10.5.3.	Athanasios Veliký, zázračný obraz v Beyrútu	44
10.5.4.	Zkomolený citát Nila z Ankary v listu k Olympiodorovi.....	44
10.5.5.	List Sofronia Jeruzalémského, zázračná moc obrazů, úcta Kosmy a Damiána, Symeona Stility	45
10.5.6.	Leontin z Neapole - obraz jako znak, Anastasios z Theopole - otázka úcty, rozdělení latreii a proskynese.....	45
10.5.7.	Listy patriarchy Germana	46
10.5.8.	Přečtení dogmatických dekretů	46
11.	Dogmatická zasedání	48
11.1.	V. zasedání, 4. října.....	48
11.1.1.	Hierea jako Heretický koncil.....	48
11.1.2.	Nepřátelé ikon jako pokračovatelé Nebúkadnesara a Samaritánů, list Symeona k císaři Justinovi.....	48
11.1.3.	Nepřátelé ikon jako následovníci pohanů a židů, dílo Jana z Tesaloniky, Dialog žida s křesťanem.....	48
11.1.4.	Hierea a její dva argumenty z „Cest apoštolů“	49
11.1.5.	Svědectví Theodora z Amorionu, list Amfilochia z Ikonie, falšování dokumentů na sněmu, Antipater z Bosry	49
11.1.6.	Autoři věroučných pasáží užitých Hierii k potvrzení ikonoklasmu	49
11.1.7.	Úcta k ikonám, jako dědictví tradice, svědectví Evagria, Jan Moscha	50
11.1.8.	Svědectví orientálního legáta Jana o židovsko-islámském původ boje proti obrazům	50
11.1.9.	Koncil předkládá ikonu k úctě, návrhy igumena Sávy a arcibiskupa Petra	50
11.2.	VI. sezení, 6. října	50
11.2.1.	Zrovnoprávnění obrazů	51
11.2.2.	Může být Kristus na obraze zobrazen?.....	51
11.2.3.	Obrazy Bohorodice a svatých.....	52

11.2.4.	Je svaté písmo pro nebo proti obrazům?	52
11.2.5.	Svědectví otců použitá v Hierii – Epifanius ze Salamini, Amphilochius z Ikonie, Asterius z Amasei, Theodotus z Ankyry, Eusebios z Cezareje	53
11.3.	3. října, VII. zasedání sněmu v Nikaji.....	54
11.3.1.	Podpisy, uvalení anatémat, aklamace	54
11.3.2.	List Tarasia k císaři	54
11.3.3.	Dopis Tarasia k Hadriánovi.....	55
11.3.4.	Synodální dopis kléru v Konstantinopoli	55
11.3.5.	Závěrečné zasedání v paláci Magnaura, 23. října.....	55
11.3.6.	Kánony sněmu	55
11.3.7.	Důsledky tažení proti obrazům.....	56
12.	Návrat ikonoklasmu, druhá generace ikonodulů.....	57
12.1.	Obnovený ikonoklasmus.....	57
12.2.	Ikonoborecký sněm roku 815.....	57
12.3.	Theodor Studita a patriarcha Nikefor.....	57
12.3.1.	Kristovo individuální lidství jako předpoklad popsitelnosti, učení Theodora Studity 58	
12.3.2.	Kristem přijaté lidství, otázka theopaschismu v učení patriarchy Nikefora....	59
12.4.	Řeč sněmů obecné Církve, její dějinná kontinuita tradice učení	60
13.	Západní pojetí obrazu	61
13.1.	Stručný přehled	61
13.2.	Karolinská renesance, přihlášení se k augustinské tradici	61
13.3.	Libri Carolini.....	62
13.4.	Rozšíření realismu, z ikonopisce malířem, zapomenutí symbolické řeči	63
13.5.	Vývoj západního obrazu, nové prostředky výrazu.....	63
14.	Paul Speck, τιμητικὴ προσκύνησις - Detail ikonodulské teologie.....	65
I.	Interpolace textu IV. zasedání	65
14.1.1.	Poznámka orientálního legáta Jana, list Anastasia Antiochijského, otázka terminologického vymezení pojmů latreia a proskynese	65
14.2.	II. Asterios z Amasei τιμητικὴ προσκύνησις, Řehoř z Nazianzu σχετικὴ προσκύνησις.....	66
14.3.	III. Vyznání Bazila z Ankyry	67
14.4.	IV. Interpolace uvnitř horosu VII.všeobecného sněmu	68
14.5.	V. popření horosu z roku 754.....	69

14.6.	Τιμητική προσκύνησις mimo koncilní akta.....	70
14.7.	U Theodora Studity	70
14.8.	U Jana Damaškého	70
14.9.	Σχετική προσκύνησις v sněmovních aktech, text Theofana	71
15.	Otázka interpolací v literárním dědictví Církve.....	72
15.1.	Způsob práce s tradicí – kritéria přiřčení titulu „ekumenický“ církevnímu sněmu	72
16.	Na Cestě k naplnění podoby	74
17.	zobrazení jako filosofický problém	75
17.1.	Hierarchické stupně bytí, podoba jako vztah participace.....	75
17.2.	Podobnost jako vztah k archetypu - podobnost přirozená (jednota) a z milosti (podobnost) bez ztotožnění.....	76
17.3.	Forma a látka umělého a přirozeného obrazu, podoba jako prvek účasti obrazu na archetypu - rozvinutí myšlenky Prokla u Basila a Jana Damaškého	76
17.4.	Východiska ikonoklasmu	76
17.5.	Účast bez ztotožnění	77
17.6.	Symbolická úloha obrazu	77
17.7.	Přenos energií - sympatheia a synergie.....	77
18.	Theofanův kánon jitřní služby neděle Vítězství pravoslaví.....	79
18.1.	Úloha Michala a Theodory, εν εικόσι κοσμούμενον - во ѿβραζѣхъ	79
18.2.	Ἡκῆα βο εἴλα πρῶσιλῶβῆ - τὴν ὀρθοδοξίαν.....	80
18.3.	Σεπτών εικόνων - χεϋτηνίχъ ѿβραζώβъ ανόρθωσιν.....	80
18.4.	Τὴν θεῖαν σου μορφὴν - бжѣтвенный твоя зрѣкъ, εν εικόσι τυπούντες - во ѿβραζѣ ѿβραζѣуце.....	80
18.5.	Μορφάς - зрѣкани , τά είδη - бѣдани.....	81
18.6.	Τιμῶσι ποχνητάуцымъ - προσκυνούσι поклонάуцымъ.....	81
18.7.	Ιεροτύποις μορφώσεσι τών εικόνων – εἰσηνωεβράзными ἡζѡεβραжѣньми	81
18.8.	Θεοπρεπές αγίασμα, κεχαριτωμένη - бѣолѣпноε ѡεѣнѣе бѣгодѣтнаѡ	82
18.9.	Γράφεται, καί τιμάται - пишется ἡ ποχνηтѣтѡ , προσκυνούμενος ο χαρακτήρ - поклонѣемый ѿβραзъ	82
18.10.	Θεοδώры црѣицы ἡ мѣхѣла εμοδѣржа	82

1. ÚVOD

Práce začíná zněním důležitých formulací VII. a VI. všeobecného sněmu, které vytvářejí základní jádro pravoslavného chápání ikon. Následuje vymezení pojmu ikona a náčrt její role při uskutečnění Božího záměru stvoření člověka podle obrazu a podobenství v dějinách spásy. Dále charakteristické aspekty ikony z hlediska naplnění jejího účelu zobrazovat posvátné a její úloha ve vztahu k člověku. Základním nastíněním problematiky posvátného umění a umění církevního přistupuji k pojmenování nejdůležitějších rozdílů umění křesťanského západu a východu. Následuje historická část zabývající se ikonoklasmem, jeho reflexe a odsouzení v nauce nejvýznačnějších apologetů posvátného obrazu vrcholící VII. všeobecným sněmem a sněmem z roku 843, které s konečnou platností formulovaly oficiální postoj úlohy ikon v tradici Obecné církve. Závěr historické části tvoří reflexe sněmu z roku 787 na západu, konkrétně v Libri Carolini. Problematiku vztahu VII. všeobecného sněmu a sněmu z roku 843, z pohledu jejich společné účasti na formulaci věroučného znění, jsem krátce otevřel v článku zabývajícím se interpolacemi uvnitř koncilních akt z roku 787. Následuje dobový křesťansko-novoplatónský koncept filosofického problému účasti vzoru na obrazu díky prvku podobnosti. Pro snazší představu při pochopení významového rámce termínů spojených s problematikou ikon přikládám rozbor Theofanova kánonu neděle Vítězství pravoslaví. Práci končím výčtem nejstarších výtvarných zobrazení a zrodem klasického výtvarného stylu ikony.

2. VÝŇATKY Z HORŮ VII. A VI. VŠEOBECNÉHO SNĚMU

"...shodnuvše se vyznáváme všechna psaná a nepsaná církevní nařízení, která nám byla předána, opatrujeme je bez zavádění jakýchkoli novot. Jedním z nich je i výtvarné vyobrazení pomocí ikon, odpovídající tradici evangelijní zvěsti, k víře pravdivé, o stání se Boha člověkem. Vyobrazení /ikony/ jsou stejnou měrou prospěšná nám všem. To, co se odhaluje vzájemně, má bez pochyb i společné sdělení.

Za takového stavu věcí jako kdybychom kráčeli po královské cestě, naslouchajíce Bohem vyřčenému učení, danému našim svatým otcům, dědictví obecné Církve. Z Ducha svatého, který přebývá uvnitř Církve, pochází to, co je nám známo. Ustanovujeme s veškerou přesností pozdvižení čestných a svatých ikon¹ po vzoru čestného a oživujícího kříže, ikony psané /malované/, vykládané z kamínků a jiných materiálů vhodných k použití v svatých Božích církvích, ať už na svatých rouchách, pokrývkách, stěnách, deskách, domech i cestách.

Pozdvihujeme k úctě jak obraz našeho Pána i Boha a Spasitele Ježíše Krista, tak i zobrazení naší svaté neposkvrněné vládkyně Bohorodice, čestných pak andělů a všech svatých a zbožných mužů². Jak dalece jsou prostřednictvím ikon viděni, tak dalece i ti, kteří ikony pozorují, pamatují na vyobrazené a posilují svou horlivost a přinášejí jim pozdrav a uctivé poklonění³.

Nenáleží jim podle naší víry skutečná úcta⁴, která přísluší toliko Božské přirozenosti, ale stejná úcta, která přísluší čestnému a oživujícímu kříži, svatým evangeliím a zbylým chrámovým pokladům. Uctívají se přinášením kadidla a světél /svící/, jak je zbožně uvyklé. Úcta jim prokazovaná přechází na vzor, tak i ten, kdo uctívá ikony, se klaní jejich prostřednictvím vyobrazené osobě.

Tímto tedy je posilováno učení našich svatých otců, stejně tak i dědictví obecné Církve, které přijala Církev celého světa /od jednoho konce světa k druhému/ prostřednictvím evangelia. Tak následujeme učení Pavla, který promluvil v Kristu, učení předané celému

¹ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας

² ἁγίων καὶ ὁσίων ἀνδρῶν

³ καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν

⁴ ἀληθινὴν λατρείαν

svatému apoštolskému shromáždění a svatým otcům, pevně se přidružující tradice, kterou jsme přijali...'⁵

"...Jednorozený Syn Boha Otce a Slovo Boží, Ten, který je ve všem podobný nám, mimo hříchu, Kristus, náš pravý Bůh v evangeliích zvolal: "Já jsem světlo světa, ten, kdo Mne následuje, nebude kráčet v temnotách, ale obdrží světlo života." a opět: "Můj mír k vám pokládám, můj pokoj vám udílím...'⁶

⁵ Pelikan , Joseph ; Hotchkiss, Valerie: Creeds & Confessions in the Christian Tradition, Original Language Texts . Yale University Press 2003, Seventh Ecumenical Council, str. 230-241.

⁶ Pelikan , Joseph ; Hotchkiss, Valerie: Creeds & Confessions in the Christian Tradition, Original Language Texts. Yale University Press 2003, The Sixth Ecumenical Council, str. 216-229.

3. IKONA

3.1. Vymezení pojmu

Pod pojmem ikona se v Pravoslavné církvi rozumí církevní sakrální obraz na dřevě či v podobě fresek na stěnách chrámu nebo v podobě výšivek na standartách a různých pokrovech⁷. Tento obraz je vytvořený k oslavě, svědectví a kontemplaci. Je živým, „vtěleným“ nositelem dogmatu, potvrzením vítězství dlouholetého boje za čistotu, krásu a rozmanitou a plnost výrazových prostředků živé zvěsti v ruce Církve. Ikonopisectví je výrazem úcty k tradici katolické Církve παραδόσις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας. Paměti minulých pokolení mučedníků a světců, díky jejichž svatosti a svědectví dodnes Pravoslavná církev čerpá z plnosti Boží milosti /blahodati/ na cestě za spásou.

3.2. Ikona jako výrazový prostředek tradice evangelijní zvěsti

Ikona je slovem, podléhá kanonickým předpisům a jejím obsahem je sdělit jinou formou než ústně dogmatickou pravdu /jistinu/. I z tohoto důvodu je často v pravoslavném prostředí použit doslovný a historizující překlad řeckého slova "*γράφειν*", jako psát, namísto "*malovat*". Ikona je věroučným slovem Církve využívajícím rozmanité plnosti lidských smyslů. Označit ji za pouhou náhradu písma pro prostý, literárně nevzdělaný lid, je zcela neadekvátní. Dar rozmanitosti lidských smyslů je v pravoslaví chápán současně i jako příkaz a povolání k oslavě a zakoušení Boha právě prostřednictvím této plnosti.⁸

Ikona je místem styku nebeské a pozemské Církve, teologickým výrazem, živým svědectvím o vtělení našeho Pána a Spasitele, druhé Božské osoby v Nejsvětější Trojici, Božského Logu. Je důkazem vhypostazování lidské přirozenosti Božskou osobou, a tím současně i její oslavou, dotvrzením předem zamýšlené věčné jednoty těla a duše, "*v místě světla, hojnosti, pokoje, kde pominula bolest, zármutek a lkání.*"⁹

Tvůrce ikony je teologem, odkrývá smysl Písma za použití výtvarných prostředků, ikonopisec je modlitebníkem a současně znalcem kánonů, podle kterých pod dohledem a s požehnáním

⁷ např. pláštěnice Pána našeho Ježíše Krista či jiných světců.

⁸ "Tělo není jeden úd, nýbrž mnoho údů. Kdyby řekla noha: "Protože nejsem ruka, nepatřím k tělu", tím by ještě nepřestalo být částí těla. A kdyby řeklo ucho: "Protože nejsem ruka nepatřím k tělu", tím by ještě nepřestalo být částí těla. Kdyby celé tělo nebylo než oko, kde by byl čich? Ale Bůh dal tělu údy a každému z nich určil úkol, jak sám chtěl. Kdyby všechno bylo jen jedním údem, kam by se podělo tělo? Ve skutečnosti však je mnoho údů, ale jedno tělo." (1Kor 12,14-19)

⁹ Sv. vладыka Gorazd: Lidový sborník modliteb a bohoslužebných zpěvů pravoslavné církve. 2.upravené vydání, Práce, Praha 1951, str. 162.

Církev zvěstuje Boží slovo a věroučné pravdy nutné pro spásu - např. dogma o Nejsvětější trojici, o vtělení, nanebevstoupení, vzkříšení mrtvých, životu budoucího věku... Všechny věroučné momenty zachycené již Nikajsko-cařihradským vyznáním víry ožívají v bohatství řeči ikon Pravoslavné církve.

Ikona je zcela nadčasová - odhalující realitu nebeského života již vítězné Církve, pathos emocionálního přepjetí je pro ni něčím cizím, utrpení je prostoupeno vítězstvím volajícím po zklidnění mysli a kontemplaci. Její dějství není ohraničeno ani místem, kde se odehrálo, ani momentem, kdy se událo¹⁰, ikona mluví, je-li otevřeným oknem do nebes.

¹⁰ Успенский, Л.А.: Богословие иконы Православной Церкви, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001, str. 153.

4. IKONA JAKO NAPLNĚNÍ PŘÍKAZU BÝT PODOBEN

Člověk byl stvořen podle obrazu a podoby (Gn 1,26), je obrazem Božím, ale pouze tehdy, kdy se rozhodne Boha zrcadlit, kontemplotvat, oslavovat, nastoupit cestu podobání se. Adam a Eva Bohem v ráji stvoření měli nastoupit pokornou cestu theose, zbožštění lidské přirozenosti, ke které je mělo přivést plnění Božích přikázání.¹¹

"Kriste Bože, pravé světlo, jenž osvěcuješ a posvěcuješ každého člověka přicházejícího na svět! Dejž, ať se ukáže nad námi zář tváře tvé. Spravuj cesty naše, abychom zachovávali přikázání tvá ..."¹²

Měli být čistí, beze lsti, jako vodní hladina ve chvíli, kdy se v ní odráží zářící slunce a paprsky prostupují až na samé dno. Adam s Evou měli být na základě své svobodné vůle poslušností prostoupeni láskou Boží.

"...Pane, posvěť duši mou i tělo mé, rozum i srdce, ledví i útrobu a celého mne obnov, zasad' bázeň svou do údů mých a učiň, aby posvěcení tvé nikdy ode mne neodstoupilo."¹³

Člověk byl v Rájské zahradě z Boží milosti jednotou těla, duše i ducha, a proto neznal jakýkoliv pocit sebeodcizení se svému bytí. V takovémto stavu vnitřního souznění se setkával s Bohem, slyšel jeho hlas, vnímal harmonii veškerého bytí kolem něj. Rozdělování mezi obrazem a podobou je hluboce zakořeněnou tradicí, která se objevuje již u prvních církevních otců a sahá až k apoštolské tradici¹⁴, s tímto učením se setkáváme i u Origena v jeho díle "De principiis"¹⁵, u Diadocha z Fótiky¹⁶ a u Maxima Vyznavače¹⁷ a řady dalších otců.

4.1. Královské kněžství člověka jako přímý důsledek přijetí podoby

Korunou lidské důstojnosti bylo kněžství, ke kterému lidé byli a stále jsou povoláni. Stát se "Královským kněžstvem" znamenalo přijmout své dispozice obrazu a naplnit potenci podoby. Tato cesta je nesobeckou realizací člověka v úplném slova smyslu. Být podoben

¹¹ Adam s Evou měli pečovat o rajskou zahradu Eden, dalším z příkazů byla zdrženlivost od plodů stromu poznání a věčného života. (Gen 2,15-17)

¹²Sv. vladyka Gorazd: Lidový sborník modliteb a bohoslužebných zpěvů pravoslavné církve. 2.upravené vydání, Práce, Praha 1951, str. 15.

¹³Sv. vladyka Gorazd: Lidový sborník modliteb a bohoslužebných zpěvů pravoslavné církve. 2.upravené vydání, Práce, Praha 1951, str. 26.

¹⁴Vopatrný, Gorazd: Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita. Brno nakl.L.Marek, 2003, str. 12.

¹⁵Origenes. De Principiis III, 6. 1,PG 333 C.

¹⁶Opus cit. s.253.

¹⁷Sv. Maxim Vyznavač. Ambigua 42. PG 91,1345 D.

znamená zrcadlit niterný život Nejsvětější Trojice, stát se účasten oslavy života, být povolán k společenství pravé lásky navzájem si rovných osob.

Úkolem člověka bylo přinést Bohu v lásce obět'. Touto obětí měl být celý stvořený svět, zbožštěný na základě synergie Boha a člověka. Záměr byl však znemožněn svobodným rozhodnutím Adama a Evy porušit Boží přikázání, jehož důsledkem bylo přimknutí se lidí k vlastní tělesnosti.

Spasitel přichází vykonat dobrou zvěst, připomíná lidem jejich povolání a sám svým omezením, nepochopitelným stáním se člověkem při plnosti Božství, ničí smrt. Vhypostasováním lidství Božím slovem tak smrt ztrácí moc nad člověkem a lidé se opět stávají účastnými Božích energií. Na nebesa vstupuje už ne Bůh, ale Bohočlověk, svědectvím je nová nekrvavá Obět' přinášená Církví již nejen ke smíření, ale k životu věčnému a plnosti darů Ducha svatého.

"Tvoje z tvého Tobě přinášíme pro vše a za vše."¹⁸ Podobně i: "... neboť Ty jsi Ten, kterýž obětuje a obětován jest, přijímá a rozděluje, Kriste, Bože náš...."¹⁹

Dynamika zbožštění tak směřuje od Boha k lidem, ze Země zpět na nebesa. Člověk vzdává Bohu díky, přijímá plnost darů Ducha svatého podávaných nám energicky, participací na svátostech, prostřednictvím církve .

4.2. Dějiny růstu, naplnění ikonického úkolu být podoben

Pavel Florenský hovoří o obrazu jako o něčem, co je člověku dáno bytostně, zatímco podobenství je určitý druh zakoušení osobního vztahu s Bohem, jakési vědomé přihlášení se k obrazu, horlivou snahou celého mého já o podobnost s Bohem. Je třeba zformovat celou empirickou osobnost, volní chtění, protože lidské tělo samo o sobě již je obrazem Božím.²⁰

Sv. Irenej hovoří o duchovní nedospělosti Adama a o jeho potřebě dalšího duchovního růstu. Myšlenka obrazu a podobenství křesťanského východu předpokládá nutnost duchovního vývoje Adama ve smyslu naplnění jeho nejvlastnější charakteristiky, kterou byla potencialita oslavit sebe zrcadlením Boha.

¹⁸ Jedním z mnoha.

¹⁹ Sv. Vladyka Gorazd: Sborník modliteb a zpěvů pravoslavné církve. 2.upravené vydání, Práce Praha 1951 , str. 164.

²⁰ Florenskij, Pavel A.: Ikonostas. L. Marek, Brno 2000, str. 28 a 33.

"Pro člověka bylo nutné, aby byl nejprve stvořen, a když byl stvořen, aby rostl, a když vyrostl, aby dosáhl dospělosti, a když dosáhl dospělosti, aby se rozmnožil, aby získal sílu, a když získal sílu, aby byl oslaven, a když byl oslaven, aby viděl svého pána. Protože Bůh má být viděn a vidění Boha uděluje neporušenost a neporušenost nás přivádí blíže k Bohu. "²¹

"...až bychom všichni dosáhli jednoty víry a poznání Syna Božího, a tak dorostli zralého lidství, měřeno mírou Kristovy plnosti, pak už nebudeme nedospělí....Bud'me pravdiví v lásce, at' ve všem dorůstáme Krista. On je hlava. " (Ef 4,13-15)

Člověk byl stvořen jako obraz druhé hypostase Nejsvětější Trojice, vtěleného Logu. Ten je opět obrazem Boha Otce (K 1,15-18). Vtělené Slovo Boží se stává skutečným archetypem člověka v okamžiku jeho stvoření, nezávisle na historickém vtělení Ježíše Krista ve smyslu našich lidských kategorií zde na Zemi. Důstojnost člověka spočívá v příkazu stát se Bohem²², dobrovolně přijmout Boží úradek, ikonicky se přiblížit k našemu vzoru, prosvětit veškerý materiální svět, vytvářet tak jako Bůh krásné věci za přispění nestvořených Božích energií participací na Božství. Smyslem je vpustit Boha svobodně k svému stvoření, spoluprací Božství a lidství světu darovat zpět jeho dobrý řád. Je na lidech, aby se stali královským kněžstvem, které prosvětí Božskou milostí celou Zemi tím, že ji okráší rozumností svého Tvůrce.

²¹ Proti herezím IV.. 38, 1-3, PG7, 1105 A - 1108 C, Citováno podle: Vopatrný, Gorazd: Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita. Brno nakl.L.Marek, 2003, str. 12.

²² Sv. Řehoř Naziánský, Pohřební řeč na Basila Velikého. PG 36, 560 A.

5. TŘI DRUHY JEDNOTY

5.1. Jednota jako vztah soupodstatnosti

Sv. Nikodém Svatohorec rozlišuje tři druhy jednoty. Podle podstaty, hypostaze a energií. Jednota podstaty u několika osob se nazývá soupodstatností. Sdílející stejnou podstatu jsou například osoby v Nejsvětější Trojici²³, ale též lidé a zvířata stejného živočišného druhu. Člověk se nikdy nemůže stát soupodstatným s Bohem, na Božství může pouze na základě milosti "energicky" participovat. Snaha stát se sám o sobě Bohem, překročit meze stvořeného, získat sám ze sebe pramen Božství, je vlastně nepochopením celé Boží ekonomie, klamem vedoucím od duchovní dospělosti "člověka" zpět k "Adamově" dětství, historickým znovu uskutečňováním lží pokušitele.

Církev je chápána jako místo setkávání, místo posvěcování člověka. Hranice mezi pramennou Božskou a stvořenou lidskou přirozeností však nebude nikdy smazána, člověku není dáno participovat na Božské podstatě "přímo" ani nyní, ani v budoucím věku.

5.2. Jednota hypostatická

Přijetím lidství druhou osobou Božské Trojice, Božího Logu, je umožněno člověku participovat na Božích energiích. Lidství je tak přijato Bohem, semknuto zevnitř hypostatickou unií Boho-člověka. Kristus je posvětitelém přenášejícím svůj úřad na člověka, pád prvních lidí je událostí, která nutně mění způsob provedení Božího úradku o člověku, nikoliv záměr - stát se "ikonomickými". Tam, kde neobstál první Adam, přichází na pomoc sám Bůh. Hypostatická unie je tak jednotou dvou odlišných přirozeností v osobě Ježíše Krista, který má plnost Božské i lidské přirozenosti dokonale navzájem spolu provázaných a komunikujících.

"Následováním pěti svatých a obecných sněmů a svatého dědictví vybraných otců, Církev hlásajíc souhlasně ustanovuje, že vyznává Pána našeho Ježíše Krista, pravého Boha našeho, soupodstatného a životem vládnoucího, jednoho ze Svaté Trojice, dokonalého podle Božství a toho samého dokonalého v lidství. Skutečného Boha a skutečného člověka majícího rozumovou duši i tělo. Soupodstatného s Otcem podle Božství a soupodstatného s

²³ Dogma Nejsvětější Trojice není biblicky striktně potvrzeno, jeho pramenem je tradice (2Tes 2,15), učení apoštolů pocházející od samotného Ježíše. Náš Bůh je Otcem, Bohem našich otců Abrahama, Izáka, Jákoba (Ex 3,6). Je Bohem osobním, pečujícím o své stvoření, proto není třeba Boha dokazovat, protože bez něj by nebylo nic. Každý, kdo se vzdal dědictví Otců, se v pravoslavném chápání spolu s ním vzdal i kolektivní paměti lidství a pamatování Boha.

námi podle lidství. Ve všem podobného nám mimo hříchu. Před věky z Otce zrozeného podle Božství, v posledních dnech pro nás a pro naši spásu kvůli lidství vtěleného z Ducha Svatého a z Marie Panny, Vládkyně a pravé Bohorodice. V jednoho a toho samého Krista, Syna, Pána, jednorozeného, který se nechává poznat ve dvou přirozenostech neslitě, beze změny, neoddělitelně, bez rozdělení. V žádném případě pak rozdílnost obou přirozeností nezaniká skrze sjednocení, ale naopak více se zachovává charakteristika každé z nich, jejich spojením v jedné osobě a jedné bytosti²⁴"²⁵

"Proto se tedy říká, a také tak jest, že jeho tělo je tělem Boha Slova, takto i přirozená vůle jeho těla je vlastní Bohu Slovu. Jak sám hovoří: "Sestoupil jsem z nebes, ne abych činil vůli svou, ale vůli Otce, který mne poslal." O tělesné vůli pak hovoří jako o své vlastní²⁶, když přijal tělo. Věříme, že svaté a bezhříšně živé jeho tělo nebylo zbožštěním zničeno, ale setrvalo ve svých charakteristikách a vymezeních, proto ani jeho lidská vůle, jsouc zbožštěna, nebyla zničena, větším způsobem však tímto více uchráněna."²⁷

"...věříme, že Pán náš, Ježíš Kristus je naším pravým Bohem, jedním ze Svaté Trojice, a to i po svém vtělení. Vyznáváme jeho dvě přirozenosti, které jako světlo prosvěćují jeho osobu²⁸, která konala zázraky i trpěla, toto vyvozujeme z jeho skutečného života a ne na základě představivosti. Pravdivě vyznáváme v jeho osobě poznanou rozdílnost dvou přirozeností zřetelně odlišitelných jedna od druhé a společně chtějících a konajících /obou/ to, co je vlastní každé z nich. Na základě výše řečeného vyznáváme dvě přirozené vůle a působení, ke spáse lidského rodu společně."²⁹

5.3. Jednota energetická

Jednota energetická měla být prostředkem růstu člověka k Božství v Edenu. Tato jednota však byla z větší části zvláštním druhem milosti, ostře upozorňující na rozdíl mezi dárcem a akceptorem, Bohem a duchovně nedospělými lidmi. Cílem mělo být dosažení hypostatické unie lidské přirozenosti s Božským Logem.³⁰ Adam v ráji byl ve stavu iluminace-osvícení, měl dále růst k Bohu a dosáhnout zbožštění. Po svém pádu ztratil tento druh Bohem mu dané

²⁴ καὶ εἰς ἓν πρόσωπον, καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης

²⁵ Pelikan, Joseph; Hotchkiss, Valerie: *Creeds & Confessions in the Christian Tradition, Original Language Texts*. Yale University Press 2003, str.222-224.

²⁶ ἴδιον λέγων θέλημα αὐτοῦ τὸ τῆς σαρκός

²⁷ Pelikan, Joseph; Hotchkiss, Valerie: *Creeds & Confessions in the Christian Tradition, Original Language Texts*. Yale University Press 2003, str.224-226.

²⁸ φάμεν δύο αὐτοῦ τὰς φύσεις ἐν τῇ μιᾷ αὐτοῦ διαλαμπύσας ὑποστάσει

²⁹ Pelikan, Joseph; Hotchkiss, Valerie: *Creeds & Confessions in the Christian Tradition, Original Language Texts*. Yale University Press 2003, str.226.

participace na Božích energiích a sám se již nikdy nemohl přiblížit k svému obrazu, pravému Bohu, Ježíši Kristu, *prvorozenému všeho stvoření* (K 1,15-17).

Jeho duše, srdce i rozum přestaly být místem usebraného ducha, začaly působit proti přirozenosti. Namísto jednoty, ke které byly určeny, staly se obrazem lidského pádu, rozdělení, zmatku. Touhy člověka se odvrátily od Boha k bezedným propastem, do míst nekonečné rozlehlosti bez dějin, do míst temnoty, ve kterých člověk bezejmenně umíral jako psanec spalován vášní po nalezení své vlastní identity, které bez Boha není. Člověk ze své vlastní vůle, byť oklamán, pozbyl svého archetypu. Byl postaven z Ráje na Zem, ze které byl vzat (Gn 3, 23). Smrtelnost, vnesení sváru do lůna člověku darovaného stvoření, jehož se měl stát rozumným vládcem, byly jeho dědictvím. Zřeknutí se Boží milosti tak vytvořilo nekonečnou propast mezi Bohem a člověkem, začala předlouhá dějinná pouť lidských dějin spásy, synergie Boha a člověka, který si měl svobodně zvolit lásku.

5.3.1. Základní učení o Božích energiích v Pravoslavné církvi

V sérii církevních koncilů XIV. století, které probíhaly v Konstantinopoli, zabývajících se božimi energiemi, je nejdůležitější řada sněmů z let 1341, 1347, 1351 a 1368. Sněm z roku 1351 pak vynáší sedm následujících bodů učení o energiích.

- 1) V Bohu existuje rozlišení mezi podstatou a energiemi.*
- 2) Boží energie nejsou stvořené.*
- 3) Toto rozlišení mezi nestvořenou podstatou a nestvořenými energiemi nijak nenarušuje Boží jednoduchost, v Bohu není žádná složenost (synthesis).*
- 4) Výraz Božství (theotés) může být aplikován nejenom na Boží podstatu, ale také na energie.*
- 5) Podstata má jistou prioritu nebo superioritu ve vztahu k energiím v tom smyslu, že energie vycházejí z podstaty.*
- 6) Člověk může participovat na Božích energiích, ale ne na Boží podstatě.*

³⁰ Vopatrný, Gorazd: Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita. Brno nakl.L.Marek, 2003, str.17.

7) Boží energie mohou být zakoušeny lidmi ve formě světla, které i když je vidět skrze lidské oči, je samo o sobě nemateriální, inteligibilní (noeron) a nestvořené.....³¹

³¹ Vopatrný, Gorazd: Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita. Brno nakl.L.Marek, 2003.str.21.

6. IKONA JAKO POSVĚCENÉ UMĚNÍ, JEJÍ VZTAH K ČLOVĚKU

6.1. Posvěcené umění

Po pádu ztrácí člověk možnost kontempace Boha a nebeského světa, nikoliv však touhu po Bohu. Hledá naplnění svého obrazu a mylně se klaní pozemskému v touze najít svého Tvůrce.

Na dějinné cestě vyvoleného národa za jeho obrazem se až do momentu vtělení stávají jediným povoleným vyobrazením Nebeské církve andělé.³² Pavel Evdokimov hovoří o přechodném období čekání zaslíbeného příchodu obrazu člověka v Kristu.

Schrána úmluvy nesla dva cheruby ze zlata, kteří byli tváří obráceni k sobě, hledíce tak na příkrov, pod kterým byly uloženy desky Zákona. Motiv zobrazení jasně poukazoval na služebnou úlohu andělů neviditelnému Bohu, a tím předem vylučoval jakoukoli možnost jejich zbožštění. Andělé jsou v tu chvíli jediným možným vyobrazením Nebeské církve, jediní nositelé Božského světla po pádu člověka, který upadl v nepodobnost.³³ Jsou tedy pobídkou, inspirací i důkazem důstojnosti, kterou má člověk obdržet po vtělení.

Starozákonní zákaz zobrazovat nebeský i pozemský svět je přitom nutnou obranou dětí Abrahamových před idolatrií.³⁴ Bůh zde totiž jasně rozděluje umění, které je posvěcené-přikázané, mající své místo v dějinách Boží ekonomie a umění zakázané - zlatá telata "tohoto světa". Odlišuje tak pisatele Boží zvěsti, kteří odhalují jim dané vidění Nebeského světa, od lhářů, kteří rozptylují zraky kněžského lidu vedouce ho tak na poušť (Ex 31,1-6). Posvěcenému umění můžeme připsat tyto charakteristiky:

1. Je dokladem vtělení Boha, nikdy nezobrazuje Božství, ale účastenství člověka na Božském životě³⁵.
2. Slouží k oslavě Boha, nikoliv k prokázání zdatnosti a talentu člověka.
3. Jeho řemeslný tvůrce je pod vlivem Božího ducha a tvoří podle daných kánonů,

³² (Ex 25, 1; 17-22), (Num 7,88-89), (Ez 1).

³³ Evdokimov, Paul : The Art of the Icon a Theology of Beauty. Oakwood Publications, California, 1996, str 189.

³⁴ Evdokimov, Paul : The Art of the Icon a Theology of Beauty. Oakwood Publications, California, 1996, str 189.

³⁵ Успенский, Л.А.: Богословие иконы Православной Церкви, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001, str. 132.

"...ikony se netvoří pomocí úmyslu - ἐξέυρεσις - vlastní invencí malíře, ale pomocí neporušitelného zákona a tradice - θεομοοθεσία καὶ παράδοσις - všeobecné Církve, které může tvořit a předpisovat nikoliv ikonopisec, nýbrž svatí otcové, těm také náleží neodejmutelné právo kompozice - διάταξις - malíři náleží pouze provedení, technika - τέχνη."³⁶

4. Ten, komu byla Boží zvěst vyjevena, je váženější řemeslného tvůrce obrazu.

5. Toto umění je účastno liturgickému činu a náleží mu předepsaná úcta.

Tato pravidla jsou v Pravoslavné církvi platné do dnešních dnů. Ikonopisec je během své tvorby podřízen řadě církevních kánonů – intenzivnějšímu duchovnímu vedení.

6.2. Ikona - inspirovaný svědek vtělení

Bůh se až do svého vtělení zjevuje Božímu lidu zakrytě, v hořícím keři, v podobě hlasů, poselstvím andělů k prorokům. Zlomem se stává akt vtělení, uskutečněný nalezením té nejjistší lidské bytosti, Přesvaté Bohorodice, věčné Panny Marie, která k němu dala svůj souhlas.

"Jednoduše /přímo/ skrze jeho obraz nazíráme tělesné zjevení se Krista, jeho zázraky a jeho utrpení. Tato kontemplace prosvěcuje náš zrak a tím i duši . Považujeme sebe za šťastné a uctíváme tento obraz zvedáním se do výše, jak daleko je to jen možné a v tomto tělesném zjevení až k nazírání Boží slávy."³⁷

"Ó Pane, Bože, ty jsi stvořil člověka ve tvém obraze, ale pád zastínil jeho lesk, ve tvém vtělení se Kristus stal člověkem, ty jsi obnovil obraz, a tak upevnil své svaté v jejich původní zamýšlené důstojnosti. V uctívání tvých svatých uctíváme Tebe, tvůj obraz a podobu. Díky nim Tě oslavujeme jako jejich vzor."³⁸

Církev se stává nositelem plodů vtělení Ježíše Krista, výtvarné umění prostředkem jejího svědectví, reflexí vrcholného stupně Božího díla - spásy člověka.

³⁶ Florentskij, Pavel A.: Ikonostas. Brno, nakl.L.Marek 2000, str.50.

³⁷ Успенский, Л.А.: Богословие иконы Православной Церкви, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001, str. 48.

³⁸ Světící modlitba pro ikonu, Evdokimov, Paul : The art of the Icon a theology of beauty . Oakwood publications, California 1996, str.205.

" A slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi. Spatřili jsme jeho slávu, slávu, jakou má od Otce jednorozený Syn, plný milosti a pravdy." (J 1,14)

"Co bylo od počátku, co jsme slyšeli, co jsme na vlastní oči viděli, na co jsme hleděli a čeho se naše ruce dotýkaly, to zvěstujeme: Slovo života." (1J 1,1)

Boží Slovo se v průběhu lidských dějin spásy, v rámci Boží ekonomie, odhaluje popostupně. Tak i jeho reflexe je proto zpočátku literární a nepřímá - v podobě Starého Zákona, ve vrcholné formě bezprostřední - vtělením Božího Logu. Adekvátní recepcí takového stavu ze strany člověka jsou ikony. Předmětem ikonografie jsou dvě základní sdělení, "Bůh se stal člověkem" a "Člověk se stal Bohem". Starozákonní zákaz zobrazování Boha se vztahoval jen na jeho nezobrazitelnou podstatu, nikoliv na budoucí zaslíbení "Božího proroctví" o příchodu Mesiáše v těle.

6.3. Ikona - předmět kontemplace, místo setkání

Ikona je tedy darem člověku, možností kontemplantovat pravého Boha (Kol 1,15), (1Kor 15,47), (J 3,11), obrazem historicky zachovaným pamětí Církve. Celé sdělení VII. všeobecného sněmu³⁹ by se dalo shrnout slovy: "Ježíš Kristus je pravý Bůh a dá se vypočítat díky lidství, které přijal." Bůh vyjadřuje tajemství své lásky k člověku obrazem vtěleného Boha v lidské podobě. Tím naplňuje úlohu člověka, jeho ikonické poslání zrcadlit nezobrazitelné viditelným způsobem. *"Bůh vytvořil lidskou tvář patřením ve své božské moudrosti na lidskost Krista."*⁴⁰

6.4. Naplnění podoby, teologie krásy v učení Pavla Florenského

Naplňování podoby, ve smyslu realizace Boží podoby v tváři člověka, znamená uskutečnění těch nejniternějších prvků charakteristických vlastností člověka-osobnosti.⁴¹ Tvář se tím stává krásnou, je prostoupena světlem, vše, co nepatří do její niterné kompozice, je vytlačeno Božími energiemi na základě přijetí podoby (Sk 6,15), (Mt 5,16). Tvář se tak naplněním podoby k Bohu stává nejvlastnějším místem reflexe této skutečnosti. Mizí její neustále jevící se "podoba" neidentické mnohosti výrazů a na místo ní dochází k naplňování jejích vnitřních rysů.

³⁹ VII. všeobecný sněm, II. Nikajský konaný v roce 787, svolaný císařovnou Irenou.

⁴⁰ Evdokimov, Paul: The art of the Icon a theology of beauty : Oakwood publications, California 1996, str.191.

⁴¹ Florentskij, Pavel A.: Ikonostas. Brno, nakl.L.Marek 2000, str.29.

Teologie krásy je jedním z ústředních motivů Florenského, nesmírné dědictví ruského ikonopisectví se stalo inspirací a místem sebereflexe zachycující ty nejjemnější odstíny ruské spirituality a národní identity zároveň. Krásné má svou ontologickou podstatu, je důkazem řádu, ozdobou, odleskem již prolamujícího se Božího království. Florenský aplikuje slovo podoba – „líc“ na význam řeckého slova eidos ve více materiálním smyslu. Podobnost – „lícnost“ je pro něj realizací Bohem ve věčnosti zamýšlené podoby člověka, odhalení krásy každého jedince již během jeho pozemské pouti. Tvář je potence, znak poukazující na osudové určení člověka být proměněn nazíráním krásného, upnout k němu celou svou mysl, stát se krásným, posvětit svého ducha a navrátit světu jeho dobrý řád. Tvářnost, jako potence v pravém slova smyslu, může ovšem znamenat i opak. Odmítnutím podoby, svých nebeských rysů se člověk *"přizpůsobuje tomuto věku"* (Ř 12,2) a spolu s ním i umírá, jeho obraz zůstává nenaplněn.

7. IKONA JAKO POSVÁTNÝ OBRAZ, JEJÍ VYMEZENÍ VŮČI "CÍRKEVNÍMU UMĚNÍ" ZÁPADNÍ CÍRKVE

7.1. "Církevní umění", kultivace stylu ikony, její možnost transcedence

Církevní umění, jakožto určitý protipól "posvátného umění" ikon, se vyslovuje pomocí scén a patosu, jeho hlavním úkolem je unést duši, zasáhnout ji emociálním nábojem, strhnout lavinu zbožných pohnutek a pocitů. Tyto obrazy tvořené ve jménu vznešeného cíle, většinou jakoukoliv kontemplaci Božství zatemňují. K tomu, aby byly předmětem kontemplace ani nejsou určeny. Často obrazově čerpají z lidského vypětí sil, oscilují na hranici emocionálního přepětí, sisyfovského dramatu lidské marnosti, namísto toho, aby člověku ukázaly klid a nepomíjitelnost vítězného vtěleného Slova. Druhou možností – místy se vyskytující i v Pravoslavné církvi, je využití církevního umění k zachycení určité historické události, v tomto případě se ovšem nejedná o ikonu, ale portrét⁴².

Ikona jako výrazový prostředek dospěla tradicí k vzájemné kultivaci techniky stylu provedení i obsahové teologické výpovědi, jejímž je nositelem. Psaní ikon se tak stalo uměleckým výrazem Církve zachovávající posvátnou střízlivost evangelijní zvěsti stvrzenou ikonopiseckými kánony. Obraz je niterně symbolický, svou podstatou přímo vybízí k usebrání všech smyslů. Ikona je otevřenou cestou, nehledá obdivovatele, který před ní bude stát, ale účastníka vztahu, který jejím prostřednictvím bude kráčet za Kristem.⁴³

Nejdůležitější rozdíl mezi církevním uměním a "posvátným uměním" ikon, je jejich místo, spoluúčast na liturgické oslavě. Ikony jsou během bohoslužby okuřovány, patří na ně tváře lidu, jsou před nimi přednášeny modlitby, věřící je uctívám způsobem zdravý a často k nim pokládají květiny. Církve si v památných dnech připomíná ikonopisecm vypodobněné události spojené s vstoupení světce do historického okamžiku dění tohoto světa.

⁴² Успенский, Л.А.: Богословие иконы Православной Церкви, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001, str. 136.

⁴³ Pojetí ikony jako brány nebeského světa se objevuje poprvé v legendě o svatém Štefanovi, krátce po jeho smrti roku 808. V dřívějších polemikách s ikonoklasty se vyzdvihovala především didakticko-dogmatická stránka ikony, její schopnost sdělit přímým způsobem rozumu skutečnost přítomnosti Nebeského světa. Neopomenutelné je také pohnutí myslí při vyobrazení utrpení svědectví víry mučedníka. Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklazmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, str. 79.

7.2. Realizovaná ikonická přítomnost uvnitř posvátného obrazu

Výraz tváře, srdce celé ikony, je definitivní odpovědí vítězné a oslavené Církve. Je jí cizí jakákoliv pomíjivost tohoto světa, z jejího nitra vyvěrá živý pramen věčného pokoje svaté Církve. Ikona se vztahuje ke třem rovinám: I. k svému tvůrci /tomu, kdo byl svědkem historické události prolomení se záblesku věčnosti/, II. účastnému pozorovateli /který vstupuje do vztahu/, a III. výjevu samotnému /osobě na ikoně vyobrazené/.

Posvátný obraz je vždy charakteristický ikonickou přítomností vtěleného Logu, ať už znázorňuje kohokoliv. Autorem je v pravém slova smyslu vždy Kristus. Ikonicitu vtěleného Logu je udělena nositelům Božích energií, světcům. Řemeslný tvůrce ikony poukazuje na skutečného nositele podoby, sám o sobě není jejím autorem. Kristu připodobněný světec tak promlouvá ke konkrétnímu člověku v historickém okamžiku zpřítomněním věčnosti, Církev uchovává ikonograficky v živé paměti tuto událost, umožňujíc mocí Ducha Svatého svým věrným účast na jejím bytí v její jedinečnosti. Došlo tak k uskutečnění aktu, který nepodléhá našim lidským kategoriím času a tudíž se pro nás stal definitivním ve svých důsledcích, jakousi věčností ve vždy konkrétní okamžik⁴⁴. Jak jinak by Církev mohla každou liturgii vyznávat: *"Viděli jsme světlo pravé, přijali jsme Ducha nebeského, našli jsme víru pravou, nerozdílné Trojici klaníme se, neboť ta spasila nás."*⁴⁵

7.3. Ikona - okno do nebe, naplnění jejího symbolického významu

Pavel Florenský hovoří o tom, že ikona je vždy buď více, nebo méně, než sama o sobě je. Může být branou, oknem vedoucím k vidění nebeského, nebo pouhou pomalovanou dřevěnou deskou s němými symboly, které zcela zakrývají možnost odvolat se jejím prostřednictvím k nebeskému světu.⁴⁶ Ikona odkrývá plnost lidské důstojnosti v Bohu, je imanentně transcendentní, přiřknout ikoně jednostranně umělecko-estetickou hodnotu znamená zapomenout na její svědectví. Ikona je oknem nebeského světa, stát se účastníkem znamená začít vidět, pociťovat a žít realitu vztahu, který ikona otevírá.

Člověk nepřipouštějící niternou řeč ikon, je odkázán pouze na jejich historicko-uměleckou hodnotu. Ze světce-autora, odhalujícího tvář Krista, se stane pouhý motiv zobrazení, z řemeslného tvůrce umělec, z pozorovatele hodnotící divák. Rozdíl mezi "nesprávně"

⁴⁴ Успенский, Л.А.: Богословие иконы Православной Церкви, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001, str. 136.

⁴⁵ Hub, František: Otče náš-modlitby pravoslavného křesťana. Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1953, str. 187.

⁴⁶ Florentskij, Pavel A.: Ikonostas. L.Marek, Brno 2000, str. 40.

chápanou ikonou a náboženským obrazem, zůstává však i nadále zřetelným. Ikona stále očekává okamžik obratu, zlom, připravenost člověka porozumět její teologické řeči, spatřit svět "za ikonou" a přiznat mu plný význam. Náboženskému obrazu zbývá naproti tomu vždy pouze určité penzum sdílnosti emociálního sentimentu lidské sotrpnosti či míra informace, které je nositelem. Účinek obrazu je závislý jednak na schopnosti diváka otevřít se citovému prožitku, dále schopnosti psychologizujícího umělce vyostřit patos výrazových důrazů měnících se epoch "lidské dějinnosti" a samozřejmě na citu vystihnout podstatný moment historické události.

8. IKONOKLASMUS

8.1. Teologická řeč ikon jako věroučná reflexe "pravoslaví"

Zápas o existenci a teologický význam ikon je dodnes chápán jako vrcholný boj obecné křesťanské Církve vedené Duchem Svatým za čistotu a plnost pravé víry. Spor z počátku nespočíval v tom, zda přijmout či nepřijmout ikony, protože ty se již sami o sobě dlouho předtím staly integrální součástí výzdoby chrámů, domů a cest na mnoha místech. Ohnisko sporu bylo, zda ikonám přiřknout jejich teologický význam a jaké z toho plynou důsledky. Hybným momentem hnutí odporu k ikonám byla s největší pravděpodobností snaha světské moci rozhodovat v záležitostech Církve. Lev III. píše papežovi Řehoři II.: "Jsem císařem i prvním knězem."⁴⁷ Ve snaze legitimovat myšlenku cízaropapismu sílí obzvláště reformní prvek odmítnutí nepsané tradice a otázka, zda může Církev setrvávat v omylu.

8.2. Prameny ikonoborecké ideologie

John Meyendorff rozděluje tři hlavní prameny odporu úcty k ikonám - I. monofysitismus, II. vnitropolitická opatření vzešlá z konkurenčního dialogu mezi islámem a křesťanstvím a III. řecko-origenisticky orientovaná filosofie. Většina ikonoklastických císařů pocházela z dynastie Arménů či Isaurů, východních částí říše, které se přiklonily k monofysitismu, a jejich námítky k ikonodulii byly brány z lůna teologie monofysitské věrouky.⁴⁸ Vliv islámu na ikonoklasmus, často prosazovaný samotným císařem a jeho dvorem, bývá vysvětlován jako pokus Byzantské říše zbavit muslimy možnosti obviňování křesťanů z idolatrie, a tak zvýšit prestiž ve vzájemném konkurenčním dialogu pravoslaví s islámem⁴⁹.

Třetí skupinou odpůrců byli přívrženci řecko-origenistické filosofie, ti rozdělovali Ježíšův život na období jeho pozemské pouti a nebeského oslavení, kdy již nemůže být spatřen lidským zrakem a je možné jej kontempletovat pouze v mysli. Eusebios Cesarejský, oblíbenec Konstantina Velikého (324-337), na žádost císařovy setry Konstancie, která si přála spatřit obraz Krista, odpovídá záporně a označuje její přání za nevhodné.⁵⁰

⁴⁷Mansi XII, 975. Cit. Pružinský, Štefan. Byzantská teológia - I. História, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej Univerzity v Prešove, Prešov 1998, str.95.

⁴⁸ Meyendorff, John: Byzantine Theology. New York, Fordham Univerzity Press 1983, str. 42.

⁴⁹ tamtéž.

⁵⁰ Meyendorff, John: Byzantine Theology. New York, Fordham Univerzity Press 1983, str. 43.

8.3. Konstantin V. Kopronymos, jeho dílo Peusis

První ikonoborecky zaměřená literatura pochází od císaře Konstantina Kopronyma (741-775), na jehož příkaz byl svolán sněm v Hierii roku 754. Jeho dílo Peusis známe jen ze zlomků, předpokládáme, že spis byl napsán v letech 741-754, spis nereaguje na učení Jana Damašského ani patriarchy Germana. Peusis je manifestem ikonoboreckého učení.

8.4. Sněm v Hierii 754, práce s tradicí, jeho východiska

Sněm v Hierii, který si ve své době činil nárok na to být prohlášený za ekumenický, odsoudil uctívání ikon. Jeho rozhodnutí bylo však již roku 787 zamítnuto akty VII. všeobecného sněmu v Nikaji, který potvrdil úctu k ikonám. Konstantin Kopronymos při své snaze o vymýcení úcty k ikonám argumentoval autoritou šesti předchozích všeobecných křesťanských sněmů a ikonopisectví představil jako herezi, k jejímuž odsouzení všeobecné koncily nenávratně směřovaly.⁵¹ Ikonopisec je podle sněmu v Hierii nestoriánem, protože maluje pouze lidskou přirozenost Ježíše Krista oproštěnou od Božství. Není-li nestoriánem, pak je zajisté sabeliánem a směšuje obě přirozenosti v našem Spasiteli Ježíši Kristu, tím vytváří jakousi třetí, zcela fiktivní hypostasi, nebo chce tvrdit, že je Božství omezeno lidstvím, což je nemožné.

Většina ze zmíněných výtek úcty k ikonám je z teologického hlediska sice zajímavou spekulací, ovšem důslednou ve své argumentaci vždy jen z jedné poloviny. Již IV. všeobecný koncil v Chalcedonu praví: "*... v žádném případě pak rozdělení obou přirozeností nebylo zničeno, ale naopak si díky sjednocení každá z obou přirozeností více uchovává své charakteristiky, které se sbíhají v jedné osobě a "jednom bytí"...*"⁵². Ikonoborci tak oficiálně odsoudili monofysitismus, na druhé straně jej ovšem zadními vrátky pustili do svého učení. Ježíš se podle nich skutečně vtělil, žil s apoštoly, kteří měli obraz svého učitele během jeho pozemské pouti v živé paměti. Tento obraz již ale nebyl identickým s obrazem toho: "*Jenž*

⁵¹ Důkazem prokazování dřívější úcty k ikonám je i LXXXI. kánon Trullského sněmu, který příkazuje zobrazovat pravou podobu Ježíše Krista, namísto zástupného znaku Beránka.

Pravidlo 82. (VI. všeobecného sněmu)

Na některých čestných ikonách je nakreslen beránek, na něž ukazuje prst Předchůdcův, kterýžto beránek je přijat jako zobrazení milosti a připomíná nám skrze zákon pravého Beránka, Krista Boha našeho. Ctíce staré obrazy a stíny církvi odevzdané, jako znamení a předobrazy pravdy, my dáváme přednost milosti a pravdě, přijímající onu jako naplnění zákona. Pročež, aby též uměním malířským očím všech bylo ukázáno, to, co se stalo, nařizujeme, aby napříště obraz Beránka beroucího hříchy světa, Krista Boha našeho na ikonách byl zobrazován v lidské podobě místo bývalého beránka, abychom si představili pokoru Boha Slova a připomněli si jeho život v těle, jeho utrpení a spásnou smrt a takto dokonané vykoupení světa. Pravidla všeobecných a místních sněmů i sv. otců pravoslavné církve. Trans. NOVÁK, Jiří. Pravoslavná církev v Československu v Ústředním nakladatelství v Praze, Pražské tiskárny, n. p., provozovna 06, Praha 1, 1995.

opět přijde se slávou soudit živé a mrtvé, jehož království nebude konce."⁵³ Oslavení Ježíše Krista bylo pro ikonoborce synonymem pro umenšení vlastností jeho lidské přirozenosti.

8.4.1.1 Soupodstatnost jako znak skutečného obrazu

Ikonoborci chápali obraz z hlediska nutné identity neboli soupodstatnosti se svým vzorem. Pavel Evdokimov hovoří o dvojím daru přijatém Církví od Spasitele, jedním z nich je dar kontempace Krista pomocí obrazů a druhým je dar konzumace prostřednictvím eucharistie. Tělo Kristovo se pro ikonoborce stalo předmětem adorace nesoucí popisný aparát kategorií obrazu, přehlížející fakt, že se jedná o předmět konzumace. Na neadekvátní vztáhnutí termínu „obraz“ na eucharistii – nekrvavou oběť, liturgický chléb, upozornil již VII. všeobecný sněm⁵⁴. Za jediný možný obraz Krista považovali mylně eucharistii. Symbolizující koncept teorie podobnosti bez ztotožnění jim byl zcela cizí.

⁵² Pelikan, Joseph; Hotchkiss, Valerie: *Creeds & Confessions in the Christian Tradition, Original Language Texts*, Yale University Press 2003, str. 180.

⁵³ Pelikan, Joseph; Hotchkiss, Valerie: *Creeds & Confessions in the Christian Tradition, Original Language Texts*, Yale University Press 2003, str. 162.

⁵⁴ Успенский, Л.А.: *Богословие иконы Православной Церкви*, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001. str. 92.

9. HLAVNÍ PŘEDSTAVITELÉ "PŘEDNIKAJSKÉ" GENERACE APOLOGETŮ IKONODULIE

9.1. Patriarcha German

Konstantinopolský patriarcha German I. (715-730), dostal roku 726 dopis metropolitů Jana ze Synaidy, který ho seznámil s názory jednoho ze svých ikonoklastických biskupů, Konstantina z Nakoley. Ze dvou listů, zaslaných Germanem Janovi a Konstantinovi se dozvídáme přibližné znění a rozsah hereze. German tak v krátkosti rozlišuje ikonu od modly. Rozlišuje úctu, která se podává ikonám a Bohu, zmiňuje mediální funkci ikony ve vztahu k Bohu. Základní teze jeho argumentace se dá stručně nastínit v těchto bodech: 1. Kristus byl živý, tělesný, je možné ho zobrazit; 2. Písmo a ikony patří k tradici Církve, jsou si navzájem rovnocenné; 3. obrazy nabádají věřící k napodobování ctnostného života světců.⁵⁵

9.2. Jan Damašský a jeho tři řeči na obranu ikon

Jan Damašský (700-749)⁵⁶ byl mnichem monastýru svatého Sávy v Palestině, v té době pod muslimskou správou, tím pádem také z dosahu moci ikonoboreckého císaře. Ve svém díle "Pro sacris imaginibus orationes tres", napsaném v rozmezí let 726-731, vytváří první ucelený pohled úcty k ikonám, zdá se, že byl seznámen s dílem patriarchy Germana. Jeho obhajoba ikon se dá rozdělit do tří základních tematických celků: 1. vymezení podstaty ikony, 2. ikona z christologického pohledu, 3. vztah obrazu a originálu.

9.2.1. Vymezení podstaty ikony

9.2.1.1 Platónský koncept světa

Jan Damašský přetvořil platónský koncept obrazu světa v ucelené učení symbolického chápání v křesťanství. Tento systém se tak stal živnou půdou pravoslavné spirituality. Pozdější přesunutí platónského tradičního symbolismu k symbolismu hierarchizujícímu, prosazený Nikeforem a Theodorem, znamená z větší míry přimknutí se k aristotelské tradici.

⁵⁵ Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklazmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, str. 36-37.

⁵⁶ Royt, Jan: Úcta k obrazům a Libri carolini. In Posvátný obraz a zobrazení posvátného. Sborníky České křesťanské akademie – 10. Ed. Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ: Česká křesťanská akademie 1995, str. 74. ISBN 80-85795-20-5.

Vztah obrazu a originálu je pak podobností určenou na základě vnějšího znaku, což znamená jeho menší variantnost.

9.2.1.2 Ikona a modla

Jan Damašský rozlišuje mezi starozákonní modlou a ikonou, čerpá povětšinou z dnes již ztracených antižidovských polemik. Ikona je nejen obraz tělesného, ale i netělesného, nebeského bytí, které svědčí o Bohu a nemusí být zákonitě figurální. Obraz je zde pojmut v symbolické rovině, přiklánějící se k platónskému pojetí variace sdělení obsahu, důležité je nakolik věc svědčí o Bohu. Rozlišuje různé druhy obrazů, např.- přirozený, tím je Syn, dále stvořené, zahrnující celý kosmos, písmo, proroctví předznamenávající budoucnost. Základní charakteristiky pak jsou Boží intence a mediální role, symbol není určen svou vnější podobou, ale milostí a poselstvím od Boha.⁵⁷

9.2.1.3 Rozdělení úcty

Rozlišuje mezi latreiou a proskynésí, drží se konceptu Sv. Basila, úcta nepatří hmotě, ale jejímu tvůrci, přenáší se z obrazu na vzor. Je vzdávaná ikonám, ale též určitým liturgickým nástrojům, hubce, kopí, životodárnému kříži. Hmota není špatná, protože prostřednictvím jejího působení jsme spaseni, důležitý je především mediální charakter jejího směřování k Bohu. Neklaníme se samotnému apoštolu, ani Matce Boží, ale Tomu, kterého jeden hlásal a druhá nevyslovitelným způsobem porodila. Úcta přímá zahrnuje chválu vzdávanou Bohu v niterné modlitbě, nepřímá je pak uctíváním věcí, které se staly od Boha posvěcenými, historicky se spasitelnou úlohou pro lid. Jan Damašský nepřisuzuje obrazu jen funkci symbolu, ale i znaku, který poukazuje zatím skrytě k věcem budoucím. Symbolismus je dán ze shora, od Boha milostí, neoperuje s mírou vnější podoby, ale mírou Boží intence. Jan Damašský vyvrací tvrzení, podle kterého je zobrazení identické-soupodstatné se svým archetypem. Přirozenými obrazy Otce jsou pouze jeho předvěčně rozený Syn a neustále vycházející Duch Svatý. Při uctívání ikon se ovšem vzdává úcta obrazům, které jsou podstatně odlišné od Boží podstaty, a tak se nemůže jednat o idolatrii.

9.2.1.4 Pedagogická úloha ikony

Znovu je zopakován argumentační postoj patriarchy Germana, podle toho je ikona především knihou chudých a nevzdělaných, má nabádat k ctnostnému životu. Ikona je prostředek v boji

⁵⁷ Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklazmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, str. 42.

proti zlu, tak jak poslouží vzývání jména slovně, je účinné uctít obraz tělesně. Tradice je pak psaná a nepsaná, opírá se přitom o apoštola Pavla (2 Te 2,13). Obě tradice jsou si rovné, součástí nepsané jsou pak i ikony. Pro člověka je důležitý nejen sluch k slyšení, ale také zrak, aby viděl Boží skutky (Mt 13,11).

9.2.2. Ikona jako problém christologický

První okruh díla se zabýval výměrem ikony a jejímu vztahu k modle. Měl ukázat zasloužené místo ikony v tradici Církve. Bylo zapotřebí určit příčinu jejího posvátného charakteru. Východiskem je křesťanská zvěst o stání se Boha člověkem, co by nutný předpoklad možnosti vytvářet ikony. Úkolem bylo najít a správně vysvětlit vztah křesťanů k hmotě. Jan Damašský ve své argumentaci užívá biblické místo (Gen 1), kde se neustále opakuje Boží požehnání veškerého stvoření.

Kristus se stal účastným našeho těla a tím jsme oprávněni ho zobrazit (F 2,6). Byl historickou osobností, jehož pozemská pouť se udála jako smysly vnímatelná v lidských kategoriích. Spasitel se narodil, dospěl, vystoupil jako mladý muž a učil lid, zemřel na kříži, po své smrti pobýval se svými učedníky, vystoupil na Nebesa.

9.2.3. Otázka vztahu mezi originálem a obrazem, pouto podobnosti, pouto jména

Obraz nemá své vlastní bytí, nemá duši, je závislý na svém originálu, protože je jeho odrazem. Je podstatně odlišný. To co spojuje obraz s originálem je pouto podobnosti. Podobnost je pak zachováním tvaru a formy originálu, jak je popsáno u Basila Velikého a Řehoře Nysského. Otec je spolu se synem soupodstatný, odlišující se pouze příčinností, z hlediska původu.

Obraz není jen odrazem, ale především i hmotným výtvozem. Důležitá je myšlenka mediálnosti obrazu a jeho Boží intence. Obrazy a originály se často liší co do svého druhu, tak i podstaty, kategoriemi jsou pak soupodstatnost, podstatná odlišnost, hmotný, či ryze ideální charakter, historicitu dějinného aktu či jeho budoucí určení.

Originál a obraz jsou substanciálně spojeny prostřednictvím jména, to má v sobě stupeň popisné míry samotné podstaty. Jméno už zde není konvenčním popisem obsahu, ale jeho neměnnou součástí, čímž se snižuje charakter symbolizujícího myšlení.

9.2.3.1 Možnost poznání originálu obrazem

Myšlenkový základ je zde položený od Dionýsia Areopagity. Ikona podobně jako další stvořené věci, je symbolem, který vede člověka k poznání Boha v záhadě (1 K 13,12). Nejdůležitější vlastností popisnosti symbolu jako média na cestě k originálu je jeho variabilita na základě Boží intence.

10. HISTORICKÝ PRŮBĚH VII. VŠEOBECNÉHO SNĚMU, II. NIKAJSKÉHO⁵⁸

10.1. Dějinné pozadí sněmu

10.1.1. Smrt císaře Konstantina V., regentství Ireny, volba Tarasia, dopis k Hadriánovi

Císař Konstantin V. se ujímá vlády roku 775. Dochází k zmírnění pronásledování z dob císaře Leona IV..⁵⁹ Namísto spoluregentství svých bratrů nechává na doporučení armády korunovat svého syna Konstantina VI.. O vzdor se pokusil pouze Nikefor. Povstání je brzy odhaleno, bratr císaře, nyní nepřítel říše, vypovězen na ostrov Cherson⁶⁰. Irena má volné ruce k provedení reforem. Patriarcha Nicetas umírá 6. února, na jeho místo je zvolen Pavel IV., podmínkou jeho volby je slib. Musí se zřeknout úcty k ikonám. Na konci srpna 784 odstupuje z úřadu patriarchy, vstupuje do monastýru. Na podnět císařovny obnovit úctu k ikonám doporučuje svolat všeobecný sněm. 29. srpna císařovna Irena s Konstantinem zasílají dopis papeži Hadriánovi. Oznamují úmysl svolat všeobecný sněm, který má navrátit ikonám jejich čestné místo, papeže v listu žádají o účast na sněmu.

10.1.2. Volba nového konstantinopolského patriarchy Tarasia

Volba probíhala tradičně v císařském sálu Magnaura. Zvolen byl Tarasius, sekretář císařovny Ireny. Vyznal se v teologii a měl bohaté správní zkušenosti. Překážku znamenal fakt, že byl laikem, což odsuzovaly církevní kánony. Sám tuto svoji nezpůsobilost lidu veřejně oznámil. Přijal svou volbu pod podmínkou svolání sněmu, který se bude zabývat jednotou Církve. 25. října 784 byl vysvěcen.

10.1.3. Setkání z roku 786 v chrámu Svatých apoštolů

První zasedání se uskutečnilo 1. srpna 786 v Konstantinopoli, v chrámu Sv. Apoštolů⁶¹. Sněm byl však krátce po svém zahájení na zásah armády rozpuštěn. Císařovna Irena podcenila úlohu místních složek armády. Ta ikonoklastické nařízení brala jako pramenný zdroj svých vojenských úspěchů v minulosti, svou roli sehrála i míra úcty k předpisům na frontě

⁵⁸ Gervais Dumeige, *Geschichte der Ökumenischen Konzilien*, Nizäa II., Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, Köln 1985

⁵⁹ Je možný vliv císařovny Ireny.

⁶⁰ Nikefor se pokusil po smrti císaře Konstantina V. o další převrat. Irena, nyní regentka desetiletého císaře, obhájila své místo. Nikefor musí přijmout kněžské svěcení.

úspěšného císaře Konstantina V.. Sněm měl řadu odpůrců i mezi biskupy, kteří se účastnili koncilu v Hierii roku 754. Císařovna brzy využila za záminku vojenské tažení proti Arabům. Odvolala tyto ikonoklasticky laděné jednotky do Malé Asie. Jejich místo vystřídala bulharská, ikonám nakloněná vojska.

10.1.4. Umístění sněmu do Nikaje

Nikaj (Iznik) splňovala nejlépe požadavky pro svolání církevního sněmu. Byla dynamicky se rozvíjejícím městem s dostatečnými podmínkami pro materiální i organizační zabezpečení průběhu zasedání, dějištěm se stal chrám Svaté Sofie. Symbolická rovina rozhodnutí uspořádat sněm v místě, kde se roku 325 odehrál v císařském paláci I. všeobecný církevní koncil, byla patrná. Politické rozhodnutí Ireny mělo současně ochránit císařskou moc od případných potyček v hlavním městě.

10.2. Hagia Sofia, dějství I.

10.2.1. 4. září, nejdůležitější představitelé

Sněm započal 4.září. Řím zastupovali legáti papeže Hadriána arcibiskup Petr a opat monastýru Sv. Sávy Petr. Patriarcháty nepodléhající politickému vlivu Byzance byly zastoupeny mnichy Tomášem a Janem, ti se zapsali jako vyslanci apoštolského stolce východu. Císař byl zastoupen patricijem Petrem a kancléřem Janem. Počet přítomných mezi jednotlivými jednáními kolísal mezi 252 až 367 účastníky, své čestné místo mělo na koncilu podle starého zvyku i Písmo Svaté.

10.2.2. Úvodní řeč Tarasia, listy papeže a orientálních patriarchů

Sicilští biskupové požádali Tarasia, aby pronesl úvodní řeč. Její účel byl zřejmý, měla dát příležitost ikonoklastickým biskupům veřejně vystoupit s omluvou. Po té následoval písemný výnos Ireny a Konstantina. Zaručoval svobodu vyjádřit své mínění, ať je jakékoliv. Bylo oznámeno odstoupení patriarchy Pavla IV., také jeho starost o obnovení úcty k ikonám v souvislosti se svoláním všeobecného sněmu a dále okolnosti Tarasiova přijetí úřadu patriarchy. Předčítají se výnosy Otců pojednávající o síle nerozdělené Církve, dopisy papeže a orientálních patriarchů.

⁶¹ 2. srpna následoval Svátek Eliáše.

10.2.3. Snaha o znovunastolení jednoty, Basil z Ankyry, Theodor z Myra, Theodor z Amonia

Jako první mělo být na programu ustanovení smíru uvnitř Církve. Byli uvedeni tři ikonoborečtí biskupové Basil z Ankyry, Theodor z Myra a Theodor z Amonia. Basil předkládá své vyznání. V něm přiznává ostatkům a ikonám hlubokou úctu, zříká se bláznovství sněmu v Hierii. V devíti anatematech odsuzuje všechny, kteří ikony nectí, rouhají se vůči nim a ničí je. Totožný text přečetli následně i Theodor z Myra a Theodor z Amonia. Sněm odsouhlasil jejich přijetí, ponechal jim jak jejich hodnost, tak i úřad.

10.2.4. Otázka přijetí dalších šesti biskupů, kritérium - 53. kánon Apoštolských konstitucí, 8.kánon z Nikaje, 3. kánon z Efesu

Na řadu přišlo šest biskupů, kteří se před rokem společně radili o přerušení plánovaného sněmu v Konstantinopoli. Mezi ně patřili Hypatius z Nikeje, Lev z Rhodosu, Řehoř z Pessintu, Lev z Ikonomie, Lev z Karpathu, Georgios z Hierapole. Při jejich přijetí sněm projevil větší přísnost. Jako kritérium sloužili 53. kánon Apoštolských konstitucí⁶², 8. kánon prvního sněmu z Nikaje⁶³, 3. kánon koncilu z Efesu⁶⁴, Basilův dopis k Amfilochovi z Ikonie, Evenesierovi, Comesovi Terentiovi, kánon koncilu z Efesu proti mesaliánům, Napomenutí sv. Cyrila z Alexandrie a dopis sv. Athanasia k Rufinovi.

⁶² Pravidlo 53. (apoštolské)

Nepoživá-li biskup nebo kněz nebo jáhen ve dny sváteční masa, vína a to z pohrdání a nikoliv ze zdrženlivosti, budiž zbaven hodnosti, jelikož umlčel vlastní svědomí a je příčinou pohoršení druhých.

⁶³ Pravidlo 8. (I. všeobecného sněmu)

Svatý a veliký sněm rozhoduje, aby osoby, které samy sebe nazývají čistí a přistupují k všeobecné apoštolské církvi, byly po vložení rukou převzaty do duchovního stavu. Především však náleží jim písemně prohlásiti, že budou zachovávat a plnit ustanovení všeobecné apoštolské církve, to jest, že budou v obecnství církevním spolu s druhoženatými a s těmi, kdož v době pronásledování poklesli, pro něž jest stanovena jak doba pokání, tak i lhůta k omilostnění. Jest zapotřebí, aby oni ve všem plnili ustanovení všeobecné církve. Tam, kde na vesnicích nebo v městech se ukáže, že všichni duchovní jsou vysvěceni z jejich řad, nechť podrží své hodnosti. Ale tam, kde jest biskup všeobecné církve a některý z nich přistoupí k církvi, jest samozřejmým, že biskup pravoslavné církve bude mít biskupská důstojenství a ten, který se nazývá biskupem u t.zv. čistých, bude mít hodnost kněžskou, mimo případ kdy rozhodne místní biskup, aby i takový podržel hodnost jména biskupského. Neuzná-li toto vhodným, nechť pro zřejmé připojení takového ke kleru nalezne pro něj místo chorepiskopa (biskupa-vikáře) nebo kněze. Ve městě nebudiž však dvou biskupů.

Výklad: čistými nazývali se kacíři, následovníci Novatiana, kněze římské církve, který učil nepřijímatí nikdy pokání těch, kdož odpadli v době pronásledování a druhoženatých do obcování církevního. V těch hrdých a nelidumilných názorech spatřoval čistotu svého společenství.

⁶⁴ 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 podřízení biskupům, kteří odpadli nebo odpadnou od pravoslavné víry.

10.2.5. Otázka původu svěcení odpadlých biskupů

Sáva, představený Studitského kláštera se dotázal, zda tito biskupové nebyli vysvěceni od heretiků. Na pomoc se předložily listy církevních dějin Rufina a Theodora Lektora z Chalcedonského sněmu a „Život sv. Sávy“. Tarasius upozornil na případ VI. všeobecného sněmu, kde byla řada otců vysvěcena od představitelů monoteletické hereze. Mniši přinášejí list Basila k věřícím z Nikopole. V něm Basil mluví o člověku, který přijal svěcení od heretika k tomu, aby pravdě uškodil, ne k tomu, aby byl počítán mezi kněze Krista. Tarasius konstatoval trvající soulad mezi otcí a zdůraznil, že do věroučného boje za čistotu víry se smí vkročit jen s těmi, kteří nepochopili věroučná nařízení, nebo jejich záměr. K přiznání šesti biskupů se připojili všichni biskupové východu a omluvili se. To samé učinili biskupové Illyria. Tarasius odložil otázku přijetí těchto šesti biskupů na příštím sezení. Zajímavý je fakt, že během sezení nebyl zmíněn 69. kánon Apoštolských konstitucí, list Konstantinopolské církve k Martyrovi z Antiochie, stejně tak i zvyk Timotea z Konstantinopole. Zmíněné texty striktně odmítají přijetí odpadlých biskupů zpět do Církve, záměrem sněmu bylo zřejmě umožnit co největšímu počtu zbloudilých učinit pokání.

10.3. 26. září, II. zasedání

10.3.1. Přijetí Řehoře z Neocezareje, věroučný obsah listu papeže Hadriana, příběh papeže Silvestra, zmínky z děl otců

Řehoř Neocezarijský pronáší řeč, která má potvrdit jeho ortodoxní stanovisko. Rozhodnutí o jeho přijetí do lůna Církve má být vyřešeno na příštím setkání, kdy bude muset předložit písemně své vyznání víry.

Sekretář Leontinus předčítá list papeže Hadriána k císaři Konstantinovi VI. a Ireně. Sdělení listu je následující: papež vyjadřuje svou radost nad ortodoxním vyjádřením víry, vyzdvihuje lásku a úctu císařské moci k římskému stolci, tu choval již Konstantin I. a císařovna Helena. Zaslouhou Říma přetrvalo vítězství nad pohany, udržela se pravá víra věrnost tradici ohledně úcty k ikonám. K dotvrzení slouží příběh papeže Silvestra. Ten ukázal Konstantinovi ikonu apoštolů Petra a Pavla. Císař v něm rozpoznal dva muže ze svého snu, kteří ho dlouho nabádali ke křtu.

Obrazy mají důležitou katechetickou úlohu při pochopení dějin spásy a zřeknutí se model⁶⁵. Úcta k obrazům se stala tradicí. Je zmíněn blud císaře Leona III. a naproti tomu pravověrnost římských biskupů Zachariáše I., Štefana II., Pavla I., Zachariáše III.. Viditelný obraz je prostředkem, který nás vede k neviditelnému majestátu Božství. Protože Bůh je Duch, i my prosíme duchovním způsobem. Člověk byl stvořen svobodný podle obrazu Božího, díky své svobodě může Bohu vybudovat oltář. Vše, co přivádí k pravé úctě Boha, našlo Jeho zalíbení. Jsou zmíněny Josefova hůl, Cherubové na schráně, Mojžíšova hůl s hadem, samotná výzdoba Šalamounova chrámu. Z otců je citován nejprve Sv. Augustin⁶⁶. Následují řeční autoři, Řehoř Nysský, Basil, Jan Zlatoústý, Cyril Alexandrijský a další.

10.3.2. Podmínky účasti legátů Hadriána

Papež žádá záruky pro účast svých legátů. Císař musí zajistit v případě neúspěchu koncilu jejich svobodný odchod. Trvá na odsouzení pseudokoncilu v Hierii, na opětovném návratu vlády nad celým územím Petrova údělu⁶⁷, na právu svěcení biskupů. Je zmíněn primát papeže, spornost oprávněnosti titulu „Ekumenický patriarcha“, který Tarasius užívá. Titul je v rozporu s tradicí Církve, neboť univerzalita Církve spočívá na papeži. Hadrián se cítí dotknutý Tarasiovým svěcením. Byl povolán do svého úřadu jako laik. Kdyby se sám nezasadil přímo v boji za ikony, nemohl by jej papež uznat. Císař by měl v brzkou obnovit náležitou úctu k obrazům, aby mohl slavit triumf podobně jako král Franků a Langobardů, římský patricij Karel Veliký. Ten získal odcizené území od Langobardů, velkomyslně podporuje výdaje chrámu a chudé. Za znění dopisu se zaručili oba vyslanci papeže a sicilští biskupové, kteří sloužili jako překladatelé.

10.3.3. Hadriánovy rady pro Tarasia

Hadrián vyjadřuje své znepokojení nad volbou patriarchy z laického stavu. Přijímá Tarasiovo vyznání víry a souhlasí s jeho přihlášením se k tradici šesti předchozích všeobecných sněmů. Patriarchovi se připočte k cti jeho slib ochraňovat ikony. Pastorální radou je pak šíření úcty v kázáních a poučeních. Tarasius má uvalit na koncil v Hierii před legáty anatéma. Zdůrazňuje se primát římského stolce. Při uznání volby Tarasia se přihlédlo k jeho zásluze

⁶⁵ Dopis Sv. Řehoře Velikého Serenovi do Marsaile.

⁶⁶ Kdo jiný je obrazem Božím než křesťané, kterým Bůh odhalil svou podobu.

⁶⁷ Roku 730 papež Řehoř III. otevřeně odsoudil ikonoklasmus. V Itálii následovalo protibyzantské povstání. Následkem čehož císař odňal z pravomoci papeže Sicílii, Kalábrii, Illyricum, Makedonii a Thrákií. Zástěrková, Bohumila a autorský kolektiv: Dějiny Byzance. Academia Praha 1996, str. 113.

při prosazení úcty k ikonám. Nakonec Hadrián připojuje přání pevnosti v dodržování církevních předpisů. Žádá o laskavé přijetí svých legátů.

10.3.4. Tarasiova odpověď před legáty Hadriána

Papežovi legáti se otázali Tarasia, zda rozumí listu, který mu přečetli. Tarasius zdůraznil, že Konstantinopolská církev je ve shodě s přečteným a přiznává úctu k obrazům na základě tradice našich otců. Vyzdvihuje pravověrnost a pravdivost Římem uchovaně tradice. Obrazy byly vyhotoveny ve jménu Ježíše, jeho matky Marie, andělů a svatých. Je zřejmé, že podávaná úcta směřuje k samotnému Bohu.

Sedm biskupů a dva představení klášterů, mezi nimi i Sáva ze Studitského monastýru, označili Tarasia s upřímností „Ekumenickým patriarchou“. Jiní ho označili za „Nejposvěcenějšího“. Formulace papeže Hadriána byla přijata za vlastní vyjádření věrouky sněmu. Vzpomenut byl Chalcedon, kde bylo přijato vyznání Lva Velikého. Papeži náleží titul „Biskup starého Říma“. Jeho připomínky ohledně titulu patriarchy nejsou brány v potaz.

10.4. III. zasedání sboru, 28. září

10.4.1. Přijetí Řehoře Neocezarejského, individuální řešení jednotlivých případů dalších obviněných, kritériem 27. pravidlo apoštolských kánonů

Sněm rozhodl o tom, že všichni obrácení mohou opět vstoupit do Církve. Svěcení od heretiků je v případě uznání pravoslavného vyznání tolerováno. Řehoř z Neocezareje je přijat do Církve, veřejně předloží vyznání Basila z Ankyry z prvního zasedání. Vznáší se otázka přijetí biskupů, kteří používali proti ikonodulům donucovací prostředky. Každý jednotlivý případ bude prozkoumán, aby se zamezilo falešným nařčením. Bude-li obvinění pravdivé, biskup bude odvolán. Kritériem je 27. pravidlo apoštolských kánonů.⁶⁸

Řehoř vyznává, že zhřešil ve svém městě i v eparchii, Sáva mu odpouští jeho účast na koncilu z roku 754. Chalcedon postupoval totožně s účastníky „Lotrovského synodu v Efesu“ z roku 449. Kancléř Jan projevil radost nad tím, že otcové, kteří podpořili sněm v Hierii, mohou nyní projevit svou lítost. Sedm obviněných biskupů mohlo přijmout zpět svůj úřad.

⁶⁸ Pravidlo 27. (apoštolské)

Nařizujeme, aby byl zbaven duchovenské hodnosti biskup, kněz nebo jáhen, který bije věřící, jež zhřešili, nebo nevěřící, kteří urazili, aby tím zastrašoval, jelikož v žádném případě nás tomu Pán neučil: naopak sám, když dostával rány - nevracel je, když mu zlořečili, nezlořečil jim, trpěl a nevyhrožoval (1.Pt 2,23).

10.4.2. Ověřování dopisů patriarchy Tarasia

Biskup z Konstancie a Kypru navrhl prověřit shodu dopisů zaslaných z Orientu s věroukou Říma a Tarasia. Jáhen Štefan předčítá synodální dopisy Tarasia zaslané patriarchům Antiochie, Jeruzaléma a Alexandrie. V nich se líčí okolnosti sporného svěcení patriarchy, působení prozřetelnosti a rozhodnutí císaře. Následuje pravověrné trinitární vyznání převzaté z Pseudo-Areopagity. Potvrzuje se nauka jednotlivých všeobecných sněmů včetně odsouzení heretiků a taktéž učení páto-šestého sněmu. U VI. všeobecného koncilu uvádí papeže Honoria, přechází ovšem Tři kapitoly. Tarasius požádal papeže o svolání sněmu kvůli nastolení jednoty. Přítomní legáti potvrdili znění dopisů patriarchy Tarasia.

10.4.3. Legáti z východu, Tomáš, představený monastýru sv. Arsenia a kelejník antiochijského patriarchy Jan

List předčítají mniši, vyslanci z východu. Poslům patriarchy Tarasia nebylo možné proniknout k samotným biskupům. Pisatelé dopisů se označují za biskupy. Z listu na jedné straně hovoří o radost ze svolání koncilu, na straně druhé, je zřejmá obava z prozrazení kontaktu s Byzancí. Proto na sněm přichází Tomáš, představený monastýru Sv. Arsenia v Egyptě a kněz Jan, kelejník patriarchy antiochijského, aby sdělili mínění východu ústně z důvodů větší bezpečnosti.

Sněm uznal důvody nepřítomnosti patriarchů za právoplatné, pozdravil legáty. Již VI. sněm se musel konat bez účasti biskupů všech zemí. I přes to, především díky účasti legátů papeže, mohl tehdejší sněm přijmout a rozhlásit pravověrné učení. Patriarchové spoléhají v podobně úspěšný průběh Tarasiem svolaného sněmu za přítomnosti papežských legátů.

10.4.4. Synodální dopis Theodosia, patriarchy Jeruzalémského

Patriarcha Theodosius potvrzuje pravověrnost vyznání VI. předchozích všeobecných sněmů včetně jejich anatémat, jakkoliv se proti nim se postavil sněm v Hierii. Z nich zcela vyplývá, že ikonám náleží pravá úcta. Zdůrazňuje postoj k ostatkům. Ty odhánějí demony, navíc z nich pramení drahocenný olej. Obraz Krista je obrazem právě oné osoby, kterou mohli lidé vidět a která přitom neznala žádné odloučení od neviditelného Božství. Obraz není opakem pravé úcty, jen proto že je dílem lidských rukou. O tom svědčí cherubové které vytvořil Mojžíš na arše. Po dočtení legáti papeže přisvědčili, že list obsahuje stejné vyznání víry jako list papeže. Osmnáct biskupů, mezi nimi i Basil z Ankyry a Konstantin z Konstancie

souhlasí pod podmínkou, že proskynese⁶⁹, náleží pouze životodárné a nadpodstatné Trojici, nikoliv přímo ikonám ve smyslu matérie. Tím končí nastolení jednoty sněmu, přichází čas se věnovat věroučným otázkám učení o obrazech.

10.5. IV. zasedání, 1.říjen, biblické pasáže dotýkající se obrazů, list papeže Jiřího k Germanovi, dva listy Germana

První plně dogmatické zasedání si stanovilo za úkol najít všechny zmínky týkající se obrazů v Písmu, u otců a v ústní tradici. Diákon Řehoř, Štefan a Kosmas více jak 40 dnů předčítali jednotlivé texty. Otcové tak byli seznámeni se spornými místy týkající se vymezení obrazu, jeho úcty, úcty k svatým. Vyslechli řadu zázračných příběhů týkajících se úcty k ikonám. Byly představeny termíny zabývající se úctou (jejím rozdělením), vztahem obrazu a předobrazu. Ke konci se přečetly dopisy - papeže Jiřího II. k patriarchovi Germanovi z Konstantinopole a dva listy Germana - k Konstantinovi z Nakoleje a Tomášovi z Klaudianopole, jejich obsah svědčí o zvýšené pozornosti k rozmáhajícímu se ikonoborectví.

10.5.1. Svědectví písma, přejatá symbolika Starého Zákona, otázka stvořené podstaty andělů, Konstantin z Konstancie

Byl sepsán seznam důležitých míst z Písma, především pak těch, o které se opírají protivníci. Sekretář Leontinus přečetl místa z Exodu (25 - 27), dále z Numeri (7,89)⁷⁰ a v neposlední řadě vizi Ezechiela (41,18)⁷¹ Nový Zákon byl zastoupen listem k Židům (9,25)⁷². Tarasius upozorňuje na symboly, které měl už Starý Zákon a prostřednictvím kterých Nový Zákon promlouvá. Konstantin z Konstancie uvedl, že cherubové mají lidské vzezření a člověk spatřil jejich stvořenou podobu. Tarasius pak uvádí legitimnost takovéhoho vidění. Zdůrazňuje se, že zákaz tvoření obrazů přichází ve chvíli, kdy Izrael upadl v modloslužebnictví.

10.5.2. Otcové a obrazy, citáty z Jana Zlatoústého, Severiana Gabaly, Basila z Ankary, Antipatera z Bosry

Po té se přešlo k významu tradice vůbec. Velkou roli sehrály především nepsané příběhy Církve prvních staletí v úctě k obrazům. Ty byly zachyceny v dílech některých pozdějších

⁶⁹ Špatný překlad do latiny způsobil, že redaktoři Libri Caroliny považovali adoratio Boha a svatých za rovné.

⁷⁰ 89 Když Mojžíš vcházel do stanu setkávání, aby Bůh k němu mluvil, slyšel hlas, jak k němu mluví od příkrovu na schráně svědectví, z místa mezi dvěma cheruby, i mluvil s ním.

⁷¹ 18 Byli vyřezáni cherubové a palmy. Mezi dvěma cheruby byla vždy palma. Každý cherub měl dvě tváře.

⁷² 24 Vždyť Kristus nevešel do svatyně, kterou lidské ruce udělaly jen jako napodobení té pravé, nýbrž vešel do samého nebe, aby se za nás postavil před Boží tvář.

25 Není třeba, aby sám sebe obětoval vždy znovu, jako když velekněz rok co rok s cizí krví vchází do svatyně.

autorů. VII. všeobecný koncil obecně podává nejobširnější vyložení spojitosti mezi tradicí a působením Sv. Ducha uvnitř Církve. Následují svědectví Jana Zlatoústého o širokém užívání obrazů Sv. Meletia. Světec byl vyobrazen i na předmětech každodenní potřeby. Mniši jmenují zbožné příklady úlohy ikon. Na Severiana Gabalu silně zapůsobil obraz anděla pronásledujícího Barbary k útěku. Basil z Ankyry pak zmiňuje příběh obrazu oběti Abrahama, který dohnal Řehoře z Nyssy k slzám.

Orientální vyslanci předkládají dojemnost obrazu křížové cesty. Cituje se zmínka Antipatera z Bosry o soše Krista vytesané od ženy vyléčené z krvotoku a mnohé další. Otcové přikli malířskému umění oprávněné požehnání. Překračuje mluvené slovo, není s ním v rozporu, ale objasňuje a osvětluje ho, je Bohu milé.

10.5.3. Athanasios Veliký, zázračný obraz v Beyrútu

Athanasios Veliký informuje o účtě k zázračné ikoně v Beyrútu, která krvácela po útoku žida. Ten ji zneuctil probodnutím. Tarasius se vyjádřil o úloze zázraků, jsou tu především na svědectví pro nevěřící. Důležité místo na sněmu hrálo líčení nadpřirozených událostí spojených s obrazy. Příběhy se většinou nějakým způsobem přímo dotýkaly osobní zkušenosti přítomných, případně byly historicky tradované v oblastech z kterých legáti pocházeli.

10.5.4. Zkomolený citát Nila z Ankary v listu k Olympiodorovi

V Hierii se použila řada citátů neúplně mimo svůj kontext. Nil z Ankyry píše Olympiodorovi, ve svém listu hovoří o kříži jako o jediném prostředku spásy. Na mnoha jiných místech svého díla ovšem doporučuje zobrazovat příběhy Starého a Nového Zákona tak, jak to udělal císař Konstantin v chrámu Krista Spasitele v Římu. Theodor z Myra, Řehoř z Neocezareje a Theodor z Amorionu potvrdili útržkovitost citátů ikonoboreckého sněmu. Dále se líčí průběh setkání Maxima Vyznavače a monoteletů v Bythinii. Ke konci dochází k dojemnému smíru mezi oběma stranami. Ty se slzami v očích uctili Evangelium, kříž, obraz Spasitele a jeho Matky. Zdůrazněn je i 82 kánon⁷³ Trullského sněmu – pátého-šestého o

⁷³ Pravidlo 82. (VI. všeobecného sněmu)

Na některých čestných ikonách je nakreslen beránek, na nějž ukazuje prst Předchůdcův, kterýžto beránek je přijat jako zobrazení milosti a připomíná nám skrze zákon pravého Beránka, Krista Boha našeho. Ctíce staré obrazy a stíny církvi odevzdané, jako znamení a předobrazy pravdy, my dáváme přednost milosti a pravdě, přijímajíce onu jako naplnění zákona. Pročež, aby též uměním malířským očím všech bylo ukázáno, to, co se stalo, nařizujeme, aby napříště obraz Beránka beroucího hříchy světa, Krista Boha našeho na ikonách byl zobrazován v lidské podobě místo bývalého beránka, abychom si představili pokoru Boha Slova a připomněli si jeho život v těle, jeho utrpení a spásnou smrt a takto dokonané vykoupení světa. Pravidla všeobecných a místních sněmů i sv. otců pravoslavné církve. Trans. NOVÁK, Jiří. Pravoslavná církev v Československu v Ústředním nakladatelství v Praze, Pražské tiskárny, n. p., provozovna 06, Praha 1, 1959, str. 60.

vyobrazení Krista v podobě Beránka. Legáti papeže nevznesli i přes odlišný postoj Říma k tomuto místu žádných námitek.

10.5.5. List Sofronia Jeruzalémského, zázračná moc obrazů, úcta Kosmy a Damiána, Symeona Stility

Na řadu přichází list biskupa Sofronia Jeruzalémského, který zpravuje nanovo o zázracích, které se udály. Mezi jinými i příběh muže, který byl sužován pokušeními. Těch ho slíbil ďábel zprostit přestane-li uctívat ikony. Mnoho příběhů se vztahuje k obrazům světců Kosmy a Damiána. Poutník, jež s sebou nosí jejich obraz, je pod ochranou světců, na jejich přímluvy je nakonec vyléčena i jeho manželka. Svátí bratři uzdravili také zbožnou ženu, která se modlila ve svém domu před jejich ikonou. Ve své těžké nemoci z ikon seškrábala trochu barvy, tu smíchala s nápojem a vypila, brzy poté byla uzdravena.

Rozšířená byla také úcta Symeona Stility. Traduje se příběh odpůrců ikon, kteří se rozhodli odstranit jeho obraz umístěný na domu zbožného člověka. Jejich služebník při pokusu ikonu zneuctít, po třikráte spadl z žebříku. Motiv zaslouženého potrestání ikonoborců se objevuje často. Četné jsou příběhy různých hříšníků, kteří povětšinou nožem vydloubli ikoně oko, starozákonní odplata přímé úměry na sebe nenechala dlouho čekat.

10.5.6. Leontin z Neapole - obraz jako znak, Anastasios z Theopole - otázka úcty, rozdělení latreie a proskynese

Římští legáti přeložili texty Leontina z Neapole k vyjasnění chápání obrazu. Pro Leontina je obraz znakem, který má poukazovat na jinou skutečnost. To předpokládá spojitost obrazu s předobrazem.

Podle slov Anastasia z Theopole (Nikomédie) se člověk vztahuje k obrazu císaře, jako by to byl císař sám, úcta sama přechází z obrazu na vzor. Ctitelé ikon nepodávají úctu materiální látce, ale neviditelnému Bohu ve smyslu univerzálního Tvůrce.

Kvůli upřesnění významu slova proskynesis a jeho srovnání se slovem latreia se bere text Anastasia z Theopole. Kdy proskynese⁷⁴ znamená prokazovat úctu, latreia, ctít Boha jako

⁷⁴ Ehre erweisen

Stvořitele⁷⁵. Je citován patriarcha German: „Kdyby nebyl býval Ježíš žil lidský život, pak bychom nesměly nepoužívat obrazy⁷⁶.“

Úcta přinášená svatým je napájena láskou a úsilím světců, ti slouží věřícím jako vzor mravního života. Před ikonami se zapalují svíce a jiná světla, obětuje se kadidlo - symbolické prvky úcty. Obrazy jsou orientační pomůckou pro křesťany, protože směřují od tohoto světa k jiné, nadsmyslové skutečnosti.

10.5.7. Listy patriarchy Germana

Během IV. sezení dochází k potvrzení čestného postavení Konstantinopole. Podklad tvoří tři listy patriarchy Germana: I. k metropolitovi Janovi ze Synaidy, o čestném postavení Konstantinopole, II. k Konstantinovi z Nakoleje, údajnému autorovi této novoty, III. k Tomášovi z Claudiopole, předmětem je sdělení pravověrnosti města.

10.5.8. Přechzení dogmatických dekretů

Patriarcha Tarasios dobrořečil ochráncům pravoslavné víry - svatým otcům. Sněm odpověděl bouřlivou pochvalou tradice. Byly odsouzeny novoty zavedené nepřáteli křesťanství, ti ikony pálili, psali proti nim urážlivá pojednání, stavěli je na roveň modlám.

Veřejně se předcítá aklamace víry, pozdější část oficiálního dekretu sněmu. Kristus jako ženich svou Církev neustále ochraňuje, na to zapomněli někteří kněží. Ti zastávali svůj úřad jen podle jména, nikoliv skutečně, zavrhli tradici, hanobili Církev tím, že položili ikony na roveň s modlou. Pán ale nesnesl takové pohanění a nechal shromáždit biskupy se svolením císaře. Ti potvrdili znění šesti předchozích všeobecných sněmů, odmítli jakékoliv novoty, přiznali pravdivost tradici psané i nepsané. Ikony se nepřičí biblické tradici, potvrzují vtělení, mají být hojně rozmístěny na všech důležitých místech.

Náleží jim prokazovat uctivé poklonění (uctivou proskynesi). Latreia přísluší pouze samotnému Bohu. Při vzdávání úcty mohou být použity svíce a kadidlo. Čest přechází osobě na ikoně zobrazené. Sněm vynesl čtyři anatémata⁷⁷. Odloučení mají být hlásající: I. ohraničenost Ježíše Krista jeho lidskou přirozeností⁷⁸, II. popírající přínos ikon odkrývat

⁷⁵ ...sich als Geschöpf Gottes bekennen.

⁷⁶ Mansi 13, 100 C. Cit. Dumeige, Gervais: Geschichte der Ökumenischen Konzilien, Nizäa II., Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, Köln 1985, str. 163.

⁷⁷ Ἡμεῖς τὰς σεπτὰς εἰκόνας ἀποδεχόμεθα· ἡμεῖς τοὺς μὴ οὕτως ἔχοντας τῷ ἀναθέματι καθυποβάλλομεν ...

⁷⁸ * Ἐἴ τις Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν περιγραφτὸν οὐχ ὁμολογεῖ κατὰ τὸ ἀνθρώπινον, ἀνάθεμα ἔστω.

příběhy Písma⁷⁹, III. neprokazující ikonám úctu⁸⁰, IV. nepřijímající plnost tradice, ať psané, nebo nepsané⁸¹.

Následují podpisy zúčastněných, více jak 300 osob. První v pořadí jsou podpisy legátů papeže, Tarasia jako biskupa Konstantinopolského, patriarchy Nového Říma, podpisy apoštolských patriarchů Alexandrie, Antiochie, Jeruzaléma, poté biskupové, z mnichů první podpis náleží Sávovi, igumenovi Studitského kláštera, pak přicházejí na řadu igumenové, poté zástupci monastýrů a v poslední řadě samotní mniši.

⁷⁹ * Εἴ τις τὰς εὐαγγελικὰς ἐξηγήσεις τὰς στηλογραφικῶς γινομένας οὐ προσίεται, ἀνάθεμα ἔστω.

⁸⁰ * Εἴ τις οὐκ ἀσπάζεται ταύτας εἰς ὄνομα τοῦ Κυρίου οὔσας καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ, ἀνάθεμα ἔστω.

⁸¹ * Εἴ τις πάσαν παράδοσιν ἐκκλησιαστικὴν ἔγραφον ἢ ἄγραφον ἀθετεῖ, ἀνάθεμα ἔστω. ...

11. DOGMATICKÁ ZASEDÁNÍ

11.1. V. zasedání, 4. října

11.1.1. Hierea jako Heretický koncil

Otvírá se základní nastínění problematiky ikonoboreckého tažení. Tarasios hovoří o odpůrcích ikon jako o hereticích - v jejich řadách nemohou být křesťané. Předčítají se texty na dotvrzení úcty a užití ikon. Rozkrývá se autorství textů užitých při ikonoboreckých sněmech, označují se lživé citace.

11.1.2. Nepřátelé ikon jako pokračovatelé Nebúkadnesara a Samaritánů, list Symeona k císaři Justinovi

Cyril z Jeruzaléma zmiňuje Nebúkadnesara, ten odstranil ze schrány úmluvy anděle a byl zbaven svého trůnu. Následuje dopis Symeona Mladšího k císaři Justinovi. Symeon nabádá císaře k potrestání bezbožníků (Samaritánů), kteří se provinili proti vtělenému Logu, jeho Matce, kříži a svatým. V dopisu je přídavek biskupa Porphyreonu ve Fénicii o městu Castře. Když byli potrestáni smrtí lidé hanobící obraz císaře, o co přísněji budou potrestáni zostuzující obrazy Krista! Symeon nejeví žádné slitování, Samaritán jsou ti nejhorší heretici. Konstantin z Konstancie označuje odpůrce ikon za ještě větší hříšníky, než byli Samaritáni.

11.1.3. Nepřátelé ikon jako následovníci pohanů a židů, dílo Jana z Tesaloniky, Dialog žida s křesťanem

Nikolaj z Cyzicusu předkládá kázání Jana z Tesaloniky (610-649, arcibiskup). V něm pohan označuje ikonoduly za modloslužebníky. Jan odpovídá, ikona připomíná svaté a umožňuje svým prostřednictvím vzdávat úctu, ta se vztahuje k vzoru, ne k obrazu, vyjadřuje víru v přijetí lidství Bohem. Zobrazení je možné, protože Kristus tělesně pobýval na zemi, ikona není ztvárněním beztělesného Božství. Andělé nejsou beztělesným bytím, mají těla z vzduchu a ohně jak dotvrzují Basil, Athanasios a Metoděj, Bůh jim vyvolil lidskou podobu.

Na námitky židů odpovídá dialogické dílo „Rozhovor mezi křesťanem a židem“ v otázce ikon zdůrazňuje vzdání zdaru Kristu a připomínku bojů, které svedli svatí. Ikony velebí Boha světců, kteří pomáhají věřícím. Neuctívá se matérie obrazů, sám Mojžíš během putování na poušti vyhotovil měděného hada, kterého nosil na žerdi (Nu 21, 4-9).

11.1.4. Hieria a její dva argumenty z „Cest apoštolů“

Na obou místech je aktérem apoštol Jan. V prvním protestuje proti svému portrétu, na kterém je vypodobněn s korunou a světlem od malíře Lykameda. Na druhém vystupuje co by původce světelného kříže, ze kterého se linula líbezná vůně. Nikea obě svědectví prohlásila za nevěrohodná a v rozporu s Evangeliiem, Hierie používá obě místa zcela směšně. Odpůrci ikon jsou označeni za následníky Nebúkadnesara, Samaritánů, židů, pohanů a manichejců, kteří považovali vtělení Boha za zdánlivé. Je nad nimi vysloveno anatéma.

11.1.5. Svědectví Theodora z Amorionu, list Amfilochia z Ikonie, falšování dokumentů na sněmu, Antipater z Bosry

Patricij Petronius předstoupil před Řehoře z Neocezareje a Theodora z Amorionu s dotazem, zda byly texty proti ikonám čteny v plném znění. Biskupové odpověděli, že se jednalo o úryvky, které byly vždy psány na listech, nebo voskových tabulkách. Petronas upřesnil, že se tak dalo na příkaz panovníka. Shromáždění otcové zakázali takovéto zlomky pro příště používat, apokryfní evangelium má být vydáno ohni (Skutky Janovi). Tarasius nechává přečíst text Amfilocha z Ikonie, který označuje Apoštolské cesty za falešné.

11.1.6. Autoři věroučných pasáží užitých Hierii k potvrzení ikonoklasmu

Sněm se vyjadřuje k autorům, které Hierie použila k potvrzení ikonoklasmu. Eusebius ve svém dopisu k Euphrationovi píše, že Otcí náleží větší váha a čest před druhou osobou Nejsvětější Trojice - Synem, který je příčinnou Otce. K vyvrácení tohoto místa byl VII. všeobecným sněmem použit list Antipatera z Bosry. Eusebius je zde prohlášen za obránce Origéna. Hierie často cituje Filoxenia z Mabbugu, který byl opakovaně z Církve oddělen a v neposlední řadě též Severa z Antiochie, který označil za adekvátní vyobrazení andělů bílé stěny. Zkonstatování bylo následující, Hierie záměrně použila často neortodoxně smýšlející autory, citace byly vytrženy z kontextu, některá pro obrazy příznivá svědectví byla zničena⁸². Tarasius přiřkl odpovědnost patriarchům Anastasiovi, Konstantinovi⁸³ a Niketovi.

⁸² Diakon Theofil upozornil na ztrátu obrazy zdobených kodexů z Konstantinopolského archivu velké církve, stejný osud potkal i řadu knih, ve kterých se líčily životy svatých.

⁸³ Anastasij (730-753) byl dosazen Lvem III. na místo odvolaného patriarchy Germana. Konstantin byl jmenován císařem Konstantinem V. patriarchou, ikonoklastický sněm v Konstantinopoli roku 754 jmenování odsouhlasil. In: Zástěrková, Bohumila a autorský kolektiv: Dějiny Byzance. Academia Praha 1996, str. 113.

11.1.7. Úcta k ikonám, jako dědictví tradice, svědectví Evagria, Jan Moscha

Po odsouzení míst užitých Hierii, následuje výčet ortodoxních svědectví o obrazech v tomto sledu. Církevní dějiny od Evagria (600+). Dílo líčí zprávu o nestvořeném obraze Krista zaslaném Abgarovi z Edessy. Dále dílo „Duchovní pojednání“ od Jana Moscha. Příběh o obyvateli Olivové hory sužovaným vášněmi - ďábel mu slíbil utiřit tato pokušení, přestane-li uctívat ikonu Boží Matky. Tak i příběhy ženy z Apamei, výkop její studny se naplnil vodou až po té, co do ní spustila ikonu. A v neposlední řadě vyprávění o anachorétovi, který před odchodem na dlouhou cestu zapálil lampádu před ikonou. Při svém návratu ji našel stále hořící. Tarasius musel pro časovou náročnost svým zásahem zastavit příval nových a nových příkladů, sněm předložené množství shledal dostatečným.

11.1.8. Svědectví orientálního legáta Jana o židovsko-islámském původu boje proti obrazům

Zástupce orientálního patriarchy Jan informoval o původu pronásledování ikon. Vylíčil krátké dějiny islámu až po vládu chalífy Yezida II.. Tento povrchní a nestálý muž se nechal obelstít židovským mágem. Bylo mu přislíbena třicet let panování, nechá-li zničit ikony. Yezid radu provedl, do dvou let zemřel. Jeho syn Ulidus nechal živého mága setnout. Biskup z Messiny upozornil, že jako malý byl v Sýrii svědkem vyhlášení zákazu ikon.

11.1.9. Koncil předkládá ikonu k úctě, návrhy igumena Sávy a arcibiskupa Petra

Igumen Sáva chce nyní v jednacím sálu vystavit ikony a podle starého zvyku u nich odsloužit litanii. Arcibiskup Petr učinil návrh postavit doprostřed shromáždění ikonu, kterou by mohli biskupové uctít, navíc je pro shromáždění a zničení všech nepřátelských spisů. Obraz a kříž jsou postaveny v úctě naroveň. Tímto je potřen živý duch Hierie, nepřátelé obrazů jsou označeni jako žalobci křesťanů.

11.2. VI. sezení, 6. října

Hlavním cílem tohoto sezení mělo být odsouzení horosu z Hierie. Na návrh koncilního sekretáře Leontina, jednotlivé body živého sněmu předčítá Řehoř Neocezarijský. Diakoni Jan a Epifanius odpoví vždy anatématem na právě přečtenou pasáž. Hierie nemůže být uznána za všeobecný sněm, nebyli přítomni Papež a patriarchové z východu. Fakt, že se tento živý

sněm ohání předchozími všeobecnými koncily, je účelovým zneužitím jejich autority. Člověk nemůže být příznivcem ortodoxie a přitom přijímat učení nepravověrných. Každý ze všeobecných koncilů se podle otců otevřeně do jisté míry přihlásil k úctě obrazů. To, co se sděluje v dogmatických listech písemně, je na ikonách sděleno prostřednictvím vyobrazení. Sněm v Hierii se spolehl více na vladaře, než na tradici a učení apoštolů. Tento svět nevykoupila světská moc, ale Spasitel. Musela to být práce ďábla, který namluvil lidem, aby odvrhli ikony, jako by to byly pohanské modly. V křesťanství není možné podávat stejnou úctu Bohu i stvořeným věcem. Kdo chce v Duchu pobývat v Církvi, měl by se držet tradice přejaté od otců.

11.2.1. Zrovnoprávnění obrazů

V otázce zrovnoprávnění obrazů Nikea usnesla: I. obrazy nezahanbují Božství, II. pozemské dovednosti jsou darem od Boha a mají být využívány, nevedou-li k špatným věcem, III. Bůh našel v obrazech zalíbení, IV. obraz pomáhá chápat mystérium Božího vtělení, V. chce-li někdo vyhotovitelům obrazů vyčítat snahu se obohatit, pak ať stejnou měrou pohlíží na výrobce křížů, posvátných nádob, oltářů a stavitele chrámů, VI. obraz nemá duši, VII. obraz je svatý, bere svůj počátek spolu se zvěstí evangelia, jehož význam pomáhá odrýt, VIII. ikona přivádí diváka svým prostřednictvím k vzoru, který je na ikoně zobrazen.

11.2.2. Může být Kristus na obraze zobrazen?

Bylo by ovšem mylné pojímat Hierii čistě jen jako politicky angažovaný sněm, co do svého záměru se pokoušející zbavit říši ikon. Účastníci sněmu byli skutečně přesvědčeni o pravdivosti řady bodů ikonoklasmu. Konstantin V. prezentoval otázku možnosti vyobrazení v tělu Božího Logu, ve smyslu druhé osoby Nejsvětější Trojice. Sedm z dvanácti anatémat sněmu v Hierii se zabývalo tímto problémem.

Nikea prohlašuje, jméno našeho Spasitele označuje dvě přirozenosti, jedna z nich je zobrazitelná, druhá ne. První činí zřejmou tu druhou. Přijatá přirozenost se liší od Božské, po z mrtvých vstání vystupuje Ježíš Kristus před své učedníky dobrovolně ohraničen lidským tělem – tedy viditelně. Možnost zobrazení spočívá v uskutečnění inkarnace Božího Logu, bez jakéhokoliv umenšení přirozenosti Božské. Člověk nesmí na obraz implantovat názory Nestoria, v Trojici nevzniká čtvrtá hypostaze. Ikona je identická s Kristem jen ve jménu, ne svou substancí. Reálná spojitost mezi obrazem a vzorem se dá popsat na příkladu člověka, fakt, že nevidíme lidskou duši neznamená, že ji člověk nemá. Kdo vyhotovuje Krista v jeho

lidské podobě vyznává tím, že se Slovo Boží stalo tělem skutečně a ne jen zdánlivě. Jednota na ikoně zobrazeného Krista s vzorem se utváří v každé jednotlivé mysli věřícího člověka. Hierie prohlásila za skutečný obraz Krista jediné eucharistii. Kristus nikdy nehovořil o liturgickém chlebu jako o svém obrazu, ale vždy jako o tělu a krvi. Obraz, lépe řečeno podoba na něm zachycená, je vyobrazení vzhledu vzoru, není konsubstanciální, ztotožnění probíhá na základě popisných prvků kategorie podoby, nikoliv látky.

11.2.3. Obrazy Bohorodice a svatých

Hierie položila velký důraz na úctu a sílu přímluv Bohorodice a svatých, o úctě k jejich obrazům však mlčí. Nikea souhlasně potvrzuje výrok, dodává zmínku o d'áblech, kteří také tu a tam mluví pravdu. Shrnuje, obrazy udržují v živé paměti zápasy svatých - Sv. Basil poukazuje na vyobrazení 40 mučedníků ze Sebasty. Kult který se jimi utváří, směřuje k Bohu, to že se malířství používá k různým účelům, neznamená, že je nečisté.

11.2.4. Je svaté písmo pro nebo proti obrazům?

Omyly heretiků mají svůj původ v nesprávném rozumnění Písmu. Pravdou zůstává, že Boha nikdo nikdy neviděl, že bude vzýván v Pravdě a v Duchu, že nikdo nevyhotovil obraz neviditelné Božské přirozenosti a že uctívání (vzývání) Boha přijde samo. Je ale také pravda, že Boží ekonomie v rámci dějin lidské spásy umožnila vyobrazení prostřednictvím malířského umění. Slovo Boží se stalo úplným člověkem a tak i po jeho z mrtvých vstání jsme zaslechli a viděli jeho hlas. Zákazy Starého Zákona se vztahovaly na uctívání model, z toho ale nemohou být Křesťané obviněni. I v Izraeli byli cherubové zhotoveni proto, aby přivedli národ opět k úctě jediného Boha.

Dalšími místy, které Hierie použila ve svůj prospěch byl list apoštola Pavla Římanům (1,23)⁸⁴. List však hovoří jasně o uctívání pohanských model, stejně tak i II. Korintským (5,16)⁸⁵. Lidské vidění Krista znamená jeho tělesnost a utrpení, kterým musel projít během své pozemské pouti. Nyní po vzkříšení je stále tělesným, avšak již oslavený setrvává v neporušitelnosti.

⁸⁴ Zaměnili slávu nepomíjitelného Boha za zobrazení podoby pomíjitelného člověka, ano i ptáků a čtvernožců a plazů.

⁸⁵ A tak od nynějška už nikoho neposuzujeme podle lidských měřítek. Ačkoli jsme dříve viděli Krista po lidsku, nyní ho už takto neznáme.

11.2.5. Svědectví otců použité v Hierii – Epifanius ze Salaminí, Amphilochius z Ikonie, Asterius z Amasei, Theodotus z Ankyry, Eusebios z Cezareje

Hierie použila jako hlavního svědka Epifania z Salamis. Dílo tohoto otce pak prošlo rozšířením a úpravami. Beze změn zůstala pouze místa věnující se tematice proti obrazům. Nikea zdůrazňuje, že odkaz narážející na zřeknutí se barevného světa nemusí nutně znamenat, že jeho autor má na mysli ikony. Následuje výrok sv. Basila: „Co slovo sděluje řečí sluchu, sděluje obraz beze slov vypodobněním.“⁸⁶

Amphilochius z Ikonie, Asterius z Amasei a Theodotus z Ankyry a Eusebios z Cezareje hovoří o tom, že je důležitější ctivosti svatých napodobovat, než je vyhotovovat v barvách. Ani zde nenasvědčuje nic tomu, že by výše zmínění otcové zavrhnuli obrazy. Navíc Asterius (+410) dokládá působivost obrazu martyria sv. Eufemie, tomuto vypodobnění přikládá zcela nepopíratelně kultovní úlohu. Hierii použité místo Theodota z Ankyry o napodobování života světců nelze doložit. Svědectví Eusebia z Nikomedie nemá téměř žádnou platnost, jeho arianistické subordináční tendence aplikované na Sv. Trojici byly všem známy.

V odvolání se na Ježíše jsou nepřátelé ikon srovnáni se sviněmi, pod jejichž kopyta se sypou perly, zde co-by tradice Církve. Navíc jejich metoda práce s tradicí otců je neadekvátní. Vzhledem k tomu, že v průběhu celého zasedání byly již odsouzeny jednotlivé teze lživého sněmu, stačilo opatřit výsledný dekret odporem otců k Hierii. Následuje výčet velmi nelichotivých poznámek na účet ikonoborců. K čemu se použilo zlato, stříbro, dřevo a kameny určené k výrobě obrazů? K výzdobě a stavbě lázní a divadel. Hierie vyzdvihla krajně apoštolskou tradici, na úkor patristické. Tam kde se tento lživý sněm dotkl pravdy, se tak stalo jen z důvodů přivlastnění si vznešenosti zásluhou jiných.

Diákon Epifanius dodává, že ikony svou podstatou vedou k Bohu a Jeho milosti. Vše co přivádí naší mysl k Bohu, má Jeho zalíbení. Po vzoru Řehoře Naziánského, Athanasia, Maxima Vyznavače máme povinnost uctívat obrazy. Závěrečná aklamace vyzdvihuje bázeň před Bohem, očekává přimluvy Bohorodice, andělů, světců a jejich ostatků při získávání účasti na svatosti a v konání každého dobrého díla.

⁸⁶ Mansi 13, 300 C, cit. In: Dumeige, Gervais: Geschichte der Ökumenischen Konzilien, Nizäa II., Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, Köln 1985.

11.3. 3. října, VII. zasedání sněmu v Nikaji

Zasedání má za cíl předložit pozitivní nauku II. Nikajského sněmu. Koncilní akta vyjmenovávají 343 přítomných biskupů, následují představení monastýrů, příp. jejich zástupci. Přítomní se shromáždili před ambonem, ze kterého k nim biskup Theodor z Taurianu přečetl horos. Ten se lišil jen velmi málo od znění přečteném na IV. sezení. Kristus své Církvi slíbil pomoc, ta se projevuje od apoštolských dob až do dnešních dnů. Někteří kněží svobodně tento dar odmítli a postavili se mimo tradici apoštolské Církve. V ikonách pak viděli pohanské modly, neschopni rozlišit mezi svatým a profánním. Díky souhlasu císařského majestátu byl svolán sněm, který potvrdil Božskou tradici apoštolské Církve. Sněm diskusemi, prověřováním a starostí o nalezení pravdy potvrzuje, že tradice je ve shodě s šesti předchozími všeobecnými sněmy bez dodatků, nebo umenšení. Došlo k zopakování Nikajsko-cařihradského kréda a vyznání jednotlivých obecných sněmů. Byla zopakována jména heretiků, odpůrci ikon jsou jim položeni na roveň. Horos zdůrazňuje důležitost tradice písemné i ústní, výroba a úcta ikon zde má své oprávněné místo. Jejich úloha spočívá ve vzbuzování duchovních impulsů a zbožných myšlenek. Úcta (latreia) náleží jen Bohu, jmenují se pozitivní příklady prokazování úcty k ikonám (zapalování svící, přinášení kadidla), zdůrazňuje se jejich tradiční úloha. Následují anatémata a stupně kanonických trestů pro protivníky a opovrhovatele obrazů.

11.3.1. Podpisy, uvalení anatémat, aklamace

Listinu ze sněmu podepsalo 302 biskupů. Čestné místo mají papežští legáti protopresbyter Petr a Petr, představený monastýru Sv. Sávy, následuje Tarasius. Anatéma je uvaleno: a) na šířitele lživých novot, b) na ty, kteří nectí obrazy, c) na ty, kteří je považují za modly, d) na spojence nepřátel obrazů. Císařskému majestátu, císaři Konstantinovi a „nové Heleně“ náleží věčná čest. Sněm v Hierii je odsouzen spolu se všemi, kteří se drží jeho nauky, jmenovitě Theodosius z Efezu a Sisinnius, Trikakkabos, patriarchové Anastasius, Konstantin a Nicetea. Jan z Nikomedije a Konstantin z Nakoleje jsou označeni za původce bludu. Naopak čest přísluší patriarchovi Germanovi, Janu Damaškému a Georgovi z Kypru.

11.3.2. List Tarasia k císaři

Není zřejmé, zda byl list Tarasia ke Konstantinovi a Ireně přečten na sněmu, či zda byl k aktům sněmu pouze přiložen. Tarasius děkuje za podporu, díky které se opět obnovila pravá zbožnost. Zdůrazňuje shodu s šesti všeobecnými sněmy, vyhlašuje úctu k obrazům Spasitele,

Bohorodice, svatých andělů a světců. Úctou se myslí proskynese, ta je identická s slovem aspazesthai (salutare a osculari). Následuje výklad slova anatéma – oddělení se od Boha. Dopis byl pravděpodobně určen pro delegaci biskupů k panovníkovi.

11.3.3. Dopis Tarasia k Hadriánovi

List oznamuje radostnou zprávu o znovu nastolení míru v Církvi. Papež díky své nauce odebral trny omylu. Následuje zmínka o legátech a jejich vlídném přijetí a zásluhách na koncilu. Po té co, se přečetl list papeže, mnozí oddělení členové se sjednotili. Písmo končí blahorečením panovníka. Ten nechal vnést ikony opět do chrámů.

11.3.4. Synodální dopis kléru v Konstantinopoli

Sdělení informuje o obnovení jednoty v Církvi, potvrzuje záruku tradice v učení o obrazech, odmítá srovnání ikon s modlami. Po Ježíšově z mrtvých vstání byli démoni navždy zničeni a křesťané tak nemohou být obviněni z idolatrie. Hierie byla označena za Kaifášův sněm. Koncil se obrací ke kléru, kvůli dosažení jednoty všech, v neposlední řadě těch váhajících.

11.3.5. Závěrečné zasedání v paláci Magnaura, 23. října

Poslední závěrečné slavnostní setkání se odehrává v Konstantinopoli pro svůj slavnostní ráz. Císařovna Irena předsedá, vstupní řeč pronáší Tarasius, následuje císařský proslov, po té se čte horos sněmu. Předčítá ho diákon Kosmas. Císařský majestát se ptá, zda je toto vyznání jednomyslně schváleno. Dostává souhlas, na řadu přichází sled anatémat schválených během VII. zasedání sněmu. Následují podpisy horosu od biskupů, protokol posléze podepisuje císařovna a její syn. Patricij Stauracius vrací podepsaný protokol zpět biskupům. Ti provolávají dlouhý život císařskému majestátu. Po té se předčítá šest textů čtvrtého zasedání, svědectví Jana Zlatoústého o Meletiovi, Asteria z Amasu o svaté Eufemii, List Jana z Tesaloniky „Proti pohanům“, stylity Symeona k Justinovi, List Nila z Ankyry k Olympiodorovi a 82. kánon páto-šestého sněmu.

11.3.6. Kánony sněmu

Koncilní akta II. Nikajského sněmu přinášejí sled 22 kánonů. Není přesně udán okamžik jejich vzniku. Vztahují se již k starším ustanovením z předchozích sněmů - I. Nikajský, Chalcedonský, páto-šestý sněm⁸⁷ a apoštolské konfese. Pouze kánony 2,4,8,9,17 jsou nové.

⁸⁷ Páto-šestý sněm stanovil základy pravoslavného kanonického práva

Z velké části vystupuje snaha znovu obnovit platnost některých předpisů Justiniána. Kánony řeší otázky kupování si úřadu, otázky správy a zacházení s majetkem Církve, podmínky výběru kandidátů při svěcení biskupů, svolávání místních sněmů a možné obohacování se ze sněmů.

11.3.7. Důsledky tažení proti obrazům

Jedním z důsledků ikonoklasmu bylo odstranění obrazů z chrámů. Některé nově zřízené chrámy jsou dokonce zbaveny i ostatků. Tento zlovyk má být důsledně odstraněn

a biskupové, kteří ho prosazují, mají být zbaveni úřadu – VII. kánon⁸⁸. Tradice uchovávání ostatků svatých v chrámech pochází z doby papeže Felixe I. (269-275), rozšíření zvyku spadá do IV. století.

Během ikonoklastického období bylo napsáno velké množství nepřátelsky orientované literatury, ta má být shromážděna v patriaršim paláci, kde ji chartofilax uloží. Veškerá obrazům nepřátelská literatura má být stažena z oběhu. Kdokoli z kleriků by ji uschoval, bude zbaven úřadu, mnich a laik budou exkomunikováni z Církve. V 16. kánonu se nepřímo naráží na souvislost ikonoborectví s nošením drahých rouch a parfémů⁸⁹.

⁸⁸ Pravidlo 7. (VII. všeobecného sněmu)

Božský apoštol Pavel se vyjádřil: "Některých lidí hříchové prvé zjevné jsou, předcházející soud, některých pak i následují". (1.Tim. 5,24) Neboť hříchů dřívějších následují i druhé hříchy. Za bezectným bludem pomlouvačů křesťanstva následovaly další nectnosti. Neboť jakož obrazy svatých ikon odstranili z chrámů, tak zanechali i některé druhé obyčeje, jež nutno obnoviti i tak zachovávat podle psaných i nepsaných předpisů. Proto, jsou-li některé chrámy posvěceny bez svatých ostatků mučednických, nařizujeme, aby v nich byly umístěny ostatky s obvyklou modlitbou. Vyskytne-li se v budoucnu některý biskup, který posvětit chrám bez svatých ostatků, budiž svržen jako přestupník církevního podání.

⁸⁹ Pravidlo 16. (VII. všeobecného sněmu)

Každý přepych a ozdoba těla jsou cizí kněžského stavu a hodnosti. Proto nechť se napraví biskupové a duchovenstvo, kteří se ozdobují lesklými a skvostnými šaty. Setrvají-li v to, podrobiti je epitimii; taktéž ty, kteří užívají vonné masti. Jelikož "podroste kořen hořkosti" (Žid 12,15), blud křesťanorouhačů, se stal nečistou skvrnou pro všeobecnou církev a jeho přívrženci opovrhují nejen zobrazením ikon, nýbrž odvrhli všechnu zbožnost nenávidějící lidí, žijící čestně a zbožně; na nich se naplnilo napsané: "Mrzkost hříšníkům je zbožnost". (Sirach 1,25) Vyskytnou-li se někteří, že se posmívají těm, kdož nosí prostý a skromný šat, buďtež napraveni epitimií. Totiž od dávných dob každý duchovní se spokojil nepřepychovým a skromným šatstvem, neboť vše, co se přijímá na sebe ne z potřeby, nýbrž pro ozdobení, podléhá obvinění z marnivosti, jakž praví Basil Veliký. Avšak nebyly nošeny ani pestré z hedvábí tkané oděvy a na lem oděvů nebyly přišívány obruby z jiné barvy, ježto slyšeli od jazyku z Boha mluvícího, že "kteříž se měkkým rouchem odívali, v domích královských jsou." (Mt 11,8)

12. NÁVRAT IKONOKLASMU, DRUHÁ GENERACE IKONDULŮ

12.1. Obnovený ikonoklasmus

Moci se tehdy v posledním pokusu tažení odpůrců ikon chopili ikonoborecky smýšlející císaři Lev V. (813-820), Michael II. (820-829) a Theofil (829-842). Lev V. při nástupu k vládě pověřil ikonoborecky smýšlející církevní hodnostáře, aby přezkoumali platnost VII. všeobecného sněmu. Sám pak jako důvod svého počínání uvedl, že pokud nenajde v Evangelích a Skutcích příkaz uctívat ikony, zakáže ikonodulii. Tím jasně odhalil svůj postoj k dědictví tradice a vztahu světské a církevní moci při utváření dogmat. Brzy poté následovalo nařízení prikazující odstranit nízkou zavěšené ikony, aby nebylo možné je uctít.⁹⁰

12.2. Ikonoborecký sněm roku 815

Sněmovní rozhodnutí známe jen z polemiky Nikeforova díla, které se staví do opozice vůči koncilu. Sněm byl svolaný Lvem V., odvolává se na předchozí tradici ikonoklastického koncilu z roku 754. Ústředními tématy pak jsou uctívání ikon jako model a otázka pravé zbožnosti, pod kterou rozumí zbožnost duchovní. Vyzdvihuje důležitost světské moci oproti moci církevní, nehodnost hmoty, které ikonodulové vzdávají nepřiměřenou zbožnost a úctu. Sněm podobně jako Francká církev nerozlišuje mezi lateriou a proskynésí. Výsledkem je vyhlášení o zákazu úcty k ikonám - zapalování svíc, či okuřování kadidlem, kdo zákon poruší je hoden církevního trestu. Otázka konsubstanciality jako hlavní argument koncilu v Hieriii není zmiňován, problém je přesunut na téma "nehodné hmoty".⁹¹

12.3. Theodor Studita a patriarcha Nikefor

Theodor Studita (759-826) a Nikefor, patriarcha konstantinopolský (806-815), jsou hlavními představiteli zastánců ikon po II. Nikajském sněmu. V přednikajském období ikonodulové zdůrazňovali didaktickou úlohu ikony, její christologickou argumentaci, čestné místo ikon v církvi přijaté dědictvím minulých pokolení. Druhá generace ikonodulů argumentuje zdůrazněním vztahu substanciálního - vypodobený světec je prostřednictvím ikony

⁹⁰ Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklasmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, str. 82.

⁹¹ Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklasmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, str. 84.

symbolicky přítomen a za druhé gnozeologického - ikona na základě vztahování se člověka k Božství prohlubuje jeho poznání o Bohu.⁹² Pohled patriarchy Nikona a Theodora se dá ztotožnit s epikujrejskými obrázky, které se otiskují do duše člověka a tím utvářejí představy o Bohu.⁹³

12.3.1. Kristovo individuální lidství jako předpoklad popsatelnosti, učení Theodora Studity

Theodor Studita napsal "*Antirrhretici tres adversus iconomachos*"⁹⁴, přínosem jeho argumentace v dějinném boji za teologickou řeč ikon bylo částečné přiklonění se k aristotelským kategoriím. Platonizující pohled přijetí obecného lidství Spasitelem se totiž nejevil dostačujícím tvrzením přijetí konkrétní lidské přirozenosti. Theodor vyvyšoval individuální lidské vědomí v Kristu, což na mnohé působilo jako snaha o zavedení oddělené lidské osoby uvnitř hypostatické unie. Lidství totiž podle Theodora existuje pouze v konkrétním lidském bytí, přesněji řečeno v osobě, která je pro něj termínem označujícím nejzazší prameny individuálních charakteristik každého jedince. Přijal-li by Kristus obecné lidství, nemohl by se projevit jako konkrétní osoba - individuum, byl by totiž nepopsatelný. Nelze zobrazit bytnost lidské nebo Božské přirozenosti bez její existence v konkrétní osobě, ve smyslu duševních i tělesných charakteristik-ohraničení.

Patriarcha Nikefor hovoří o vztahu obrazu a originálu, zdůrazňuje, že obraz nese především eidos tělesný, pod kterým rozumí tvar a formu (Pg 100, c.357), jsou zde proti sobě postaveny termíny ousia a eidos, pro Theodora pak platí, eidos rovná se homoios (pg 99, c.345)⁹⁵. Obraz tedy obsahuje vztah určený podobností přítomnosti tvaru a formy, nikoliv však substanciální přítomnosti.⁹⁶ Podobnost je pro Nikefora tím větší, čím je obraz svou podobou více totožný se svým originálem. Tím dochází k opuštění starého chápání symbolů, které si byly rovnocenné, protože jejich prostřednictvím hovoří Bůh. Symbolické je pak určeno na základě vnější podobnosti, jakýsi nový druh hierarchizujícího symbolismu, opouštějící období klasického chápání symbolu. Vztah je tak určen na základě míry přesnosti tvaru a formy, jméno, které bylo ve starších dobách pojímáno jako spojení obrazu a vzoru přestává být důležité.

⁹² Zástěrková, Bohumila a autorský kolektiv: Dějiny Byzance. Academia Praha 1996, str. 130.

⁹³ Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklazmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, str. 89.

⁹⁴ Royt, Jan: Úcta k obrazům a Libri carolini. In Posvátný obraz a zobrazení posvátného. Sborníky České křesťanské akademie – 10. Ed. Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ: Česká křesťanská akademie 1995, str.74. ISBN 80-85795-20-5.

⁹⁵ Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklazmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, str. 88.

Identifikace se děje především na základě podoby nikoliv popisu, což je velkou měrou připisováno politickému boji s diktátem Libri Caroliny, podle kterých musí být obraz jednoznačně popsán jménem, aby bylo možné ho identifikovat. Stojí tak zde proti sobě dva základní myšlenkové proudy. Východ prosazuje symbolický vztah obrazu a originálu, byť v době Nikefora a Theodora došel k zúžení vlivem dominance prvku podoby. Západu pak bylo bližší odmítnout obrazu jakoukoliv mediální funkci a přisoudit mu pouze funkci arbitrárního znaku, chápaného konvenčně.⁹⁷

12.3.2. Kristem přijaté lidství, otázka theopaschismu v učení patriarchy Nikefora

Patriarcha Nikefor ve svých dílech: "*Odmítnutí ikonoboreckého sněmu*" z roku 815, "*Velká apologie*", "*Antirrhetyky*", "*Proti Eusebiovi a Epifaniovvi*" zdůrazňuje biblické pasáže, ve kterých se mluví o tělesných potřebách Ježíše Krista. Striktně odmítá názor, že po oslavení došlo k dematerializaci a přeměně lidství ve smyslu určité rozumové roviny bytí. Ježíš podle něj přijal lidskou přirozenost po pádu, čímž se odlišuje od starších církevních otců. Kristovo lidství tak nebylo obdařeno jakýmsi druhem nadpřirozené milosti vědění o Bohu, které bylo připisováno Adamovi před pádem.

Maxim Vyznavač a Jan Damašský se domnívali, že veškerá nevědomost, způsobená pádem, byla zničena komunikací entit uvnitř hypostatické unie. Biblické zmínky však ukazují, že Ježíš byl v určitých věcech omezený ve svém vědění. Tento rozpor se první skupina snažila odůvodnit osobním rozhodnutím Spasitele co nejvíce se přiblížit lidem a prostřednictvím nevědomosti zdůraznit své lidské stránky. Nikefor věří, že Ježíš přijal lidství po pádu a s ním i všechny související vlastnosti včetně nevědomosti ve snaze přivést celého člověka ke spáse. Důraz Kyrilovy teorie na provázanou "útrpnost" obou entit společně, ve smyslu hypostatické jednoty v osobě Ježíše Krista /lidské a božské přirozenosti/, je Nikeforem poposunut k zdůraznění jedinečné schopnosti každé z obou přirozeností zakusit pouze ty prožitky, které jsou jí vnitřně dané. Každá z obou přirozeností tak zakouší vše v rámci svých charakteristických vlastností a omezení, čímž se vyhýbá theopaschismu Božské přirozenosti či thaumaturgii lidské přirozenosti.

⁹⁶ Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklazmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, str. 87.

⁹⁷ Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklazmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, str. 90.

12.4. Řeč sněmů obecné Církve, její dějinná kontinuita tradice učení

V ikonoborectví došlo k zformování všech druhů herezí, s kterými se obecná Církev musela během své dějinné pouti vyrovnat. Apologie ikon tedy vedla až k samotným pramenům základů věrouky, církevní tradici, svědectví Písma, učení církevních otců a rozhodnutí obecných sněmů v čele s Nikajsko-cařihradským vyznáním - alfou i omegou dogmatických textů. Toto vyznání bylo vždy znovu a znovu zopakováno v aktech následujících obecných sněmů jako potvrzení toho, že nově položené věroučné předpisy jsou integrální součástí jeho učení.

"Takto Svatý a obecný koncil promluvil /má se na mysli ustanovení Nikajsko-cařihradského synodu/. Jeho rozhodnutí postačovalo k dokonalému poznání pravé víry i k posílení zbožnosti a správné oslavě Boží milosti. Ale když pomluvač od nepaměti konající zlé nepřestal a naleznuv hada společně s ním a skrze něj se zjevil a skrze něj zasáhl lidskou přirozenost otrávenou střelou smrti.....

Pomluvač nezdržel se vzbudit díky nim v obecné Církvi zmatek vedoucí k hříchu. Svou herezi zasil pomocí nových zvěstí, které šířil mezi pravoslavným lidem. Tvrdil, že je jedna vůle a jedna energie ve dvou přirozenostech, v jednom ze Svaté Trojice, Pánu našem, Kristu a pravém Bohu. Herezi shodující se s bezbožnostmi nesmyslných bludů Apollinária, Seberi, a Themistha. Herezi popírající úplnost vtělení, jednotu Pána Ježíše Krista a Boha našeho, šířenou těmi, kteří pro tento lstivý záměr horlili.⁹⁸"

⁹⁸ Pelikan, Joseph; Hotchkiss, Valerie: *Creeds & Confessions in the Christian Tradition, Original Language Texts*, Yale University Press 2003, str. 220.

13. ZÁPADNÍ POJETÍ OBRAZU

13.1. Stručný přehled

Na západě pod vlivem aristotelské tradice v XIII. století mizí jakékoliv stopy transcendentna. Vítězem sporu o reálie se stává proslulé "Nominalia sunt nomina", tedy obecné pojmy, neboli ideje vznikají v mysli člověka pozorováním jednotlivin, v objektivní realitě smysly vnímatelném světě však neexistují. Bezmezná víra v lidský rozum a jeho kognitivní schopnosti se stala despoticky usurpující sebestřednou silou, rdousící abstraktní nevyslovitelnou jedinečnost každého předmětu. V rámci scholastické tradice pak dochází k odstranění symbolismu jako nepřímého způsobu myšlení. Rozumné je zaměněno za zdůvodnitelné. Vlady se ujímá racionalita zbavená rozumu, čas "posvátného umění" tím na západě dochází svého konce, je zapomenut a vystřídán epochou "umění církevního".

13.2. Karolinská renesance, přihlášení se k augustinské tradici

Hlavní ohnisko sporu křesťanského východu a západu spočívá v zcela odlišných tradicích hermeneutického výkladu Božství. Je výchozím bodem živé a formující zkušenosti Církve setkání s třemi konkrétními Božskými osobami nebo se společně sdíleným Božstvím? Důraz na superordinaci jednoho z obou východisek tvoří hlavní předěl teologie "tří Božských osob" od teologie "Božské podstaty".

Vsunutím "filioque" do vyznání západní církve na sněmu v Cáchách roku 809, ač bylo roku 810 na krátký čas zamítnuto samotným papežem, je pouze pokračováním snahy Karla Velikého zaútočit na byzantský kult moci. Součástí ideologického boje je i podpora rozvoje římsko-germánsko-francké kultury, snaha o její sebezpečetění vymezením se vůči Byzanci. Východní císař je od této chvíle nazýván králem, Karel si upevňuje své postavení udělením "Pipinovy donace", podstoupením Ravennského exarchátu papeži Lvovi III., kterým je roku 800 korunován za "císaře Římanů". Součástí inaugurace byl i slib advokacie Boží Církve proti nepřítelům. Karel, podporovaný imperiálními ambicemi franských duchovních, tak připoutal říši k latinské augustinské trojiční teologii. Odmítnutí kultu obrazů exaktně potvrzuje i odmítnutí úcty k byzantskému císaři, který je "pozemským odrazem Krista".

"Rozbít moc ikony znamená rozbít všechny ikonické složky její moci."⁹⁹ Roku 812 Byzantské poselstvo přiznalo Karlovi titul basilea obnovené Západní říše.

13.3. Libri Carolini

Slavné Libri Carolini, jako politický nástroj carolinské dynastie, měly demonstrovat zvládnutí vysoké církevní teologie, pozdvihnout prestiž teologicky dlouho podceňované Francké říše a současně udělit nově se rýsující velmoci status odpovídající postavení byzantského císaře, co by ochránce pravé víry. Tyto knihy se zabývají mimo jiné i překladem řeckého textu VII. všeobecného koncilu do latiny. Libri Carolini slova proskynesis a latreia bez rozdílu překládají latinským slovem "adoratio"¹⁰⁰, které ovšem významově odpovídá jen "latreii"¹⁰¹. "Latreia" je úcta, která přísluší pouze samotnému Bohu. Proskynese je uctivá poklona (též políbení), která přísluší ikonám a dalším liturgickým předmětům.

Západ pod mocenským vlivem Francké říše odmítl rozhodnutí VII. všeobecného sněmu koncilem ve Frankfurtu roku 794. Na tomto sněmu došlo k ucelenějšímu rozpracování otázky úcty k ikonám, výsledkem bylo dílo „Capitulare adversus synodum“. Sněm v Paříži roku 842 tato rozhodnutí potvrdil i přes nesouhlas papeže Hadriána I.. Obrazům byla přiřčena pouze dekorativní funkce, jejich přítomnosti se v Církvi nepřikládá důležitost, "Protože Kristus nás nezachránil malbami..."¹⁰²

Libri Carolini zpochybňují zázračnou moc obrazů, jejich hodnotu spatřují pouze v rámci estetických kategorií. Rozdělují obrazy na cenné a méně cenné, jako kritérium slouží zručnost umělce, kvalita materiálu a míra podoby¹⁰³. Důležité je zachování formálního typu zobrazení světce spolu s popisem identifikujícím ikonu. Podávání jakéhokoliv druhu úcty je odmítnuto. Zatím co ostatky svatých vstanou při druhém příchodu Krista z mrtvých, obrazy se rozpadnou v prach, jsou z nečisté látky, brání skutečnému vzývání Boha¹⁰⁴.

⁹⁹ De Libera, Alain. Středověká filosofie. OIKOYMENH, Praha 2001, str. 268.

¹⁰⁰ Royt, Jan. Úcta k obrazům a Libri Carolini. In: Posvátný obraz a zobrazení posvátného. Sborníky České křesťanské akademie – 10. Ed. Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ: Česká křesťanská akademie 1995, ISBN 80-85795-20-5, str. 75.

¹⁰¹ Paul Speck ve své knize „Interpolationen in den Akten des Konzils von 787 und die Libri Carolini“ otázku nepřesného překladu interpretuje jako důkaz terminologického nevyjasnění pojmů latreia a proskynese na sněmu z roku 787. Oba pojmy byly vůči sobě vymezeny nejdříve roku 843 a do koncilních akt VII. všeobecného sněmu byly zpětně vloženy formou interpolací.

¹⁰² Evdokimov, Paul: The Art of the Icon a Theology of Beauty : Oakwood Publications, California, 1996, str. 167.

¹⁰³ Royt, Jan. Úcta k obrazům a Libri Carolini. In: Posvátný obraz a zobrazení posvátného. Sborníky České křesťanské akademie – 10. Ed. Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ: Česká křesťanská akademie 1995, ISBN 80-85795-20-5, str. 77.

¹⁰⁴ tamtéž

13.4. Rozšíření realismu, z ikonopisce malířem, zapomenutí symbolické řeči

Zatímco Basil Veliký pokládal ikony za Písmo pro neliterárně vzdělané věřící, Bonaventura již hovoří o obrazu jako prostředku bezkulturních mas.¹⁰⁵ Na obrazech západní církve, pod vlivem filosofie nominalismu, čím dál tím více probíhá demysterizace umění. Andělé, prostředníci mezi Bohem a lidmi, živoucí osoby, poslové Boží vůle, jsou na západě zobrazováni jako personifikované ideje nebo ztotožňování s nerozumnými přírodními živly, které podléhají zákonitostem uvnitř přírody. Spasitel je čím dál tím větší měrou zobrazován jako člověk v realistickém stylu plném pro ikony nepřipustných emocí a sensualismu, obraz se stává imitací viditelného světa, co do použitých výtvarných prostředků i užitého stylu¹⁰⁶.

Západní církev tak postavila své ovečky před realistický portrét člověka s nadějí, že v něm věrní spatří Boha. Zcela opačné je východisko symbolické řeči východního umění. To si klade za cíl zobrazit druhou hypostasi Nejsvětější Trojice, Boha Slovo v jeho lidské podobě, aniž by tím omezila možnost energicky se vztáhnout na základě podoby skrze obraz k Božství. Výrazové prostředky symbolické řeči ikon, které se utvářely se po staletí zkušeností Církve, jsou nahrazeny subjektivní výpovědí realisticky tvořícího „osamocného umělce“. Ten přestává být ikonopiscem zasvěceným do mystérií posvátného umění a stává se malířem. Jeho výbava už nezahrnuje kolektivní paměť Církve, ale pouze míru vlastního talentu ponechaného napospas své tvořivosti. Mizí tím možnost usebrané kontempace obrazů a s ní i realita transcendentního vztahu překročit samo zobrazení. Kristus je tak často v podání západní církve ponechán napospas lidskému utrpení, znaven pod tíhou kříže, který spočívá na jeho bedrech.

13.5. Vývoj západního obrazu, nové prostředky výrazu

Další vývoj křesťanského umění západu a východu se ubíral odlišným směrem. Příkladem toho jsou Stohlavý sněm v Rusku a sněm západní církve v Trentu, v polovině XVI. století. Východ potvrdil jako tradiční striktně jen dvojdimenzionální umění, západ schválil používání soch. Často se můžeme setkat s postojem reformovaných církví s "evangelijní povoláním".

¹⁰⁵ Evdokimov, Paul: *The Art of the Icon a Theology of Beauty* : Oakwood Publications, California, 1996, str. 168.

¹⁰⁶ Hlaváčková, Hana: *Zobrazení posvátného*. In: *Posvátný obraz a zobrazení posvátného*. Sborníky České křesťanské akademie – 10. Ed. Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ: Česká křesťanská akademie 1995, ISBN 80-85795-20-5, str. 87.

Ikona je pro ně pouhou obrazovou ilustrací historické události a uctívání obrazů je idolatrickou pastí, přežitou pompou institucionalizované církve, která opustila jednoduchost "prosté evangelijní zvěsti".

Rozhodnutí vzdát se teologicky kultivované řeči ikon má své reálné průvodní jevy, mění se výrazový systém prostředků vyobrazení, způsob recepce obrazu, s ním analogicky i jeho vnitřní sdělitelnost, míra užití fantazie, emocí, intelektu, důraz kladený na obsahovou a formální stránku sdělení. Za místo setkání se s Bohem byl vybrán rozum namísto srdce. Plody tohoto rozhodnutí podle Evdokimova stály i u vzniku abstraktního umění.¹⁰⁷ Lidský duch znavený blouděním a nestálostí svého intelektu, ve snaze uniknout popisným a emocionálním obrazům, objevil novou dimenzi barevných pláten, která zachycující rytmus. Rytmus, který ovšem nemá jakoukoliv obsahovou spojitost s tímto světem a sám o sobě je bezforemným prožitkem ducha bez těla odrážejícím ztrátu lidské identity postmoderního člověka.

¹⁰⁷ Evdokimov, Paul: The Art of the Icon a Theology of Beauty : Oakwood Publications. Fourth Printing, California 1996, str. 171.

14. PAUL SPECK, τιμητική προσκύνησις - DETAIL IKONODULSKÉ TEOLOGIE¹⁰⁸

I. Interpolace textu IV. zasedání

14.1.1. Poznámka orientálního legáta Jana, list Anastasia Antiochijského, otázka terminologického vymezení pojmů latreia a proskynese

Již sdělení Jana (legáta z orientu), který se zmiňuje o knize nalezené u Silentia Prokopia, mu známé z orientu, je podezřelé. Ve zmíněné knize pojednává Anastasios o rozdělení úcty Περὶ διαφορᾶς προσκυνήσεως.

K dosvědčení mnich Štefan předkládá dopis Anastasia k Scholastikovi. Ten známe pouze ze sněmovních akt, konkrétně ze čtvrtého zasedání 56A. Zde docházelo k interpolacím. Dopis pojednává o vymezení pojmu latreia a proskynese. Proskynesi uctíváme anděly a lidi, nevzdáváme jim latreiu. K dotvrzení je předložen biblický text -

Deut. 6,3 AT (Alexandrijského rukopis).

Κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύεις¹⁰⁹.

Pasáž pojednává o rozdělení úcty na latreiu a proskynesi. Je zmíněn Mojžíš, který záměrně upozornil na možnost vztáhnout latreiu k samotnému Bohu. Následuje nejasná zmínka o prvním a druhém účastníkovi debaty.

Speck upozorňuje na fakt, že první část hovoří jako pozitivní vymezení, druhá jako negativní příkaz. Nic nenasvědčuje tomu, že by termíny proskynese a latrei byly vůči sobě vymezené. Terminologické naplnění obsahu slov a jejich vzájemné vymezení pochází z daleko pozdější doby. Obsah sdělení je prostý, každá úcta se má směřovat jen na Boha.

Slovo si bere Tarasios, žádá, aby sněm přistoupil k názoru Anastasia.

(Celý) koncil prohlašuje: “Anastasios nám vyložil rozdíl mezi proskynesi a latreiu.“, opakuje již zmíněnou pasáž o Mojžíšovi, který zcela záměrně vložil μόνῳ před λατρεύεις nikoliv

¹⁰⁸ Speck, Paul: Die τιμητική προσκύνησις - Ein Detail ikonoduler Theologie. In Revue Internationale des études Byzantines LXI., Institut slave, Prague 2003, Ed. Pavel Milko a Lubomíra Havlíková.

¹⁰⁹ Budeš uctívat Pána jako Boha a jemu jedinému budeš sloužit.

προσκυήσεις . Namísto nejasné zmínky o prvím a druhém účastníku dialogu¹¹⁰ následuje zmínka o pseudosynodě v Hierii, která toto místo nepravověrně vysvětlila. Jedná se o reinterpretaci textu, reakci na opačné využití stejného místa v Hierii. Je možné, že první i druhá část byly skutečně součástí sněmu, citace Hierie však musela být dosti zkomolená – nesourodost celého oddílu. List k scholastikovi tedy mohl existovat, mohl se zabývat vymezení latrei i proskynese, ale nemohl se tematicky vztahovat na obrazy, jeho předmětem mohlo být vymezení úcty např. ke kříži, či světcí.

O slovo se hlásí Tarasios, vykládá Anastasia¹¹¹. Jak nám otec (Anastasios) uvedl, není možné obrazy chovat v úctě τιμῶν a přitom je neuctívát προσκυνεῖν. Tímto přivedl všechny k úctě ikon. Kdo obrazům odepírá proskynesi, činí opak, uvrhuje obrazy v potupu. Obrazům podle Tarassia náleží nižší druh úcty než je latreia a to sice προσκύνησις.

Text vykazuje nejasné reliqky jiného textu (dialog mezi prvím a druhým), jehož smysl není možné díky jeho zkratkovitosti plně vyložit. Tarasiova zmínka o tom, že by ikonoklasté obrazy zdravili, ale nepodávali jim úctu je taktéž podezřelá. List Anastasia byl zřejmě původně použit Hierii ve vztahu ke kříži a liturgickým nádobám. Teprve komentátor ho vztahuje i na obrazy. To by vysvětlovalo zmínku o pozdravení ikon ze strany ikonoklastů. Více se ovšem nedá přesně určit. Samotný text však nepracuje přesně s termínem τιμητική προσκύνησις, ale s προσκυνεῖν, λατρεύεῖν a τιμῶν, což nám dovoluje přístoupit k dalším místům.

14.2. II. Asterios z Amasei τιμητική προσκύνησις, Řehoř z Nazianzu σχετική προσκύνησις

Druhé místo se zabývá zneužitím textů Asteria z Amasei během jednání o sněmu z roku 754. Bohu se má dávat to nejlepší, opak platí o lidech. Ti se mají odívat prostě. Boha máme uctívát v Duchu a Pravdě¹¹². Prostřednictvím předmětů dosahujeme posvěcení. Jmenováno je Evangelium, kříž a obrazy.

... ἀσπασώμεθα καὶ περιπτυζώμεθα ὡς ἐλπίδα ἔχοντες ἁγιασμοῦ μεταλαμβάνειν παρ αὐτῶν ... προσκύνησιν τιμητικὴν αὐτοῖς ἀποδώσωμεν¹¹³.

¹¹⁰ Dialog mezi autorem listu a scholastikem.

¹¹¹ Laßt uns jetzt sehen, was der Vater über die Proskynese sagt.

¹¹² Jan (4,24) Bůh duch jest, a ti, kteříž se jemu modlí, v duchu a v pravdě musejí se modliti.

¹¹³ Zdravme je a objímejme je, protože majíce naději skrze ně ke spasení ... uctivé zacházení jim vzdávejme.

Smysl textu - věci jsou Bohem posvěcené, skrze ně se posvěcujeme.

Použit je termín *τιμητικὴν προσκύνησιν*. Právě toto místo je interpolací. Pasáž se v textu mohla objevit nejdříve roku 815.

Následuje citát Řehoře z Nazianzu: *Τὴν Βηθλεὲμ τίμησον καὶ τὴν φάτνην προσκύνησον*. Protože co Bůh posvětil, je svaté skrze svou účast na svatosti. A člověk nemá jiné možnosti podání úcty Bohu, než skrze *σχετικὴ προσκύνησις* právě těchto věcí.

Zatím co první citát hovoří o posvěcení člověka skrze úctu k věcem, smyslem toho druhého je oprávněnost úcty náležející předmětům, při vztahování se k Bohu. Ani jeden z citátů ovšem nezapadá do původního kontextu *Astreia*, který se zabýval otázkou vztahu použití toho nejlepšího pro Boha a zacházení s luxusem u lidí.

14.3. III. Vyznání Bazila z Ankyry

Toto vyznání je podle Specka z velké části padělek. Jmenuje následující důvody: Bazil z Ankyry již předem zavrhne vše, co během svého průběhu zavrhne všeobecný sněm.

... καὶ τὰ ἅγια καὶ τίμια λείψανα αὐτῶν μετὰ πάσης τιμῆς ἀποδεχόμενος ἀσπάζομαι (καὶ τιμητικῶς προσκυνῶ πίστιν ἔχων παρ' αὐτῶν ἁγιασμοῦ) ὡσαύτως καὶ τὰς σεπτὰς εἰκόνας (τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καθὼς ἄνθρωπος γέγονε διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν, καὶ τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν τῆς ἁγίας Θεοτόκου τῶν τε θεοειδῶν ἀγγελῶν καὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων, προφητῶν, μαρτύρων τε καὶ πάντων τῶν ἁγίων) ἀσπάζομαι καὶ περιπτύσομαι (καὶ τὴν κατὰ τιμὴν προσκύνησιν ἀπονέμω) ¹¹⁴

Termín *τιμητικὴ προσκύνησις* je vztáhnut i na ostatky, ty jsou však označeny za oběť ikonoklastů až v průběhu sněmu. Vyjmenovává všechny objekty úcty, ve stejném počtu, jak to učiní sněm. Věta *τιμητικῶς προσκυνῶ πίστιν ἔχων παρ' αὐτῶν ἁγιασμου* odprovidá nápadně znění II. interpolace, textu *Asteria* z Amasei.

¹¹⁴ A svaté a čestné jejich ostatky se vši ctí přijímaje pozdravuji a uctívou proskynesi (jim předkládám) maje díky nim naději v posvěcení, stejně tak i vznešené obrazy Pána našeho Ježíše Krista, v podobě člověka, kvůli naší spáse. I obrazy neposkvrněné vládkyně naší svaté Bohorodice, Bohu podobných andělů, a svatých apoštolů, proroků, svědků (mučedníků) a všech svatých, zdravím a klaním se a přináším jim úctu podle čestné proskynese (může se myslet poklonění a políbení).

... ἀποβαλλόμενος καὶ ἀναθεματίζων ἐξ ὅλης ψυχῆς καὶ διανοίας τὴν ἐξ ἀπροσεξίας καὶ ἀπονομίας συναθροισθεῖσαν καὶ ὀνομασθεῖσαν ἐβδόμην σύνοδον, παρὰ δὲ τῶν ὀρθῶς φρονούντων ψευδοσύνοδον ἐνθέσμως καὶ κανονικῶς καλουμένην¹¹⁵.

Za předčasně vyřčené se podle prof. Specka mohou označit i odsouzení sněmu z roku 754, anatémata a hanlivá označení jeho aktérů. Termíny χριστιανοκατήγοροι a εἰκονοκλάσται jsou i přes svojí četnost v sněmovních aktech považovány za dodatky.

14.4. IV. Interpolace uvnitř horosu VII.všeobecného sněmu

“Ὅσῳ γὰρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνα τυπώσεως ὀρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν, καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θεῖα φύσει, ἀλλ' ὄν τρόπον τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ καὶ τοῖς ἀγίοις εὐαγγελίοις, καὶ τοῖς λοιποῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι, καὶ θυμιαμάτων καὶ φώτων προσαγωγὴν πρὸς τὴν τούτων τιμὴν ποιεῖσθαι, καθὼς καὶ τοῖς ἀρχαίοις εὐσεβῶς εἴθισται¹¹⁶.

Ve zmíněném úseku podává prof. Speck za podloženou větu až do místa ἐπιπόθησιν, po něm následuje vložená interpolace. Očištěný text je tedy:

“Ὅσῳ γὰρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνα τυπώσεως ὀρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν. Ἡ γὰρ τῆς εἰκόνας τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει, καὶ ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν¹¹⁷.

Důvodem k této domněnce je v první řadě neúčelné zařazení infinitivů ἀπονέμειν a ποιεῖσθαι. Ze syntaktického hlediska se dá těžko určit zda jsou oba tvary závislé na διανίστανται, nebo zda se jedná o infinitiv historický. Později v textu následuje Basilův citát, ten však jasně hovoří o objektu úcty, nikoliv o způsobu a druhu úcty. Dále καὶ ταύταις nemá syntaktický vztah k následujícímu textu. Zcela totiž přechází objekt úcty (prototyp) a

¹¹⁵ Odvrhují a pokládám anatéma z celé své duše a rozumu na synod, který byl z ????? a nezákonnosti shromážděn a nazván sedmým synodem, nazvaným zákonně a kanonicky správně smýšlejícími za pseudosynod.

¹¹⁶ Jak dalece jsou prostřednictvím ikon vidění, tak dalece pak i ti, kteří ikony pozorují, jsou pamětlivi ve své mysli na vyobrazené a posilují svou horlivost a přinášejí jim (obrazům) pozdrav a uctívou proskynesi. Nenáleží jim podle naší víry skutečná úcta /latreia/, která přísluší toliko božské přirozenosti, ale stejná úcta, která přísluší čestnému a oživujícímu kříži a svatým evangelii a zbylým chrámovým pokladům. Uctívají se přinášením kadidla a světel, jak je zbožně uvyklé od předků.

¹¹⁷ Jak dalece jsou prostřednictvím ikon vidění (Kristus, Bohorodice, světci), tak dalece pak i ti, kteří ikony pozorují, jsou pamětlivi ve své mysli na vyobrazené (Kristus, Bohorodice, světci) a posilují svou horlivost a přinášejí jim pozdravy a

namísto toho se vrací k obrazům, aby bylo možno co nejpřesněji definovat vymezení termínu τιμητική προσκύνησις (použití svíc a kadidla). Závěr tedy zní, část -

καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θεῖα φύσει, ἀλλ' ὄν τρόπον τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιῦ σταυροῦ καὶ τοῖς ἁγίοις εὐαγγελίοις, καὶ τοῖς λοιποῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι, καὶ θυμιαμάτων καὶ φώτων προσαγωγὴν πρὸς τὴν τούτων τιμὴν ποιεῖσθαι, καθὼς καὶ τοῖς ἀρχαίοις εὐσεβῶς εἴθισται¹¹⁸.

je celá interpolovaná. Jedná se o marginálii, která byla pravděpodobně vyňata z nějakého jiného textu ve snaze co nejpřesněji vyložit úctu k ikonám. Do textu byla zřejmě vřazena při opisech, bez toho, aniž by byla nějak pečlivěji zakomponována. Jedná se tedy o další místo, kde je termín τιμητική προσκύνησις velmi sporný. Prof. Speck se přiklání k dataci ne dřívější, než je rok 843.

14.5. V. popření horosu z roku 754

Další místo pochází z popření horosu z roku 754. Zde je paralelně srovnán obraz s křížem.

αὐτὸς οὖν ὁ τύπος τοῦ ζωοποιῦ σταυροῦ χωρὶς εὐχῆς ἱερῶς γινόμενος παρ' ἡμῶν σεβασμῖός ἐστι, καὶ ἀρκούμεθα τῷ τύπῳ λαμβάνειν τὸν ἁγιασμόν¹¹⁹

Přichází přechod k problematice obrazu:

ὡσαύτως καὶ ἐπὶ τῆς εἰκόνοσ διὰ τῆσ τοῦ ὀνόματοσ σηματοσίας εἰσ τὴν τοῦ πρωτοτύπου τιμὴν ἀναφερόμεθα καὶ ἀσπαζόμενοι ταύτην (καὶ τιμητικῶσ προσκυνοῦντεσ) μεταλαμβάνομεν ἁγιασμοῦ¹²⁰

Spojení přenesení úcty obrazu na prototyp skrze jeho jméno je velmi pozdní spekulace.

čestné poklonění. Úcta jim (obrazům) prokazovaná přechází na vzor, ten kdo uctívá ikonu, uctívá jejím prostřednictvím (na ní) vyobrazenou osobu.

¹¹⁸ A přinášejí jim (obrazům) pozdrav a uctívou proskynesi. Nenáleží jim podle naší víry skutečná úcta /latreia/, která přísluší toliko božské přirozenosti, ale stejná úcta, která přísluší čestnému a oživujícímu kříži a svatým evangelíím a zbylým chrámovým pokladům. Uctívají se přinášením kadidla a světél, jak je zbožně uvyklé od předků.

¹¹⁹ Samotný obraz oživujícího kříže bez posvěcující modlitby je pro nás hoden úcty a jsme schopni zkrze tento obraz brát posvěcení.

¹²⁰ Stejně pak i na obrazu, skrze znamení jména přinášíme úctu prototypu a zdravíme ho (uctívající ho proskynesi) dosahujeme posvěcení.

14.6. Τιμητική προσκύνησις mimo koncilní akta

14.7. U Theodora Studity

Je použita jednou u Theodora Studity v listu k strýci Platónovi, kde se pokouší vysvětlit pojem úcty.

ὅτι τοιγαροῦν καὶ ὁ Μέγας Βασιλεῖος, ὅτι βασιλεὺς λέγεται καὶ ἡ του βασιλέως εἰκὼν καὶ οὐ δύο βασιλεῖς. ὅτε γὰρ το κράτος σχίζεται οὔτε ἡ δόξα μερίζεται. ὡς γὰρ ἡ κρατοῦσα ἡμῶν ἀρχὴ καὶ ἐξουσία μία, οὕτω καὶ ἡ παρ ἡμῶν δοξολογία μία καὶ οὐ πολλά, διότι ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει. εἰ δὲ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει, οὐκ ἄλλη καὶ ἄλλη, ἀλλὰ μία καὶ ἡ αὐτὴ τιμητικὴ προσκύνησις ὡςπερ ἕν καὶ ταῦτόν τὸ προσκυνοῦμενον κἀν τῇ εἰκόνι πρωτότυπον¹²¹.

Sdělení textu je prosté. Neurčuje druh a způsob úcty, ale její objekt. Jakékoliv rozdělení úcty na latreiu a proskynesi je Theodorovi zcela cizí. Tato úcta je mimo jiné vztažena v listu doslova ke Kristu. I toto svědectví tedy poposouvá dataci čestné úcty na časové ose dál od II. Nikajského sněmu. Nejpravděpodobnější variantou se jeví rok 843, autorem je zřejmě některý z redaktorů sněmu.

14.8. U Jana Damašského

Rozděluje úctu:

ἕτερον γὰρ ἐστὶν ἡ τῆς λατρείας προσκύνήσις καὶ ἕτερον ἡ ἐκ τιμῆς προσαγομένη τοῖς κατὰ τι ἀξίωμα ὑπερέχουσιν¹²²

Místo vypovídá o vlastnostech těch, jimž je úcta přinášena. Přímé rozdělení latreii a proskynese zde není učiněno, termín τιμητικὴ προσκύνησις je zde použit v jiné souvislosti. Tyto myšlenky nejsou sněmem užity z těch důvodů, že v době konání II. Nikaje Jan

¹²¹ Proto tedy, Basil Veliký říká obrazu krále, že je král a nikoliv že jsou dva králové. Ani pak moc se nedělí, ani sláva se nerozděluje. Protože pak je jedna nám vládnoucí moc a vrchnost. Takto je od nás i jedno vzdávání úcty a ne mnohé, protože čest ikony přechází na prototyp. Jestliže pak přechází na prototyp, pak ne jiná a jiná, ale jedna a ta samá čestná úcta, protože jedno a to samé je to co se uctívává, a to sice prototyp obrazu.

¹²² Odlišné je tedy úctivé zacházení latreii a odlišné je uctivé zacházení cti, které se předkládá těm, jenž v nějaké hodnosti vynikají.

Damašský nebyl v Konstantinopoli znám. I zde by tedy vše nasvědčovalo dataci termínu nejdříve po roku 843. Mimo sněmovní akta není v 9. století žádný jiný záznam o užití termínu τιμητική προσκύνησις. Konečným závěrem vědecké práce prof. Specka je názor stanovit tuto interpolaci nejdříve po roce 843. Zkušenosti z obnoveného ikonoklasmu vedly nutně k co nejpřesnějšímu vymezení termínu účty vzdávané striktně Bohu – λατρεία a vůči ní vymežit účtu podávanou obrazům - τιμητική προσκύνησις.

14.9. Σχετική προσκύνησις v sněmovních aktech, text Theofana

Paralelou k τιμητική προσκύνησις užitou ve sněmovních aktech a v listu hanění Leona III. je σχετική προσκύνησις. Pasáž nemohla podle Specka vzniknout dříve než po roku 815. Vzhledem k stáří τιμητική προσκύνησις i σχετική προσκύνησις nejspíše nevznikla dříve než roku 843. Text tedy s největší pravděpodobností pochází od někoho jiného, než od Theofana.

Paul Speck se zabýval otázkou interpolací VII. všeobecného sněmu v Libri Carolini. Předložený článek dokumentuje spornou otázku výskytu pojmu τιμητική προσκύνησις uvnitř koncilních akt. Výsledky jeho práce potvrzují interpolace textů VII. všeobecného sněmu. Původ těchto vsuvek uvnitř koncilních akt stanoví nejdříve na rok 843.

15. OTÁZKA INTERPOLACÍ V LITERÁRNÍM DĚDICTVÍ CÍRKVE

Fakt interpolací uvnitř sněmu není pro pravoslaví obzvláště překvapující. Velké množství církevních písní, kánonů a věroučných výroků je mnohdy jako projev pokory anonymní¹²³, nebo je připsáno někomu jinému. Kritériem výběru „tvůrce - autora“ (většinou Církví) se stává míra osobní intervence, která sehrála důležitou roli při prosazování dogmatického obsahu sdělení v konkrétní historický okamžik¹²⁴. Výroky celé řady mnohých bludařů byly často připsány několika konkrétním reprezentantům hereze. Při kritickém posuzování hlediska datace vzniku se mnohdy potvrdilo, že autorství neodpovídá rozmezí života domnělého pisatele. Hlediskem je tedy v jistém smyslu duchovní odkaz, který si představitel během svého života utvořil. Záměrných interpolací se mohli dopouštět buď přímí žáci, a to sice rozvinutím myšlenek svého učitele, nebo protivníci, kteří potřebovali podobu výroku konkretizovat v rámci argumentačního střetu. Výsledkem je sdělení, které nebylo striktně prací autora, ale pokrývalo dědictví jeho ideového odkazu. Záměrem není vytvoření falsa, ale co nejpřesnější vyjádření živé myšlenky víry, která prošla recepcí svého bezprostředního okolí, bez toho, aby byla vázána na striktní formu výroku svého „historického“ autora. Jako ukázkou adekvátního příkladu práce s odkazem tradice uvádím kritéria nutná k přiřazení titulu „ekumenický“ (či všeobecný, ne ve smyslu politickém) církevnímu sněmu.

15.1. Způsob práce s tradicí – kritéria přiřčení titulu „ekumenický“ církevnímu sněmu

V průběhu dějin Církve bylo svoláno několik sněmů, které sami sebe prohlásily za Ekumenické - všeobecné, později byly ale označeny za neortodoxní. Konkrétně se jednalo o sněm v Sardice 344, Efezu roku 439 a sněm v Konstantinopoli 754. Stejným způsobem některé místní církve přikly ekumenicitu lokálnímu sněmu později. Sněm z roku 381 byl sněmem pouze východní Církve a přes to byl později přijat jako ekumenický celou Církví. II.

¹²³ Zástěrková, Bohumila a autorský kolektiv: Dějiny Byzance. Academia Praha 1996, str. 369.

¹²⁴ Kánon k synodiku Vítězství pravoslaví - autorství je připisováno Theodoru Studitovi + 826. Kánon byl ale prokazatelně sepsán po jeho smrti. S největší pravděpodobností je jeho tvůrcem nejspíše někdo z okolí konstantinopolského patriarchy Metoděje, nejdříve po roku 843. Archimandrite Ephrem. CANON FOR THE SYNODIKON OF ORTHODOXY [online]. Anastasis - Page of the Monastery of Saint Andrew the First Called [cit. 19.5.07]. Dostupný z WWW: <http://www.anastasis.org.uk/sunday_of_orthodoxy.htm>

Konstantinopolský sněm z roku 553 byl označen za ekumenický na západě až roku 700¹²⁵. Jedním z formálních kritérií legální platnosti sněmu bylo svolání sněmu a potvrzení sněmovních akt císařem. Císař byl v minulosti chápán za ochránce křesťanů po celém světě - ekuméně. Na sněm svolával především biskupy z území, které spravoval, mimo území jeho pravomoci rozhodovala především důležitost jednotlivých biskupských stolců. Rozhodnutí sněmu bylo v říši šířeno formou státního zákonodárství, jako jeden z jednotících prvků impéria. Význam slova ekumenický ve spojitosti s císařskou mocí tak lze chápat z velké části především v politickém smyslu. Ideálem byla samozřejmě účast všech biskupů Obecné katolické církve. Jako kritérium ekumenicity z eklesiologického hlediska slouží recepce rozhodnutí sněmu církevním lidem¹²⁶. O tom, zda byl církevní sněm ekumenický - měl-li plně sborový charakter a promluvil-li jeho prostřednictvím Duch Svatý, rozhodlo vždy následující setkání. To pracovalo s horosem minulého sněmu, doplňováním a upřesňováním formulací postupně utvářelo jeho konečné znění.

Místa koncilních akt byla od historického okamžiku sepsání pod vlivem zakoušení dogmatu v církevní praxi po určité období dále upřesňována. Jednalo se o výklady, doplňky a zpřesnění, která byla do akt na dalším sněmu, potvrzujícím ekumenický charakter předchozího, vložena jako originální. Autorství vždy patřilo sněmu historicky předchozímu. John Meyendorff hovoří o zásadě sborovosti jako o hlavní podmínce utvářející podstatu ekumenického sněmu obecně. Popisuje ji jako odvahu připustit svobodnou vůli působení Ducha Svatého¹²⁷. Žádný sněm si automaticky nemůže klást nárok na to být prohlášen ekumenickým, tedy postulovat předem svou neomylnost, ať by byla jeho ekumenicita, v politickém smyslu - hledisko počtu zastoupených biskupů, jakkoli blízká plnosti. Císař, i přes své snahy vytvořit z sněmu prostředek svých politických zájmů, nesměl do průběhu zasahovat. V věroučných otázkách byl rozhodující princip charismatického konsensu všech přítomných biskupů, demokratický systém většiny byl uplatňován pouze v otázkách disciplinárních.

¹²⁵ Evdokimov, Pavel: Pravoslavná eklesiologie. In Pravoslavný teologický sborník VI.. Ed. Pavel ALEŠ a Štefan PRUŽINSKÝ: Pravoslavná církev v Československu, Ústřední církevní nakladatelství v Praze, 1979. str. 46.

¹²⁶ Evdokimov, Pavel: Pravoslavná eklesiologie. In Pravoslavný teologický sborník VI.. Ed. Pavel ALEŠ a Štefan PRUŽINSKÝ: Pravoslavná církev v Československu, Ústřední církevní nakladatelství v Praze, 1979. str. 46.

¹²⁷ Meyendorff, John : Co je ekumenický sněm. In Pravoslavný teologický sborník VI.. Ed. Pavel ALEŠ a Štefan PRUŽINSKÝ: Pravoslavná církev v Československu, Ústřední církevní nakladatelství v Praze, 1979. str. 46.

16. NA CESTĚ K NAPLNĚNÍ PODOBY

Osudný pád prvních lidí způsobil přerýv možnosti hierarchického vztáhnutí se k Božství, potence naplnit svou podobu byla znemožněna. Bůh si z rozptýleného lidu (Gn 11) vytváří Vyvolený národ povoláním Abrama (Gn 12, 1-3). Jeho prostřednictvím se začínají uskutečňovat dějiny spásy - vědomého lidského návratu k předem zamýšlenému záměru - zbožštění člověka na základě naplnění jeho podoby a tím i posvěcení veškerého stvoření. Kněžský charakter vyvoleného lidu se projevuje ustanovením Bohem striktně předepsaného druhu služby, která má kosmický význam. Byly obětovány ty nejčistší obětní dary pro Božský oltář dle příkázání ustanovených v knihách Starého Zákona. Poslušnost k Bohu je didaktickou cestou výchovy padlého člověka. Cílem je pokorné očekávání vrcholného okamžiku Boží ekonomie, co-by dispozice k opětnému naplnění podoby.

Skutečnost vtělení Boha Slova umožnila vznik „umělých obrazů“. Jejich prostřednictvím se vztahujeme v Duchu zároveň i k Otci jako jejich archetypu. Vzdáváním úcty - "čestnou proskynezí" – poklonou a políbením svatých obrazů, neuctíváme hrubou matérii, ale vztahujeme se prostřednictvím hmoty na základě podobnosti k samotnému Bohu. Matérie stvořená Bohem je sama o sobě dobrá (Gn 1,4). Hmotné předměty se tak mohou nacházet nad i pod rovinou člověkem vytvořených obrazů. Výše z pohledu svého Božského původu. Níže ve smyslu své potence naplnit podobu.

17. ZOBRAZENÍ JAKO FILOSOFICKÝ PROBLÉM

17.1. Hierarchické stupně bytí, podoba jako vztah participace

Platonismus chápe tělo jako překážku k rozvoji duše, na druhé straně ovšem smysly vnímaný svět je pro ni určitým vodítkem k porozumění světu inteligibilnímu. Tedy světu, který je v rámci chápání stupňů hierarchie o stupeň výše - přesněji řečeno uprostřed. Každá úroveň hierarchie, mimo první a poslední, se vyskytuje ve třech různých stupních, ve své příčinně, v sobě samém a skrze účast.¹²⁸ Prvním stupněm platónské hierarchie byl Bůh, jeho obrazem byl svět inteligibilní a obrazem světa inteligibilního je svět smyslový.

Logos - Syn Boží je přirozeným obrazem Boha Otce ve smyslu své Božské podstaty. Dále je sebou samým, na rovině imanentní charakteristiky osob v Trojici a do třetice je participovatelný lidmi připodobněním, mimeticky.¹²⁹ Jinými slovy, druhá osoba Božské Trojice - Logos, ve své příčině jako ten, který navěky preexistuje v Otci "*Věříme v...jednorozeného Syna Božího, z Otce narozeného přede všemi věky...*"¹³⁰. V sobě samém, jako ten "*..... skrze něhož vše učiněno jest...*"¹³¹ A jako účastný, "*... aby milost Tvá byla ve mně nad všelike světlo*"¹³² *...abych v posvěcení tomto trvaje stále byl pamětliv tvé milosti a nežil sobě, ale tobě, Pánu našemu a dobrodinci...*"¹³³ Pozdvihnutím lidství na nebesa, jeho vhypostasováním Božskou osobou, byla otevřena lidem možnost synergicky dosáhnout zbožštění a stát se obrazem Boha.

Vystupují zde před námi tři různé úrovně bytí jedné a téže hierarchie. Logos jako příjemce lidské přirozenosti, s Bohem soupodstatný, nabízí člověku, který byl stvořen podle obrazu a podobenství, coby nižší hierarchie, možnost naplnit svou podobu svým připodobněním se vtělenému Logu. Podobnost je zde vyjádřena vztahem participace - tedy měrou účasti obrazu na přirozenosti svého archetypu.

¹²⁸ Armstrong, A.H. *Filosofie pozdní antiky*. OIKOYMENH, Praha 2002, str. 572, *Filosofie ikon*.

¹²⁹ "On je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření." (Ko 1,15), podobně i (2K 4,4).

¹³⁰ Nikajsko-cařihradské vyznání víry.

¹³¹ Nikajsko-cařihradské vyznání víry .

¹³² Hub, František: *Otče náš - modlitby pravoslavného křesťana*. Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1953, str. 98.

¹³³ Sv. vladyka Gorazd: *Lidový sborník modliteb a bohoslužebných zpěvů pravoslavné církve*. 2.upravené vydání, Práce, Praha 1951, str. 28.

17.2. Podobnost jako vztah k archetypu - podobnost přirozená (jednota) a z milosti (podobnost) bez ztotožnění

Obraz je znakem Bohem ustanovené důstojnosti člověka, ve smyslu potence participovat na Božské podobě a tím se podílet na Božské přirozenosti. Vtělení Krista má pro člověka posvěcující charakter, napravuje pádem porušený vztah mezi Stvořitelem a stvořením. Světec, svým životem „Kristu podobný“ – „prepodobný“, se už během své pozemské pouti stává obrazným milostí, ve srovnání s Kristem, který je obrazem Boha přirozeně. Archetyp i jeho obraz jsou u přirozeného obrazu navzájem ve vztahu soupodstatné jednoty, zatímco člověku odpovídá vztah podoby ve smyslu účasti bez ztotožnění.

Podle Prokla se *"V každé podobné věci nachází prvek, který spadá v jedno s tím, čemu se podobá, je to existence archetypu v obraze na základě účasti."*¹³⁴

17.3. Forma a látka umělého a přirozeného obrazu, podoba jako prvek účasti obrazu na archetypu - rozvinutí myšlenky Prokla u Basila a Jana Damašského

Příčinou přirozeného obrazu je Bůh, jeho látkou Božská přirozenost. Příčinou umělého obrazu – ikony je člověk, její látkou materie. Přítomnost archetypu na obraze se uskutečňuje v podobě – tuto myšlenku vyslovil Proklos. Po něm ji upravil Basil Veliký ve svém citátu o obraze císaře, když mluvil o materiálním setrvávání Božství Otce v Synu. Jan Damašský ji později využil při odůvodnění adekvátnosti podávání úcty Bohu prostřednictvím „umělých obrazů“ - ikon. „Pocta vzdávaná obrazu přechází na vzor.“

17.4. Východiska ikonoklasmu

Ikonoklasté se staví proti možnosti zobrazit smyslově Božské v jakékoliv formě obecně. Materie je pro ně prostředkem ohraničení Boha. Ježíš jako historická osoba podle ikonoklastů přijal lidství pouze na čas. Úcta k ikonám znamená klanění se smyšlené "čtvrté hypostasi". Klaněním se ikonám si člověk zbožštil materii a vydal se cestou idolatrie.

¹³⁴ Armstrong, A.H.: Filosofie pozdní antiky. (překl. Martin Pokorný), OIKOYMENH, Praha 2002, str. 575, Filosofie ikon.

17.5. Účast bez ztotožnění

Ortodoxní názor zdůrazňuje, že ikona zobrazuje nikoliv jen lidství či samotné Božství, ale zbožštěné lidství Ježíše Krista. Jan Damašský zdůrazňoval, že ikona zobrazuje Boha, který se kvůli nám stal popsatelem (přijetím lidské přirozenosti). Z ikony pak symbolicky, díky podobě jako prvku přítomnosti, je možno čerpat Boží energie. Ty nejsou v ikoně „podstatně“ přítomny. Rovnice zobrazení rovná se omezení a totožné rovná se soupodstatné je neplatná. Ikona je v našich kategoriích ohraničené zobrazení, neplatí však, že podobnost omezuje samotný archetyp. "Umělý obraz"- ikona je zachycením několika vlastností zobrazeného, v žádném případě není omezením jeho přirozenosti. Mimetickým připodobněním se umělý obraz stává místem přebývání Božích energií.¹³⁵ Ikonodulové hovoří o ikoně v rámci kategorií substance (podobnost) a kvality (totožnost). Chápání kvality se uskutečňuje na základě účasti bez ztotožnění.

17.6. Symbolická úloha obrazu

Jak pohanské, tak křesťanské obrazy mají symbolickou hodnotu. Amulety mají zázračnou moc ochránit, kterou čerpají samy ze sebe. V křesťanském učení je zázračná moc obrazů udělována svátostně Božími energiemi. Obraz je viditelným prostředkem účty smyslově nepostižitelného Božství. Ikony odpovídají osobitým kategoriím recepce člověka, jsou výrazem účty a oslavy Boha tělesným způsobem. Představují transcendentní místo osobního setkání s nadnebeskými mystérii, posvěcují zrak a vedou k inteligibilnímu nazírání přirozeného obrazu Boha. Ikony jsou posvěceným uměním, živým odkazem lidské tvůrčí svobody vytvořit obraz, jehož prostřednictvím, na základě ztvárnění podoby, je možno participovat na Božských energiích.

17.7. Přenos energií - sympathieia a synergie

Upřednostňování viděného před psaným vykazuje aristotelská tradice. O viděném jako nositeli určitého významu není třeba dále uvažovat, jeho sdělení je bezprostřední. Pohané i křesťané věřili tomu, že hmotný předmět může být na základě podoby místem přebývání duchovních sil, které se dají přenést dotykem.¹³⁶ Eusebios zmiňuje sochu Spasitele, kterou vytesala žena vyléčená z krvotoku (Mt 9,20-22). Socha měla podle ústního podání moc vyléčit každého, kdo se jí s vírou dotkl. Nejedná se v žádném případě o magický akt

¹³⁵ Armstrong, A.H. *Filosofie pozdní antiky*, Martin Pokorný, OIKOYMENH, Praha 2002, str. 577, *Filosofie ikon*.

¹³⁶ Armstrong, A.H. *Filosofie pozdní antiky*, Martin Pokorný, OIKOYMENH, Praha 2002, str. 581, *Filosofie ikon*.

mechanického přenosu energií sympathou, ale synergií, tím se odlišuje od pohanských obrazů. Důležitý je i živý charakter pohanských obrazů, ty ztvárňují neviditelné mocnosti. Pro křesťanství hovoří historicita události zachovaná osobní zkušeností Církve. Apoštolové kráčeli vedle historického Ježíše, dotýkali se Ho, byli svědky jeho ukřižování i z mrtvých vstání, ta samá osobní zkušenost platí i pro sbory světců.

18. THEOFANŮV KÁNON JITŘNÍ SLUŽBY NEDĚLE VÍTĚZSTVÍ PRAVOSLAVÍ

Kánon byl sepsán v období po druhém vítězství ikon - na svátek Vítězství pravoslaví roku 843. Zmiňuje se o císařovně Theodoře a Michaelovi, kteří svolali sněm a obnovili úctu k ikonám. Na mnoha místech se zdůrazňuje, že Církev má opět svobodnou možnost ozdobit chrámy pomocí ikon¹³⁷. Kánon je součástí Postního triodu a jeho autorem je s největší pravděpodobností Theofan Grapt¹³⁸. Kánon dokládá použití termínů *proskynese* a *latreia* plně v kontextu sněmu z roku 843.

18.1. Úloha Michala a Theodory, εν εικόσι κοσμούμενον - во ѿβραζѣхъ

Církev dnes přijala odměnu díky Boží milosti a rozhodnutí Michala a Theodory¹³⁹.

Δύσωνα ἑκκλησίᾳ τῆς ἡμέρας πολεμικῆς, ἐποδῆτικῶν μνηστικῶν ἢ ἐοικῶτων, μίχαλα καὶ θεοδώρας, ἐπιγοητικῶν ἐκείνων ἐοδερζάμηνων ἀρετῆς ἡσυχίας¹⁴⁰.

O obrazech se hovoří nejčastěji pomocí termínu ikona. Největší zásluha z lidí je připisována Bohorodici, z níž se Spasitel vtělil.

Τὸν γὰρ Ναὸν σου Πάναγνε σεμνή , εν εικόσι κοσμούμενον , во ѿβραζѣхъ κρασιέμενῃ, πανευσεβῶς θεώμενοι, νύν πανιέρως ἀγαλλόμεθα¹⁴¹.

¹³⁷ První vítězství ikon z roku 787.

¹³⁸ Theofan zemřel roku 843, nazývaný Vyznavač, byl metropolitou nikejským. Císař Theofil (829-842) nechal Theofanovi a jeho bratru jako trest za obranu ikon vypálit na čelo posměšné jambické verše. Je autorem řady kánonů. Mirkovič, Lazar: Pravoslavná liturgika, trans. Petr Kormaník, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově 2001, str. 276, Spisovatelia pravoslávnej Cirkvi a ich piesne.

¹³⁹ Michal III. byl v době zesnutí svého otce ještě malý chlapec, vládu ve skutečnosti držela v rukou jeho matka Theodora a její sekretář eunuch Theoktist.

¹⁴⁰ 4. tropar 1. písně kánonu

¹⁴¹ Bohorodičný tropar (Bohorodičen) 1. písně

18.2. **Ἡΐκῆ ἐο εἴλα πραβοελλάβιε - τήν ὀρθοδοξίαν**

Vítězství pravoslaví nebylo vítězstvím lidské moudrosti, ale ukázkou péče Svatého Ducha o Církev.

Ἡ γάρ Θεοῦ δύναμις, τήν Ὀρθοδοξίαν ἐκράτυνε - **Ἡΐκῆ ἐο εἴλα πραβοελλάβιε οὐδερζάλλα ζῆτῆ**¹⁴².

18.3. **Σεπτῶν εικόνων - χειτηήιχζ ὤεραζώεζ ανόρθωσιν**

Mystické trouby apoštolů Krista, jako zástupný symbol tradičního výrazu apostolicity.

Αἱ μυστικαί, τῶν Ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ σάλπιγγες, υπερφυῶς βοάτωσαν, τῶν σεπτῶν Εικόνων ανόρθωσιν **χειτηήιχζ ὤεραζώεζ ἠεπραβλένῆε**.

Velebíme Krista, který nám poukázal Bohorodici, zbožnou a Krista milující Vládkyňi, s potomkem, který je Bohem ověnčený.

Ἦμνήσωμεν τόν Χριστόν, τόν ἀναδείξαντα ἡμῖν Ἀνασσαν, θεοσεβή φιλόχριστον, σὺν τῷ θεοστέπτω βλαστήματι¹⁴³.

18.4. **Τήν θείαν σου μορφήν - **Ἡΐέτβεννηῖ τβόῖ ζράικζ, ἐν εικόνι τυπούντες**** **- ἐο ὤεραζῆ ὤεραζῆοιμε**

Božskou podobu μορφήν ζράικζ vypodobňujeme τυπούντες ὤεραζῆοιμε na ikonách. Před obrazem dobrovolného ukřižování přechají v ponížení a strachu démoni, neortodoxní a jejich spojenci.

Τήν θείαν σου μορφήν, **Ἡΐέτβεννηῖ τβόῖ ζράικζ, ἐν Εικόνι τυπούντες ὤεραζῆοιμε**, τήν Γέννησιν Χριστέ, ἀριδήλως βοῶμεν, τά θαύματα τά ἄρρητα, τήν ἐκούσιον Σταύρωσιν, ὅθεν Δαίμονες, ἀποδιώκονται φόβῳ, καί κακόδοξοι, ἐν κατηφείᾳ θρηνοῦσιν, ὡς τούτων συμμέτοχοι¹⁴⁴.

¹⁴² 1. tropar 3. písň

¹⁴³ 1. tropar 3. písň

¹⁴⁴ Sedálen 3. písň

18.5. Μορφάς - ζράκαμη , τά είδη - βήδαμη

Nebeský Sion je okrášlen vzezřením a podobami apoštolů a mučeníků a všech svatých.

Kráslí se podobou rozumem chápaného ženicha a nevěsty. Termíny Μορφάς - Ζράκαμη , τά είδη - βήδαμη jsou položeny na roveň.

Μορφάς τών Προφητών, Αποστόλων τά είδη, Ζράκαμη πῤῥόκωεζ, ἄπλωεζ βήδαμη, Μαρτύρων ιερών, καί Αγίων απάντων, Εικόνας καί μορφώματα, ιερός ωραΐζεται, τού Νυμφίου δέ, τού νοητού καί τής Νύμφης, αγλαΐζεται, ταίς νοεραΐς αγλαΐαις, η μήτηρ η άνω Σιών¹⁴⁵.

18.6. Τιμόςσι πονητάιψιμιζ - προσκυνούσί ποκληάιψιμιεα

Žádost o udělení ochrany pro věrně uctívající ikonu Bohorodice a Krista τιμόςσι πονητάιψιμιζ a věrně se Ti klanícím προσκυνούσί ποκληάιψιμιεα.

Τοίς πόθω σου Σεμνή, τήν αγίαν Εικόνα, τιμόςσι καί Θεού, αληθή σε Μητέρα, συμφώνως καταγγέλλουσι, καί πιστώς προσκυνούσί σε, ἡ βῆρηω ποκληάιψιμιεα τή, φύλαξ φάνηθι, καί κραταιά προστασία, αποτρέπουσα, πάν δυσχερές πόρρω τούτων, ώς πάντα ισχύουσα¹⁴⁶.

18.7. Ιεροτύποις μορφώσεσι τών εικόνων – εϊφεινωεβράζημη ήζώεραζένημη

Radujeme se sledující ozářené Boží chrámy pomocí svatých zobrazení ikon.

¹⁴⁵ Tropar slávy třetí písne

¹⁴⁶ Tropar Bohorodičny (Bohorodičen) po slávě 3. písne

Ιεροτύποις μορφώσεσι τών Εικόνων, αἰῖηνοωεράζνυμι ἡζώεραζένημι, τών τοῦ Χριστοῦ θεώμενοι, καί τῆς Θεοτόκου, τύποις καταλάμποντα, τά θεία σκηνώματα ιεροπρεπώς αγαλλόμεθα¹⁴⁷.

18.8. Θεοπρεπές αγίασμα, κεχαριτωμένη - εἴολεῖπνοε ὠειῖένιε εἴγοδάτηλα

Tropar postihující úlohu Bohorodice. Ta která porodila vtělené Slovo Boží, Bohem způsobené posvěcení, která nám ukázala Spasitele a díky ní obnovujeme světlem ozářený chrám.

Σεσαρκωμένον τεκούσα τόν Θεόν Λόγον, θεοπρεπές αγίασμα, Κεχαριτωμένη εἴολεῖπνοε ὠειῖένιε εἴγοδάτηλα, τούτου αναδέδειξαι, διό σου τό τέμενος τό φωτοειδές εγκαινίζομεν¹⁴⁸.

18.9. Γράφεται, καί τιμάται - Πήσπετα ἡ ποχητάετα , προσκυνούμενος ο χαρακτήρ - ποκληάεμυῖ ὠεραζζ

Termín pro výtvarné vyhotovení ikony je tedy Γράφεται - Πήσπετα při vzdávání úcty je použít termín προσκυνούμενος – ποκληάεμυῖ slova χαρακτήρ - ὠεραζζ jsou uvedeny na rovinu. Církev má opět příležitost svobodně oslavovat Spasitele.

Γράφεται, καί τιμάται πιστώς Πήσπετα ἡ ποχητάετα εἴερνω, προσκυνούμενος, ο χαρακτήρ τοῦ Δεσπότου, ποκληάεμυῖ ὠεραζζ εἴκη, καί λαμβάνει πάλιν η Εκκλησία, παρρησίαν. ευσεβώς τόν Σωτήρα δοξάζουσα¹⁴⁹.

18.10. Θεοδώρυι εἴρηцы ἡ μίχηλλα εαμοδέρτζα

Pravoslavný lid dosáhl slávy dávné jasnosti, úsilím císařovny Theodory a Michaela samovládce. Zde vystává otázka přesné datace kánonu. Monomachem byl Michael prohlášen senátem až roku 855, po té, co odstranil logothera Theoktista.¹⁵⁰

¹⁴⁷ 2. tropar 4. písně

¹⁴⁸ Bohorodičný tropar (Bohorodičen) 4. písně

¹⁴⁹ 1. tropar 6. písně

¹⁵⁰ Zástěrková, Bohumila a autorský kolektiv: Dějiny Byzance. Academia Praha 1996, str. 138.

ἩΓΩΓΕΛΑΒΕΪΑ ΔΡΕΒΗΝΑΓΩ ΩΪ.ΗΪΑ ΠΟΛΥΪΗ ΠΡΑΒΟΕΛΑΒΗΝΗΧΖ ΕΟΒΟΡΖ, ΔΕΟΔΩΡΥ ΜΑΝΟΚΕΝΪΕΜΖ ΥΨΪΥΙ, ἢ
ΞΛ ΕΒΗΝΑ ΕΛΓΟΧΕΥΤΗΒΑΓΩ ΜΪΧΑΪΛΑ ΕΛΜΟΔΕΡΖΙΤΑ ¹⁵¹.

18.11. Λατρεύοντες ελδζάμμε

Božím vnuknutím známe jediného Boha ve třech osobách oslavovaného, a jemu jedinému sloužíme. Pro popsání služby příslušející jedině Bohu je použit termín λατρεύοντες ελδζάμμε.

Γνώσιν ούν θεΪαν δι' αυτού λαβόντες, ένα Κύριον τόν Θεόν γινώσκομεν, εν τρισίν υποστάσεσι δοξαζόμενον, καί αυτώ μόνω λατρεύοντες ἢ τομδ' εδῆνομδ' ελδζάμμε, μΪαν Πίστιν, έν Βάπτισμα έχοντες, Χριστόν ενδεδύμεθα, Αλλ' Ομολογούντες τήν σωτηρίαν, έργω καί λόγω, ταύτην ανιστορούμεν¹⁵².

18.12. Εκκλησίας πατρικούς - υψικβε όπένεκίλ, ασπαζόμεθα στόμασι - λοεζάμμζ οψιτι

Střežením tradice otců, přičeme ikony. Uctíváme je polibky, srdcem i vůlí. Církev otců jako podstatný rys ortodoxie. Slovo ασπαζόμεθα je zde použito ve smyslu uctívání, následují jeho druhy.

Εκκλησίας πατρικούς Ζακόνηι υψικβε όπένεκίλ, διαφυλάττοντες, εικόνας γράφομεν, καί ασπαζόμεθα στόμασι, καί καρδία καί θελήματι, λοεζάμμζ οψιτι, ἢ έράμμεμζ, ἢ χοπ'ένηεμζ τών τού Χριστού καί τών αυτού Αγίων κράζοντες, Ευλογείτε, πάντα τά έργα Κυρίου τόν Κύριον¹⁵³.

18.13. Επί τό πρωτότυπον - Ηλ περκοωεράζηοε ώεραζα

Prototypu předáváme úctu podávanou ikonám, následuje tak učení světců vedených od Boha.

I z tohoto místa již vyplývá jasné užití pojmu proskynese – ve smyslu poklonění, i tento druh úcty však nenáleží samotné matérii ikoně, ale jejímu prototypu.

¹⁵¹ 3. tropar 6. písne

¹⁵² Ϊkos po 6. písni

¹⁵³ 1.tropar 8. písne

Επί τό πρωτότυπον σαφώς Ηα περκοωεράζηοε ἄκϛ ὤεραζα, τήν τής Εικόνοσ τιμήν, καί τήν προσκύνησιν πόχειτϛ ἡ ποκλονήηε κοζηοιάμϛε, αναβιβάζοντεσ σέβομεν, θεηγόρων τοίσ διδάγμασιν ακολουθούντεσ, τώ Χριστώ πίστει κραυγάζομεν, Ευλογοίτε, πάντα τα έργα Κυρίου τόν Κύριον¹⁵⁴.

18.14. Τών σεβασμίων Εικόνων - χεϛτηήιχζ ἱκώηζ.

Zmizely rány nepřátelských herezí. Chrám Boží Matky je ukrášlen milostí posvátných ikon. Pro posvátné ikony roužit termín τών σεβασμίων Εικόνων - χεϛτηήιχζ ἱκώηζ.

Ρομφαίαι νύν εξέλιπον, τής δυσμενούσ αιρέσεωσ, καί τό μνημόσυνον ταύτησ, εξηφανίσθη μετ' ἡχου, τόν γάρ Ναόν σου Πάναγνε, πανευπρεπόσ θεώμενοι, κεκοσμημένον χάρισι, τών σεβασμίων Εικόνων χεϛτηήιχζ ἱκώηζ,χαράσ πληρούμεθα πάντεσ¹⁵⁵.

¹⁵⁴ 2.tropar 8. písň

¹⁵⁵ Bohorodičný tropar (Bohorodičen) 9. písň po exapostilariu

19. NEJSTARŠÍ VÝTVARNÁ VYOBRAZENÍ, POČÁTKY ZRODU KLASICKÉHO VÝTVARNÉHO STYLU IKON

19.1. Nálezy z katakomb, dědictví klasického umění

Ježíš bývá v katakombách vypodobněn často skrytě, nepřímou, použitý je často dosti tendenční styl oficiálně používaného umění. Tento naturalistický způsob zobrazování nemá nic společného s realismem. Dalo by se hovořit o rozšířeném kulturním povědomí dědictví klasického řecko-římského umění, uvědomění si jeho tradičních hodnot a úcty k němu. Křesťanství nepřichází s novým estetickým stylem, používá výrazové prostředky vlastní antickému světu, mění se pouze obsah sdělení.¹⁵⁶ Motivy pohanských bájí jsou vystřídány událostmi biblických příběhů.

Rozeznat křesťanské umění v rané fázi od umění "ještě stále" antického světa je často možné jen podle drobných znaků. Ty měly zasvěceným odkrýt přítomnost kultu úcty k Ježíši Kristu, víry vzešlé z judaismu a rychle se šířící mezi pohany. Zobrazování Krista "nepřímým způsobem" bylo zčásti vynuceno taktéž pronásledováním nově zformovaného náboženství státem. Státní doktrínou, jako výrazu příslušnosti k obci, byl systém polyteistických kultů regionálně patronujících bohů zahrnující prokazování božské úcty vládnoucímu císaři. Ten byl často již za svého života prohlašován za Boha, uctíván klaněním, či přinášením kadidla a jiných darů.

19.1.1. Zástupná zobrazení Krista v raném období

Nejčastěji je Ježíš Kristus v katakombách zobrazen jako "dobrý pastýř" (J 10), mládenec v plnosti let s krátkými kudrnatými vlasy, bez vousů. Alegoricky bývá zobrazen v podobě ryby, beránka (1Pt 1,9; Zj 13,8) nebo delfína, který byl považován za přítele člověka. Tendenční je využití znaku ryby nabodlé na trojzubec, fénixe nebo páva, kvůli pověře v jeho netlejší maso. Další zástupná zobrazení jsou neustále kvetoucí cedr, vinná réva či osoba Orfea, bájného božského pěvce, který svým uměním krotil divou zvěř, jako analogie s pohanskými národy.

¹⁵⁶ Cormak, Robin: Byzantine Art. Oxford University Press 2000, str.23.

19.1.2. Počátky zrodu klasického výtvarného stylu ikon

Máme-li zodpovědět otázku původu kultivovaného stylu ikon, pak je třeba určit základní pramenné zdroje „klasického ikonopisu“. Tento tříbící se výrazový jazyk se zrodil ve IV. století, do té doby křesťané z velké míry používali především starozákonní symboly – beránek, dobrý pastýř, či novozákonní znaky – ryba, fénix. Na počátku syntézy stálo umění specificky řecké, palestinské a z části též egyptské. Řecké umění bylo plné harmonie, jemných tvarů, gracie a ideálních představ (stylizací). Umění palestinské bylo důležité svým historickým realismem a naturalismem¹⁵⁷, egyptské pohřební umění vykazovalo řadu podobných rysů obecně – realistické vypodobnění člověka v období jeho největší síly. Výsledná syntéza pak obsáhla řeckou harmonii a obrácenou perspektivu, palestinskou strohost a realismus. Nejdůležitější prvky uměleckého stylu ikon při zobrazování posvátna jsou: I. obrácená perspektiva zamezující vytvořit imitaci viditelného světa, obraz tak nemá svůj vlastní prostor oddělený od vnějšího, ve kterém je umístěn, II. odstranění časového momentu dějství, to umožňuje ikoně být vždy účastnou konkrétnímu liturgickému činu, III. kanonizace podoby světce jako nutné podmínky zachování posvátné přítomnosti archetypu v obraze na základu vztahu podoby, IV. materiál ikony podtrhující její hmotnou povahu, díky které může být pochopena jako pevně zasazená v dějství tohoto světa, především ve smyslu své úlohy stát se otevřeným oknem světa nebeského¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Успенский, Л.А.: Богословие иконы Православной Церкви, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001, str. 56.

¹⁵⁸ Hlaváčková, Hana. Zobrazení posvátného (Dva aspekty středověkého obrazu). In Posvátný obraz a zobrazení posvátného. Sborníky České křesťanské akademie – 10. Ed. Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ: Česká křesťanská akademie 1995, str. 83. ISBN 80-85795-20-5.

20. ZÁVĚR

Svou práci o ikonách v Pravoslavné církvi jsem začal vymezením pojmu ikona. Z počátku jsem čerpal z nepočetné české literatury zabývající se ikonami. S většinou titulů jsme byli seznámeni díky přednáškám PhDr. Mariny Luptákové. Symbolické chápání ikony, spirituální rozměr, mystický život ikony a její čestné místo v kontemplativním životě pravoslavného křesťana, ale i celé Církve jsem zpracoval díky knize „Ikonostas“ od Pavla Florenského. Vymezení pojmů podoby, soupodstatnosti, hypostatické jednoty a jednoty synergické ve vztahu k ikoně, jako integrální součásti soteriologické církevní nauky, mi ozřejmila kniha „Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita“ od doc. Gorazda Vopatrného. Po tomto malém seznámení se s duchovní úlohou ikony jsem přistoupil k dogmatické stránce.

Následovaly knihy „Byzantine Theology“ od prof. Johna Meyendorffa, „The Art of the Icon a Theology of Beauty“ od prof. Pavla Evdokimova a „*Богословие иконы Православной Церкви*“ od prof. Leonida Uspenského. Každou z nich prostupoval větší či menší měrou specificky ruský duch chápání ikon. Prof. Meyendorff se nejpodrobněji zabýval dogmatickou stránkou, prof. Evdokimov historicko-estetickým významem, Uspenského dílo se pokoušelo co nejobširněji postihnout všechny stránky komplexně. U posledně jmenovaného autora jsem čerpal z otázek týkajících se smyslu a významu ikony. Zajímavé byly také postřehy vlivu západu na pravoslavné ikony v 16. století a využití ikony ve smyslu nositele dogmatu v konkurenčním boji mezi Římsko-katolickou a Pravoslavnou církví. Téma však pro svou vzdálenost od mého zadání zůstalo nezpracováno.

Historický rámec práce utvářelo dílo prof. Alexandra Avenaria „Byzantský ikonoklasmus“. Širší dějinné souvislosti jsem doplňoval z „Dějiny Byzance“ od paní doc. Zástěrkové a knihy „Byzantská teologie“ od prof. Štefana Pružinského. Popis výskytu a charakter raně křesťanského umění jsem čerpal z „Byzantine Art“ od prof. Robina Cormacka. Kunsthistorický profil knihy pečlivě odkazoval na charakteristické představitele ikonografického umění v Byzanci.

Nejdůležitější pasáže týkající se znění dogmatických dokumentů jsem získal z díla prof. Jaroslava Pelikána „Creeds & Confessions in the Christian Tradition“ a knihy „Enchiridion symbolorum“ od prof. Heinricha Denzingera. Za zdroj kánonů všeobecných sněmů mi posloužila kniha „Pravidla všeobecných a místních sněmů i sv. otců pravoslavné církve“ přeložená od Jiřího Nováka.

Filosofické uchopení ikony jsem zpracoval z knihy „Filosofie pozdní antiky“ od prof. A. H. Armstronga. Účinnou pomocí při určení základních aspektů posvátného obrazu a patristické zdůvodnění oprávněnosti podávat ikonám úctu, ve smyslu vztahu podoby mezi obrazem a vzorem jsem čerpal ze sborníku „Posvátný obraz a zobrazení posvátného“.

Mým záměrem bylo původně rozebrat průběh VII. všeobecného sněmu, v rámci jeho myšlenkového konceptu pak provést hlubší rozbor díla „Pro sacris imaginibus orationes tres“ od Jana Damašského. Výsledek měl být korigován současným teologickým významem pravoslavného pojetí ikony. K analyzování průběhu sněmu jsem si vybral knihu „Geschichte der Ökumenischen Konzilien, Nizäa II.“, jejímž autorem je prof. Gervais Dumeige. Během četby knihy jsem ovšem narazil na problém velmi stručných zmínek o práci Jana Damašského. Později se ukázalo, že tato místa jsou v aktech ojedinělá, protože se jedná o pozdější interpolace¹⁵⁹. Fakt poposunul směřování mé práce od díla Jana Damašského zpět k odkazu VII. všeobecného sněmu.

Při konzultaci předepsané literatury mé magisterské práce mne ThLic. Milko upozornil na dílo prof. Specka. Ten se dlouhodobě zabýval otázkou interpolací VII. všeobecného sněmu a problematikou překladu Libri Carolini. Zde nastal zásadní zlom práce. Nejprve jsem se pokusil číst knihu „Interpolationen in den Akten des Konzils von 787 und die Libri Carolini“. Bylo mi jasné, že řada tezí a problémů, které pan Speck v knize otevřel, doposud nemá v literatuře adekvátní odezvu. Pečlivě rozebrat celé dílo by pro mne znamenalo usednout k řeckým textům řady Mansi týkajících se sněmu a krok za krokem přijímat názory prof. Specka. Variantu jsem vzhledem k šíři rozsahu a úzké specializaci díla vyloučil. Podrobný rozbor knihy by postihoval pouze jednu z oblastí zadání mé práce. Navíc by její charakter odpovídal spíše syntaktickému rozboru koncilních akt z hlediska adekvátnosti historického užití zastoupených termínů, monografický charakter díla by byl neoddiskutovatelný. Vybral jsem si proto úže profilovanou studii, ve které se prof. Speck později vrátil k problematice interpolací VII. všeobecného sněmu. A to konkrétně dílo „Die τμητική προσκύνησις - Ein Detail ikonoduler Theologie“. Uvědomil jsem si, že všichni autoři z kterých jsem až doposud čerpal, vycházeli z nekritického vydání koncilních akt série Mansi. Prof. Speck jako první podrobil akta velmi pečlivému rozboru. Předmětem jeho zájmu byla otázka užití pojmu „active proskynese“ a sporné terminologické užití slov

¹⁵⁹ Dílo Jana Damašského nebylo sněmu roku 787 vůbec známo. Speck, Paul: Die τμητική προσκύνησις - Ein Detail ikonoduler Theologie, Revue Internationale des études Byzantines LXI. , Institut slave, Prague 2003, editoři Pavel Milko a Lubomíra Havlíková, str. 141.

latreia a proskynese během VII. všeobecného sněmu. Byť výsledky práce pana Specka na samotné církevní praxi úcty k ikonám nic nemění, bude třeba podrobit novým výsledkům bezesporu řadu starších prací o VII. všeobecném sněmu. Obecně bude třeba také napravit některé tendenční pravoslavné teze v postoji k Libri Carolini a znovu se pokusit pojmenovat skutečné pramenné příčiny diametrálně odlišného vývoje umění západního a východního.

Vzhledem k úzkému propojení VII. všeobecného sněmu a sněmu z roku 843, jako sněmu potvrzujícím „jeho ekumenicitu“ jsem uvedl ke konci své práce krátký rozbor Theofanova kánonu jitřní služby svátku Vítězství pravoslaví. Zajímala mne především užitá terminologie a historické skutečnosti obsažené v kánonu. Tato služba je každoročním poselstvím svátku s kterým se mohou setkat během církevního roku prostí věřící. Příhodnější by bylo z dogmatického pohledu užít synodikon svátku, ten se ovšem v slovanském a anglosaském prostředí vyskytuje jen ve velmi zkrácené formě a navíc je čten pouze při službě s biskupem. Theofanův kánon by měl dobou svého vzniku stát nejblíže ustanovení svátku¹⁶⁰.

Téma dalšího možného rozvinutí své práce bych viděl především v sledování nejnovějších odkazů pracujících s výsledky kritického zhodnocení koncilních akt provedených prof. Speckem. Zajímavé by bylo také zkoumat historický vývoj utváření terminologického obsahu jednotlivých pojmů souvisejících s úctou ikon, případně jejich výskyt a význam v liturgických textech Pravoslavné církve. Přínosem by podle mne bylo především přesnější určení období vzniku těchto služeb a na základě toho snazší pochopení jejich obsahového sdělení.

¹⁶⁰ Vporovnání s synaxářem svátku a kánonem Theodora při procesí s ikonami před liturgií.

LITERATURA:

- Avenarius, Alexander: Byzantský ikonoklasmus 726-843 storočie zápasu o ikonu. Veda, vydateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998.
- Armstrong, A. H.: Filosofie pozdní antiky. OIKOYMENH, Praha 2002.
- Cormak, Robin: Byzantine Art. Oxford University Press 2000.
- De Libera, Alain: Středověká filosofie. OIKOYMENH, Praha 2001.
- Denzinger, Henricus: Enchiridion Symbolorum, Herder KG, Freiburg im Breisgau 1965.
- Evdokimov, Paul : The Art of the Icon a Theology of Beauty : Oakwood Publications. California 1996.
- Pravoslavný teologický sborník VI.. Ed. Pavel ALEŠ a Štefan PRUŽINSKÝ: Pravoslavná církev v Československu, Ústřední církevní nakladatelství v Praze, 1979.
- Dumeige, Gervais: Geschichte der Ökumenischen Konzilien, Nizäa II., Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, Köln 1985.
- Florenskij, Pavel A.: Ikonostas. L. Marek, Brno 2000.
- Sv. vладыka Gorazd: Lidový sborník modliteb a bohoslužebných zpěvů pravoslavné církve. 2.upravené vydání, Práce, Praha 1951.
- Hub, František: Otče náš - modlitby pravoslavného křesťana. Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1953.
- Meyendorff , John: Byzantine Theology. New York, Fordham Univerzity Press 1983.
- Mirkovič, Lazar: Pravoslavná liturgika. trans. Petr Kormaník , Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově 2001.
- Pelikan , Joseph: Hotchkiss, Valerie: Creeds & Confessions in the Christian Tradition, Original Language Texts . Yale University Press 2003.
- Ποίημα τού κυρίου Θεοφάνους, Ο Κανών τού Τριωδίου.[online].[cit. 2007-05-15] .Dostupný z WWW:<<http://www.tcgalaska.com/glt/texts/Tri/t22.htm>>

Posvátný obraz a zobrazení posvátného. Sborníky České křesťanské akademie – 10. Ed. Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ: Česká křesťanská akademie 1995, ISBN 80-85795-20-5.

Pravidla všeobecných a místních sněmů i sv. otců pravoslavné církve. Trans. NOVÁK, Jiří. Pravoslavná církev v Československu v Ústředním nakladatelství v Praze, Pražské tiskárny, n. p., provozovna 06, Praha 1, 1995.

Pružinský, Štefan: Byzantská teológia - I. História, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej Univerzity v Prešove, Prešov 1998.

Speck, Paul: Die Τιμητικὴ προσκύνησις - Ein Detail ikonoduler Theologie. In Revue Internationale des études Byzantines LXI.. Ed. Pavel Milko a Lubomíra Havlíková. Institut slave, Prague 2003.

Творѣніе господіна деофана, Триодъ постная.[online]. Russia. Издание Московской Патриархии, Москва, 1992. ΙΧΘΥΣ - Библиотека святоотеческой литературы:[cit. 2007-05-25]. Dostupný z WWW:< http://www.orthlib.info/Triodion/14_Triod-Fast-Sunday-1_ned_1sedm.pdf>

Успенский, Л.А.: Богословие иконы Православной Церкви, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001.

Vopatrný, Gorazd: Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita. Nakl. L.Marek, Brno 2003.

Zástěrková, Bohumila a autorský kolektiv: Dějiny Byzance. Academia Praha 1996.

Summary:

Teologické vymezení ikony v učení Pravoslavné církve se zřetelem na VII. všeobecný sněm

The Theological Delineation of the Icon in the Teaching of the Orthodox Church, with Emphasis on the Seventh Ecumenical Council

Author: Vít Metoděj Kout

The term Icon is understood in the Orthodox Church to mean a sacral image bearing the likeness of Christ, the Theotokos, a saint or a prophet. It is painted on wood or put together from coloured stones, painted as a fresco or embroidered on banners. The Orthodox Church believes that the Savior Himself established the tradition of creating images. The first miraculous icons, which were not created by human hands, appeared already during the earthly mission of Jesus Christ and the Apostles. An example is the print of Jesus' face that was sent to King Abgar¹⁶¹, later known as the Shroud of Turin. The Apostle Luke is traditionally considered to have been the first icon writer. His images first appeared after the Pentecost, when the Church received the fullness of the gift of the Holy Spirit. An icon expresses a reflection of the height of God's economy and serves as the Church's theological expression of God's becoming man. It retains several planes that have been the object of discussion in the course of the history of dogmatic conflicts about the image during the Byzantine era. The didactical-historical role of images, which was raised to a high status mainly in the West, was also recognized by the East, which however saw this aspect rather as an integral and inseparable part of the symbolic plane. The role of the icon was inarguably to teach the illiterate common folk about historical events from the Old and New Testaments, which was however effected analogically, according to the example given by Scripture. The artistic language of icons tells its story from the already effected resurrection of Christ together with all its consequences.

Different reasons are generally given for the conflicts about icons. Some point to the mutual competition between Islam and Orthodoxy, others to attempts to eschew accusations of idolatry against Christians, or else attempts to strengthen the power of the Emperor in catechetical questions by attacking monasteries, as well as to seize the riches preserved in them. Also cited is the strong influence of Greco-Origenist philosophy in court circles, the influence of bishops from the area of Asia Minor on the Emperor, as well as the spread of the dualist popular movement of Paulikianism¹⁶², which rejected the Church hierarchy and the icon as its symbol. The particular argument of the Iconoclasts comes from Constantine V, and lies in an inadequate use of the descriptive apparatus of the categories of image and essence. Concretely, an equation is placed between the terms “identical” and “similar”. Namely, if an image is to be similar to its archetype, it must be consubstantial with it. The only true image of Jesus Christ, then, is the Eucharist. However, the Fathers of the Seventh Ecumenical Council directly reject the possibility of using the term “image” for the Eucharist, which is termed by Christ Himself and His Apostles to be a bloodless sacrifice¹⁶³. An image is an object of contemplation, whereas the Eucharist is an object of consumption.

The ultimate expression of the Church’s teaching on icons arose thanks to the work of the Seventh Ecumenical Council and the council of 843, which recognized the former’s ecumenicity. At the council the terminology of “latreia” and “proskynesis” came about, as well as confirmation of the icon as a sacred image to which befits liturgical reverence according to the example of the holy and life-giving Cross. Icons were once again placed in churches, on roads and in homes. Core arguments for the philosophy of the veneration of icons came about through the intellectual development of Biblical passages in the work of Athanasios of Alexandria and Basil the Great. In 325, in his fight against the Arians, Athanasios used the statue of the Emperor as an adequate example demonstrating the truth of Christ’s divinity. When considering the carved statue, we do not talk about two emperors, but about one and the same, whom we revere. By this, the effectiveness of creating an image is realized. Basil develops this quote in his defense of the Holy Spirit during the 381 council. The reverence which we give the image (the Son) passes to the archetype (the Father). He emphasizes the role of the Holy Spirit, in the sense of an “illuminating force”, which makes it

¹⁶¹ Успенский, Л.А.: Богословие иконы Православной Церкви, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001, str. 21.

¹⁶² Zástěrková, Bohumila a autorský kolektiv: Dějiny Byzance. Academia Praha 1996. s. 112.

¹⁶³ Успенский, Л.А.: Богословие иконы Православной Церкви, издательство западно-европейского экзархата московской патриархат, паломникъ 2001, str. 92.

possible for us to see the Father in the Son. This serves as a basis for justifying the veneration of images¹⁶⁴. John the Damascene continues in his work, he goes beyond showing respect strictly for the Persons of the Holy Trinity allowing it toward the artificial image (the icon) itself. The thought of the synergetic participation in divine energy on the part of the faithful through the medium of “artificial images” – icons, in the sense of contemplating the icon which, in this case fulfills the role of a relic, which shapes divine energy and sanctifies the sense and understanding on the basis of its being similar to its archetype, has its basis in the works of Dionysios the Aeropagite and Proclus.

The refinement of the basic elements of the classical artistic language of icons has its beginning in the fourth century. Sources of origin include Palestinian, Hellenic and Egyptian iconography. The most important elements of artistic style when depicting the sacred are: I. A reverse perspective preventing the creation of an imitation of the visible world; in this way, the image does not have its own space separated from the exterior in which it is placed. II. A removal of the moment in time of its action, which enables the icon to always participate in a concrete liturgical act. III. The canonization of the likeness of a saint as an essential condition of retaining the sacred presence of the archetype in the image on the basis of his or her relationship to the image. IV. The material of the icon underlines its substantial nature, thanks to which it can be understood as being firmly anchored in the acting of this world, mainly in the sense of its role to become an open window into Heaven¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Karfíková, Lenka: „Úcta k obrazu přechází na jeho vzor“. In Posvátný obraz a zobrazení posvátného. Sborníky České křesťanské akademie – 10. Ed. Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ: Česká křesťanská akademie 1995, str. 73. ISBN 80-85795-20-5.

¹⁶⁵ Hlaváčková, Hana. Zobrazení posvátného (Dva aspekty středověkého obrazu). In Posvátný obraz a zobrazení posvátného. Sborníky České křesťanské akademie – 10. Ed. Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ: Česká křesťanská akademie 1995, str. 83. ISBN 80-85795-20-5.