

UNIVERZITA KARLOVA

FILOZOFICKÁ FAKULTA

Ústav světových dějin

Bakalářská práce

Martin Šenk

**Christianizace Velké Moravy jako součást
kulturně desintegračních procesů mezi Byzantskou říší
a Západem**

Christianization of Great Moravia as part of the cultural-disintegration
processes between the Byzantine Empire and the West

Praha 2019

Vedoucí práce: PhDr. ThLic. Drahomír Suchánek, Th.D., Ph.D.

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu své práce PhDr. ThLic. Drahomíru Suchánkovi, Th.D., Ph.D. za trpělivost, vstřícný a profesionální přístup, podnětné rady a doporučení.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 27. dubna 2019

Martin Šenk

Klíčová slova

Fótiovo schizma, Velká Morava, Cyrilometodějská mise, desintegrace, Byzantská říše, papežství.

Keywords

The Photian Schism, Great Moravia, Cyrilo-Methodian mission, disintegration, Byzantine empire, papacy.

Abstrakt

Tato bakalářská práce se zaměřuje na christianizaci Velké Moravy, kterou zasazuje do kontextu kulturně desintegračních procesů mezi Východem a Západem. Práce tedy nejprve mapuje počátky kulturního a politického rozdělení Evropy. Dále popisuje vznik a christianizaci Velké Moravy. Zvláštní pozornost je věnována aktivitám Konstantina a Metoděje. Pro východofranské prostředí představoval příchod soluňských bratrů Konstantina a Metoděje první přímý kontakt s byzantským kulturním okruhem. Práce tedy s využitím primárních pramenů i sekundární literatury mapuje, zda v souvislosti s předchozím kulturně politickým vývojem v Evropě – zejména ikonoklasmem a vládou císařovny Ireny – mohla mít činnost Konstantina a Metoděje vliv na utváření negativních stereotypů o Byzanci na latinském Západě. Zajímavým se jeví zejména kontrast mezi prameny z Říma a z Východofranské říše. V závěru práce je pak podán popis cyrilometodějského odkazu na kulturní desintegraci Evropy.

Abstract

This bachelor thesis focuses on christianization of Great Moravia, which puts it in the context of culturally disintegration processes between East and West. This thesis first maps the beginnings of the cultural and political division of Europe. It also describes the origin of Great Moravia and its christianization. Special attention is paid to the activities of Constantine and Methodius. For the East-Franconian environment, the arrival of the Thessaloniki brothers Constantine and Methodius represented the first direct contact with the Byzantine cultural sphere. Thus, using primary sources and secondary literature, the thesis explores whether, in the context of previous cultural and political developments in Europe - particularly the iconoclasm and the rule of Empress Irena - the work of Constantine and Methodius could influence the formation of negative stereotypes about Byzantium in the Latin West. Especially interesting is the contrast between the sources of Rome and the East-Franconian Empire. At the end of the thesis there is a description of the Cyril and Methodius legacy on the cultural disintegration of Europe.

OBSAH

Úvod.....	- 7 -
1 Vývoj Byzantské říše a papežství do vzniku Velké Moravy a jejich vztahy	- 9 -
1.1 Církevně-politické záležitosti.....	- 9 -
1.2 Teologicko-duchovní vývoj	- 31 -
2 Vznik a vývoj Velké Moravy v dobovém kontextu	- 42 -
2.1 Vznik Velké Moravy.....	- 42 -
2.2 Fransko-papežské vztahy v 9. století a začátek Fótiova schizmatu	- 52 -
3 Cyrilometodějská misie – nositelka byzantské kultury	- 58 -
3.1 Konstantin a Metoděj – byzantští misionáři.....	- 58 -
3.2 Metoděj arcibiskupem.....	- 72 -
Závěr	- 93 -
Seznam zkratk	- 95 -
Seznam pramenů.....	- 96 -
Seznam literatury	- 98 -

Úvod

Velké Moravě a cyrilometodějské misii je na poli historického bádání věnována velká pozornost, která souvisí mimo jiné i s prohlubováním archeologického poznání. Jen v posledních letech se řada autorů zabývala detailním mapováním vzniku, christianizace a zániku Velké Moravy. Díky tomu se tato práce může opírat o široké spektrum sekundární literatury. Christianizaci Velké Moravy se věnuje řada autorů, avšak zhodnocení jejího vlivu na budování negativního obrazu byzantské kultury ve Východofranské říši bylo dosud spíše opomíjeno. Přitom bratři Konstantin a Metoděj představovali pro Východofranskou říši první přímý kontakt s byzantskou kulturou. Východofranští panovníci i duchovní se museli často činností bratrů zabývat a zaujímat k jejich působení pevná stanoviska. U východofranských duchovních, kteří nebyli zvyklí na odlišnosti ve věrouce a náboženské praxi, tak mohli svým konáním snadno vzbuzovat negativní ohlas. Nemnoho autorů se taktéž zatím věnovalo problematice vlivu cyrilometodějské misie na Velké schizma a nadto byly jejich závěry úzce svázány s jejich konfesí. Hodnocení F. Dvorníka bylo ovlivněno jeho celoživotním úsilím o ekumenismus a snahou o odstranění překážek církevního rozkolu. Podobně závěry M. Pavlíka jsou spíše pravoslavnou apologií než pokusem o historickou syntézu.

Koncept této práce je ovlivněn teorií F. Braudela o různě dlouhých historických časech,¹ které v tomto případě nejsou vnímány primárně z hlediska hospodářského vývoje, neboť ohniskem zájmu jsou společenské procesy, které se projevují ve změnách mentalit a utváření stereotypů v kolektivní paměti. Metodologicky tato práce vychází zejména z paradigmat, která nastínila třetí generace školy *Annales* studiem dějin mentalit.² Kulturně desintegrační procesy, které vedly k rozdělení Evropy, stejně jako proměny obrazu Byzance na latinském Západě, jsou součástí bádání o dějinách mentalit.³

Tématem této práce je christianizace Velké Moravy v kontextu kulturně desintegračních procesů mezi Byzancí a Západem. Práce si klade za cíl rozšířit poznání o tom, jaký vliv měla christianizace Velké Moravy na kulturní odcizení Byzance od Západu, a to na pozadí střednědobých procesů trvajících několik století, v jejichž průběhu došlo k rozdělení kulturně a nábožensky jednotné Evropy na Východ a Západ. Christianizace Velké Moravy je zde

¹ BRAUDEL, F., *Ecrits sur l'histoire*, Paris 1969, s. 41-83., český překlad A. Lhotové a H. Prouskové, [online]. [cit. 2018-4-10]. Dostupné z: http://www.cefres.cz/IMG/pdf/braudel_1995_dlouhe_trvani.pdf

² Zejména LE GOFF, J., *Paměť a dějiny*, Praha 2007.

³ Shrnutí pojednávající o proměnách Byzance v mentalitě latinského Západu. BALARD, M., Byzanc očima západu, in: LE GOFF, J., SCHMITT, J.-C. (eds.), *Encyklopedie středověku*, Praha 2014, s. 57-63.

pojímána jako součást dějin Velkého schizmatu a procesu kulturního odcizení Evropy východní (řecké) od Evropy západní (latinské). Politické dějiny spojené s christianizací Velké Moravy jsou tedy vnímány v širším rámci kulturních procesů, během nichž se měnil obraz Byzantské říše v paměti evropského Západu.

Práce je rozdělena do tří kapitol, které mají vždy dvě podkapitoly. V první kapitole je popsán začátek a raný průběh procesu kulturní a náboženské desintegrace Evropy. Pozornost je zde nejprve soustředěna na hlavní aktéry tohoto procesu, tedy na císařský dvůr v Konstantinopoli, papežství a Franskou říši. Ve druhé části první kapitoly jsou pak analyzovány hlavní prvky odlišného kulturního a duchovního vývoje, přičemž důraz je kladen na ty aspekty, které hrály zásadní roli během christianizace Velké Moravy. Ve druhé kapitole je zkoumán politický a zejména náboženský vývoj Evropy. Popis je zde chronologicky doveden až do příchodu Konstantina a Metoděje na Moravu. Ve třetí kapitole je popsána činnost řeckých bratrů Konstantina a Metoděje a jejich odkaz ve středověké Evropě. Důraz je kladen na to, jak oba bratři působili na své okolí, zda lze na jejich životě ilustrovat průběh procesu kulturního odcizení Východu a Západu, případně jestli sami bratři k němu v nějaké míře přispěli.

Právě poslední uvedená kapitola se zaměřuje nejvíce na práci s prameny. Jedná se především o listy papežů Hadriána II., Jana VIII. a Štěpána V., dále o cyrilometodějské legendy – zejména Život Konstantinův a Život Metodějův, franské anály – například Fuldské a Bertinské, polemické spisy bavorských a říšských duchovních a také pozdější kroniky pojednávající o Velké Moravě. Pozornost je věnována hlavně ohlasu, který v pramenech zanechala činnost Konstantina a Metoděje v souvislosti s „jinakostí“ způsobenou jejich byzantským původem. Zajímavým se jeví zejména kontrast ve výpovědích římských a východofranských pramenů o působení obou bratrů, a proto je tento aspekt v závěru práce akcentován.

1 Vývoj Byzantské říše a papežství do vzniku Velké Moravy a jejich vztahy

Zformování evropského Východu a Západu na troskách Římské říše nebylo výsledkem nějaké převratné události, politického činu či revoluce. Šlo o střednědobý proces kulturní desintegrace, který trval několik staletí. Tento proces byl zapříčiněn řadou rozličných hospodářských a sociálních změn, které lze částečně sledovat na průběhu církevních a politických dějin. V této kapitole, zaměřené na kulturně desintegrační procesy, je věnován poměrně velký prostor popisu politických dějin. Důvodem je jak omezené množství a spektrum dochovaných písemných pramenů, tak zásadní úloha, již měli v raně středověké společnosti význační mocnější aktéři. Zároveň je zde popsán postupný rozvoj odlišné náboženské praxe, bez něhož by bylo nemožné plně porozumět činnosti Konstantina a Metoděje.

1.1 Církevně-politické záležitosti

Císař a jeho pozice v raně středověkém světě

Určit jasné datum či událost, které by vymezily začátek Byzantské říše, nelze. Mezi autory, kteří se byzantskými dějinami zabývají, se objevují různé názory na to, které události nejlépe vystihují konec staré epochy a začátek nové. Sama Byzantská říše nebyla žádným novým státním útvarům. Říše Byzantinců, *Basileia ton Rhomaion*, není nic jiného než řecký přepis latinského *Imperium Romanum*.⁴ Za možný milník pro oddělení pozdně antické římské společnosti od společnosti byzantské lze označit nástup císaře Herakleia, za jehož vlády probíhaly důležité administrativní i společenské změny.⁵ V 7. století v souvislosti s arabskou expanzí přišla říše o četná území. Zmenšení rozsahu státu značně ovlivnilo etnické složení obyvatelstva. Řečtina vytěsnila latinu, stala se dominantním jazykem a pronikla do státní správy i armády.⁶ V této práci se proto terminologicky přidržím označení Východořímská říše a východořímský císař až do nástupu císaře Herakleia.

Pro fungování vztahů v Byzantské říši byla klíčová role císaře. Císař vládl a náležela mu exekutivní moc, vydával zákony, jimiž ovlivňoval každodenní život v říši, vyhlašoval války, vedl diplomatická jednání a hrál důležitou úlohu v náboženské sféře. K pochopení pozice

⁴ LILIE, R.-J., *Byzanz: Geschichte des oströmischen Reiches*, München 2014, s. 7.

⁵ LAIOU, A. E., *The Byzantine Economy*, Cambridge 2007, s. 24.

⁶ ZÁSTĚROVÁ, B., Zrod středověké Byzance, in: ZÁSTĚROVÁ, B. (ed.), *Dějiny Byzance*, Praha 1992, s. 93.

byzantského císaře v rámci středověké společnosti je nutné popsat původ císařské hodnosti, jakým způsobem byl císař volen do úřadu a jaká byla úloha císaře v raně středověké společnosti.

Byzantský císař byl považován za dědice starobylé tradice, sahající až k antickým augustům a římské imperiální moci. Císař byl pokládán za nejlepšího možného kandidáta k řízení státu a byť se císařové měnili (někdy až příliš často), nikdy nebyly žádné snahy nahradit císařství čímkoliv jiným.⁷ Rodina a příbuzenské vztahy měly v Římské říši velkou váhu a bez podpory rodiny se dala jakákoliv kariéra dělat jen velmi těžce. V Římské říši rodina nezřídka představovala dokonce jedinou oporu v životě jedince a role rodinných vztahů se dále upevňovala.⁸ Příbuzenské svazky měly zásadní roli i v otázce nástupu na císařský trůn. V ideálním případě byli novými císaři zpravidla jmenováni přímí či adoptivní příbuzní císaře zesnulého. V pozdně antickém státě byla tradice nástupnictví v rámci rodiny stále častěji porušována. Původní model, kdy se císařství dědilo „z otce na syna“, byť i formou adoptivní, byl přerušen velmi záhy po rozdělení říše. Arcadius, první císař již natrvalo rozdělené říše, sice předal vládu svému synu Theodosiovi II.,⁹ k dalšímu přímému předání vlády „z otce na syna“ mělo ale dojít až v 7. století za císaře Herakleia a jeho synů. Přesto idea dědičnosti přetrvala a ideální panovník měl být příbuzný s císařským rodem.¹⁰ Císaři i dynastie panovali často jen krátce a končili násilně, nicméně císařská ideologie, prestiž císařského úřadu a ideální předpoklady, které měl nový císař splňovat, se takřka neměnily.¹¹

Císař byl tedy v mnoha případech dosazen či zvolen. Více než třetina byzantských císařů byla svržena nebo zavražděna.¹² Často nebyl jasný nástupce, a to ani v případě, že císař zanechal mužské příbuzné (například císař Anastasios po sobě zanechal tři synovce, ale nástupcem nejmenoval nikoho).¹³ Pro samotnou císařskou volbu neexistovala závazná pravidla, která by vymezovala jednoznačný postup. V praxi musel budoucí císař přesvědčit důležité akceptační skupiny v hlavním městě. Jednalo se o lid hlavního města, politické elity (senát a aristokracii) a vojsko (zejména palácovou gardu).¹⁴

⁷ KÜLZER, A., *Byzanc: Dějiny – společnost – kultura*, Červený Kostelec 2016, s. 67-68.

⁸ POLJAKOVSKAJA, M. A., ČEKALOVA, A. A., *Византия: быт и нравы*, Sverdlovsk 1989, s. 155.

⁹ TREADGOLD, W., *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford 1997, s. 87.

¹⁰ LILIE, R.-J., *Byzanz: Kaiser und Reich*, Köln 1994, s. 82-84.

¹¹ CAMERON, A., *The Byzantines*, Oxford 2006, s. 79.

¹² LILIE, R.-J., *Byzanz: Geschichte des oströmischen Reiches*, s. 14.

¹³ TREADGOLD, W., *A History of the Byzantine State and Society*, s. 174.

¹⁴ BECK, H.-G., *Das byzantinische Jahrtausend*, München 1994, s. 60.

Kromě rodinného příbuzenství a přesvědčení akceptačních skupin, musel z pohledu tehdejších obyvatel potenciální kandidát na císaře splnit ještě jednu, a to tu nejdůležitější podmínku. Musel být vyvolený Bohem. Císařská korunovace byla v Římské říši profánním aktem. Během 4. století postupně stoupal její sakrální význam a od 5. století se korunovací aktivně účastnil konstantinopolský patriarcha. Vyvrcholením sakrálního symbolismu při korunovací bylo přenesení korunovační ceremonie do vnitřních prostor chrámu Boží Moudrosti v 7. století.¹⁵ Odpovídal tomu i růst sakrální úlohy samotného císaře. Původní teologická koncepce, formulovaná biskupem Eusebiem za vlády Konstantina I., ve které císař sloužil jako zástupce Boha na zemi, vešla brzy z teoretické roviny do praxe. Království nebeské se stalo paralelou pozemského, a stejná analogie se vztahovala k nebeskému vládci a k císaři.¹⁶ V tomto novém modelu tak císař mohl vládnout pouze s Boží pomocí. Završením spojení vlády sakrální a světské byla vláda císaře Justiniána I. Ač to neodpovídalo tehdejším představám, Justinián byl přesvědčen, že mu vládu předal pouze Bůh prostřednictvím svého strýce. Úspěchy pro něj byly Božími dary, zatímco neúspěchy a porážky považoval za Boží tresty.¹⁷ Císař byl tedy aktivním účastníkem náboženského života, a jelikož držel nad církví ochranou ruku, vyžadoval naopak od církve plnou poslušnost, a to i v otázkách víry. To se ukázalo jako velký problém při jeho intervencích na Západě, kde „*Západní biskupové na to měli jiný pohled a hovořili o troufalosti*“.¹⁸

Panovník Východořímské říše celkově vypadal jinak, než jaké měli o ideálním panovníkovi představy na Západě. Od 3. století instituce císařství stále více přijímala orientální vlivy. Ve Východořímské říši tak v 5. století splynula církev a stát s císařem jako knězem-králem.¹⁹ Dle ceremoniálu byl císař stylizován jako nepřístupná, téměř posvátná postava, přesto nestál nad zákony, ale musel o ně a o své poddané pečovat.²⁰ Již od dominátu byly zákony vydávány jménem císaře.²¹ Císař se tak stal jediným reprezentantem, který mohl vydávat zákony, kontrolovat celou společnost, a zasahovat také do církevních záležitostí.²² Každodenní život obyvatelstva byl tedy v Římské říši ovlivňován panovníkem v daleko větší míře než u obyvatelstva západní Evropy. Císař byl vyvolený Bohem, impérium bylo obrazem nebeské

¹⁵ LILIE, R.-J., *Byzanz: Kaiser und Reich*, s. 24-26.

¹⁶ CLAUSS, M., *Konstantin Veliký: Římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, Praha 2005, s. 103.

¹⁷ MEIER, M., *Justinián: život a vláda východořímského císaře*, Červený Kostelec 2009, s. 12-13.

¹⁸ DAHLHEIM, W., *U kolébky Evropy: Odkaz antického Říma*, Praha 2006, s. 161.

¹⁹ DAWSON, Ch., *Zrození Evropy*, Praha 1994, s. 98-99.

²⁰ KÜLZER, A., *Byzanc: Dějiny – společnost – kultura*, s. 73.

²¹ BARTOŠEK, M., *Dějiny římského práva ve třech fázích jeho vývoje*, Praha 1988, s. 269.

²² MENDELOVÁ, E., Církevní a světská autorita v patristické době (330-431), in: FIALA, P., HANUŠ, J., VYBÍRAL, J. (eds.), *Autorita v abrahamských náboženstvích*, Brno 2004, s. 73.

říše Kristovy. Díky tomu byl každý útok na ortodoxii považován zároveň i za útok na stát a osobu císaře, a naopak císař byl aktivním účastníkem náboženské politiky. Panovník ve Východořímské říši měl jakožto Boží zástupce povinnost vést lid k víře a podílet se na církevní politice.²³ V porovnání se Západem nedocházelo v Byzantské říši k takovému napětí mezi státem a církví, nýbrž k propojování obou institucí.²⁴ Císař Konstantin I. navíc vytvořil určitou tradici, když k urovnání církevních sporů svolal koncil, kterému předsedal. V 5. století tak rostl počet císařových zásahů do teologických sporů a císař Justinián I. sesazoval patriarchy a vystavil papeže hrubému zacházení.²⁵ Císař vybíral církevní hodnostáře včetně patriarchů a až do 8. století formálně potvrzoval papeže. Císař také ustanovoval nové církevní provincie a ovlivňoval jejich organizační strukturu. Nicméně východořímscí a posléze byzantscí císaři naráželi na Západě na stále větší odpor vůči svým zásahům do chodu společnosti. Pro nadřazené postavení císařů vůči církvi se tradičně užívá termín *cesaropapismus*, který ale není přesný, jelikož již od počátku neexistovala jasná hranice mezi sférou duchovní a světskou.²⁶ Pravoslavnými historiky bývá vztah mezi císařem a církví v Byzantské říši často označován jako „symfonie“.²⁷

Postavení papežství v raně středověké společnosti

Papežství jako instituce překračující biskupství se rodilo postupně. Již v prvních staletích zaujímal římský biskup mezi ostatními biskupy zvláštní postavení, jelikož tamější římská křesťanská obec odvozovala svůj původ od apoštola Petra, přičemž ve starověku ani středověku nikdo nepochyboval o pobytu svatého Petra v Římě. Tradice uctívání apoštolů Petra a Pavla, jakožto zakladatelů křesťanského společenství, byla v Římě od počátku velmi silná. Již od druhé poloviny 3. století spojovala křesťanská komunita v Římě oslavu založení města Říma se založením křesťanské komunity v Římě sv. Petrem a Pavlem.²⁸

K rozšiřování pravomocí římského biskupa docházelo přirozeně a pozvolně. Z tradice, odkazující se ke svatému Petru a jeho mučednické smrti v Římě, plynulo pro římské biskupy

²³ DVORNÍK, F., Pope Gelasius and Emperor Anastasius I., *Byzantinische Zeitschrift*, roč. 44, München 1951, s. 111.

²⁴ OSTROGORSKY, G., *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1963, s. 25.

²⁵ MEIER, M., *Justinián: život a vláda východořímského císaře*, s. 112-113.

²⁶ HURBANIČ, M., *Konstantinopol 626: Poslední bitva antiky*, Praha 2016, s. 45.

²⁷ SLÁDEK, K., *Mystická teologie východoslovanských křesťanů*, Červený Kostelec 2010, s. 18.

²⁸ ZWIERLEIN, O., *Petrus und Paulus in Jerusalem und Rom*, Berlin 2013, s. 112.

zvláštní postavení, kterého využívali již od prvních staletí.²⁹ Římská církev rostla nad ruiny Západořímské říše a úpadek mocenských a správních struktur Západořímské říše posílil postavení církevních představitelů.³⁰ Vzhledem k nepřítomnosti řádné císařské správy na Západě nemohli římsktí biskupové počítat s přímou politickou podporou císaře a byli nuceni se tomu přizpůsobit. Papežství tak své postavení nezakládalo jen na přímé správě, ale také na morální autoritě.³¹

Proces posilování papežské autority se (plně) rozvinul v 5. a 6. století. Napomohl tomu i úpadek druhého nejvýznamnějšího církevního centra na západě – Kartága. Církev v Kartágu, která vůči papežství tradičně vystupovala samostatně, byla po vpádu Vandalů odkázaná na pomoc z Říma.³² Dalším impulzem k propracování koncepce papežského primátu bylo dvojí vyplenění Říma.³³ Během zmatečných koncilů na Východě ve 4. a 5. století, které se často navzájem anulovaly, se ukázal Řím jako hodnověrný držitel legitimacy. Uznání koncilů Římem bylo i pro mnohé východní autory až do dob ikonoklasmu podstatným znakem legitimacy.³⁴ Postupné rozšiřování primátu římského biskupa se tak stalo hlavním aspektem papežských dějin ve středověku. Zároveň s rozšiřováním pravomocí římského biskupa docházelo i k ideovému rozdělování Říma a Konstantinopole.³⁵

Východořímská říše a papežství na přelomu pozdní antiky a středověku

Až do pozdní antiky byla evropským kulturním a mocenským centrem středomořská oblast, ze které se do všech stran rozbíhala Říše římská. Obyvatelé okolních státních útvarů a přilehlých oblastí byli vnímáni jako nekulturní barbaři a hrozba civilizace.³⁶ Víra ve věčný a univerzální rozměr Římské říše by se dala shrnout představou, „že římsktí občané žijí na ostrově obklopeném

²⁹ Hlavní argument užívaný k odůvodnění primátu římského biskupa, byl Ježíšův citát o Petrovi jako o skále, na které vybuduje svoji církev (Mt 16,18). viz. DVORNÍK, F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background, Volume One*, Washington 1966, s. 441.

³⁰ DVORNÍK, F., *National Churches and the Church Universal*, London 1944, s. 26.

³¹ WILSON, P. H., *The Holy Roman Empire*, London, 2017, s. 22.

³² SCHATZ, K., *Dějiny papežského primátu*, Brno 2002, s. 43.

³³ V této době se zejména papež Lev I. prokázal jako schopný organizátor a inovátor. Prosadil ideovou koncepci, podle níž římsktí biskupové nejsou jen nástupci apoštola Petra, ale že v osobě římského biskupa jedná sám Petr. SUCHÁNEK, D., *Církevní stát – Historie světského panování papežů*, in: KOHNOVÁ, J., HOLUBOVÁ, B. (eds.), *XXVI. Letní škola historie: Diskuse nad pojmy a příčinami*, Praha 2014, s. 75.

³⁴ SCHATZ, K., *Primát a kolegialita: historický nástin jejich vzájemných vztahů*, in: HANUŠ, J. (ed.), *První sněm celosvětové církve: První vatikánský koncil 1869-1870*, Brno 2001, s. 15.

³⁵ CAMERON, A., *Pozdní antika*, in: HARRIES, R., MAYR-HARTING, H. (eds.), *Dva tisíce let křesťanství*, Brno 2010, s. 39.

³⁶ WOLFRAM, H., *Origo et religio: ethnic traditions and literature in early medieval texts*, in: NOBLE, T. F. X. (ed.), *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms*, New York 2006, s. 39.

hrozivým barbarským mořem“.³⁷ Tyto představy o vyvoleném státě, obehnaném „barbariemi“, plynule přešly i do mentality obyvatel říše Byzantské.³⁸ Důležité je také zmínit, že spolupráce mezi křesťanským církevním společenstvím a správními strukturami Římské říše, se jako ideál vyskytuje již od 2. století.³⁹ Idea spolupráce mezi státní a náboženskou mocí byla pro tehdejší svět něčím zcela přirozeným.⁴⁰

Pro vznik a vývoj teologických a kulturních rozdílů mezi Západem a Východem je zásadní postoj konstantinopolského císaře k novým státním útvarům na území bývalé Západořímské říše. V mentalitě obyvatel Východořímské říše přetrvávala představa jednotné říše od Británie po Eufkrat.⁴¹ Někteří císaři, jako např. Justinián, si během válek a střetů na Západě vybudovali u germánských nástupnických států špatnou pověst. Tito císaři zásadně jednali s okolními státy a národy jako s barbary nebo se svými poddanými.⁴² Území obsazená barbary byla z jejich pohledu ztracená jen dočasně a germánští králové vládli jen z jejich „dobré vůle“, což se projevilo během válek císaře Justiniána. Alespoň zdání císařské převahy nad všemi ostatními muselo být za každých okolností zachováno.⁴³ Ač samotný císař nemusel s konceptem obnovy jednotné říše sám operovat, využíval ho minimálně v rámci vnitřní propagandy.⁴⁴ Germánští králové se po vojenských výpravách císaře Justiniána cítili ze strany Východu stále více ohroženi a stavěli se o to více nepřátelsky vůči Východořímské říši. Germánští panovníci nikdy nezapomněli na osud Vandalů. S likvidací vandalského státu získali Římané na Západě přívlastek jako „proradní“, která jim měla zůstat až do konce Byzantské říše. Justinián se stavěl sice do role osvoboditele, ale místní africké obyvatelstvo mělo jen málo společného s těmi Římany, kterým Justinián vládl. Vojáci i nové elity, přicházející do Afriky, mluvili řecky a patrné byly i náboženské rozdíly.⁴⁵ Justinián tak svými válkami se dvěma

³⁷ DAHLHEIM, W., *U kolébky Evropy: Odkaz antického Říma*, s. 138.

³⁸ BALARD, M., DUCCELLIER, A., Byzanc a západ, in: LE GOFF, J., SCHMITT, J.-C. (eds.), *Encyklopedie středověku*, s. 59.

³⁹ Tyto názory se vyskytují například v dílech Klementa Alexandrijského a Órigena. Podle Órigena nebylo pouhou náhodou, že se narození Ježíše Krista uskutečnilo zrovna za císaře Augusta, „který ukončil občanské války a umožnil tak apoštolům hlásat Evangelium po celé říši.“ Citováno dle IVANOV, S. A., *Byzantské misie: Aneb je možné udělat z „barbara“ křesťana?*, Červený Kostelec, 2012, s. 61. Opačného názoru je František Dvorník. Podle Dvorníka Órigenes odmítal propojení římského státu s křesťanskou církví a věřil v universální církev přesahující Římskou říši. DVORNÍK, F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background, Volume Two*, Washington 1966, s. 604-605.

⁴⁰ ČERVENKOVÁ, D., Proměny vztahu pozdně antické společnosti a křesťanského společenství v prvních staletích po Kristu, in: SLÁDEK, K. (a kol.), *Monoteistická náboženství a stát*, Červený Kostelec 2009, s. 56.

⁴¹ DOSTÁLOVÁ, R., *Byzantská vzdělanost*, Praha 1990, s. 54.

⁴² IVANOV, S. A., *Byzantské misie: Aneb je možné udělat z „barbara“ křesťana?*, s. 294.

⁴³ HURBANIČ, M., *Konstantinopol 626: Poslední bitva antiky*, s. 37.

⁴⁴ BAKYTA, J., *Latinský západ v zrcadle byzantského dejepisectva (6.-8. stor.)*, Praha 2014. Dizertační práce, s. 39.

⁴⁵ VÖSSING, K., *Die Vandalen*, München 2018, s. 117-118.

nejvíce romanizovanými germánskými státy ukončil možnosti pozitivní spolupráce a koexistence mezi Germány a Římany.⁴⁶

Prohluboval se i kulturní a civilizační předěl. Řecky mluvící část Evropy byla bohatší a urbanizovanější, s fungujícím obchodem a zahrnovala největší města starověku.⁴⁷ Latinsky mluvící Západ byl chudší, západní města se vylidňovala a dálkový obchod se na Západě značně omezil.⁴⁸ Ve srovnání se západní částí říše zůstala ve východní části zachována intenzivní řemeslná výroba a obchod, a hlavně se uchoval a dále rozvíjel politický život a kultura.⁴⁹ Za luxusní zboží a kvalitní řemeslné produkty z Východu mohl Západ nabídnout převážně jen otroky. Zisky z prodeje otroků nemohly kompenzovat výdaje spojené s nákupem drahocenných předmětů z Východu, což vedlo k odlivu drahých kovů na Východ.⁵⁰

Ve Východořímské říši tak nastal patrný pokles zájmu o dění na Západě, římstí historikové přesunuli svou pozornost na východ a rozpad kdysi jednotné antické civilizace se stal skutečností.⁵¹ Pro samotnou Východořímskou říši však ještě zásadní předěl nenastal. Státní struktury, charakteristické i pro rané císařství, stále fungovaly. Východořímská říše ještě nevstoupila do středověku.⁵²

Na pozadí vzniku germánských království a postupného přetváření východořímské společnosti se odehrála řada střetů papežství s východořímským císařem. Prvním velkým rozkolem mezi Západem a Východem se stalo Akakiovo schizma. Konstantinopolský patriarcha Akakios (472-488) se pokusil nalézt kompromis ve věrouce s monofysity. Císař Zenon to podpořil a vydal tzv. *henotikon*.⁵³ Papež Simplicius odmítl *henotikon* a nový papež Felix III. exkomunikoval Akakia na synodě roku 484.⁵⁴ Schizma trvalo do roku 519 a naznačovalo priority elit Východořímské říše a orientaci říše na Východ. Snaha o smír s monofysity byla pro Zenona důležitější než udržování dobrých vztahů se Západem.⁵⁵

⁴⁶ DOLEŽAL, S., *Interakce Gótů a římského impéria ve 3. – 5. století n. l.*, Praha 2012, s. 304.

⁴⁷ FLETCHER, R., *Kříž a pŕlměšíc*, Praha 2004, s. 14.

⁴⁸ LE GOFF, J., *Hledání středověku*, Praha 2005, s. 72.

⁴⁹ MILKO, P., *Úvod do byzantské filozofie*, Červený Kostelec 2009, s. 19.

⁵⁰ BLOCH, M., *Feudální společnost*, Praha 2010, s. 86.

⁵¹ DOSTÁLOVÁ, R., *Byzantská vzdělanost*, s. 55.

⁵² CAMERON, A., *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600*, London 1993, s. 130.

⁵³ POSPÍŠIL, C. V., *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří 2010, 178-179.

⁵⁴ DVORNÍK, F., *Origins of Episcopal Synods, The Once and Future Church: A Communion of Freedom. Studies on Unity and Collegiality in the Church*, New York 1971, s. 53.

⁵⁵ DAWSON, Ch., *Zrození Evropy*, s. 106.

Dalším zlomem ve vztazích papežství s římským císařem byl dopis papeže Gelasia I. z roku 494, který Gelasius adresoval císaři Anastasiovi I. Gelasius v dopise definoval limity císařské moci a dopis obsahoval zárodek teorie o dvojí moci.⁵⁶ Podle Gelasia byl svět řízen královskou mocí (*regalis potestas*) a posvátnou autoritou duchovních (*auctoritas sacrata pontificium*). Autorita duchovních byla dle Gelasia důležitější a měla větší váhu (*gravius pondus*), jelikož kněží ponosou během posledního soudu odpovědnost i za krále a vládců.⁵⁷ Gelasiov dopis rozhodně nebyl vyhlášením nadvlády papežství a ve vztazích mezi císařstvím a papežstvím neznamenal okamžitý a radikální zlom. Nicméně Gelasiov dopis se stal do budoucna často citovaným dokumentem a měl zásadní úlohu v utváření teorií o dvojí moci.⁵⁸

Papežství samo muselo od rozpadu Západořímské říše čelit šíření ariánských Germánů. Z ariánského obklíčení se papežství dostalo až za Anastasia I., když došlo ke křtu franského krále Chlodvíka.⁵⁹ Nicméně vzhledem k stále trvajícím schizmatu mezi římským Východem a Západem, tzv. laurentiovskému schizmatu⁶⁰ (týkajícím se volby papežů Vavřince a Symmachy a trvajícím do roku 506), a politické situaci v Itálii nejevilo papežství o Chlodvíkovu konverzi zpočátku větší zájem.⁶¹

Na apeninském poloostrově si založili své království Ostrogóti. Ostrogótský král Theodorich dokázal využít pokračujícího Akakiova schizmatu. Jak papež Gelasius, tak Symmachus si mohli dovolit sebevědomé vystupování, jelikož Theodorichova ariánská vláda rychle rozpoznala potenciál papežství jako spojence proti silnému východořímskému tlaku.⁶² V návaznosti na teorii dvojí moci, kterou formuloval papež Gelasius, se za papeže Symmachy konala synoda v Palmě, která přijala zásadu, že papež nesmí být od nikoho souzen (*prima sedes a nemine iudicatur*).⁶³

Nový kurz do vztahu císařství a papežství přinesl císař Justinián. Už jeho předchůdce na trůně, Justiniánův strýc Justin, napomohl ukončení Akakiova schizmatu roku 519.⁶⁴ Císař

⁵⁶ TRETERA, J. R., *Konfesní právo a církevní právo*, Praha 1997, s. 64.

⁵⁷ GELASIUS I., *Epistulae et decreta, Ep. VIII.: Famuli vestrae pietatis*, (PL 59, 42).

⁵⁸ DVORNÍK, F., Pope Gelasius and Emperor Anastasius I., s. 115-116.

⁵⁹ HARTMANN, M., *Die Merowinger*, München 2012, s. 20.

⁶⁰ Schizma vzniklo zásahem ostrogótského krále Theodoricha do papežské volby. SUCHÁNEK, D., Historické a právní základy středověkých papežských voleb, *Revue církevního práva*, roč. 18, č. 3, 2012, s. 29.

⁶¹ BEDNAŘÍKOVÁ, J., *Frankové a Evropa*, Praha 2009, s. 76.

⁶² SUCHÁNEK, D., Papal Elections and the Influence of Secular Authority Part I From Beginning of Papal Elections to the End of the 9th Century, *Prague Papers on the History of International Relations*, č. 2, 2010, s. 13-14.

⁶³ DVORNÍK, F., Pope Gelasius and Emperor Anastasius I., s. 116.

⁶⁴ BEDNAŘÍKOVÁ, J., *Stěhování národů*, Praha 2003, s. 130.

Justinián, dávající veřejně najevo svou zbožnost, si počínal zcela v duchu tradice císařské moci, jak byla chápána ve Východořímské říši.⁶⁵ Obnovil právní pořádek ve Východořímské říši a kodifikace celého římského práva v latině patří k Justiniánovým největším úspěchům.⁶⁶ Během reformy platného práva nechal Justinián do kodexu zapracovat povinnost, že každý kandidát na papežský úřad si musí získat před nástupem do úřadu souhlas císařského dvora.⁶⁷ Justinián zasahoval do teologických sporů i vnitřních záležitostí církve naprosto bezohledně. „*Pozoruhodný přitom nebyl ani tak fakt, že Justinián svévolně sesazoval patriarchy, a dokonce vystavil papeže týráni; jako spíše způsob, jak k tomu docházelo.*“⁶⁸ Například papež Vigilius, na kterém si Justinián vynutil odsouzení „Tří kapitol“, tak vyšel ze sporů s císařem jako zlomený muž a cestou z Konstantinopole zemřel. Justinián svou politikou papežský úřad značně oslabil. Nový papež Pelagius byl závislý na podpoře císařských oddílů. V samotné Itálii proti němu vystupovala řada biskupů tak ostře, že upadla do schizmatu, a mimo Itálii byla papežova vážnost velmi malá.⁶⁹

Proměna papežství a Východořímské říše v 7. století.

Justinián zanechal říši svým nástupcům v nelehké pozici. První z nich, Justiniánův synovec Justin II., musel předně řešit palčivý problém katastrofálního stavu říšských financí a důsledky velkého moru, který říši postihl za Justiniánovy vlády.⁷⁰ Zlomovým okamžikem bylo Justinovo rozhodnutí odmítnout platit Avarům poplatek roku 567. Avari se objevili na Dunaji okolo roku 560 a podnikali loupeživé výpravy po Evropě. Spolu s Langobardy porazili Gepidy a zabrali jejich území. Nakonec Avarům postoupili zbytek Panonie i Langobardi a sami se vydali na tažení do severní Itálie.⁷¹ V dané situaci nemohl Justin II. adekvátně bránit říši. Nedokázal reagovat na rozsáhlý vpád Langobardů do Itálie. Do konce roku 569 ovládli Langobardi většinu pádské nížiny včetně Milána.⁷² Justinův dědic trůnu, Tiberios II., musel řešit nákladnou válku s Persií a čelil dalším útokům v Itálii i na Balkáně.⁷³

V Itálii přitom nebyli všichni nespokojeni s příchodem Langobardů. Mnozí duchovní odmítali stanoviska V. ekumenického koncilu, který zorganizoval císař Justinián roku 553.

⁶⁵ DVORNÍK, F., *Emperors, Popes, and General Councils*, in: *Dumbarton Oaks Papers 6*, Washington 1951, s. 21.

⁶⁶ CAMERON, A., *Byzantine Matters*, Princeton 2014, s. 33.

⁶⁷ SUCHÁNEK, D., *Ius exclusivae: Právo exkluzivity při papežských volbách*, Praha 2012, s. 27.

⁶⁸ MEIER, M., *Justinián: život a vláda východořímského císaře*, s. 112.

⁶⁹ EVANS, J. A. S., *The Age of Justinian: The Circumstances of Imperial Power*, London 2001, s. 191.

⁷⁰ TREADGOLD, W., *Byzantium and Its Army: 281-1081*, Stanford 1995, s. 165.

⁷¹ LUTOVSKÝ, M., PROFANTOVÁ, N., *Sámova říše*, Praha 1995, s. 14-15.

⁷² HURBANIČ, M., *Konstantinopol 626: Poslední bitva antiky*, s. 53.

⁷³ Tamtéž, s. 54.

V Langobardech tak mohli mnozí nespokojení katolíci vidět oporu proti konstantinopolskému císaři.⁷⁴ Papežství, jehož role byla v přechodném století snižována, dokázalo během langobardských vpádů svoji pozici uhájit. Zásahu na tom měla silná osobnost papeže Řehoře I., který úspěšně ochránil Řím před Langobardy, reorganizoval kurii a v důsledku úpadku císařského vlivu obstaral agendu za císařskou správu. Díky tomu císařská správa nezanikla, ale přešla pod správu papežských úřadů.⁷⁵ Kancelář Řehoře I. tak byla schopna udržovat úzké kontakty s tehdejšími panovníky a mít detailní přehled o politické situaci.⁷⁶ „Po Řehořovi Velikém musí římský klérus vychovat dobré administrátory, aby nahradil někdejší vládnoucí třídu, která vymizela. Církev tak nahrazuje stát a pečuje o potřeby všeho obyvatelstva, nikoli jen křesťanů nebo chudých.“⁷⁷ Papežství se tím dostalo do pozice, ve které si Řehoř I. mohl dovolit stavět se na odpor proti nárokům konstantinopolského patriarchy.⁷⁸ Řehoř I. začal také vést vlastní evangelizační a misijní činnost.⁷⁹ Díky fungující kanceláři se navíc papežství dokázalo stále lépe orientovat v politické situaci. Řehoř I. se stal také prvním papežem, který se dozvěděl o existenci Slovanů.⁸⁰

Ochlazování vztahů mezi papežstvím a císařskou správou pokračovalo i za nového císaře Maurikia. Ten nebyl schopen vyřešit problémy s rozpínavostí Langobardů v Itálii. Vnitřní stabilitu v říši narušovala i Maurikiova náboženská politika. Tvrdě potíral monofysity i jiné náboženské skupiny.⁸¹ Na sklonku Maurikiovy vlády se projevovala všeobecná nespokojenost obyvatelstva po celé říši, včetně hlavního města.⁸² Během vojenského puče roku 602 byl Maurikios zavražděn. Trůnu se ujal uzurpátor Fokas a říše se ocitla v sérii vojenských střetů. Poměry začal stabilizovat až nový císař Herakleios, který roku 610 svrhl Foku a založil novou dynastii.⁸³

V rovině vztahů císařství a papežství byl císař Fokas po dlouhé době prvním císařem, který udržoval přátelské vazby k papežství. Řehoř I. neprotestoval proti vraždě Maurikia a jeho

⁷⁴ BEDNAŘÍKOVÁ, J., *Stěhování národů*, s. 276.

⁷⁵ SUCHÁNEK, D., *Církevní stát – Historie světského panování papežů*, s. 76.

⁷⁶ SUCHÁNEK, D., *Vláda žen. Autorita a postavení žen na počátku vrcholného středověku*, *Historický obzor*, roč. 18, č. 1/2, 2007, s. 25.

⁷⁷ MARIO, S., Řím, in: LE GOFF, J., SCHMITT, J.-C. (eds.), *Encyklopedie středověku*, s. 619.

⁷⁸ MARKUS, R. A., *Gregory the Great and his World*, Cambridge 1997, s. 91.

⁷⁹ POLEHLOVÁ, H., POLEHLA, P., *Non Angli sed angeli: kult svatých v latinské literatuře raně středověké Anglie*, Červený Kostelec 2012, s. 18-20.

⁸⁰ MÜHLE, E., *Die Slaven im Mittelalter*, Berlin 2016, s. 24.

⁸¹ HURBANIČ, M., *Konstantinopol 626: Poslední bitva antiky*, s. 63.

⁸² Tamtéž, s. 74.

⁸³ LILIE, R.-J., *Byzanz: Geschichte des oströmischen Reiches*, s. 46.

rodiny a ihned poslal novému císaři gratulační dopis.⁸⁴ Fokas zase na oplátku respektoval církevní primát stolce svatého Petra. Družné vztahy mezi papežstvím a císařstvím ale netrvaly dlouho. Nový císař Herakleios se soustředil na udržování dobrých vztahů spíše s monofysity než s papežstvím.⁸⁵

Herakleios převzal říši ve stavu rozkladu. Neustále byla pod tlakem útočníků, kteří ji zbavovali dalších a dalších území. Herakleios po prvotních porážkách, kdy říše na čas přišla i o Jeruzalém a ocitla se na pokraji kolapsu, zvrátil situaci. Porazil Persii a odvrátil bezprostřední nebezpečí avarských a slovanských útoků. Konstantinopol zažila poprvé od doby císaře Theodosia I. opravdový návrat triumfujícího císaře z vítězné války.⁸⁶ V třicátých letech 7. století však Římané zažili šok, který pro ně znamenal přelom v historii. V průběhu dvou desetiletí si Arabové dokázali podmanit Persii a rozsáhlé oblasti Východořímské říše. Stát tak ztratil během pár let všechna africká území, většinu Sýrie i Palestinu.⁸⁷ Východořímská říše přišla o svá stará hospodářská, kulturní i náboženská centra a musela se vydat novou cestou. Po ztrátě Jeruzaléma, Antiochie i Alexandrie se konstantinopolský patriarcha stal jediným říšským patriarchou a byly mu císařským dekretem přiděleny diecéze na Balkáně, v Řecku, v jižní Itálii a na Sicílii.⁸⁸

Východořímská říše 4. století a říše císařů herakleiovské dynastie si na první pohled již moc podobné nebyly. Říše měla nové, zmenšené hranice. Místo těžkooděných legionářů a germánských žoldáků se stala páteří armády těžká jízda. Latina byla nahrazena řečtinou. Po pohanských chrámech byla zavřena i athénská akademie. Z velmoci tehdejšího světa se stal středně velký stát, bojující o přežití.⁸⁹ Do 8. století tak Byzanc vstupovala územně menší, ale po dlouhé době poměrně homogenní. „*Po ztrátě rozsáhlých provincií s jinoetnickým, kulturně a nábožensky odlišným obyvatelstvem došlo k územní koncentraci, která podmiňovala větší pevnost a vnitřní jednotu byzantského státu. Tmelem jeho nového homogenního charakteru se stal řecký jazyk, řecká kultura a ortodoxní víra.*“⁹⁰

⁸⁴ MARKUS, R. A., *Gregory the Great and his World*, s. 85.

⁸⁵ HURBANIČ, M., *Konstantinopol 626: Poslední bitva antiky*, s. 90-91.

⁸⁶ MCCORMICK, M., *Eternal victory: Triumphal rulership in late antiquity, Byzantium, and the early medieval West*, Cambridge 1990, s. 71.

⁸⁷ FLETCHER, R., *Kříž a půlměsíc*, s. 19.

⁸⁸ SCHREINER, P., *Konstantinopol: dějiny a archeologie*, Červený Kostelec 2012, s. 132.

⁸⁹ WHITTOW, M., *The Making of Orthodox Byzantium, 600-1025*, London 1996, s. 96-97.

⁹⁰ ZÁSTĚROVÁ, B., Zrod středověké Byzance, in: ZÁSTĚROVÁ, B. (ed.), *Dějiny Byzance*, s. 105.

Doba po Řehoři I. bývá nazývána věkem „byzantského papežství“. Během dvaceti let po smrti Řehoře I. se na papežském stolci vystřídal pět papežů. Mezi jednotlivými pontifikáty vznikaly často značné prodlevy, způsobené čekáním na souhlas byzantských císařů s volbou.⁹¹ Vměšování byzantských císařů do vnitřních záležitostí papežství a Říma nebylo ale vyváženo žádnými výhodami.⁹² Herakleiovi nástupci nebyli schopni poskytnout papežství ochranu před Langobardy. Ani císař Constans II., který osobně v čele armády podnikl výpravu do Itálie v letech 662-668, nedokázal zvrátit vývoj.⁹³ Constans II. byl také posledním byzantským císařem, který navštívil Řím. Ačkoliv v letech 678-752 pocházelo 11 papežů ze Sýrie, Řecka a Sicílie, pokračoval postupný odklon papežství od Východu. Byzantští císaři už neměli papežství ani Římu co nabídnout.⁹⁴

Zavedení ikonoklasmu v Byzantské říši a papežská reakce

Vláda posledního císaře z herakleiovské dynastie, Justiniána II., byla ukončena roku 711 vojenským převratem. Justinián II. vedl úspěšnou zahraniční politiku,⁹⁵ reformoval správu říše a úspěšně řešil problémy na Balkánu.⁹⁶ Císař byl ale značně neoblíben kvůli silnému zdanění obyvatelstva a trvajícím vojenským neúspěchům. První puč zažil Justinián II. roku 695 – byl při něm zohaven a musel na čas uprchnout do Bulharska.⁹⁷ Během 22 let, od roku 695 do roku 717, zažila říše svrhnutí sedmi císařů.⁹⁸ Z občanské války vyšel úspěšně Leon III. Syrský, který se osvědčil jako vojenský velitel a založil novou dynastii. Za jeho vlády se vyhrótily rozdíly mezi Východem a Západem během sporu o ikony.⁹⁹

Byzantský vliv v Itálii slábl již před vypuknutím ikonoklastické krize. V období od vpádu Langobardů do konce 7. století prošla Itálie sociální transformací. Jedním z popudů této transformace byla změna v organizaci armády, která podnítila další procesy. Původní model,

⁹¹ BOSHOFF, E. (ed.), *Die Geschichte des Christentums: Bischöfe, Mönche und Kaiser (642-1054)*, Freiburg 2007, s. 625-626.

⁹² Příkladem zasahování císařů do papežských záležitostí v polovině 7. století je pontifikát Martina I. Ten předtím, než se stal papežem, sloužil v Konstantinopoli jako legát a dobře se orientoval v tehdejších věroučných sporech. Martin po svém zvolení papežem roku 649 svolal do Lateránu synodu, na které byl odsouzen monothetismus. To vyvolalo reakci císaře. Martin I. byl následně zatčen, uvězněn v Konstantinopoli a donucen odejít do exilu na Krym. BORODIN, O. R., Церковно-политическая борьба в Византии в середине VII. в. и «дело» римского папы Мартина I., *Византийский временник*, č. 52, 1991, s. 47-55.

⁹³ VRYONIS, S., *Byzantium and Europe*, London 1967, s. 66.

⁹⁴ WILSON, P. H., *The Holy Roman Empire*, s. 24.

⁹⁵ LILIE, R.-J., *Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber*, München 1976, s. 111-112.

⁹⁶ Tamtéž, s. 180.

⁹⁷ BRYEN, A., HERRIN, J., *Iconoclasm: Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Birmingham 1975, s. 15.

⁹⁸ WHITTOW, M., *The Making of Orthodox Byzantium*, s. 146.

⁹⁹ BRYEN, A., HERRIN, J., *Iconoclasm*, s. 16.

ve kterém byly do Itálie posílány vojenské jednotky z jiných částí říše, byl opuštěn, jelikož se říše musela soustředit na důležitější bojiště na východě a na Balkánu. Nově byly tedy jednotky rekrutovány z místních obyvatel. Současně probíhala demografická obnova, v jejímž důsledku byla znovuosídlena mnohá opuštěná města a sídla. Demografický rozvoj a obnova měst podporovaly vznik lokalismů.¹⁰⁰ Rekrutace vojáků z těchto oblastí poté vedla k „italizaci“ Apeninského poloostrova, který byl veden lidmi, jejichž osudy byly plně svázány s místními komunitami. Nová vojenská aristokracie se tak často názorově rozcházela s rozhodnutími, která přicházela z Konstantinopole a byla reprezentována exarchou v Ravenně. Papežství za této situace vedlo Itálii z císařského vlivu, nebylo však jedinou, ani hlavní hybnou silou.¹⁰¹

Roku 726 došlo v Egejském moři k obrovské podvodní erupci. Výbuch způsobil několikadenní zatmění slunce a mohutné přílivové vlny. Někteří považovali tuto událost za Boží varování. Když se císař Leon III. ptal svých teologů, co způsobilo tak velikou Boží nelibost, odpověděli mu, dle tradice, že idolatrie křesťanů (přehnané uctívání ikon).¹⁰²

Zavedení ikonoklasmu v Byzantské říši císařem Leonem III. zahájilo stoleté období, které mělo na vývoj vztahů mezi papežstvím a Byzantskou říší zcela zásadní vliv. Obraz Byzantské říše před a po ikonoklastickém hnutí se na Západě razantně proměnil a kulturní propast mezi Západem a Východem se výrazně prohloubila.¹⁰³ Roku 726 vyhlásil Leon III. boj idolatrii strhnutím ikony Krista v paláci v Chalké¹⁰⁴ a po vyhlášení císařského ediktu proti ikonám roku 730 (zakazujícím figurální výzdobu kostelů a příkazujícím strhnout ikony) nabrala ikonoklastická politika rychlý spád.¹⁰⁵

Autoři, zabývající se obdobím ikonoklasmu, vysvětlují jeho příčiny různě. Zásadní roli ale zřejmě sehrál „ikonoklasmus“ arabských muslimů, kteří v té době představovali progresivní proud a úspěšně šířili svoji víru do všech světových stran. Hlavní oporou ikonoklastického hnutí byla armáda. Série vojenských proher vyústila v pevné přesvědčení, že za tyto porážky může hereze, která způsobila Boží hněv.¹⁰⁶ Teologická odůvodnění ikonoklasmu spočívala ve strohém výkladu druhého přikázání křesťanského Desatera. Praktické důvody k zavedení

¹⁰⁰ Ve smyslu vytváření místních tradic.

¹⁰¹ NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680-825*, Philadelphia 1991, s. 4-9.

¹⁰² HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, Praha 2005, s. 61.

¹⁰³ LILIE, R.-J., *Byzanz: Kaiser und Reich*, s. 166.

¹⁰⁴ HUSSEY, J. M., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford 2010, s. 37.

¹⁰⁵ AVENÁRIUS, A., *Byzantský zápas o ikonu: O problematice východoeurópského symbolizmu*, Prešov 2016, s. 45.

¹⁰⁶ HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 61.

ikonoklasmu souvisely ale i s potřebou reformy církve a státu na počátku 8. století. Na křesťanském Východě měla své kořeny mnišská a klášterní hnutí, a právě mnišská uskupení si v této době už etablovala poměrně velkou moc a bohatství. Mnohé kláštery získaly značné bohatství právě na výměně ikon za dary v podobě peněz, půdy a majetku. Mnišské majetky nemohly být zdaňovány a čím více majetku kláštery měly, tím více trpěla státní pokladna. Kláštery navíc komplikovaly rekrutování nových vojenských posil, neboť vstup do kláštera představoval pro mnohé mladé muže snadný způsob, jak se vyhnout službě v armádě.¹⁰⁷

Konstantinopolský patriarcha Germanos se postavil proti císaři a stal se velkým kritikem opatření proti ikonám.¹⁰⁸ Císař Leon III. patriarchu sesadil, poslal do kláštera a na jeho místo jmenoval Germanova bývalého pomocníka Anastasia. Nový patriarcha poté potvrdil teologický výklad a císařovu politiku ikonoklasmu.¹⁰⁹

Zavedení ikonoklasmu šokovalo západní společnost a vyvolalo vlnu silného odporu, zejména mezi vzdělanci a mnichy. Papež Řehoř II. odmítl přijmout synodikální dopis od nového patriarchy a poslal císaři kritický list.¹¹⁰ V dopise císaři vytkl jeho chování k patriarchovi Germanovi a odmítl Leonův výklad ikon, přičemž dle Řehoře jsou církevní dogmata záležitostí biskupů a nikoliv císaře.¹¹¹ Papežství tedy od počátku stálo pevně na straně uctíváčů obrazů. Řehoř III., který nastoupil na papežský stolec po Řehoři II., pokračoval v politice svého předchůdce. Veřejně odmítl císařovy dekrety a roku 731 svolal synodu italských biskupů, na které se vyslovil proti právu císaře zasahovat do církevních záležitostí.¹¹² Císař Leon III. v reakci na jednání Řehoře III. odňal římskému patriarchátu území Ilýrie, Sicílie a většinu jižní Itálie. Tím uvrhl papežství do krize, jelikož se odejmutím statků v jižní Itálii a Sicílii značně oslabilo papežské hospodářství a možnosti financování armády na ochranu před Langobardy.¹¹³ Definitivně bylo ukončeno byzantské papežství a papežové se začali orientovat na Západ, respektive na franskou říši.¹¹⁴

¹⁰⁷ PAPAGIANNI, E., Byzantine Legislation on Economic Activity Relative to Social Class, in: LAIOU, A. E. (ed.), *The Economy History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century*, Dumbarton Oaks 2002, s. 1064.

¹⁰⁸ LILIE, R.-J. (ed.), *Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit*, Frankfurt am Main 1999, s. 14.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 22.

¹¹⁰ HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 62-63.

¹¹¹ ŘEHOŘ II., *Epistulae et canones: Ep. XII*, (PL 89, 512-513).

¹¹² HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 63.

¹¹³ NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 39-40.

¹¹⁴ SCHATZ, K., *Všeobecné koncily: Ohniska církevních dějin*, Brno 2014, s. 82.

Spolupráce papežství s Franskou říší a vznik církevního státu

Poslední pozůstatky byzantské moci na Apeninském poloostrově, koncentrované v okolí Ravenny, byly dobyty Langobardy roku 751.¹¹⁵ S postupným slábnutím byzantských pozic v Itálii byli papežové nuceni hledat oporu proti Langobardům jinde.¹¹⁶ Nového spojence našlo papežství ve Franské říši. Již východořímscí císaři se obraceli na Franky jako na potenciální spojence proti Langobardům.¹¹⁷ Císaři vysílali k franským králům poselstva a snažili se koupit jejich pomoc v boji proti Langobardům. Například podle Řehoře z Tours měl obdržet franský král Childebert II. padesát tisíc solidů, aby vypudil Langobardy z Itálie.¹¹⁸ Franského potenciálu si byli vědomi i papežové. O vojenskou výpravu požádal Franky již roku 740 Řehoř III., ale neúspěšně.¹¹⁹ Franské elity neviděly důvod k válce s Langobardy, se kterými je často poutaly příbuzenské svazky. Následovalo tedy deset let sblížování papežství s Franskou říší.¹²⁰ Budování vztahů mezi papežským stolcem a Franky zahájil Řehoř III. již roku 732, když jmenoval anglosaského mnicha Winfrida misijním arcibiskupem pro oblasti na východ od Rýna. Winfrid přijal jméno Bonifác, a kromě misijní činnosti pomáhal papežům jednat s franskými majordomy, reorganizoval franskou církev a přiblížil církevní právo, liturgii i dogma římskému vzoru. Církev ve franské říši tak změnila svou podobu. Episkopát teoreticky přestal být podřízený králi¹²¹ a na koncilu¹²² roku 743 se započal hlásit k poslušnosti římskému stolci.¹²³

Hlavním impulzem v budování vztahů papežství s Franky byla politická situace ve Franské říši. Královský úřad se nacházel ve stavu krize. Ve franské říši panoval od počátku nejasný nástupnický řád. Ten dával právo každému legitimnímu potomkovi na rovnocenný

¹¹⁵ TREADGOLD, W., *Byzantium and Its Army*, s. 29.

¹¹⁶ Jako o potenciálním spojenci proti Langobardům uvažoval například Řehoř II. o bavorském vévodovi Theodovi. NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 27-28.

¹¹⁷ JAMES, E., *Frankové*, Praha 1997, s. 100-101.

¹¹⁸ „Ab imperatore autem Mauricio ante hos annos quinquaginta milia soledorum acceperat, ut Langobardus de Italia extruderit.“ Citováno dle ŘEHOŘ Z TOURS, *Historiarum libri decem*, in: KRUSCH, B., LEVISON, W. (eds.), *MGH SS rer. Merov.* 1., Hannover 1951, VI.42, s. 314.

¹¹⁹ Znění listů se ztratilo, nicméně Karel Martell musel papežovi odpovědět, jelikož mu Řehoř III. poslal po jeho příteli další dopis. Mezi roku 739-741 nebyl zaznamenán žádný útok Langobardů na papežovy državy, a proto je možné, že Karel Martell nějakým způsobem pro papeže u Liutpanda intervenoval. NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 45-46.

¹²⁰ WICKHAM, Ch., *Early Medieval Italy: Central Power and Local Society 400-1000*, London 1981, s. 45.

¹²¹ Nezávislost episkopátu, ani vlastní římský centralismus by však Karlovcí nikdy nestrpěli. SCHATZ, K., *Dějiny papežského primátu*, s. 74.

¹²² Koncil svolal Karloman (syn Karla Martella), faktickým organizátorem a hlavním protagonistou se stal Bonifác. Od 18. stol. se vžilo pro koncil označení *Concilium Germanicum*. SOMMER, P., Karolinské reformy a mnišství v říši, *Dějiny a současnost*, roč. 36. č. 10, 2014, s. 10.

¹²³ DRŠKA, V., Pipinovo království, *Historický obzor*, roč. 11., č. 1/2, 2000, s. 107.

podíl po předcích. Toho využila franská aristokracie, která od konce 6. století stále více zasahovala do dynastických sporů.¹²⁴ Od konce 7. století jednali za merovejské panovníky mnohdy jejich majordomové. Situace kulminovala za majordoma Karla Martella a jeho syna Pipina III.¹²⁵ Ve Franské říši vládli od počátku Merovejci a království doposud nezažilo změnu dynastie. O posledních merovejských kráľích se hovoří jako o „líných“ či „neschopných“, nicméně stále byli považováni u franských elit za legitimní dynastii a nezůstávali nečinní, ani zcela bezmocní.¹²⁶ Merovejští kráľové disponovali nedotknutelným majestátem i v době, kdy svou moc ztratili.¹²⁷ Pipin III. tedy musel jednat nanejvýš obezřetně. Pro sesazení dosavadního krále Childericha III. potřeboval mít dostatečné zdání legitimacy.¹²⁸ Roku 749 vyslal Pipin III. biskupa Burgharda a kaplana Fulrada k papeži Zachariášovi. Ti se papeže měli tázat, zda je, či není správné, aby byl kráľem ve Franské říši někdo, kdo nemá kráľovskou moc.¹²⁹ Zachariáš jim na to odpověděl, že je lepší kráľ, který moc má, než kráľ, který ji nemá. Papež Zachariáš k tomu ale přidal dodatek, který možná Pipin zcela neočekával – zplnomocnil Pipina kráľem a apoštolskou autoritou se do záležitosti vložil. Tím výrazně zasáhl do vnitřních záležitostí kráľovství.¹³⁰ Pipin se následně odhodlal dokončit svůj „státní převrat“. Childerich III. i jeho syn byli posláni do kláštera. Pipin III. byl elitami v Soissons zvolen kráľem a následně ho arcibiskup Bonifác pomazal kráľem.¹³¹

V Itálii mezitím nastoupil roku 752 nový papež Štěpán II., který se nacházel od počátku svého pontifikátu v nelehké pozici. Langobardský kráľ Aistulf požadoval uznání svrchovanosti nad Římem. Štěpán II. na to zareagoval odchodem z Itálie do franské říše, kde byl Pipinem roku 754 slavnostně přivítán. Společná jednání skončila dohodou, podle které měl Pipin III. přitáhnout s vojskem na pomoc papeži do Itálie. Pipin však musel brát ohled na franské předáky, kteří nechtěli jen tak táhnout do Itálie proti Langobardům. Bylo nutné ukázat papežovo místo v jejich světě, vysvětlit jeho důležitost a spojitost s blahem franského kráľovství. Proto

¹²⁴ DRŠKA, V., Franská říše na rozcestí: vzestup Karlovců, *Historický obzor*, roč. 11, č. 1/2, 2000, s. 15-16.

¹²⁵ BUSCH, J. W., *Die Herrschaften der Karolinger 714-911*, München 2011, s. 12-13.

¹²⁶ DRŠKA, V., Les rois fainéants – reges qui potestate non habent? K některým aspektům „krize“ pozdně merovejského kráľovství, in: STELLNER, F., KOVÁŘ, M. (eds.), *Století objevů, diplomacie a válek: Sborník k 60. narozeninám profesora Aleše Skřivana*, Praha 2005, s. 177-178.

¹²⁷ DRŠKA, V., „Reges criniti?“ Význam kráľovské moci Merovejců v představách franské kroniky Řehoře z Tours, in: BOBKOVÁ, L., HOLÁ, M. (eds.), *Lesk kráľovského majestátu ve středověku: Pocta Prof. PhDr. Františku KAVKOVI, CSc., k nedožitých 85. narozeninám*, Praha – Litomyšl 2005, s. 314.

¹²⁸ HARTMANN, M., *Die Merowinger*, s. 58.

¹²⁹ „[...] missi fuerunt ad Zachariam papam, interrogando de regibus in Francia, qui illis temporibus non habentes regalem potestatem, si bene fuisset an non.“ Citováno dle *Annales regni Francorum*, in: KURZE, F. (ed.), *MGH SS rer. Germ.* 6., Hannover 1895, s. 8.

¹³⁰ UBL, K., *Die Karolinger: Herrscher und Reich*, München 2014, s. 30.

¹³¹ Účast arcibiskupa Bonifáce při pomazání je ovšem nejistá. viz. DRŠKA, V., Pipinovo kráľovství, s. 107.

došlo v Saint-Denis k slavnostní události. Král byl znovu pomazán, a to přímo papežem. Štěpán II. zároveň prohlásil Pipinův rod za chráněný samotným Bohem a příslušníky rodu za vyvolené k vládě ve franské říši.¹³² Pipin byl navíc jmenován římským patricijem a ochráncem Říma.¹³³

Následně mohl Pipin splnit svou část dohody s papežem. V letech 754–756 vedl Pipin dvě války s Langobardy. Langobardský král Aistulf se musel opakovaně podřídit a území, která Pipin na Langobardech dobyl, byla předána zpět papeži.¹³⁴ Dokumentem, obecně známým pod názvem Pipinova donace (jednalo se vlastně o druhou mírovou smlouvu z Pavie), tak byla potvrzena existence církevního státu.¹³⁵ Zformování nezávislého církevního státu znamenalo definitivní předěl ve vztazích mezi Byzantskou říší a papežstvím. Papežové již nebyli nuceni brát neustále ohledy na názory byzantských císařů, z jejichž vlivu se definitivně vyvázali.¹³⁶

Sedmý ekumenický koncil a jeho recepce na Západě

V Byzantské říši zatím pokračovali císaři v politice ikonoklasmu. Po Leonovi III. nastoupil jeho syn, Konstantin V. Ten rozvinul koncept ikonoklasmu v ucelené a vyspělé teologické učení.¹³⁷ Za jeho vlády měla perzekuce vůči příznivcům ikon různé výkyvy, dá se však konstatovat, že mířila převážně vůči mnichům a klášterům.¹³⁸ Vztahy s papežstvím se stále zhoršovaly. Konfrontační politika Konstantina V. nakonec vedla papeže Hadriána I. k tomu, že jako první papež přestal datovat listiny podle let vlády císaře a namísto toho začal datovat podle let svého pontifikátu.¹³⁹ Změna přišla roku 775, kdy císař Konstantin V. zahynul na výpravě proti Bulharům. Jeho náhlé úmrtí a fakt, že politika ikonoklasmu nepřinesla žádnou změnu ve válečném štěstí (říše stále čelila náporu Bulharů, Arabů a Langobardů), mohly znamenat v očích příznivců ikon boží trest za ikonoklasmus posledních dvou císařů.¹⁴⁰

Po smrti Konstantina V. byl jmenován novým císařem jeho syn Leon IV., který pokračoval v zahraniční i domácí politice svého otce, včetně podpory ikonoklasmu. Leon IV. však zemřel již roku 780 a zanechal po sobě devítiletého syna a vdovu Irenu, která se ujala

¹³² JUSSEN, B., *Die Franken: Geschichte, Gesellschaft, Kultur*, München 2014, s. 56-62.

¹³³ WOLF, H., *Konkláve: Tajemství papežské volby*, Praha 2018, s. 41.

¹³⁴ NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 93.

¹³⁵ Tamtéž, s. 93-96.

¹³⁶ WILSON, P. H., *The Holy Roman Empire*, s. 189-190.

¹³⁷ AVENÁRIUS, A., *Byzantský ikonoklasmus 726-843: Storočie zápasu o ikonu*, Bratislava 1998, s. 52.

¹³⁸ NOBLE, T. F. X., *Images, Iconoclasm, and the Carolingians*, Philadelphia 2009, s. 68.

¹³⁹ ROCHOW, I., Leon IV., in: LILIE, R.-J., *Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780-802): Mit einem Kapitel über Leon IV. (775-780) von Ilse Rochow*, Frankfurt am Main 1996, s. 22.

¹⁴⁰ HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 88

vlády jako regentka za nezletilého syna.¹⁴¹ Irena postupně dosáhla obnovení kultu ikon, což vyvrcholilo Druhým nikájským koncilem, který probíhal roku 787. Koncil „[...] tak pozdvihl svaté obrazy na novou rovinu a vytvořil ikonofilskou interpretaci úlohy církevního umění.“¹⁴²

Právě nová interpretace ikon, která vzešla z Druhého nikájského koncilu, vzedmula na Západě vlnu ohlasu. Papež Hadrián I. byl poměrně rád, že rozkol skončil, i když nepovažoval za potřebí svolávat kvůli ukončení politiky ikonoklasmu církevní koncil.¹⁴³ Jelikož ale franšti teologové obdrželi chybný překlad řeckého textu,¹⁴⁴ nauku o uctívání ikon si vyložili jako modloslužebnictví, a proto neuznali akta koncilu. Výsledkem disputací bylo svolání synody do Frankfurtu roku 794, která odmítla *adoratio et servitus* vůči obrazům.¹⁴⁵ Ve spisu, který je známý pod jménem *Libri Carolini* či *Opus Caroli regis contra synodum*, odsoudili franšti teologové v čele s Theodulfem z Orleansu celou byzantskou teologii uctívání ikon. Papež se tak ocitl v těžké pozici mezi Byzantinci a Franky.¹⁴⁶ Z hlediska budoucího vývoje byl důležitý vznik negativního obecného povědomí o Byzantské říši v okruhu franských teologů. Podstata sporu o ikony ani důvody jeho vzniku nebyly na Západě zcela pochopeny a Byzantská říše se zapsala u západních intelektuálů jako sídlo hereze, Řekové byli označováni pejorativními přízvisky jako „nenávidění“ a za zvláště zavrženíhodné bylo považováno vměšování ženy do svatých záležitostí koncilu.¹⁴⁷

Frankfurtský koncil se dá považovat za začátek cesty za císařskou korunou Karla Velikého.¹⁴⁸ Poté, co císařovna Irena nechala roku 797 oslepit svého syna, ujala se samovlády.¹⁴⁹ Franšti teologové a vzdělanci, kterým vadily zásahy Ireny do církevních i státnických záležitostí již v době Druhého nicejského koncilu, nyní považovali císařský trůn za prázdný.¹⁵⁰

¹⁴¹ HUSSEY, J. M., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, s. 44-45.

¹⁴² HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 112.

¹⁴³ AVENÁRIUS, A., *Byzantský zápas o ikonu*, s. 81.

¹⁴⁴ Samotní Frankové, které Byzantinci považovali za barbary a podřízené římskému papežství, nebyli na koncil pozváni. HÄGERMANN, D., *Karel Veliký: Vládce Západu*, Praha 2002, s. 282-283.

¹⁴⁵ ROYT, J., Úcta k obrazům a Libri Carolini, in: KARFÍKOVÁ, L., MATOUŠEK, A. (eds.), *Posvátný obraz a zobrazení posvátného*, Praha 1995, s. 75.

¹⁴⁶ NOBLE, T. F. X., *Images, Iconoclasm, and the Carolingians*, s. 162-169.

¹⁴⁷ Srov. HÄGERMANN, D., *Karel Veliký*, s. 287-289; FRIED, J., *Karl der Grosse: Gewalt und Glaube*, München 2018, s. 460-461.

¹⁴⁸ HÄGERMANN, D., *Karel Veliký*, s. 288.

¹⁴⁹ Konstantin VI. zemřel nedlouho poté, co byl oslepen. Pravděpodobně se tak stalo do roku 802. LILIE, R.-J., *Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780-802)*, s. 273-274.

¹⁵⁰ SCHIEFFER, R., *Die Karolinger*, Stuttgart 2014, s. 100-101.

Karel Veliký a jeho vliv na vývoj vztahů mezi Východem a Západem

Pipin III. zemřel nečekaně roku 768 a franské království zdědili jeho synové Karel a Karloman.¹⁵¹ Spolu potlačili povstání v Akvitánii roku 769. Když Karloman roku 771 předčasně zemřel, získal kontrolu nad celým královstvím Karel. Zapudil svou první manželku Desideratu, dceru langobardského krále, a vzal si Hildegardu, dceru alemanského vévody. Král Langobardů považoval zapuzení své dcery za nepřátelský akt a zahájil vojenskou kampaň proti Římu. Na žádost papeže Hadriána I. podnikl Karel úspěšné tažení do Itálie. Po vítězství nad Langobardy si Karel uzurpoval roku 774 titul *rex langobardorum*. Tento akt neměl v tehdejší světě obdoby a může poukazovat na velké ambice Karlova okolí.¹⁵²

Následovaly střety s Byzantskou říší v Itálii, které vedly k ochlazení vzájemných vztahů. Frankové začali pro Byzantskou říši představovat větší nepřátele než Langobardi, o čemž svědčilo i přijetí syna langobardského krále v Konstantinopoli poté, co byl jeho otec zajat Franky.¹⁵³ Úspěšná tažení v Itálii umožnila Karlovi vypořádat se s posledním, alespoň částečně nezávislým vévodstvím, s Bavorskem, kde vládl Tassilo III., příbuzný Karla Velikého.¹⁵⁴ Vévoda Tassilo III. byl loajálním vazalem franského krále, který složil formální přísahu věrnosti jak Pipinovi III. roku 757, tak Karlovi roku 781. Přesto Karel podnikl roku 787 invazi do Bavorska. Tassilo III. nekladl odpor a vydal Karlovi rukojmí.¹⁵⁵ Ani to však Tassilovi nepomohlo a na sněmu v Ingelheimu roku 788 byl obviněn ze zrady, zbaven vlády a poslán do kláštera.¹⁵⁶ Útok na Bavorsko byl zřejmě nevyprovokovaný a zcela patrný se jeví Karlův zájem zbavit se vévody Tassila III. Likvidace bavorské nezávislosti, stejně jako předchozí uzurpace titulu langobardského krále, poukazují na Karlovu ctižádostivost.¹⁵⁷ Obsazením Bavorska se dostala Franská říše do přímého sousedství slovanského kulturního okruhu. Právě z Bavorska měly být následně vedeny pokusy o obsazení a christianizaci „Slovánů sídlících kolem Dunaje“.¹⁵⁸

¹⁵¹ DRŠKA, V., Smysl slov ideou svázaný: O protichůdném pohledu dvou kronikářů na jednu událost a jeho možných příčinách, in: DOLEŽALOVÁ, E., SOMMER, P. (eds.), *Středověký kaleidoskop pro muže s hůlkou: Věnováno Františku Šmahelovi k životnímu jubileu*, Praha 2016, s. 46.

¹⁵² COSTAMBEYS, M., INNES, M., MACLEAN, S., *The Carolingian World*, Cambridge 2012, s. 65-67.

¹⁵³ Tamtéž, s. 67-69.

¹⁵⁴ Karel Veliký i Tassilo III. byli vnuky Karla Martella. WOLFRAM, H., *Tassilo III.: Höchster Fürst und niedrigster Mönch*, Regensburg 2016, s. 21.

¹⁵⁵ STÖRMER, W., *Die Baiuwaren: Von der Völkerwanderung bis Tassilo III.*, München 2007, s. 85-90.

¹⁵⁶ WOLFRAM, H., *Tassilo III.*, s. 43-45.

¹⁵⁷ COSTAMBEYS, M., INNES, M., MACLEAN, S., *The Carolingian World*, s. 70.

¹⁵⁸ HAVLÍK, L. E., *Slovanské státní útvary raného středověku: Politické postavení, společenská a vládní organizace státních útvarů ve východní, střední a jihovýchodní Evropě od 8. do 11. století*, Praha 1987, s. 63-64.

Osmdesátá a devadesátá léta 8. století strávil Karel diplomatickou a logistickou přípravou válek se Sasy a Avary. Války proti Sasům se táhly třicet let a byly velmi násilné. Každoročně se opakoval stejný model, kdy franské vojsko přitáhlo do Saska, svedlo jen menší boje, spálilo úrodu a na zimu se muselo stáhnout. Hlavním problémem při dobývání a christianizaci Saska se stala absence ústřední správy a mocenského centra, které by šlo snadno identifikovat a porazit.¹⁵⁹ Pro pacifikaci Sasů bylo zapotřebí upevnit a podpořit pozici elit v saské společnosti. Politika franských králů vůči Sasům začala být úspěšná teprve po zformování společného povědomí Sasů, vzniku stálé společenské hierarchie mužů, které spojovala představa sounáležitosti k „Sasku“.¹⁶⁰ Systém udílení úřadů hrabat, biskupů či opatů přímo králem se ukázal být efektivní pro připoutání periferních provincií k říši, ve které byla moc centralizována do osoby jednoho panovníka.¹⁶¹

První výprava proti avarské říši byla zorganizována roku 791. Karel sice nedosáhl rozhodujícího vítězství, ale říše se v následujícím desetiletí sama zhroutila.¹⁶² Díky tomu dosáhla další výprava Karlova syna Pipina velkého úspěchu a vyplenila avarské hlavní město. Podle Karlova rádce a životopisce Einharda v boji zahynuli všichni urození Avari a Pipin se vrátil do říše s nevídanou kořistí.¹⁶³ Nejspíše i kvůli vymizení avarské aristokracie, se kterou by mohli Karlovcí jednat, se nepodařilo avarskou říši Karlovcům připojit a ovládnout. Zbytky avarské moci pak zanikly během výbojů bulharského chána Kruma roku 805.¹⁶⁴ Avari se v písemných pramenech objevili naposledy v roce 822, kdy se měli účastnit sněmu ve Frankfurtu.¹⁶⁵ Zároveň se na frankfurtském sněmu poprvé objevilo jméno „nového“ slovanského etnika – Moravanů.¹⁶⁶

První den Vánoční roku 800 byl Karel korunován v Římě císařem. Korunovaci předcházela údajná pokus o zmrzačení papeže Lva III., setkání papeže s Karlem v Paderbornu a Karlův soud nad Lvem III. Co se týče samotné korunovace, nelze s naprostou jistotou

¹⁵⁹ COSTAMBEYS, M., INNES, M., MACLEAN, S., *The Carolingian World*, s. 73-74.

¹⁶⁰ KALHOUS, D., *České země za prvních Přemyslovců v 10.-12. století: I. díl Čeled' sv. Václava*, Praha 2011, s. 55.

¹⁶¹ COSTAMBEYS, M., INNES, M., MACLEAN, S., *The Carolingian World*, s. 76-77.

¹⁶² PROFANTOVÁ, N., „Bože, chraň nás od Avarů“, *Dějiny a současnost*, roč. 36, č. 7., 2014, s. 13.

¹⁶³ „*Tota in hoc bello Hunorum nobilitas periit, tota gloria decidit. Omnis pecunia et congesti ex longo tempore thesauri direpti sunt. Neque ullum bellum contra Francos exortum humana potest memoria recordari, quo illi magis ditati et opibus aucti sint.*“ Citováno dle EINHARDUS, *Vita Caroli Magni*, HOLDER-EGGER, O. (ed.), *MGH SS rer. Germ.* 25., Hannover – Leipzig 1911, 13, s. 16.

¹⁶⁴ ŠKODA, M., *Velké říše kočovníků*, Praha 2015, s. 107.

¹⁶⁵ PROFANTOVÁ, N., „Bože, chraň nás od Avarů“, s. 14.

¹⁶⁶ *Annales regni Francorum*, s. 157-159.

prokázat Karlův úmysl stát se císařem.¹⁶⁷ Minimálně ne tím způsobem, kterým byl akt korunovace proveden.¹⁶⁸ Einhard například ve svém životopisu Karla Velikého píše, že Karel sám to předem vůbec netušil a kdyby o tom věděl, ani by do kostela nevstročil.¹⁶⁹ Jedné věci si Karel musel být plně vědom – totiž že aktem korunovace popudí všechny představitele Byzantské říše.¹⁷⁰ Samotné okolnosti a příčiny Karlovy korunovace nejsou přímým předmětem této práce. Zcela zásadní je však vliv korunovace na vývoj vztahů mezi Byzantskou říší a Západem, který se plně projevil až s odstupem času.

Opat Richbot, autor loršských análů, který se pohyboval v Karlově blízkosti,¹⁷¹ uvádí k roku 801 důvody a okolnosti Karlovy korunovace. Zcela jasně v nich hovoří o tom, že na Východě nebyla císařská hodnost obsazena.¹⁷² Neuznává tedy nároky císařovny Ireny a nepovažuje za možné, aby se žena titulovala hodností císaře.¹⁷³ Samotná Irena však na Karlovu korunovaci zprvu vůbec nereagovala a 18 měsíců vyčkávala.¹⁷⁴ Irenin nejasný postoj ke korunovaci Karla císařem, odmítání řešit otázku nástupnictví a naprostá nevšimavost k bulharské hrozbě přispěly k jejímu pádu.¹⁷⁵ Roku 802 tak zažila Konstantinopol další vojenský převrat a císařem byl prohlášen Nikefóros, který po zvolení císařem vedl s Karlem Velikým válečný konflikt. Zároveň ale musel čelit vojenským akcím Bulharů, vedeným chánem Krumem.¹⁷⁶ V boji s Bulhary také roku 811 padl¹⁷⁷ a po něm nastoupil jeho syn Staurakios. Ještě téhož roku došlo k dalšímu státnímu převratu, Staurakios byl poslán do kláštera, kde zanedlouho poté zemřel, a císařem se stal Michael I. Rangabé.¹⁷⁸ Ten nakonec uznal Karla

¹⁶⁷ Z korunovace nejvíce získal papež Lev III. „Skutečnost, že bude jako imperator Romanorum korunován biskupem města Říma, měla zabezpečit papežovy nároky uvedené v *Donatio Constantini*.“ HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 147.

¹⁶⁸ Samotný průběh a způsob korunovace naprosto neodpovídal představám Alkuina a franských teologů o tom, jak pozvednout Karlův majestát. HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 150.

¹⁶⁹ „*Quod primo in tantum aversatus est, ut adfirmaret se eo die, quamvis praecipua festivitas esset, ecclesiam non intraturum, si pontificis consilium praescire potuisset. Invidiam tamen suscepti nominis, Romanis imperatoribus super hoc indignantibus, magna tulit patientia. Vicitque eorum contumaciam magnanimitate, qua eis procul dubio longe praestantior erat, mittendo ad eos crebras legationes et in epistolis fratres eos appellando.*“ Citováno dle EINHARDUS, *Vita Caroli Magni*, s. 32-33.

¹⁷⁰ BECHER, M., *Karl der Grosse*, München 2007, s. 13.

¹⁷¹ HÄGERMANN, D., *Karel Veliký*, s. 351-352.

¹⁷² *Annales Laureshamenses*, in: PERTZ, G. H., (ed.), MGH SS 1., Hannover 1826, XXXIII, s. 38.

¹⁷³ V právních dokumentech se Irena titulovala v mužském rodě. HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 124-125.

¹⁷⁴ Irena očekávala, jak dopadne její poselstvo ke Karlovi ve věci jejich potenciálního sňatku. Vyjednávání však komplikoval a protahoval papež Lev III. HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 152-154.

¹⁷⁵ TREADGOLD, W., *The Byzantine Revival: 780-842*, Stanford 1988, s. 114-120.

¹⁷⁶ AVENÁRIUS, A., *Byzantský ikonoklazmus 726-843*, s. 78.

¹⁷⁷ Nikefóros byl prvním císařem, který padl v boji od doby prohry císaře Valense u Adrianopole roku 378. Z jeho lebky si chán Krum nechal udělat pohár na pití. TREADGOLD, W., *A History of the Byzantine State and Society*, s. 429.

¹⁷⁸ TREADGOLD, W., *The Byzantine Revival*, s. 174-177.

císařem (avšak ne císařem Římanů) a válčil s Bulhary. Po sérii vojenských neúspěchů povolala armáda nového císaře – Leona V. Následně se Michael I. vzdal císařské hodnosti a dobrovolně odešel do kláštera.¹⁷⁹ Karlův syn Ludvík I. byl korunován za císaře ještě za Karlova života v roce 813 (po smrti svých bratrů), a to v Cáchách bez účasti papeže.¹⁸⁰ Korunu z oltáře si na hlavu položil sám. Ve vztahu k Byzantské říši je zásadní, že Karel Veliký se uchýlil ke korunovaci svého syna až poté, co získal pro císařský úřad uznání legitimacy od byzantského císaře. Obecně panuje názor, že Karel Veliký se sám nepovažoval za žádného nástupce či náhradu za východní císaře.¹⁸¹

Obnovení politiky ikonoklasmu

Vláda byzantského císaře Leona V. je spojena s obnovou ikonoklasmu. Jeho rozhodnutí o boji proti ikonám bylo spíše politické než ideové. O ikonoklastické politice císaře Leona V. neexistuje dostatek pramenů, pravděpodobně se ale soustředil více na vnitřní politickou stabilizaci říše než na boj s ikonami.¹⁸² Leon V. zemřel roku 820 násilnou smrtí a novým císařem se stal Michael II. Postoj císaře k ikonoklasmu „je možné vyjádřit stručně a výstižně ako indiferentnosť a nezájum.“¹⁸³

Doba tvrdého pronásledování podporovatelů ikonodulských myšlenek přišla s nástupem císaře Theofila roku 829. Za jeho vlády byli ikonodulové posíláni do vyhnanství a mučeni. Síla a prudkost císařských opatření však zvedly vlnu odporu vůči císaři a jeho politice a na straně ikonodulů stála i císařovna Theodora. Právě císařovna Theodora, která vládla po smrti císaře Theofila za nedospělého syna Michaela III., se zasadila o ukončení ikonoklasmu.¹⁸⁴ Oficiálně se tak stalo na koncilu roku 843, který byl svolán do Konstantinopole.¹⁸⁵

Obnovení politiky ikonoklasmu se také projevilo za hranicemi Byzantské říše. Jako první reagoval papež Paschal I., který napsal císaři Leonovi V. vyčítavý dopis. Franský svět v čele s Ludvíkem I. se o problematiku ikonoklasmu začal intenzivně zajímat poté, co Ludvík I. obdržel roku 824 dopis od Michaela II. Po poradě s papežem nechal Ludvík I. byzantské učení

¹⁷⁹ TREADGOLD, W., *A History of the Byzantine State and Society*, s. 471.

¹⁸⁰ MCKITTERICK, R., *The Frankish Kingdoms under the Karolingian, 751-987*, London – New York 1983, s. 108.

¹⁸¹ NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 296-298.

¹⁸² Nejrazantnějším zásahem proti ikonodulům byl patrně postih igumena nejvýznamnějšího kláštera Studion – Theodora, který byl poslán do exilu. AVENÁRIUS, A., *Byzantský ikonoklasmus 726-843*, s. 80-81.

¹⁸³ AVENÁRIUS, A., *Byzantský ikonoklasmus 726-843*, s. 80.

¹⁸⁴ AVENÁRIUS, A., *Byzantský zápas o ikonu*, s. 88.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 99.

o ikonoklasmu podrobit v Paříži přezkoumání sboru teologů a biskupů.¹⁸⁶ Jejich závěr byl jasný a distancoval se jak od uctívání obrazů (jak si franští teologové vykládali akta koncilu z roku 787), tak od jejich ničení.¹⁸⁷ Franští teologové prokázali ve svém zdůvodnění pozoruhodně velké porozumění problematice obrazů.¹⁸⁸

Zcela zásadním důsledkem východního sporu o ikony bylo obrácení pozornosti Západu (hlavně západních intelektuálních a politických elit) k dění na Východě. Papežství i Franská říše se snažily být rovnocennými soupeřícími Východu v kulturní a intelektuální rovině. Z hlediska kulturně desintegračních procesů byl zřetelně patrný nárůst předsudků a nedorozumění, které vedly k vytváření negativního obrazu Byzantské říše a východního pojmání křesťanství.

1.2 Teologicko-duchovní vývoj

Od spirituality k spiritualitám

Účelem této podkapitoly je pojmově vymezit křesťanskou spiritualitu a vzhledem k důležitosti pro další části práce podat hrubý nástin dějinného procesu transformace prvotní křesťanské spirituality v různé spirituální systémy (zejména vytváření diference mezi spirituálně-teologickými proudy na Východě a Západě).

Křesťanská spiritualita vycházela z poselství Ježíše Krista a apoštolské tradice. Spiritualita jako taková je ale vždy prožívána jednotlivými lidmi, a tudíž prochází procesem inkulturace.¹⁸⁹ Zcela zásadní faktor, který ovlivnil formování odlišných teologicko-spirituálních směrů na Západě a na Východě, byla různost prostředí, do kterého rané křesťanství pronikalo. Na východě Říše se křesťanství šířilo poměrně rychle, a to zejména ve velkých obchodních městech, prostřednictvím kvalitní sítě cest. Na Západě, který byl obecně více agrární a méně urbanizovaný, se křesťanství šířilo daleko pomaleji.¹⁹⁰

Téměř všechny význačné autority raného křesťanství byly muži pocházející z řad tehdejších elit. Jejich spiritualitu je tedy zapotřebí vnímat v kontextu sofistikovaných vyšších

¹⁸⁶ NOBLE, T. F. X., *Images, Iconoclasm, and the Carolingians*, s. 285-286.

¹⁸⁷ ROYT, J., *Úcta k obrazům a Libri Carolini*, s. 79.

¹⁸⁸ NOBLE, T. F. X., *Images, Iconoclasm, and the Carolingians*, s. 286.

¹⁸⁹ VEHOVSKÝ, N. F., *Stručné dějiny spirituální teologie*, Praha 1999, s. 26.

¹⁹⁰ HASTINGS, A. (ed.), *A World History of Christianity*, Cambridge 1999, s. 25-35.

kruhů nejvýznamnějších měst Římské říše.¹⁹¹ Skutečnost, že hlavními osobnostmi rané církve byli právě tito mužové, napomohla křesťanské nauce najít cestu do spirituálních systémů v rámci helenistické kultury. „Křesťanští autoři neodsuzovali vzdělání a vzdělávání, ale vnímali je jako prostředek k dosažení vyšších pravd zahrnutých v Evangeliiích. Postoj ke vzdělání se tedy nesl v duchu dvou pohybů. Pohyb od vzdělanosti ke Kristu a pochopení autentického smyslu vzdělanosti skrze Krista.“¹⁹² Hlavní prvky východní spirituální teologie by se snad daly shrnout jako: patristická tradice (zejména trinitární teologie kapadockých otců), spory o „origenismus“ a trvalý vliv novoplatonismu.¹⁹³ Východ prakticky nevzal na vědomí vznik církevní latinské literatury a zvláště nepřijal sv. Augustina.¹⁹⁴

I přes intelektuální odkaz západní patristiky však věci, které se zdály být na Východě samozřejmé, na Západě samozřejmě nebyly.¹⁹⁵ Méně gramotný Západ (kde bylo vzdělávání navíc v prudkém úpadku) včetně papežství byl postupně zcela zahlcen teologickými problémy Východu. Nedokázal se v nich řádně orientovat, natož s východními intelektuály obratně disputovat. Výsledkem byl vznik předsudků u východních elit o barbarském Západě.¹⁹⁶

Christianizace, misie, a různá chápání misijní činnosti na Východě a na Západě

Christianizace a misijní činnost byla v raném středověku jednak součástí veřejné politiky,¹⁹⁷ jednak vyjádřením spirituality jednotlivců. Mezi Východem a Západem přitom postupně vznikla zcela odlišná christianizační praxe.¹⁹⁸ Misie byly na Východě ve značné míře organizovány státem, a byly proto i součástí širší teologické koncepce.¹⁹⁹ Na Západě se nacházelo více center, která organizovala misijní činnost, a více záleželo na iniciativě zbožných jedinců. Díky tomu nepodléhala jednotné a svazující koncepci. Byla organizována v reakci na

¹⁹¹ SHELDRAKE, P., *Spiritualita a historie: Úvod do dějin a interpretace křesťanského duchovního života*, Brno 2003, s. 49.

¹⁹² JEŽEK, V., *Byzantská paideia – vzdělávání v Byzanci (Byzantská kultura)*, Prešov 2006, s. 23.

¹⁹³ NEUPAUER, E., *Filosofie v Byzanci: Dvě metodologické studie*, Plzeň 2011, s. 71.

¹⁹⁴ NEUNER, P., *Ekumenická teologie: hledání jednoty křesťanských církví*, Praha 2001, s. 84.

¹⁹⁵ DOSTÁLOVÁ, R., *Byzantská vzdělanost*, s. 91.

¹⁹⁶ SCHATZ, K., *Dějiny papežského primátu*, s. 55.

¹⁹⁷ Veřejná politika je zde míněna jako „souhrn činností vlády přímo nebo nepřímo působících na občany, operující ve třech úrovních: politická rozhodnutí, produkty politiky a důsledky politiky.“ Citováno dle POTŮČEK, M. (a kol.), *Veřejná politika*, Praha 2010, s. 9.

¹⁹⁸ SULLIVAN, R. E., Early Medieval Missionary Activity: A Comparative Study of Eastern and Western Methods, *Church history*, roč. 23, č. 1, 1954, s. 17-18.

¹⁹⁹ Veřejná politika se ve Východořímské říši propojila s církevní dogmatikou. Neexistovaly však pevné normy pro dílčí aspekty veřejných politik, stejně jako nebyla na Východě nikdy dovedena teologie do formy systematické disciplíny. MILKO, P., *Úvod do byzantské filozofie*, s. 57.

jednotlivé podněty a nemusela být nutně spojena se státním aparátem. Křesťanství se rovněž vždy šířilo neoficiálně, osobní iniciativou a osobním úsilím.²⁰⁰

Na Východě i na Západě vycházeli ze stejného zdroje, a to z Písma a apoštolské tradice. Rozdílná byla však spekulativní teologie²⁰¹ a snaha o hlubší porozumění pravdám víry. V době raného křesťanství je jasně patrný „[...] zcela evidentně pozitivní přístup církevních otců k legitimnímu teologickému a spirituálnímu pluralismu.“²⁰² Ostatně již v korintské církevní obci nabádal apoštol Pavel k pluralismu názorů: „neboť musí mezi vámi být i různé skupiny, aby se ukázalo, kdo z vás se osvědčí.“²⁰³

Už apoštolská církev byla nucena řešit spor o samotnou povahu misijní činnosti. Apoštol Pavel se ve své misijní činnosti obrátil primárně na pohany.²⁰⁴ Později své povolání také chápal především jako povolání k misii mezi pohany.²⁰⁵ V založených křesťanských obcích přitom kladl důraz na to, aby se nečinil mezi židy a pohany rozdíl: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Ježíši Kristu.“²⁰⁶ Tento Pavlův výrok bývá považován za doklad Pavlova univerzalistického pojetí křesťanského společenství.²⁰⁷ Zároveň kladl důraz na to, aby jím založené křesťanské sbory samy konaly misijní činnost.²⁰⁸ Jelikož konvertitů k víře v Ježíše Krista bylo více z řad pohanů než židů, vyvolala Pavlova misijní činnost v křesťanské obci znepokojení. Vrcholem sporu o povahu misijní činnosti bylo apoštolské setkání v Jeruzalémě.²⁰⁹

Odlišná pojmání křesťanské misijní činnosti tedy existovala už od dob apoštolské církve. Různý výklad nabízela i samotná evangelia. Příkladem může být rozpor v Matoušově evangeliu. V době předvelikonoční se v evangeliu počítá s dostředivou misíí. „*Těchto Dvanáct*

²⁰⁰ BERENDOVÁ, N., Úvod, in: BERENDOVÁ, N. (ed.), *Christianizace a utváření křesťanské monarchie: Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.-12. století*, Praha 2013, s. 25-27.

²⁰¹ Termín *theologia* (*θεολογία*) začali používat pro označení racionálních spekulací o Bohu Eusebios z Kaisareie a Tertullián. MARKSCHIES, Ch., *Christian Theology and Its Institutiones in the Early Roman Empire: Prolegomena to a History of Early Christian Theology*, Waco 2015, s. 16-17.

²⁰² POSPÍŠIL, C. V., *Hermeneutika mystéria: Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Kostelní Vydří 2005, s. 44.

²⁰³ *1. Kor.* 11,19

²⁰⁴ V kapitole věnované křesťanským misiím se přidržím termínu „pohané“ pro označení vyznavačů polyteistických náboženství, jelikož dle mého názoru reflektuje raně křesťanský diskurz. S termínem pohané ostatně běžně pracovala i oficiální císařská legislativa, viz. *Cod. Theod.*, XVI 10: *De paganis, sacrificiis et templis*, in: *Codex Theodosianus*, MOMMSEN, T. (ed.), *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin 1905, s. 897-906.

²⁰⁵ VOUGA, F., *Dějiny raného křesťanství*, Brno 1997, s. 91.

²⁰⁶ *Gal.* 3,28

²⁰⁷ HANYŠ, M., *Apoštol filosofů: Studie k Pavlově politické teologii a její recepci v soudobé filosofii*, Praha 2014, s. 181.

²⁰⁸ SMOLÍK, J., *Kristus a jeho lid: Praktická eklesiologie*, Praha 1997, s. 21.

²⁰⁹ RYŠKOVÁ, M., *Pavel z Tarsu a jeho svět*, Praha 2014, s. 180-187.

*Ježíš vyslal a přikázal jim: „Na cestu k pohanům nevstupujte, do samařské obce nechoďte, jděte raději ke ztraceným ovcím z lidu izraelského.“*²¹⁰ Pohanské národy samy měly putovat do Jeruzaléma, aby tam byly učeny Izraelem Božím cestám.²¹¹ „*Nedávejte psům, co je svaté. Neházejte perly před svině, nebo je nohama zašlapou, otočí se a roztrhají vás.*“²¹² Podle Matouše se sám Ježíš stavěl k ne-Izraelitům značně odmítavě. „*Ježíš odtud odešel až do okolí Týru a Sidónu. A hle, jedna Kananejská žena z těchto končin vyšla a volala: „Smiluj se nade mnou, Pane, Synu Davidův! Má dcera je posedlá.“ Ale on ji neodpověděl ani slovo. Jeho učedníci přistoupili a žádali ho: „Zbav se jí, vždyť za námi křičí.“ On odpověděl: „Jsem poslán ke ztraceným ovcím z lidu Izraelského.“ Ale ona přistoupila, klaněla se mu a řekla: „Pane, pomoz mi!“ On jí odpověděl: „Nesluší se chléb vzít dětem a dávat ho psům.“*“²¹³ Naprosto opačně však hovoří závěr evangelia.²¹⁴ „*Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtěte je ve jménu Otce i Syna i Duchu svatého.*“²¹⁵ V povelikonoční době mají učedníci jít šířit víru v Ježíše Krista mezi pohanské národy. K posunu Ježíšova názoru na šíření Zjevení pohanům došlo podle Matouše patrně kvůli odmítnutí Ježíšova poselství většinou učedníků. Evangelium jako celek tedy nelze chápat zamítavě z pohledu misie k pohanským národům. Nicméně jednotlivé části samy o sobě takový výklad umožňují.²¹⁶

Během 4. století, kdy se křesťanství stávalo povoleným, a posléze za císaře Theodosia státním náboženstvím, se značně změnil pohled církve na společnost a svět.²¹⁷ Do 4. století zaujímal církev ke světu a Římské říši převážně eschatologický postoj, poté lze pozorovat nebývalý obrat k reálným dějinám a vývoji Římské říše.²¹⁸ Je však patrný stále menší zájem církve o evangelizační činnost a misie za hranicemi Římské říše. Namísto toho je kladen důraz na budování křesťanské říše, která má sdružovat všechny křesťany.²¹⁹ Světová misie dostala nový význam – dosažení hranic římského impéria. Křesťanská obec se tímto postojem myšlenkově integrovala do římského konceptu, kdy *Imperium* znamenalo celý civilizovaný

²¹⁰ Mt. 10,5-6.

²¹¹ POKORNÝ, P., *Ježíš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Praha 2005, s. 119-121.

²¹² Mt. 7,6.

²¹³ Mt. 15,21-26.

²¹⁴ Vazba πάντα τὰ ἔθνη jasně ukazuje universální program křesťanské misie. POKORNÝ, P., *Ježíš Nazaretský*, s. 125.

²¹⁵ Mt. 28,19.

²¹⁶ POKORNÝ, P., *Ježíš Nazaretský*, s. 120-121.

²¹⁷ BROWN, P., *Autorita a posvátné: Aspekty christianizace římského světa*, Brno 1999, s. 16-17.

²¹⁸ POSPÍŠIL, C. V., *Ježíš Kristus – Pravda dějin: Trojiční a christocentrická teologie dějin*, Kostelní Vydří 2009, s. 16.

²¹⁹ ČERVENKOVÁ, D., *Proměny vztahu pozdně antické společnosti a křesťanského společenství*, s. 52.

svět.²²⁰ Od doby císaře Theodosia se christianizace stala součástí veřejné politiky. Jako taková byla do značné míry podřízena záměrům a přáním císaře a blahu Římské říše. Křest „barbarů“ a misie se tak začaly postupně vnímat jako mocenský nástroj říše a jako možný způsob, jak podřídit „barbary“ císařské vůli.²²¹ Do jisté míry to reflektovala i reakce samotných Germánů, u kterých se prosazovala snáze ariánská verze křesťanství, jež s sebou nenesla politickou závislost na římském císaři.²²²

Až do 4. století se nedají prokazatelně najít rozdíly, které by jasně odlišily východní a západní formy křesťanství.²²³ Zatímco na Východě však přetrval mezi teology až do patriarchy Fótia názor, že misijní činnosti mimo říši není vůbec zapotřebí²²⁴ a východořímscí a posléze byzantští císaři se soustředili zejména na vnitřní misijní činnost v rámci říše.²²⁵ Na Západě se započala misijní expanze křesťanství. Za jistý symbol začátku dlouhého procesu christianizace západní a střední Evropy se dá považovat založení kláštera Monte Cassino roku 529.²²⁶ Byli to právě mniši, kdo znovuobnovili církevní struktury po západní Evropě a kdo zaváděli církevní řád.²²⁷ Misijní činnost probíhala v těsném kontaktu s papežstvím. Určitým vrcholem tohoto souznění misijní aktivity asketických mnichů a podpory ze strany papežského stolce se stalo působení „apoštola Německa“, sv. Bonifáce.²²⁸ Předporozumění rozdílnému vnímání misie a christianizace na Východě a Západě je klíčové pro pochopení životní dráhy Konstantina a Metoděje a odrazu jejich činnosti v dobové mentalitě.²²⁹

²²⁰ MARKSCHIES, Ch., *Mezi dvěma světy: Dějiny antického křesťanství*, Praha 2005, s. 13.

²²¹ IVANOV, S. A., *Byzantské misie: Aneb je možné udělat z „barbara“ křesťana?*, s. 45.

²²² Tamtéž, s. 57-58.

²²³ MARKSCHIES, Ch., *Mezi dvěma světy*, s. 29.

²²⁴ Srov. VAVŘÍNEK, V., Cyril a Metoděj: Příběh jedné ztracené misie, in: DOLEŽALOVÁ, E., SOMMER, P. (eds.), *Středověký kaleidoskop pro muže s hůlkou: Věnováno Františku Šmahelovi k životnímu jubileu*, Praha 2016, s. 253; IVANOV, S. A., *Byzantské misie: Aneb je možné udělat z „barbara“ křesťana?*, s. 138-139.

²²⁵ Například misijní aktivita Justiniána I., který vyslal Jana z Efezu na misii do Malé Asie. EVANS, J. A. S., *The Age of Justinian*, s. 100.

²²⁶ Samotné založení kláštera, ani nauka sv. Benedikta nemají s misijní činností nic společného. Benediktova řehole ostatně neobsahuje zmínky o práci spojené s apoštolátem. AUMANN, J., *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*, Praha 2000, s. 73. Avšak právě benediktinští mniši v kombinaci s excentrickou irskou církví se zasloužili na Západě o „překonání izolace ‚zemských církví‘ a rozbití ‚kmenových‘ hranic.“ SCHATZ, K., *Dějiny papežského primátu*, s. 70.

²²⁷ HRABOVÁ, L., Misionáři, mučedníci a křižáci, in: DOLEŽALOVÁ, E., SOMMER, P. (eds.), *Středověký kaleidoskop pro muže s hůlkou: Věnováno Františku Šmahelovi k životnímu jubileu*, Praha 2016, s. 102-103.

²²⁸ BUDIL, I. T., *Za obzor Západu*, Praha 2007, s. 93-94.

²²⁹ O dalším vývoji západní misijní činnosti je podrobněji pojednáno v těch částech této práce, které se věnují nástupu Karlovců a christianizaci Velké Moravy.

Liturgie

V křesťanském prostředí měla liturgie a svátost eucharistie vždy výsostné postavení. Liturgie a slavení eucharistie patří mezi základní prvky křesťanského života, což platilo i pro rané křesťanství. Eucharistii „dělá“ církev a její slavení musí mít stále stejnou povahu. Zároveň je eucharistie osobním vyjádřením specifickým pro danou dobu a situaci. Církev tak slavení eucharistie musí „[...] neustále inkulturovat, obnovovat, činit srozumitelným lidem dané doby a kultury.“²³⁰ Liturgie tudíž nabízí celou řadu forem.²³¹ Vzhledem k významu, který má slavení eucharistie v křesťanském životě, lze na odlišnostech v liturgii mezi různými křesťanskými obcemi dobře pozorovat vznik a vývoj kulturně-desintegračních procesů.

V Novém zákonu nelze najít žádný ucelený popis křesťanské bohoslužby. V raném křesťanství šlo o shromáždění, která probíhala v domech členů obce. Během nich se lámal chléb a stolovalo se, přičemž se jednalo jak o agapé, tak o eucharistickou hostinu. Již velmi záhy přitom nabyla výjimečného významu setkání v neděli, na památku dne Ježíšova vzkříšení. Bližší informace o struktuře a řádu bohoslužby se sice nedají vysledovat, jistá je ovšem mnohotvárnost a odlišnost v praxi jednotlivých obcí.²³²

Ve 3. století vznikly první teologické školy, které ovlivnily podoby liturgie, jelikož v nich nešlo už jen o apologii, ale také o systematizaci nauky.²³³ Se systematickou křesťanskou liturgickou teologií přichází jako první Órigenes. Pro výklad starozákonní bohoslužby použil alegorickou exegezi Písma. Alexandrijští teologové proto vykládají liturgii obrazně. Naproti tomu antiochijské teologové spatřovali v liturgii zejména popis tajemství dějin spásy.²³⁴ Na příkladu odlišného pojetí liturgie u teologů alexandrijské a antiochijské exegetické školy se dá poukázat na pestrost v regionálním přístupu ke slavení bohoslužby.²³⁵

Velká změna v praktickém konání liturgie přišla s konstantinovským obratem. Namísto liturgické improvizace bylo usilováno o dodržování liturgických kánonů.²³⁶ Po konstantinovském obratu se stále více obyvatel Římské říše stávalo křesťany, což bylo

²³⁰ POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří 2017, s. 547.

²³¹ ADAM, A., *Liturgika: Křesťanská bohoslužba a její vývoj*, Praha 2001, s. 22.

²³² Tamtéž, s. 27-29.

²³³ MILKO, P., *Órigenés učitel*, Červený Kostelec 2008, s. 41-42.

²³⁴ TAFT, R. F., *Život z liturgie: Tradice Východu i Západu*, Olomouc 2008, s. 27-39.

²³⁵ „Již ze 3. století je však doložitelné, že se křesťanská liturgie odehrávala v různých podobách minimálně ve třech hlavních metropolitách císařství, jimiž byly Řím, Alexandrie a Antiochie“ SZABO, M., *Východní křesťanské církve: Stručný přehled sjednocených i nesjednocených církví křesťanského východu*, Praha 2016, s. 18.

²³⁶ PRUŽINSKÝ, Š., *Pravoslávna duchovnosť: I. časť*, Prešov 1997, s. 149.

doprovázeno snahou o kultické a liturgické přiblížení křesťanství čerstvě pokřtěným pohanokřesťanům.²³⁷ Ve městech se bohoslužby přesunuly z domů členů obce do velkých bazilik²³⁸, které byly stavěny za pomoci císaře a jeho rodiny. Biskupové byli postaveni na roveň vysokým státním úředníkům. Vznikají typické atributy jako užívání kadidel a světel, úklony a vyvíjí se specifický liturgický šat. Již před rozdělením říše vznikly první viditelné rozdíly mezi praxí na Východě a na Západě. Například na Východě došlo ke vzniku oltářní mřížky opatřené závěsy, aby během anafor nebylo vidět na oltář (z té se později na Východě vyvinul ikonostas).²³⁹

Zásadní vliv na podobu liturgie měla činnost velkých církevních center.²⁴⁰ Ideové počátky konstantinopolské liturgie mají svůj původ u Řehoře Naziánského, Jana Zlatoústého a Basila Velikého. První verze konstantinopolské liturgie nesly patrně antiochijské rysy, jelikož i sám Jan Zlatoústý, než usedl na biskupský stolec v Konstantinopoli, působil v Antiochii jako kněz.²⁴¹ Byzantský ritus následně vznikl z liturgické syntézy, která proběhla v katedrálním chrámu v Konstantinopoli po porážce ikonoklasmu v roce 843.²⁴² Za bohoslužebnou reformou stálo mnišské hnutí v Konstantinopoli, jehož hlavním představitelem byl Theodor Studita. Tradice, ze které hnutí vycházelo, měla své kořeny v emigrační vlně jeruzalémských mnichů, kteří město opustili po dobytí města Peršany.²⁴³ Tak vznikly nové redakce liturgie svatého Jana Zlatoústého a svatého Basila Velikého, používané v Byzantské říši v 9. století.²⁴⁴

Na Západě existovaly po konstantinovském obratu dva základní typy liturgie. Liturgie severoafricko-římská (mezi liturgií severoafrickou a římskou nebylo zásadních rozdílů) a „galská“ (jedná se o souhrnné označení všech ostatních liturgických tradic na Západě). V západních liturgiích převládala latina jako hlavní jazyk. Pramenem pro poznání římské liturgie jsou papežské sakramentáře. Podobu římské liturgie pravděpodobně zformovaly

²³⁷ Součástí těchto změn ve 4. a 5. století byl například vznik kultu svatých, který patrně měl kořeny v kultech heroů, rozšířilo se uctívání ostatků, které měly mít vlastnosti analogické amuletům. V této době došlo také k výraznému posílení kultu Panny Marie, což mohlo souviset se staronáboženskými kulty bohyně matky a jejich mysterijními podobami. HORYNA, B., *Idea Evropy: pohledy do filosofie dějin*, Praha 2001, s. 97.

²³⁸ Posvátný prostor křesťanských bazilik začal reprezentovat ideální architekturu, přičemž předobrazem pro liturgický prostor se stal nebeský Jeruzalém z Apokalypsy a alegorie církve, jakožto stavby. SKLENÁŘ, M., *Krása a liturgie*, in: SLÁDEK, K. (a kol.), *Krása spasí svět*, Červený Kostelec 2015, s. 72-73.

²³⁹ ADAM, A., *Liturgika*, s. 32-34.

²⁴⁰ Tamtéž, s. 36.

²⁴¹ TAFT, R. F., *Stručné dějiny byzantské liturgie*, Olomouc 2011, 18-19

²⁴² Tamtéž, s. 51.

²⁴³ TAFT, R. F., *Život z liturgie*, s. 49-50.

²⁴⁴ TAFT, R. F., *Stručné dějiny byzantské liturgie*, s. 53.

reformy papežů Lva I., Gelasia I. a Řehoře I.²⁴⁵ Právě přepracovaný sakramentář Řehoře I. poslal i papež Hadrián I. Karlu Velikému,²⁴⁶ který zákonně předepsal římskou liturgii ve franské říši.²⁴⁷ Co se týče podoby liturgie římského ritu, tak od 8. století se začal mešní kánon číst potichu a liturgie byla také stále více vykládána alegoricky. Veškeré součásti liturgie – od úkonů po nádoby a čas – získaly svůj symbolický význam. Velkými zastánci a tvůrci těchto alegorických výkladů byli učenci z okolí Karla Velikého, například Alkuin a jeho žák Amalar.²⁴⁸

Odlišnosti mezi liturgií západní a východní nebyly v 9. stol. ve své podstatě veliké. Přesto během kontaktu obou kulturních oblastí docházelo k problémům. Vzhledem ke své důležité roli, kterou má liturgie v křesťanském životě, vznikaly i z drobných odlišností v praxi spory. Zejména episkopát mohl k cizím prvkům nahlížet nevraživě a značně podezřele.²⁴⁹

Christologie a trinitární teologie

Základní otázky týkající se christologie a trinitární teologie byly vyjasněny během sporů a koncilů, kterými žila křesťanská společnost ve 4. a 5. století. Dějiny trinitární teologie však rozhodně neskončily na ustáleném modelu, který se vžil po několikageneračních sporech, nýbrž platí že: „Trojediný se zjevuje tak, aby zůstal výzvou k ustavičnému zápolení, které bude trvat až do konce dějin, do završení příběhu spjatého s posláním Ducha svatého v těchto dějinách.“²⁵⁰ Některé christologické spory (například monofysitismus a monotheletismus) už byly zmíněny v předchozích kapitolách. Zcela zásadní roli ve vývoji byzantsko-papežských vztahů v 9. století však měl tzv. spor o „*filioque*“.

Formulace, podle níž Duch svatý vychází z Otce i Syna, sice vyvolávala v určitých případech na Východě negativní reakci,²⁵¹ ale k podobným formulacím docházeli i východní teologové jako Maxim Vyznavač či Jan Damašský. Lze konstatovat, že do 8. století nepředstavovala formulace *filioque* na Východě zásadní problém. Až do 8. století se totiž

²⁴⁵ ADAM, A., *Liturgika*, s. 39-41.

²⁴⁶ ANGENENDT, A., SCHIEFFER, R., *Roma – Caput et Fons: Zwei Vorträge über das päpstliche Rom zwischen Altertum und Mittelalter*, Düsseldorf 1989, 48-49.

²⁴⁷ Tamtéž, 24-25.

²⁴⁸ ADAM, A., *Liturgika*, s. 42-43.

²⁴⁹ ŠOLLE, M., *Od úsvitu křesťanství k sv. Vojtěchu*, Praha 1996, s. 90.

²⁵⁰ POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*, s. 215.

²⁵¹ Například když ji použil papež Martin I. v souvislosti s lateránskou synodou v roce 649. HUSSEY, J. M., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, s. 19-20.

jednalo pouze o teologický názor jednotlivých autorů.²⁵² Problém přišel ve chvíli, kdy se jednalo o začlenění tohoto učení do Nicejsko-konstantinopolského Vyznání víry.²⁵³

Svůj původ má nauka o vycházení Ducha svatého z Otce i Syna pravděpodobně u sv. Augustina.²⁵⁴ Jako taková se uchytila v 6. století na Pyrenejském poloostrově, kde byla nejspíš užívána jako argument proti ariánům (důležitá je zejména 3. toledská synoda a Vyznání víry krále Rekkareda).²⁵⁵ V průběhu 6. a 7. století se *filioque* následně prosadilo i v Galii a Anglii. V tamějších církvích patrně panoval názor, že jde o původní verzi Vyznání víry, jak bylo přijato na 1. konstantinopolském koncilu roku 381.²⁵⁶ K prvnímu opravdovému sporu o znění Vyznání víry mezi franskými a východními teology došlo na synodě v Gentilly, která se uskutečnila pod patronací krále Pipina III. v roce 767. Další spory vypukly za Karla Velikého. Jmenovitě se jednalo o text *Libri Caroliny*, o synody v Řezně, Frankfurtu, Cividale a hlavně o koncil v Cáchách roku 809, který svolal Karel Veliký právě za účelem vyřešit spor o vycházení Ducha svatého. Leč všechny franské pokusy o prosazení Vyznání víry obsahující *filioque* ztroskotaly na zdrženlivosti papeže Lva III, který zamítl převzetí dodatku do Vyznání víry. Spor o *filioque* tak plně propuknul až za patriarchy Fótia, který využil dodatku *filioque*, aby „obžaloval“ západní církev.²⁵⁷ Teologický spor o vycházení Ducha svatého se stal záminkou k „vyřizování účtů“ během politického a mocenského napětí mezi Východem a Západem.²⁵⁸

Další odlišnosti v církevní praxi

Kromě teologických rozdílů mezi Východem a Západem se do 9. století objevila i celá řada odlišností v náboženské praxi. Úplný výčet rozdílů v církevní praxi nelze přesně stanovit, neboť velké množství oblastí, zejména na Západě, žilo vlastním církevním životem, a lze konstatovat, že pro všechny úkony existovala celá paleta variant podle toho, jaká v daném místě existovala náboženská tradice.²⁵⁹ Přesto je ale možné poukázat na některé aspekty, ve kterých se obecně

²⁵² POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*, s. 365.

²⁵³ Nicejsko-konstantinopolské Vyznání víry bylo závazné pro všechny křesťany a nebylo dovoleno ho jakkoliv měnit, což bylo i výslovně zakázáno na koncilech v Efesu v roce 431 a následně v Chalkedonu v roce 451. BARMIN, A. V., *История греко-латинских споров IX–XII веков*, Moskva, 2006, s. 25.

²⁵⁴ ROMANIDIS, J. S., *Frankové, Římané, feudalismus a nauka*, Červený Kostelec 2017, s. 84-93.

²⁵⁵ PRUŽIŇSKÝ, Š., *Byzantská teologie: I. História*, Prešov 1998, s. 168

²⁵⁶ POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*, s. 366.

²⁵⁷ HÄGERMANN, D., *Karel Veliký*, s. 448-455.

²⁵⁸ TRETERA, J. R., *Církev a řeholní řády*, in: SPUNAR, P. (a kol.), *Kultura středověku*, Praha 1995, s. 54-55.

²⁵⁹ Církevní praxe byla na Východě více unifikovaná a jednotlivé odlišnosti byly spíše než výsledkem rozdílných tradic, dány jako privilegia – například císař Zénon udělil kyperskému arcibiskupovi privilegia umožňující mu užívat žezlo místo pastýřské berly či nosit purpurový plášť. THEODOULOU, G., *The origins and evolution of Church – State relations in Cyprus with special reference to the modern era*, Nicosia 2012, s. 13.

církev na Západě a na Východě lišila, a to především na ty, které mohly vzbuzovat negativní emoce při potenciálním vzájemném kontaktu. Část náboženských odlišností církve na Východě a na Západě vycházela z reality, která panovala v daných oblastech.

Vzdělávací instituce prošly na Západě mnohem větší krizí než na Východě. Mnohé věhlasné školy zanikly a možnosti získat kvalitní vzdělání byly na Západě značně omezené. Vzdělávání budoucích kněží probíhalo především v klášterních a biskupských školách. Vyšší forma vzdělání byla ve Franské říši dostupná v zásadě až od dob Karla Velikého ve dvorských školách.²⁶⁰ Do 9. století však existovalo na Západě jen minimum středisek, která by dosahovala většího věhlasu.²⁶¹ Na prosté věřící byly z hlediska vzdělání kladeny jen minimální požadavky, ale ani kněží na tom nebyli se vzděláním o mnoho lépe. Franští kněží mnohdy ani nebyli schopni správně sloužit mši a udělovat svátosti.²⁶² O tom, jak špatná situace zvláště v okrajových částech Franské říše panovala, informuje například Bonifác, který se zmiňuje o bavorském knězi křtícím za pomoci formule „*in nomine patria et filia*“.²⁶³

Naopak Východ překonal krizi pohanského vzdělávacího systému spojenou s jeho částečnou bezcílovostí. Byzantská říše dokázala původní vzdělávací model převzít, dát do plného souladu s křesťanskou naukou a nadále uplatňovat klasický pedagogický systém. V byzantském vzdělávání jednak nebylo zcela odděleno světské od duchovního, jednak bylo vzdělání přístupné ve své podstatě komukoliv:²⁶⁴ „[...] v Byzanci ve skutečnosti neexistovala opozice mezi ,teologickým a světským vzděláním‘, ale obě tvořila komponent jedné vzdělávací tradice.“²⁶⁵ Nižší místní školy byly rozmístěny po celé říši, a navíc byly dostupné prakticky všem vrstvám. Vyšší gramatické školy se nacházely ve větších městech a plnily kromě vzdělávací i unifikační funkci. Jejich cílem byla „úplná helenizace mysli a řeči studenta“, která měla podporovat jednotu napříč Byzantskou říší. Kromě toho existovala v Konstantinopoli ještě univerzita, která fungovala zejména na principu disputací a dialogů.²⁶⁶ Lze tedy zkonstatovat, že byzantští duchovní byli nejen lépe vzděláni a připraveni na případné kněžské působení, ale na rozdíl od Západu i mnohem více jednotní v nauce i náboženské praxi. Duchovní, kteří jako

²⁶⁰ ŠOLLE, M., *Od úsvitu křesťanství k sv. Vojtěchu*, s. 69.

²⁶¹ RICHÉ, P., VERGER, J., *Učitelé a žáci ve středověku*, Praha 2011, s. 28.

²⁶² VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, Praha 1963, s. 95.

²⁶³ CRAMER, P., *Baptism and Change in the Early Middle Ages c. 200 – c. 1150*, Cambridge 2003, s. 139.

²⁶⁴ JEŽEK, V., *Byzantská paideia – vzdělávání v Byzanci (Byzantská kultura)*, s. 38-39.

²⁶⁵ Tamtéž, s. 43.

²⁶⁶ Tamtéž, s. 49-51.

Konstantin Filozof prošel i vysokoškolským vzděláním, nemohli mít ve své době přinejmenším „na sever od Alp“ vážnější konkurenci.

Kromě již zmíněných, existovala celá řada dalších odlišností v náboženské praxi. Patrným rozdílem mohla být praxe kněžského celibátu na Západě. V 9. století byl ale požadavek kněžského celibátu spíše doporučením než běžnou církevní tradicí.²⁶⁷ Odlišné bylo udělování některých svátostí – na Západě například vznikla tradice přijímat nekvašený chléb, což se stalo terčem trvalé kritiky východních duchovních.²⁶⁸ Znamé jsou také odlišnosti v církevním kalendáři a ve stanovení postních dnů. Západ i Východ měly vlastní praxi v udílení pokání. Na západě byl v 9. století již neznámý systém katechumenátu, zatímco na Východě byl nejen praktikován, ale získal specifickou a velmi složitou podobu (na Západě v 9. století stačilo, když kněz vysvětlil křtěncům zásady víry, zatímco na Východě musel katechumen projít celým systémem vzdělání a přípravné praxe).²⁶⁹ Existovala diference také ve vzezření (holení vousů) a odění duchovních.²⁷⁰ Všechny tyto odlišnosti mohly zejména při kontaktu západních a východních duchovních způsobovat vzájemnou nedůvěru, odpor či nevraživost.

²⁶⁷ ŠOLLE, M., *Od úsvitu křesťanství k sv. Vojtěchu*, s. 71.

²⁶⁸ DOSTÁLOVÁ, R., *Byzantská vzdělanost*, s. 48.

²⁶⁹ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 94.

²⁷⁰ NEUNER, P., *Ekumenická teologie*, s. 84.

2 Vznik a vývoj Velké Moravy v dobovém kontextu

V návaznosti na vykreslení situace odcizení Východu a Západu a vymezení odlišností v kulturní a duchovní sféře těchto regionů je třeba dále přistoupit k popisu náboženského a politického vývoje v Evropě pro období do příchodu Konstantina a Metoděje na Velkou Moravu.

2.1 Vznik Velké Moravy

Původ Slovanů a jejich příchod do střední Evropy

Etnogeneze Slovanů probíhala za hranicemi antického světa a mimo zájem autorů nám dochovaných písemných pramenů.²⁷¹ O etniku jménem Veneti se zmiňuje například Tacitus v závěru svého díla o Germánech.²⁷² Jordanes se zmiňuje o ostrogótském králi Ermanarichovi, který si měl podmanit Venety, Anty a Sklaviny, přičemž všechny tři kmeny měly mít podle Jordanese společný původ.²⁷³ Od 6. století východořímské písemné prameny hovoří o Slovanech jako o třech diferencovaných kmenech – Antech, Sklavinech a Venetech. Tyto zprávy tak mohou naznačovat dlouhotrvající samostatný vývoj jednotlivých kmenů.²⁷⁴ Nicméně například pokusy o rekonstrukci staré obecné slovanštiny vykazují velkou míru homogenity. Lze konstatovat, že důležitou úlohu při formování slovanského etnika sehrál přesun germánských etnik na území Západořímské říše, dále vzestup avarského kaganátu, který umožnil šíření slovanské identity po jeho periferiích,²⁷⁵ a následná konfrontace s Byzantskou říší.²⁷⁶

Původ slovanského etnika lze pomocí srovnávací jazykovědy vysledovat pravděpodobně do oblasti listnatých lesů střední a východní Evropy, mezi řekou Vislou, obloukem Karpat a tokem Dněpru a Pripjatě.²⁷⁷ V 5. a 6. století byli již Slované usazeni na

²⁷¹ PICKOVÁ, D., Počátky slovanských dějin: I. část, *Historický obzor*, roč. 8, č., 9-10, 1997, s. 200.

²⁷² TACITUS, *De origine, situ, moribus ac populis Germanorum*, 46, [online]. [cit. 2018-12-9]. Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tacitus/tac.ger.shtml#46>.

²⁷³ JORDANES, *Getica*, MOMMSEN, T. (ed.), *MGH Auctores antiquissimi 5,1: Iordanis Romana et Getica*, Berlin 1882, XXIII. 119, s. 88-89.

²⁷⁴ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, Praha 2009, s. 55-56.

²⁷⁵ POHL, W., Počátky Slovanů – několik historických poznámek, in: Urbańczyk, P. (ed.), „Neslované“ o počátcích Slovanů, Praha 2011, s. 15-19.

²⁷⁶ F. Curta hovoří dokonce o možnosti, že právě kontakt s východořímskou říší hrál klíčovou roli v procesu dotváření slovanské identity. CURTA, F., Utváření Slovanů. Návrat ke slovanské etnogenezi, in: Urbańczyk, P. (ed.), „Neslované“ o počátcích Slovanů, Praha 2011, s. 21-40.

²⁷⁷ PICKOVÁ, D., Počátky slovanských dějin: I. část, s. 201.

sever od Dunaje a podnikali loupeživé výpravy na území Východořímské říše. Ve druhé polovině 6. století se povaha slovanských výprav změnila²⁷⁸ a Slované si podmanili části Thrákie, Makedonie, Thesálie a pronikli až na Peloponés. Následně zabrali četná území v Illyriku a postoupili až k Bavorsku.²⁷⁹ Přes tyto vojenské akce lze komparativně konstatovat, že narozdíl od Germánů, jejichž kmeny tvořily při stěhování typická „vojska na pochodu“, Slované byli především zemědělci.²⁸⁰

Příchod slovanského etnika do středoevropského prostoru se datuje přibližně následovně: Nejstarší slovanské osídlení na Slovensku lze očekávat již na konci 5. století, a to v souvislosti s pohyby Langobardů, kteří během svého tažení území Slovenska prakticky obešli. Na území Moravy začali pronikat první Slované v 6. století, intenzivní slovanské osídlení se na Moravě vyskytovalo patrně až v polovině 6. století.²⁸¹ Nejstarší slovanské osídlení v Čechách se datuje do druhé poloviny 6. století²⁸² (pohyby Slovanů snad měly spojitost se zánikem říše Durynků v roce 531²⁸³). Co se týče průběhu a způsobu příchodu Slovanů, nepanuje dosud shoda mezi zastánci tzv. migrační a penetrační teorie.²⁸⁴

Avaři a Sámův kmenový svaz a války Karla Velikého

Doba nejstaršího slovanského osídlení ve středoevropském prostoru nese název „období časně slovanské“, či „kultura s keramikou pražského typu“. Datuje se obecně od příchodu Slovanů do regionu do poslední třetiny 7. století.²⁸⁵ Důležitým faktorem v této době byla migrace Avarů. Ti přišli do Evropy ve druhé polovině 6. století.²⁸⁶ Jejich přesun do Evropy byl velmi rychlý a při průchodu Černomořím si podmanili Bulhary – Kutrigury, kteří s Avary pokračovali dále na Západ. Ve středním Podunají se následně zapojili do zápasu mezi Langobardy a Gepidy. Avaři se přidali na stranu Langobardů a roku 567 pomohli rozvrátit říši Gepidů. Po porážce

²⁷⁸ „[Slované] vtrhli pod vidinou kořisti na území Byzance jako vražedná záplava, dobývali jedno město za druhým, vypalovali je, pobíjeli, zohavovali a mučili nepřátele, ženy a děti odváděli do otroctví.“ LUTOVSKÝ, M., Raný středověk a slovanská „holubičí“ povaha, *Historický obzor*, roč. 1, č. 7-8, 1990-1991, s. 189.

²⁷⁹ BERANOVÁ, M., *Slované*, Praha 1988, s. 36.

²⁸⁰ TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy: Moravané, Čechové a střední Evropa v letech 791-871*, Praha 2013, s. 10.

²⁸¹ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 57-59.

²⁸² DROBERJAR, E., *Věk barbarů: České země a stěhování národů z pohledu archeologie*, Praha 2005, s. 208.

²⁸³ TŘEŠTÍK, D., Příchod prvních Slovanů do českých zemí v letech 510-535, *Český časopis historický*, roč. 94, č. 2, 1996, s. 267.

²⁸⁴ BEDNAŘÍKOVÁ, J., HOMOLA, A., MĚŘÍNSKÝ, Z., *Stěhování národů a východ Evropy: Byzanc, Slované a Arabové*, Praha 2013, s. 26-27.

²⁸⁵ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 33.

²⁸⁶ Již ve druhé polovině 6. století během prvních střetů Avarů s Franky procházeli Avaři pravidelně přes slovanská území, přičemž se Slovany navazovali pravděpodobně převážně spojenecké kontakty. CHROPOVSKÝ, B., Včasnoslovanský a předveľkomoravský vývoj na území Československa, in: POULÍK, J., CHROPOVSKÝ, B., (a kol.), *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Praha – Bratislava 1985, s. 90.

Gepidů odešli z Podunají i Langobardi a Avari ovládli jejich území.²⁸⁷ V souvislosti s tažením Avarů zažil středoevropský prostor druhou vlnu slovanské migrace, jelikož Avari „tlačili“ Slovanů před sebou. Slovanské osídlení tak na přelomu 6. a 7. století vytvořilo nárazníkové pásmo mezi avarskou říší a Franky, Bavyry a Langobardy.²⁸⁸ Germánsko-slovanská hranice se ustálila podél Labe, Sály a českých lesů.²⁸⁹ Hranice se stala poměrně stabilní a na její ochranu vytvořili Frankové systém „marek“.²⁹⁰

Centrem avarské říše byla Karpatská kotlina.²⁹¹ Její prosperita byla podmíněna kočovnickými výpravami proti východořímské říši. Smrt kagana Bajana roku 602 uvrhla říši do krize, která vyvrcholila porážkou Avarů u Konstantinopole roku 626. Následovalo úspěšné povstání Slovanů vedených Sámem a odtržení bulharských kmenů, ze kterého se avarská říše již mocensky nevzpamatovala.²⁹² Sámova říše však nebyla žádným centralizovaným státním útvarem – jednalo se o svaz slovanských kmenů spojených společným bojem proti Avarům²⁹³ a následně proti expanzi Franků.²⁹⁴ Po Sámově smrti se kmenový svaz rychle rozpadl.²⁹⁵

Pro další vývoj je zásadní zmínit praktický dopad rozpadu avarského kaganátu. Slovanské etnikum v Podunají se náhle ocitlo odděleno od byzantského vlivu, což bylo umocněno vzestupem Bulharů na Balkáně. Středoevropský prostor tak vypadl jak ze zájmu autorů byzantských písemných pramenů, tak z obchodních cest, které byly náhle přerušeny.²⁹⁶ Zdá se být velmi pravděpodobné, že během období trvání Sámovy říše došlo ke konstituci nových *gentes*,²⁹⁷ jejichž etnogeneze měla své kořeny v přesunech slovanských etnik Avary na přelomu 6. a 7. století.²⁹⁸ Co se týče slovanské identity, lze předpokládat, že Slované chápali

²⁸⁷ ŠKODA, M., *Velké říše kočovníků*, s. 105-106.

²⁸⁸ PICKOVÁ, D., Počátky slovanských dějin: II. část, *Historický obzor*, roč. 8, č., 11-12, 1997, s. 247.

²⁸⁹ MÜHLE, E., *Die Slawen*, München 2017, s. 15.

²⁹⁰ DOLUKHANOV, P. M., *The Early Slavs*, London – New York 2001, s. 160.

²⁹¹ LUTOVSKÝ, M., Sámova říše, *Historický obzor*, roč. 1, č. 3, 1990-1991, s. 85.

²⁹² LUTOVSKÝ, M., PROFANTOVÁ, N., *Sámova říše*, s. 17.

²⁹³ LUTOVSKÝ, M., Sámova říše, s. 88.

²⁹⁴ Proti expanzi krále Dagoberta se přidali k Sámovi i další slovanské kmeny s odlišnou materiální kulturou, jako např. srbský kníže Dervan. ČILINSKÁ, Z., *Slovania a avarský kaganát: Výpověď staroslovanského pohřebiska v Želovciach*, Bratislava 1992, s. 11.

²⁹⁵ POHL, W., *Die Awaren: Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr.*, München 1988, s. 260-261.

²⁹⁶ Srov. LUTOVSKÝ, M., PROFANTOVÁ, N., *Sámova říše*, s. 17-18; TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 31; MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 135-136. Jiného názoru je P. Charvát viz. CHARVÁT, P., *Zrod českého státu: 568-1055*, Praha 2007, s. 55-56. Ať bylo přerušeno byzantských kulturních i obchodních styků se Slovanů obývajících Podunají způsobeno Bulhary, či vnitrostátními problémy, které zapříčinili celkový pokles byzantského obchodu, výsledkem bylo vymizení všech druhů byzantských hmotných importů ve střední Evropě. MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 441-445.

²⁹⁷ TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 30.

²⁹⁸ Tamtéž, s. 26-27.

svou identitu dvoustupňově, jako partikulární kmenovou a jako společnou slovanskou. „*Máme to přímo doloženo u Moravanů, kteří se sami označovali jako Moravané, ale také – zejména ve vztahu k byzantské či franské říši – jako Slované.*“²⁹⁹

Pro dobu „starohradištní“ (neboli „předvelkomoravskou“) je k dispozici jen mizivý počet pramenů. Středoevropský prostor se dostal do zorného pole písemných pramenů znovu až v souvislosti s expanzivní politikou Karla Velikého na konci 8. století.³⁰⁰ Ještě v době před pádem avarského kaganátu zažil svět usedlých slovanských zemědělců v Podunají řadu hospodářských i kulturních proměn.³⁰¹ Přelom ve vývoji slovanských kmenů znamenaly války Karla Velikého proti Avarům, které byly již zmíněny v první kapitole. Karlovi se v nich sice podařilo rozvrátit říši Avarů, ale narozdíl např. od Saska území avarského kaganátu až na malou část (bývalou římskou Panonii) ke své říši nepřipojil. Během válek s Franky patrně zahynula většina avarských předáků a kaganát, který naráz postrádal nejen centralizovanou správu, ale nedospěl zdaleka ani do stavu deperzonalizace vlády, se rychle samovolně rozpadl. Nově zformované slovanské elity zažily kulturní šok a výsledkem byl stav, který umožnil na Moravě a v Dalmácii vznik prvních slovanských států.³⁰² „*Ovoce jeho [myšlen Karel Veliký] vítězství sklidila v podobě jistě bohaté kořisti okolní slovanská knížata, která tak nebyvale posílila svou moc uvnitř svých gentes.*“³⁰³

Vznik Velké Moravy

Dokud panovali v bavorském vévodství Agilolfingové, panoval na celé hranici mezi Bavorskem a Avary klid. Hranice byla stabilní a podél velkých řek proudil oboustranný obchod. Bavorsko představovalo pro celé Podunají významný stabilizační faktor.³⁰⁴ Právě dálkový obchod úzce souvisel se vzestupem raných elit u Slovanů, neboť jim umožňoval disponovat prestižním zbožím, nedostupným pro zbytek populace.³⁰⁵ Po začlenění Bavorska přímo do Franské říše a po rozpadu avarského kaganátu nebyl Karel Veliký schopen podrobit si

²⁹⁹ TŘEŠTÍK, D., *Mýty kmene Čechů (7.–10. století): Tři studie ke „Starým pověstem českým“*, Praha 2008, s. 53.

³⁰⁰ ŠTEFANOVIČOVÁ, T., *Osudy starých Slovanů*, Martin 1989, s. 68.

³⁰¹ Změnou zemědělské produkce bylo dosaženo nejméně dvojnásobných výnosů. Ve velkém počtu také docházelo k výstavbě hradišť. TŘEŠTÍK, D., *Počátky Přemyslovců: vstup Čechů do dějin (530-935)*, Praha 1997, s. 75-76. Na archeologickém materiálu je patrný přechod od žárového způsobu pohřbívání ke kosternímu. LUTOVSKÝ, M., Slované mohyly v Čechách, *Historický obzor*, roč. 5, č. 1, 1994, s. 11. Jedním z faktorů podporující hospodářskou změnu bylo zlepšování klimatu. Na území obývaném Slovanů lze předpokládat značný demografický přírůstek (3-4 % ročně). MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 293-294.

³⁰² TŘEŠTÍK, D., Čechové a Karel Veliký (791-806), in: *Marginalia historica IV: Sborník Katedry dějin a didaktiky dějepisu Pedagogické fakulty Univerzity Karlovy*, Praha – Litomyšl, 2001, s. 17-41.

³⁰³ Tamtéž, s. 17.

³⁰⁴ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 501.

³⁰⁵ KLÁPŠTĚ, J., *Proměna českých zemí ve středověku*, Praha 2012, s. 20-21.

slovanské kmeny. Následovala Karlova smrt roku 814 a říše se ocitla v sérii zmatků, občanských válek a mocenského úpadku, které umožnily relativně klidný vnitřní vývoj na slovanském území. Představitelé slovanských elit toho plně využili pro konsolidaci a expanzi své moci.³⁰⁶ Vznik a existence více slovanských knížat v rámci jednoho kmene přitom nenarušila jednotnou kmenovou identitu.³⁰⁷

Vzhledem k absenci písemných pramenů samotných Slovanů pochází většina pramenů zaznamenávajících vznik Velké Moravy³⁰⁸ z Franské a později Východofranské říše.³⁰⁹ Moravané se poprvé objevili v písemných pramenech roku 822.³¹⁰ Tou dobou však museli mít za sebou již značnou dobu vlastního vývoje.³¹¹ Už na počátku 9. století v centrální oblasti budoucí Velké Moravy došlo ke vzniku správní organizace. Neopevňovaná sídliště zemědělského charakteru byla současně přebudována a obehňována valem.³¹² Samotné označení „Moravané“ bylo patrně odvozeno od řeky Moravy, případně se mohlo jednat o staré etnonymum, které existovalo již před stěhováním národů.³¹³ První moravský panovník, který se objevil ve světle pramenů, Mojmír I., dal nevědomky jméno celé dynastii. O jeho vládě lze (pouze) konstatovat, že podnikl úspěšné tažení proti nitranskému knížeti Pribinovi po roce 832-833 a že byl údajně pokřtěn pasovským biskupem Reginharem „se všemi Moravany“.³¹⁴ Zabraní Nitry Mojmírem I. vedlo k vytvoření mocenské základny moravského knížectví.³¹⁵ Přijímání křesťanských prvků zároveň podporovalo a umožňovalo klidné soužití s Franskou říší, která byla oslabena vnitřní krizí. Další zpráva o Moravanech z Franské říše pochází až po Mojmírově

³⁰⁶ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 516.

³⁰⁷ Situace na Moravě se zdá být analogická k existenci jednoho kmene s mnoha knížaty na různých hradištích u Veletů, Obodritů či Čechů. Viz. TŘEŠTÍK, D., *České kmeny. (Historie a skutečnost jedné koncepce.)*, in: *Studia mediaevalia Pragensia I.*, Praha 1988, s. 129-140.

³⁰⁸ Termínu Velká Morava, který poprvé užil císař Konstantin VII. Porfyrogenetos ve spisu *O spravování říše* (ať už císař Konstantin VII. termínu užil ve smyslu „velká“, „vzdálená“, či „horní“ - viz. VEČERKA, R., *Otázka lokalizace Velké Moravy*, in: VEPŘEK, M. (ed.), *Velká Morava a velkomoravská staroslověňština*, Olomouc 2014, s. 10-11.), se ve své práci přidržím pro označení státního útvaru prvních Mojmírovců – Mojmíra I. a Rostislava. Pro označení říše Svatopluka I. použiji vžitý termín Velkomoravská říše (viz. HAVLÍK, L. E., *Kronika o Velké Moravě*, Brno 1993, s. 305.).

³⁰⁹ LUTOVSKÝ, M., *Hroby knížat: Kapitoly z dějin hrobové archeologie*, Praha 1997, s. 80.

³¹⁰ Viz. *Annales regni Francorum*, s. 157-159.

³¹¹ HAVLÍK, L. E., *Velká Morava a středoevropští Slované*, Praha 1964, s. 189.

³¹² POULÍK, J., *Velká Morava: Cyrilometodějská misie*, Praha 1985, s. 8.

³¹³ HAVLÍK, L. E., *Velká Morava v kontextu evropských a obecných dějin*, in: POULÍK, J., CHROPOVKÝ, B., (a kol.), *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Praha – Bratislava 1985, s. 189.

³¹⁴ TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 116-117.

³¹⁵ WÜNSCH, T., *Deutsche und Slawen im Mittelalter: Beziehungen zu Tschechen, Polen, Südslawen und Russen*, München 2008, s. 36.

smrti (nebo násilném sesazení) roku 846.³¹⁶ Podle Fuldských análů podnikl král Ludvík II. Němec tažení proti Moravanům, kteří pomýšleli na vzpouru. Poté ustanovil na Moravě za vládcce Rostislava, synovce Mojmirá I.³¹⁷ Možná je také varianta, že si Mojmir I. nebyl plně vědom změny politické situace ve Franské říši po verdunské smlouvě a odmítl podřídit se Ludvíkovi II., což mohlo vyvolat jeho intervenci.³¹⁸

Bavorské misie a Velká Morava

Do kontaktu s křesťanstvím se dostávali Slované už od samých počátků svého působení ve střední Evropě. Jejich germánští sousedé byli křesťany, stejně jako byl zřejmě původně křesťanem i kupec Sámo, který stál v čele slovanského kmenového svazu. Slované se tak dostávali do styku s křesťanstvím minimálně působením germánských obchodníků.³¹⁹ Cílené misijní aktivity byly spíše sporadické.³²⁰ K opravdovému přiblížení křesťanství k slovanskému prostředí došlo až po úspěšné christianizaci Bavorska, při které sehráli důležitou úlohu iroskotští mniši a jejich misijní aktivity. Vzhledem k dlouhotrvajícím nepřátelským vztahům mezi Franky a Bavy si právě iroskotští mniši získali značnou oblibu, neboť nepřicházeli přímo z franské iniciativy. Zároveň bylo v zájmu samotných bavorských vévodů přijmout plně křesťanství a zamezit tak franským zásahům. Za bavorského vévody Theoda (přelom 7. a 8. století) tak došlo k vytvoření základů církevní správy a christianizace vévodství.³²¹ Vévoda Theodo usiloval o vznik samostatné církevní organizace, ale jeho úsilí zmařila aktivita franského majordoma Karla Martella (nastoupil roku 714), který snahu bavorského vévody o samostatnou církev v zárodku potlačil, a další vývoj církevních poměrů v Bavorsku probíhal ve shodě s politikou merovejských vládců (resp. jejich majordomů).³²²

Vytváření církevní organizace pokračovalo i za vévody Odilona, který nastoupil po Theodovi roku 736. Za jeho vlády působil v Bavorsku misijní arcibiskup Bonifác, který vysvětil nové biskupy v Řezně, Friesingu, Pasově a Salcburku a zasadil se o přesné vymezení hranic

³¹⁶ LÜBKE, Ch., Z perspektivy Východofranské říše: Morava a její mocenský vzestup za knížete Rostislava, in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyrlometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 89.

³¹⁷ *Annales Fuldenses*, in: KURZE, F. (ed.), *MGH SS rer. Germ. I.*, Hannover 1891, s. 364-365.

³¹⁸ CHROPOVSKÝ, B., *Slované: Historický, politický a kulturní vývoj a význam*, Praha 1989, s. 74.

³¹⁹ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 196.

³²⁰ Možné úspěchy sv. Martina z Bragy, či sv. Amánda nelze nijak prokázat, stejně jako jejich delší pobyt na slovanském území. SLÁMA, J., Nejstarší kontakty Čech s křesťanským světem, in: DOLEŽALOVÁ, E., MEDUNA, O. (eds.), *Co můj kostel dnes má, nemůže kníže odnítí: Věnováno Petru Sommerovi k životnímu jubileu*, Praha 2011, s. 17-18.

³²¹ BEDNAŘÍKOVÁ, J., HOMOLA, A., MĚŘÍNSKÝ, Z., *Stěhování národů a východ Evropy*, s. 57-59.

³²² Tamtéž, s. 58.

jednotlivých biskupství.³²³ Nově založená biskupství se záhy stala centry misijních aktivit, které podporovali bavorští vévodové, jelikož v nich viděli vhodný nástroj pro expanzi. Bavorští vévodové spatřovali v církvi důležitou oporu pro organizaci vévodství a vedle biskupství zakládali i kláštery.³²⁴ Jimi založené kláštery v Innecehnu či sv. Jimrama v Řezně poskytl vhodné základny benediktinům pro misijní činnost do slovanských zemí.³²⁵ Už v 8. století tak pronikali irští a bavorští misionáři do Korutan a přilehlých krajů. Zásadní zlom v misijní činnosti bavorské církve způsobilo až sesazení vévody Tassila III. a následná kulturní proměna, kterou zažily slovanské elity během výbojů Karla Velikého.³²⁶ „*A pro Slovyany natolik ztělesňoval moc a autoritu, že podle jeho jména vytvořili označení pro nejvyšší zosobnění světského panování v zemi: Karl – korol – král.*“³²⁷ Na konci válečného tažení proti Avarům roku 796 udělil král Pipin (syn Karla Velikého), který velel tažení, Panonii (území mezi Rábem, Dunajem a Drávou) salcburskému biskupovi.³²⁸

V politice Karla Velikého připadala církvi důležitá úloha spočívající v ovládnutí a organizaci východních území. S tím plně souviselo povýšení salcburského biskupství na arcibiskupství roku 798.³²⁹ Na oblast Panonie a povodí Sávy a Drávy si však nečinilo salcburské arcibiskupství nároky samo. Do střetů se dostávalo zejména s akvilejským patriarchátem. Podobné spory panovaly mezi biskupstvím v Pasově a v Řezně.³³⁰ Řešení celé záležitosti se ujal Karel Veliký roku 811,³³¹ ale spory pokračovaly dál a problému se musel věnovat i mladý bavorský král Ludvík II. Němec mezi roky 828-830.³³² Právě po roce 830 získal tehdejší pasovský biskup Reginhar nové možnosti, jak vést vlastní misijní činnost. Pasovský biskup využil příležitost k systematické misii na Moravě. Pravděpodobně z Reginharovy iniciativy došlo zřejmě roku 831 ke křtu knížete Mojmir I. Pokřtění panovníka a vládnoucí elity nebylo doprovázeno protikřesťanským povstáním. Lze předpokládat, že k němu nedošlo v důsledku trvajících paralelních struktur staré a nové víry, a to i v knížecích centrech. Pasovští biskupové

³²³ SLÁMA, J., Nejstarší kontakty Čech s křesťanským světem, s. 17.

³²⁴ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 499.

³²⁵ FOLTÝN, D., Pronikání benediktinů do Čech a střední Evropy, *Dějiny a současnost*, roč. 36. č. 10, 2014, s. 14.

³²⁶ Mimo jiné lze po roce 800 sledovat pozoruhodný nárůst oblíbenosti franské módy u slovanských elit. CURTA, F., *Southeastern Europe in the Middle Ages: 500-1250*, Cambridge 2006, s. 95-96. Či budování hradišť podle vzoru karolinských falcí. TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 36.

³²⁷ LUTOVSKÝ, M., *Hroby knížat*, s. 72.

³²⁸ WOLFRAM, H., Bavorská misie v Panonii v 9. století, in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyriometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 30.

³²⁹ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, s. 509.

³³⁰ Tamtéž, s. 511.

³³¹ *Die Urkunden der Karolinger*, MÜHLBACHER, E. (ed.), MGH DD Kar. I, Hannover 1906, s. 282-283.

³³² MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, Praha 2006, s. 504-507.

podporovali vytvoření církevní organizace v čele s archipresbyterem, kterému se měli všichni duchovní působící na Moravě podřídit.³³³ „*Christianizace šla ruku v ruce se vznikem státu, přičemž vzájemná souvislost je tak těsná, že přijetí křtu můžeme přinejmenším u Slovanů považovat za příznak existence státu.*“³³⁴ Během christianizace Moravy lze hovořit o „christianizaci shora“, kdy byl pokřtěn panovník a jeho rodina. Význam takto prováděné christianizace byl pro prostý lid naprosto minimální.³³⁵

Rostislavova politika

Okolnosti, za jakých byl kníže Mojmír I. nahrazen novým knížetem Rostislavem, nejsou zcela jisté. Pravděpodobnou se jeví varianta, podle které Ludvík II. Němec podnikl tažení na Moravu, sesadil Mojmíra I. a internoval v některém klášteře. Písemné prameny se však o Mojmírově konci nezmiňují.³³⁶ Pokud Rostislavovi k vládě opravdu pomohl Ludvík II., nejspíše od Rostislava očekával, že bude vůči němu loajální.³³⁷ Výměna panovníka však Ludvíkovi II. nijak nepomohla. Z moravských území byly nadále podnikány vpády na franská území.³³⁸ Rostislav se záhy vymanil z Východofranského vlivu (nejpozději roku 852) a začal intrikovat s hrabětem Ratboldem, který byl Ludvíkem II. roku 854 zbaven úřadu prefekta východních území. Následovala trestná výprava Ludvíka II., která však neuspěla (Moravané navíc zpustošili Východní marku).³³⁹ Dva roky poté, co byl Ratbold zbaven úřadu, jmenoval Ludvík II. správcem východního území svého nejstaršího syna Karlomana. Rostislav úspěšně využíval sporů mezi Ludvíkem II. a jeho synem. Roku 858 Rostislav odrazil další franskou výpravu a následně pomáhal Karlomanovi v odboji proti jeho otci.³⁴⁰

V úvodní kapitole této práce bylo nastíněno, že Římská říše měla značné problémy během jednání s představiteli okolních státních útvarů. Římská říše je vždy brala na vědomí, ale nikdy jim nebyla ochotna přiznat plnou legitimitu. Následně Germáni vplynuli do Římské říše a do jisté míry její tradice přejali, zatímco Slované se nikdy do takto přímého a intenzivního

³³³ BEDNAŘÍKOVÁ, J., HOMOLA, A., MĚŘÍNSKÝ, Z., *Stěhování národů a východ Evropy*, s. 81-82.

³³⁴ TŘEŠTÍK, D., Křest českých knížat roku 845 a christianizace Slovanů, *Český časopis historický*, roč. 91, č. 3, 1994, s. 425.

³³⁵ LUTOVSKÝ, M., *Hroby předků: Sonda do života a smrti dávných Slovanů*, Praha 1996, s. 129-130.

³³⁶ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 239.

³³⁷ Možná se v tomto případě jeví varianta, že Ludvík II. Rostislava osobně znal. Rostislav mohl pobývat ve Východofranské říši nějaký čas jako rukojmí a přijmout tak franskou kulturu a zvyky. MĚŘÍNSKÝ, Z., *Morava na úsvitě dějin*, Brno 2011, s. 248.

³³⁸ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 239.

³³⁹ Srov. GOLDBERG, E. J., Ludwig der Deutsche und Mähren, in: HARTMANN, W. (ed.), *Ludwig der Deutsche und seine Zeit*, Darmstadt 2004, s. 78; MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 245-247.

³⁴⁰ WOLFRAM, H., *Österreichische Geschichte 378-907*, Wien 1995, s. 251-253.

kontaktu nedostali. Germánští panovníci pak vztahovali svoji legitimitu do značné míry právě k Římské říši. V politice Karla Velikého tak lze pozorovat nejen ideovou konstrukci vztahování se k antickému modelu, ale skutečný strukturální model, podle něhož „*Barbaři měli v Karlově říši jen jedinou možnost, jak se zbavit svého barbarství: poddat se. Totéž platilo i pro křesťanství: přijmout křest z Říše znamenalo také automaticky poddat se jí.*“³⁴¹ Zatímco papež Řehoř I. zahájil tradici christianizace, která byla možná i mimo Římské impérium, Karel Veliký se uchýlil k tradičnímu modelu podle staré říšské teologie, kdy spásu poskytuje pouze Říše, a christianizace je tedy možná pouze začleněním se do ní.³⁴² Za vlády Ludvíka I. tento trend ještě více zesílil. Ludvík I. již od počátku své vlády usiloval o reformu, se kterou začal u církve. Pro tento úkol povolal Benedikta z Anianu, který zahájil reformu v kláštorech a následně v kapitulách po celé říši.³⁴³ Benedikt se snažil zakázat vše, co by umožňovalo kontakt klášterů s okolním světem (což mělo mimo jiné negativní vliv na tzv. karolinskou renesanci). Ludvík I. a Benedikt byli očividně přesvědčeni, že jen říše a její církve naplňují plán spásy. Říše Ludvíka I. se tak přiblížila Byzantské říši v tom smyslu, že se podobně uzavřela do sebe, vyzdvihujíc svou výlučnost, a cizím vlivům se pouze bránila. „*Mohutná expanze, která trvala po celou druhou polovinu 8. století se s konečnou platností zastavila.*“³⁴⁴

Christianizace z Východofranské říše tedy s sebou nesla zřejmý aspekt pronikání mocenského vlivu na slovanské území.³⁴⁵ Pravděpodobná se jeví teze D. Třeštíka. Podle něj, pokud nechtěla slovanská knížata odvádět majetek franským hrabatům a ztratit svou svobodu, musela si najít vlastní cestu. Jelikož bylo „slovanské pohanství“ značně provázané s kmenovým zřízením a dobové křesťanství s říšskou ideologií, zbylo vlastně jediné řešení, jak přijmout křest – vytvořit vlastní „malou říši“ podle franského vzoru.³⁴⁶ Pro vytvoření takovéto „malé říše“ potřeboval Rostislav vlastní církevní organizaci, resp. vlastní arcibiskupství. V 9. století se církve stále opírala převážně o místní biskupy, na Západě se však v mnoha organizačních záležitostech prosadil primát římského papeže. A právě zřizování nových arcibiskupství patřilo k papežovým pravomocem – nikoliv však zřizování biskupství. Instituce arcibiskupství se vyznačovala zpravidla misijní činností a vazbami na papežský stolec. Jeví se tedy pravděpodobnější (nikoliv však jisté), že Rostislav usiloval právě o vytvoření arcibiskupství.

³⁴¹ TŘEŠTÍK, D., Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů, in: SOMMER, P., TŘEŠTÍK, D., ŽEMLIČKA, J. (eds.), *Přemyslovci: Budování českého státu*, Praha 2009, s. 78.

³⁴² Tamtéž, s. 77-79.

³⁴³ MÜHLBACHER, E., *Deutsche Geschichte unter den Karolingern: Band II*, Darmstadt 1972, s. 25-27.

³⁴⁴ TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 140.

³⁴⁵ ČÁKY, M., *Konštantín a Metod v politických vztáchoch Velkej Moravy*, Brje 2013, s. 24-25.

³⁴⁶ TŘEŠTÍK, D., Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů, s. 78-79.

V případě zřízení biskupství by toto nové biskupství bylo stejně podřízeno nějakému říšskému arcibiskupství (například salcburskému). Rostislav se s žádostí o zřízení arcibiskupství mohl obrátit jedině na papeže, jelikož východní církev instituci arcibiskupství neznala.³⁴⁷ Pro zřízení arcibiskupství však Rostislav musel splnit náležitě podmínky, zejména zajistit dostatečný počet křesťanů a náležitou církevní organizaci.³⁴⁸ Teprve následně by mohl papež jmenovat arcibiskupa, který by zřídil další biskupství (podle dobového církevního práva bylo zapotřebí zřídít pro potřeby nově vzniklého arcibiskupství minimálně tři biskupství).³⁴⁹ Výše popsaná teorie D. Třeštíka je plausibilní, ale zakládá se na několika axiomech. Předpokládá skutečnost, že Rostislav měl již z počátku jasně vytyčený cíl, za kterým si pevně šel. Nepřímo tak vylučuje variantu, že Rostislav mohl vyslat poselstva za účelem jednání a že tedy Rostislav mohl mít obecný cíl – vybudování vlastní církevní organizace, ale případný postup pro jeho dosažení nechával otevřený podle výsledků jednání. A opomíjí skutečnost, že jsou známy případy, ve kterých bylo biskupství podřízeno přímo papežskému stolci.³⁵⁰

Faktem zůstává, že Rostislav vyslal okolo roku 860 poselstvo k papeži Mikuláši I. s žádostí o učitele.³⁵¹ Impulzem, který mohl vést k vyslání tohoto poselstva, byla situace v Bavorsku. Pasovský biskup Hartwig, který měl christianizaci Moravy zajišťovat, byl roku 860 raněn mrtvicí. Hartwig se však odmítal svého úřadu vzdát a nechtěl odstoupit. Jelikož Hartwig nebyl schopen vykonávat žádné církevní úkony, vznikla situace, kdy nebyl nikdo, kdo by mohl pro moravské potřeby světit nové kněze.³⁵² Rostislavova žádost však byla v Římě odmítnuta. Papež Mikuláš I., který vedl spory se západofranským králem Lotharem i západofranským episkopátem vedeným remešským biskupem Hinkmarem na straně jedné a byzantským císařem a konstantinopolským patriarchou Fótiem na straně druhé, si nemohl či nechtěl dovolit proti sobě popudit ještě východofranskou církev a krále Ludvíka II.³⁵³ Je možné

³⁴⁷ TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 178-179. Jiného názoru je F. Dvorník, podle kterého papežové v 9. století naopak zdůrazňovali své výlučné privilegium na zakládání nových biskupství. DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, Praha 1970, s. 45. D. Třeštík tím zároveň vylučuje možnost, že by Moravané žádali o biskupa byzantského císaře. Jiní autoři, v poslední době například V. Vavřínek, naproti tomu soudí, že obsahem poselstva Moravanů byla žádost o biskupa a učitele. VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, Praha 2013, s. 17.

³⁴⁸ ŽEMLIČKA, J., *České země a papežství ve starším středověku*, in: ČERNUŠÁK, T. (a kol.), *Papežství a České země v tisíciletých dějinách*, Praha 2017, s. 33.

³⁴⁹ TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 180.

³⁵⁰ HERBERMANN, Ch. G. (ed.), *Catholic Encyclopedia: Volume 5*, New York 1913, s. 4

³⁵¹ F. Dvorník uváděl rok 862, V. Vavřínek uvažoval o letech 860-861 a D. Třeštík o roce 862. Rostislavovu žádost lze obecně datovat mezi roky 858 a 862. MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 257.

³⁵² WOLFRAM, H., *Österreichische Geschichte 378-907*, s. 188-189.

³⁵³ VAVŘÍNEK, V., *Historický význam byzantské misie na Velké Moravě*, in: POULÍK, J., CHROPOVKÝ, B., (a kol.), *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Praha – Bratislava 1985, s. 219.

že se o Rostislavově poselstvu dozvěděli někteří východofranští biskupové, kteří pak mohli intervenovat u Mikuláše I. proti Rostislavově žádosti. Po neúspěšné žádosti k papežství vyslal Rostislav roku 862 poselstvo do Konstantinopole.³⁵⁴

2.2 Fransko-papežské vztahy v 9. století a začátek Fótiova schizmatu

Vztahy Franské říše a papežství do začátku Fótiova schizmatu

Dokud byzantský císař či Langobardi představovali akutní hrozbu pro Řím, papežova pozice ve městě byla neotřesitelná. V polovině 8. století došlo v Římě ke změně. Vojenská aristokracie ve městě začala více zasahovat do papežských záležitostí a papežové, kteří nepocházeli z řad římské nobility, museli počítat během svého pontifikátu s řadou těžkostí již v samotném Římě.³⁵⁵ V následující kapitole je nutné vyložit základní rysy vývoje papežství a Franské říše od smrti Karla Velikého přibližně do roku 860, kdy Rostislav vyslal své poselstvo k papeži.

Karel Veliký zemřel roku 814. Dokud byl na živu, mohl se papež Lev III. spolehnout na jeho ochranu a podporu. Krátce po Karlově smrti, roku 815, se však odpůrci Lva III. pokusili o další útok na jeho osobu. Útok byl zmařen a papežovy ochrany se demonstrativně ujal Karlův syn a nástupce Ludvík I. Roku 816 papež Lev III. zemřel a následoval krátký pontifikát Štěpána IV., za kterého došlo k další úpravě postavení papežství v Karolinské říši.³⁵⁶

Papežsko – franská aliance fungovala od doby Pipina III. na rovině osobního přátelství a spojenectví, tj. každý další papež poslal k franskému panovníkovi list, ve kterém mu oznamoval své zvolení a obnovu dohody z roku 754.³⁵⁷ Po takřka souběžné smrti Karla Velikého a Lva III. bylo třeba vzájemné vztahy nově vyjasnit a definovat. Výsledkem bylo vydání tzv. *Pactum Ludovicum*,³⁵⁸ které jasně definovalo poměr mezi papežstvím a Franskou říší.³⁵⁹ Další změna přišla s pontifikátem Evžena II., který nastoupil do úřadu roku 824. Tou dobou vyvrcholilo napětí ve městě, způsobené pronikáním římské nobility do vysokých církevních úřadů. Uvnitř Lateránu propukly rozbroje mezi jednotlivými frakcemi, což skončilo řadou incidentů. Nakonec byl nucen zasáhnout Lothar I., syn Ludvíka I. a jeho spolucísař. Ve

³⁵⁴ MARSINA, R., *Metodov boj*, Bratislava 2012, s. 35.

³⁵⁵ NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 209-210.

³⁵⁶ Tamtéž, s. 201-204.

³⁵⁷ Tamtéž, s. 256-276.

³⁵⁸ Pravost tohoto dokumentu však bývá zpochybňována. SUCHÁNEK, D., *Ius exclusivae: Právo exkluzivity při papežských volbách*, s. 30.

³⁵⁹ NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 300-301.

jménu otce vydal dokument známý jako *Constitutio Romana*, který rozšiřoval císařovy pravomoci v Římě a měl zajistit klid a pořádek stálou přítomností císařových zástupců ve městě.³⁶⁰ Nově zvolení papežové měli také povinnost nejprve před vysvěcením potvrdit fransko-papežské smlouvy a spojenectví. Papežství a Řím se tak dostaly pod stálý vliv franských císařů.³⁶¹

Ve Franské říši se začaly na konci dvacátých let 9. století objevovat příznaky krize.³⁶² Roku 840 zemřel císař Ludvík I. a jeho tři synové začali bojovat o otcovo dědictví. Výsledkem bylo rozdělení říše na základě písemné dohody, podepsané u Verdunu roku 843. Říši si mezi sebe rozdělili Ludvíkovi synové, přičemž „v srpnu 843 se nikdo nedomníval, že se jedná o osudový a nezvratný krok, který skončuje s franskou jednotou.“³⁶³ Verdunská smlouva obecně nebývá považována za zásadní zlom.³⁶⁴ Stejně tak měla smlouva jen malý dopad na kulturní vývoj a směřování Franské říše.³⁶⁵ Skutečně zásadní zlom zaznamenala jak Franská říše, tak papežství již za života Ludvíka I.

Již za Ludvíkova života se začaly zhoršovat poměry v Itálii. Spor mezi Ludvíkem I. a jeho syny se pokusil řešit papež Řehoř IV. (827-844). Jeho intervence skončila zcela neúspěšně a papež ztratil i v Římě téměř veškerý vliv.³⁶⁶ S ustupujícím vlivem Byzantské říše na jihu Itálie docházelo ke stále častějším útokům saracénských pirátů po celé Itálii.³⁶⁷ Karlovcí však nebyli schopni poskytnout papežům adekvátní pomoc a ochranu, jelikož jim situaci značně komplikovaly výboje Normanů, jejichž expanze ještě zesílila ve čtyřicátých letech 9. století.³⁶⁸ Za pontifikátu Sergia II. (844-847) tak roku 846 připluli po proudu Tibery saracénští piráti a vyplenili okolí Říma i samotnou svatopetrskou baziliku.³⁶⁹ Spojenectví mezi papežstvím a Karlovcí bylo od počátku postaveno za reciprocitě, jejímž základem byla ochrana papeže

³⁶⁰ ULLMANN, W., *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, London – New York 2003, s. 58-59. ZEY, C., *Der Investiturstreit*, München 2017, s. 19-20.

³⁶¹ Podle W. Ullmanna spočíval důvod vydání dokumentu *Constitutio Romana* v ochraně papežství před městskou nobilitou. ULLMANN, W., *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, s. 58-59. Tento názor je ale ojedinělý a obecně se předpokládá že vydání *Constitutio Romana* bylo namířeno přímo proti papežství a dokazovalo silný vliv Karlovců v Římě. NOBLE, T. F. X., The Place in Papal History of the Roman Synod of 826, *Church History*, roč. 45, č. 4, 1976, s. 447-448.

³⁶² BUSCH, J. W., *Die Herrschaften der Karolinger 714-911*, s. 31-32.

³⁶³ DRŠKA, V., Verdunské dělení a franská tradice, *Historický obzor*, roč. 7, č. 1/2, 1996, s. 8.

³⁶⁴ Důležitějším mezníkem v právních zvyklostech franské říše bylo *Ordinatio imperii*. DRŠKA, V., Verdunské dělení a franská tradice, s. 9.

³⁶⁵ RICHÉ, P., VERGER, J., *Učitelé a žáci ve středověku*, s. 32.

³⁶⁶ ULLMANN, W., *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, s. 59.

³⁶⁷ Tamtéž, s. 62.

³⁶⁸ BEDNAŘÍKOVÁ, J., *Stěhování národů a sever Evropy: Vikingové na mořích i na pevnině*, Praha 2017, s. 91-93.

³⁶⁹ RICHÉ, P., *Die Karolinger: Eine Familie formt Europa*, München 1991, s. 244.

a Republiky sv. Petra na jedné straně a duchovní podpora papeže na straně druhé.³⁷⁰ Jelikož Karlovci už nebyli schopni ochránit Řím před nepřáteli, ztrácel v Římě svou pozici i samotný papež, který nebyl schopen zajistit městu bezpečnost. Ve městě tak rostla moc místní nobility.³⁷¹

V obraně proti saracénským pirátům si Římané a papežství museli poradit sami. Úspěšnou obranou města se proslavil papež Lev IV. (847-855), který obehnal svatopetrskou čtvrt' hradbami a úspěšně vedl obranu města. Díky spolupráci s ostatními jihoitalskými státy posílil Lev IV. váhu papežského úřadu.³⁷² Za pontifikátu Lva IV. vzniklo také významné falsum „*Pseudoisidorské dekretálie*“. Falsum vzniklo pravděpodobně v remešské diecézi mezi lety 847-852 z podnětu místního sufragánního biskupa. Jedná se o sbírku pravých a padělaných papežských listin, připisovaných papežům od Klementa I. po Řehoře II. Zdá se, že falsa byla namířena proti právům remešského arcibiskupa Hinkmara. Dekretálie tedy měly napomoci právě místním biskupům hájit svou nezávislost vůči jejich metropolitovi.³⁷³ Dekretálie později využil zejména papež Mikuláš I. k upevnění své pozice, přičemž Mikuláš I. byl pevně přesvědčen o jejich pravosti.³⁷⁴

Po krátkém pontifikátu Benedikta III. byl roku 858 papežem zvolen za podpory císařské strany právě Mikuláš I. Nový papež se projevil jako velmi silná a výrazná postava. Mikuláš I. byl zcela přesvědčený o posvátnosti svého úřadu, který se mu jevil jako nadřazený veškeré moci církevní i světské.³⁷⁵ Roku 861 exkomunikoval ravennského arcibiskupa Jana, který si podle papeže uzurpoval práva římského stolce. Tomu nepomohla ani intervence císaře Lothara II. a musel uznat svou vinu a podvolit se papeži.³⁷⁶ Další spor vedl Mikuláš I. se samotným císařem Lotharem II. Císař byl po třech letech manželství s Theutbergou stále bezdětný. Rozhodl se proto svou ženu zapudit. Lotharova snaha o zapuzení manželky však vedla ke sporu s remešským arcibiskupem Hinkmarem. Císař se i přes odpor Hinkmara znovu oženil se svou konkubínou Waldradou.³⁷⁷ Povolení k novému sňatku mu udělila synoda v Cáchách, které se účastnili například arcibiskupové trevírský a kolínský. Papež Mikuláš I. následně rozhodnutí

³⁷⁰ NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 322.

³⁷¹ Tamtéž, s. 335

³⁷² ŘÍČAN, R., MOLNÁR, A., *Dvanáct století církevních dějin*, Praha 2008, s. 240.

³⁷³ Srov. DVORNÍK, F., *Origins of Episcopal Synods*, s. 55; FISCHER-WOLLPERT, R., *Malý teologický slovník*, Praha 1995, s. 125.

³⁷⁴ ULLMANN, W., *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, s. 65.

³⁷⁵ VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 152.

³⁷⁶ BELLETZKIE, R. J., *Pope Nicholas I and John of Ravenna: The Struggle for Ecclesiastical Rights in the Ninth Century*, *Church History*, roč. 49, č. 3, 1980, s. 262.

³⁷⁷ OTIS-COUR, L., *Rozkoš a láska: Dějiny partnerských vztahů ve středověku*, Praha 2002, s. 55.

cášské synody zrušil, potvrdil platnost prvního manželství a oba arcibiskupy sesadil.³⁷⁸ Svůj nejtěžší zápas ale vedl s byzantskou církví po nástupu Fótia do úřadu patriarchy.

Nástup patriarchy Fótia do úřadu a počátek Fótiova schizmatu

Byzantský císař Theofil se ujal vlády v roce 829. Když o 13 let později (842) v mladém věku zemřel, byly jeho synovi Michaelovi teprve dva roky, a namísto syna se proto ujala vlády jeho matka, energická císařovna Theodora, a její příbuzní. V nejbližším okolí císařovny propukl následně boj o moc. Zejména císařovnin bratr Bardas nebyl ochoten smířit se s vlivem, jímž v Konstantinopoli disponoval schopný úředník Theoktistos, který zastával funkci logotheta. Z tohoto mocenského boje nakonec vyšel vítězně Bardas, který nechal Theoktista zavraždit, a císařovna byla časem poslána do kláštera. Senát prohlásil Michaela III. císařem – samovládcem, ale až do své smrti roku 866 měl skutečnou moc a vliv jeho strýc Bardas.³⁷⁹

Za regentství císařovny Theodory byla definitivně opuštěna císařská politika ikonoklasmu. K obnovení kultu ikon došlo již rok po smrti císaře Theofila, což by mohlo naznačovat, že politika ikonoklasmu už neměla podporu veřejnosti. Biskupové a mniši hlavních klášterů sice tvořili hlavní oporu ikonoklasmu, ale zdá se, že proti ikonoklasmu byly lidové vrstvy i armáda. Po utrpených vojenských porážkách se vytratila idea o pevném spojení mezi ikonoklasmem a vojenskými úspěchy. Největším odpůrcem obnovení uctívání ikon se tak stal konstantinopolský patriarcha Ioannes Grammatikos.³⁸⁰ Pro zajištění úspěšného ukončení ikonoklasmu postupovala císařovna Theodora podle církevních předpisů. Nejprve tedy byla svolána veřejná disputace do císařského paláce. Proti vzdělanému a výřečnému patriarchovi Ioannesovi byl za zastávce ikonodulie vybrán mnich Methodios. Podle tradice Methodios disputaci vyhrál a následně byla svolána synoda, která vyzvala patriarchu, aby opustil své názory. Ioannes odmítl, a tak byl sesazen.³⁸¹ Novým patriarchou byl zvolen Methodios, který se ukázal být tolerantním a umírněným v postoji k bývalým ikonoklastům. Po jeho smrti roku 847 byl do úřadu konstantinopolského patriarchy zvolen přísný a zbožný mnich Ignatios. Možným důvodem jeho zvolení byl zájem císařovny Theodory a logotheta Theoktista, kteří chtěli mít po nezávislém Methodiovi někoho více loajálního. Ignatios po svém nástupu do úřadu také složil císařovně přísahu věrnosti, což měl být později jeden z důvodů jeho sesazení. Když nechal Bardas v roce 855 zavraždit Theoktista, eskalovaly vztahy mezi ním a patriarchou.

³⁷⁸ D'AVRAY, D., *Papacy, Monarchy and Marriage 860-1600*, Cambridge 2015, s. 49-50.

³⁷⁹ VAVŘÍNEK, V., Byzanc na vrcholu moci, in: ZÁSTĚROVÁ, B. (ed.), *Dějiny Byzance*, s. 136-138.

³⁸⁰ HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, s. 235-236.

³⁸¹ DVORNÍK, F., The Patriarch Photius and Iconoclasm, in: *Dumbarton Oaks Papers* 7, Washington 1953, s. 72.

K sesazení Ignatia došlo v roce 858 poté, co odmítl dát Bardasovi svaté přijímání. Za jeho nástupce měl být zvolen konstantinopolský vzdělanec Fótios.³⁸²

Fótios se narodil pravděpodobně v roce 820 v Konstantinopoli. Pocházel z prostředí konstantinopolské elity (jeho otec byl důstojníkem císařské gardy). Fótiova rodina patřila k pevným zastáncům uctívání ikon (jeho strýc – konstantinopolský patriarcha Tarasios předsedal Druhému nikájskému koncilu). Pro své ikonodulské přesvědčení byli Fótiovi rodiče za císaře Theofila i pronásledováni.³⁸³ Vzdělání získal nejspíše v Konstantinopoli, snad mohl studovat u slavného Leona Matematika.³⁸⁴ Poté sám v Konstantinopoli vyučoval, získal úřad protospatharia a pracoval na své *Bibliothèque*. Roku 855 pak byl vyslán jako císařský vyslanec na diplomatickou misi do Bagdádu.³⁸⁵ Do roku 858, kdy byl zvolen patriarchou, nikdy neusiloval o církevní úřad, ani o kněžské svěcení.³⁸⁶

Dva měsíce po zvolení Fótia za konstantinopolského patriarchu se sešla část biskupů, kteří stáli za Ignatiem a odmítli Fótia uznat. Za legitimního patriarchu považovali Ignatia, jelikož odmítl odstoupit.³⁸⁷ Fótios na to reagoval svoláním sněmu, který ho potvrdil v úřadu, avšak odpor biskupů tím nezlomil. Došlo k patové situaci a Fótios následně svolal sněm (tzv. Prima-secunda), na který pozval i patriarchy a papeže. Papež Mikuláš I. na sněm vyslal jako své zástupce biskupy Rodoalda z Porto a Zachariáše z Anagni, které instruoval, že pokud proběhla volba podle kánonů, mají Fótia uznat pouze pod podmínkou, že navrátí pod papežskou jurisdikci Illyrikum a jižní Itálii.³⁸⁸ Sněm odsoudil Ignatia a potvrdil volbu Fótia, svůj souhlas udělili i papežští legáti, a to bez navrácení území. Mikuláš I. se po návratu legátů rozzuřil, svolal v Římě roku 863 sněm a oba legáty i Fótia exkomunikoval. Následovala výměna dopisů mezi císařem Michaellem III. a papežem, ve kterých papež argumentoval mimo jiné Pseudoisidorskými dekretáliemi. Na papežovu žádost, aby byli Ignatios i Fótios posláni k němu do Říma před soud, Fótios ani Michael III. neopověděli. V byzantské církvi se situace

³⁸² VOPATRNÝ, G. J., Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci, *PARRÉSIA: Revue pro východní křesťanství*, roč. 7, 2013, s. 110-112.

³⁸³ DVORNÍK, F., The Patriarch Photius in the Light of Recent Research, in: *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress*, München 1958, s. 2.

³⁸⁴ VOPATRNÝ, G. J., Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci, s. 108.

³⁸⁵ DVORNÍK, F., Photius' Career in Teaching and Diplomacy, *Byzantinoslavica*, roč. 34, č. 2, Praha 1973, s. 213-217.

³⁸⁶ VOPATRNÝ, G. J., Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci, s. 112.

³⁸⁷ Odlišného názoru je F. Dvorník, který tvrdí, že nemůže být pochyb o Ignatiově abdikaci. DVORNÍK, F., The Patriarch Photius in the Light of Recent Research, s. 12.

³⁸⁸ Mikuláš I. si mylně myslel, že v otázce jurisdikce nad provinciemi záleží na postoji patriarchy a nepochopil, že nezáleží na tom, jestli bude patriarchou Fótios, či Ignatios, protože oba by s ohledem na císařské zájmy na držbě provincií trvali. SCHATZ, K., *Všeobecné koncily*, s. 88.

stabilizovala již po synodě z roku 861 a Fótios se dále věnoval jak vlastní církvi, tak balkánskému prostoru, kde Byzantskou říši ohrožovali Bulhaři.³⁸⁹ A v této době přišli do Konstantinopole Rostislavovi poslové z Velké Moravy.

³⁸⁹ VOPATRŇY, G. J., Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci, s. 115-116.

3 Cyrilometodějská misie – nositelka byzantské kultury

Slovanské oblasti ve středoevropském prostoru nespádaly zpravidla do okruhu přímých kontaktů Byzantské říše. V cestě mezi nimi a Byzantskou říší stáli Bulhaři, kteří plně poutali pozornost byzantských císařů. Změna přišla až s nástupem Rostislava a jeho úspěšnou politikou. Byzantský dvůr, který bedlivě sledoval dění ve Východofranské říši, mohl zaznamenat úspěchy Velké Moravy v boji s Ludvíkem II. a Rostislavovu zahraniční aktivitu v Bavorsku.³⁹⁰ Dalším milníkem ke změně postoje císařského dvora k relativně vzdáleným slovanským kmenům mohl být útok na Konstantinopol roku 860. Rusové, kteří město oblehli, se objevili z byzantského pohledu neočekávaně.³⁹¹ Jejich útok byl sice odražen, ale byzantský císař a jeho okolí mohli mít po této zkušenosti větší zájem o slovanské oblasti, které dosud nebyly v přímém kontaktu v Byzantskou říší.

Z hlediska vztahů mezi Byzantskou říší a Západem, a hlavně procesu uvědomění si vzájemných kulturních odlišností, hrála zcela zásadní roli aktivita Konstantina a Metoděje poté, co dorazilo do Konstantinopole Rostislavovo poselstvo. Tito řečtí duchovní přinášeli do středoevropského prostoru přímou zkušenost s odlišnou a vyspělou kulturou. Pro franské panovníky a bavorský klérus znamenali určité ohrožení, jelikož si byli vědomi potenciálu, který by Velká Morava mohla získat v podobě politické a kulturní autonomie. Zároveň jejich příchod vnímali jako narušení své jurisdikce. Tato kapitola proto rozebírá převážně činnost Konstantina a Metoděje a jejich vliv na vnímání byzantské kultury na Západě.

3.1 Konstantin a Metoděj – byzantští misionáři

Bratři ze Soluně

Bratři Konstantin a Metoděj³⁹² se narodili v Soluni (Thessaloniki) rodičům z vyšší společenské vrstvy (jejich otec zastával úřad *drungaria* a byl zástupcem stratega). O jejich dalších pěti

³⁹⁰ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 48.

³⁹¹ VASILIEV, A., *The Russian Attack on Constantinople in 860*, Cambridge 1946, s. 150-151.

³⁹² Rodné jméno staršího bratra je neznámé. Jméno Methodios přijal až po vstupu do kláštera. V. Vavřínek uvažoval o Manuelovi či Michaelovi jako o možných variantách původního křestního jména. VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 54

sourozencích se prameny nezmiňují a ani datace jejich narození není jistá – uvádí se rok 815 u staršího Metoděje a 827 u mladšího Konstantina.³⁹³

Metoděj vystudoval práva a poté zastával úřad archonta (správce provincie). Za nějakou dobu se však úřadu zřekl a odešel do některého z klášterů u hory Olymp.³⁹⁴ Konstantin studoval v Soluni, zejména vynikal ve studiu jazyků. Po smrti svého otce (okolo roku 841-842) se Konstantina ujal logothetes Theoktistos a Konstantin odešel studovat do Konstantinopole.³⁹⁵ Ve studiích exceloval a Theoktistos mu nabídl sňatek s urozenou dívkou a úřad ve státní správě. To Konstantin odmítl, neboť se rozhodl pro duchovní život.³⁹⁶ Byl vysvěcen na jáhna a dostal místo v archivu konstantinopolského patriarchy. Se svým úřadem nebyl patrně spokojený, jelikož se časem pokusil odejít do kláštera, což se setkalo s Theoktistovým nesouhlasem. Nakonec získal místo na vysoké škole, kde přednášel filosofii. V roce 851 (to jest ve věku 24 let) měl být členem výpravy k Arabům do Samary. O výpravě však neinformuje žádný byzantský pramen,³⁹⁷ a v této době navíc chalífa Mutawakkil podnikal válečné tažení proti Byzantské říši. Jisté je, že poté, co došlo v Konstantinopoli k převratu, kdy se faktické vlády ujal Bardas, Konstantin město opustil a uchýlil se do kláštera na horu Olymp ke svému bratrovi. Tam bratři strávili asi tři roky.³⁹⁸ Je možné, že už během pobytu na Olympu mohli bratři vyvíjet misijní činnost, jelikož slovanské obyvatelstvo v okolí v té době mnohdy stále nemělo křesťanské vyznání.³⁹⁹

Mezitím došlo k útoku Rusů na Konstantinopol. Jedním z odvetných opatření císařského dvora bylo obnovení diplomatických styků s Chazary.⁴⁰⁰ Za účastníky diplomatické mise k Chazarům byli vybráni i Konstantin a Metoděj. Chazaři vyznávali judaismus a je pravděpodobné, že na Konstantina byl padla volba záměrně pro jeho znalosti hebrejštiny a Starého zákona.⁴⁰¹ Patrně k nejvýznamnější události mise k Chazarům došlo na Krymu. Šlo o nalezení ostatků sv. Klimenta, čtvrtého římského biskupa. Sv. Kliment měl být za doby císaře

³⁹³ HNILICA, J., *Svatí Cyril a Metod: Horliví hlásatelé božího slova a verní pastieri cirkvi*, Bratislava 2012, s. 9.

³⁹⁴ Tamtéž, s. 13.

³⁹⁵ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 56-57.

³⁹⁶ *Žitíje Konstantina*, 4, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH II: Textus biographici, hagiographici, liturgici*, Praha 2010, s. 48-49.

³⁹⁷ DVORNÍK, F., *The Embassies of Constantine-Cyril and Photius to the Arabs*, in: *To Honor Roman Jacobson. Essays on the Occasion of His Seventieth Birthday*, The Hague 1967, s. 569.

³⁹⁸ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 59-64.

³⁹⁹ HNILICA, J., *Svatí Cyril a Metod*, s. 20.

⁴⁰⁰ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 70.

⁴⁰¹ HNILICA, J., *Svatí Cyril a Metod*, s. 21.

Trajána poslán na Cherson a tam umučen. Konstantin prostudoval legendy o Klimentově mučednictví a následně za účasti chersonského duchovenstva ostatky 30. 1. 861 nalezl.⁴⁰² Tato událost na Konstantina silně duchovně zapůsobila. Nalezení ostatků považoval za osobní znamení od samotného sv. Klimenta a ostatky světce si vzal s sebou.⁴⁰³ Z Krymu pak poselstvo pokračovalo k chazarskému chaganovi do Derbentu u úpatí Kavkazu. K pokřtění Chazarů sice nedošlo, přesto byla mise po návratu považována za velmi úspěšnou. Nalezení ostatků sv. Klimenta se v Konstantinopoli setkalo s velkým ohlasem. Konstantin zůstal v hlavním městě a připojil se k duchovenstvu u chrámu Svatých apoštolů.⁴⁰⁴ Při této příležitosti také získal kněžské svěcení.⁴⁰⁵

Byzantská reakce na Rostislavovu žádost

Císaři v Konstantinopoli a jejich úředníci se poučili z pohromy, kterou pro ně představovala arabská expanze. Aby se podobná situace neopakovala, úředníci v Konstantinopoli vedli pečlivé záznamy o všech diplomatických stycích s okolními národy, včetně podrobných instrukcí, jak s nimi jednat.⁴⁰⁶ Rozdílná situace panovala v Římě. Papežové postrádali jak zkušené „diplomaty“, tak jakýkoliv efektivní systém, který by umožňoval komunikovat a sbírat informace o dění za hranicemi apeninského poloostrova. V 9. století disponovali papežové omezenějšími prostředky než jejich předchůdci v 7. století. Důvod, proč k tomu došlo, spočívá pravděpodobně v alianci s Franky, kterou papežství uzavřelo roku 754. Bezpečnost Říma byla od té doby zajišťována Karlovcí, čímž papežové ztratili hlavní důvod pro sběr informací o vzdálených krajích a udržování diplomatických kontaktů napříč Evropou.⁴⁰⁷ Tím nemá být na druhou stranu řečeno, že by papežství ztratilo zájem o misijní činnost. Papežové si nadále nárokovali právo na vedení misijní činnosti (jako například Paschal I., který výslovně zdůrazňoval vůči Karlovcům své právo na vedení misijních aktivit). Nicméně papežství 9. století bylo vysíleno vznikem vlastního státu a narozdíl od svých předchůdců ze 7. a začátku 8. století prováděli samotnou misijní činnost jen ve značně omezené míře. V misijní praxi tak

⁴⁰² *Řeč na přenesení ostatků sv. Klimenta neboli Legenda chersonská*, 3, in: VAŠICA, J., *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 2014, s. 181.

⁴⁰³ BARTŮNĚK, V., *Život sv. Cyrila a Metoděje*, in: BARTŮNĚK, V. (ed.), *Solušní bratři: 1100 let od příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu*, s. 28-29.

⁴⁰⁴ VAVŘÍNEK, V., *Cyryl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 72-74.

⁴⁰⁵ VAVŘÍNEK, V., *Cyryl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 74. Jiného názoru byl např. J. Hnilica, který se domníval, že Konstantin přijal kněžské svěcení již před cestou na Krym. HNILICA, J., *Svatí Cyril a Metoděj*, s. 21.

⁴⁰⁶ FLETCHER, R., *Kříž a půlměsíc*, s. 45.

⁴⁰⁷ NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 239-241.

papežové vystupovali spíše v roli duchovní záštity či autority než jako vlastní organizátor misí.⁴⁰⁸

Vyslanci z Velké Moravy přišli do Konstantinopole na začátku roku 863 a předložili Rostislavovu žádost, aby mu císař poslal učitele a biskupa. Císařovou reakcí na žádost bylo vyslání mise v čele s Konstantinem a Metodějem. Jejich jmenování pravděpodobně inicioval sám patriarcha Fótios, a to pro jejich znalost slovanského jazyka z rodné Soluně a z doby jejich života u Olympu (a v Metodějově případě i z doby, když zastával funkci archonta), a také pro zkušenosti, které bratři získali při jednání s Chazary.⁴⁰⁹ Důvody, proč císařský dvůr na žádost reagoval vysláním mise, lze snad spatřovat v geopolitické situaci v Evropě. Velká Morava se nacházela příhodně mezi dvěma státy, které vystupovaly tradičně nepřátelsky vůči Byzantské říši – mezi Východofranskou říší a Bulhary.⁴¹⁰ Navíc po nedávné zkušenosti z obléhání Konstantinopole Rusy bylo zřejmě lepší alespoň částečně vyhovět poselstvu vzdáleného slovanského knížectví, a tím zajistit vzájemné přátelské vztahy.

Rostislav chtěl svou vládu legitimizovat a založit vlastní autonomní církev. Císařovo okolí si této skutečnosti nebylo vědomo, jak je patrné z reakce na Rostislavovu žádost (císař na Velkou Moravu nevyslal ani biskupa). Vysláním poselstva se však byzantský císař zapletl do mocenského zápasu o nezávislost Velké Moravy a autonomii moravské církve, aniž by to měl ale sám v úmyslu.

Když přišli Rostislavovi vyslanci do Konstantinopole, Konstantin se teprve zotavoval z cesty k Chazarům. Na císařovu žádost však zareagoval kladně a se svým bratrem se začal připravovat na cestu na Velkou Moravu. Úkol patrně zcela vyhovoval Konstantinově osobnosti. Svůj souhlas s cestou Konstantin podmínil požadavkem, aby mu bylo dovoleno přeložit do slovanského jazyka potřebné knihy, a to za pomoci nové abecedy, která by vyhovovala specifikům slovanského jazyka.⁴¹¹ O vážnosti, které se Konstantin těšil, a významu, který Konstantin přikládal cestě na Velkou Moravu, vypovídá i fakt, že Konstantinovi bylo dovoleno

⁴⁰⁸ NOBLE, T. F. X., *The Place in Papal History of the Roman Synod of 826*, s. 438-440.

⁴⁰⁹ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 75.

⁴¹⁰ KOCEK, P., *Cyrlometodějská misie a křesťanství v našich zemích až do založení biskupství pražského*, *Historický obzor*, roč. 1, č. 4, 1990-1991, s. 125.

⁴¹¹ V. Vavřínek opakovaně dokázal, že záměr vytvořit vlastní písemnictví a sloužit v něm bohoslužby nemá v byzantských dějinách obdoby a jednalo se zcela jistě o osobní iniciativu Konstantina. Srov. VAVŘÍNEK, V., *Universalismus cyrlometodějské misie*, in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyrlometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 13-14; VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj: Příběh jedné ztracené misie*, s. 253-254.

vzít s sebou část ostatků sv. Klimenta.⁴¹² Vytvoření slovanského písemnictví tedy nebylo odpovědí na žádost knížete Rostislava, ale osobní iniciativou samotného Konstantina, která v Konstantinopoli pravděpodobně nevzbudila žádné pohoršení, jelikož četné východní národy používaly pro písemné i bohoslužebné účely vlastní jazyky.⁴¹³ Jak ale bylo výše řečeno, byzantské snahy o christianizaci okolních národů s sebou vždy nesly i politický aspekt. Pokud byzantští císaři prováděli cílenou misijní činnost a christianizaci, nikdy nepodporovali vznik domácích písemných tradic. Naopak byla vyvíjena snaha o co největší helenizaci a akulturaci.⁴¹⁴ V první kapitole byl popsány obecné charakteristiky byzantských misí, v jejichž rámci byli Konstantin a Metoděj vzácnými výjimkami. Byli sice státem podporováni, ale sami nesledovali žádný politický cíl.⁴¹⁵ Na žádosti panovníků okolních zemí o vyslání misie a biskupa reagovali byzantští císaři zpravidla zamítavě.⁴¹⁶ Z toho lze usuzovat, že z pohledu císařova okolí původně nešlo o misijní činnost, ale o diplomatickou misi do země, „*kteřá se nacházela daleko mimo sféru byzantských mocenských zájmů a na níž jim z hlediska jejich bezprostředních politických cílů nijak zvláště nezáleželo.*“⁴¹⁷ Tento fakt pak vysvětluje i skutečnost, že ani v rozsáhlé korespondenci patriarchy Fótia, ani ve spisech císaře Konstantina VII. Porfyrogenneta se nenachází žádná zmínka o „Cyrilometodějské misii“. Konstantin VII., který věnoval Velké Moravě pět kapitol svého spisu *De administrando imperio*, se dokonce zmínil o Velké Moravě jako o nepokřtěné zemi.⁴¹⁸

Postoj byzantských pramenů k cyrilometodějské misii by se dal vysvětlit sice i v tom smyslu, že oficiální historiografie za tzv. makedonské dynastie psala zásadně v neprospěch císaře Michaela III. Tudíž by se jevilo jako zcela nepřipustné psát o úspěšné misii, kterou by inicioval právě Michael III. Postoj císaře a patriarchy k Velké Moravě by tedy byl byzantskými prameny prakticky nezjistitelný. Tuto tezi lze nicméně zamítnout v souvislosti s existencí celé rozsáhlé sbírky pramenů pocházející z tohoto období, a to dokumentů týkajících se církevních sporů s papežstvím. V korespondenci císaře a patriarchy s papeži či kýmkoliv jiným se

⁴¹² PAVLÍK, M., *Život sv. Cyrila a Metoda a ich vztah k Římu a Carihradu*, Bratislava 2012, s. 11-13.

⁴¹³ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 76-77.

⁴¹⁴ Tamtéž, s. 79.

⁴¹⁵ IVANOV, S. A., Cyril a Metoděj mezi byzantskými misionáři: obecné rysy a unikátní vlastnosti, in: KOURIL, P. (a kol.), *Cyrlometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 196.

⁴¹⁶ Příkladem může být cesta ruské kněžny Olgy do Konstantinopole. Kněžna se sice nechala v Konstantinopoli pokřtít, avšak přesvědčit Byzantince o vyslání biskupa či misie se Olze nepodařilo. SHEPARD, J., Rus, in: BERENDOVÁ, N. (ed.), *Christianizace a utváření křesťanské monarchie*, s. 371.

⁴¹⁷ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 80.

⁴¹⁸ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj: Příběh jedné ztracené misie*, s. 250-251.

nenalézá ani jedna zmínka o cyrilometodějské misii. Stejně tak ani v dokumentech církevních koncilů, které řešily i velmi blízkou problematiku jurisdikce nad Illyrikem a christianizace Bulharů, se žádná informace o christianizaci Velké Moravy či o misii Konstantina a Metoděje nevyskytuje. To, že Morava císařský dvůr v Konstantinopoli prostě nezajímala, a že tedy nešlo jen snahu autorů pramenů z doby makedonské dynastie marginalizovat činnosti císaře Michaela III., se domnívá i S. A. Ivanov ve své komplexní práci o byzantských misiích.⁴¹⁹

První působení na Velké Moravě

Ještě před odchodem na Velkou Moravu stihnul Konstantin přeložit knihu perikop (důležité výňatky Písma svatého, které jsou čteny o nedělních bohoslužbách). Cestou na Velkou Moravu oba bratry doprovázela početná družina⁴²⁰, o níž se však nedochovaly podrobnější informace. Družina putovala pravděpodobně přes Thessaloniku do Dyrhachia a poté lodí do Benátek.⁴²¹ Na Velkou Moravu tak došli na podzim roku 863 či snad až v roce 864.⁴²²

Na Moravě měl Rostislav mezitím potíže, neboť pasovský biskup Hartwig byl po mrtvici neschopen vykonávat úkoly spojené se svojí funkcí. Přesto, jak již bylo zmíněno ve druhé kapitole, odmítal abdikovat.⁴²³ Ač se situaci snažil řešit i salcburský arcibiskup intervencí u papeže Mikuláše I., situace se vyřešila až smrtí pasovského biskupa roku 866.⁴²⁴ Avšak nový biskup Hermanarich byl Ludvíkem II. ihned odeslán do Bulharska, jelikož čerstvě pokřtěný chán Boris žádal od východofranského krále biskupa a pomoc se zřízením církve nezávislé na Byzantské říši. Hermanarichova misie dorazila do Bulharska roku 867. Na místě však našla již pracující papežskou misii a Hermanarichovi nezbylo než se vrátit. Podle D. Třeštíka byl Hermanarich první, kdo díky zkušenosti z Bulharska pochopil, jaké má vlastně Rostislav záměry a proč na Velké Moravě působí byzantští kněží. Od Hermanarichova návratu lze pozorovat nesmířitelný postoj bavorského duchovenstva k byzantským vlivům na Velké Moravě.⁴²⁵

⁴¹⁹ IVANOV, S. A., *Byzantské misie: Aneb je možné udělat z „barbara“ křesťana?*, s. 153-154.

⁴²⁰ Družina byla tvořena pravděpodobně dalšími kněžími a doprovodem, který se měl starat o jejich ochranu a který nesl Rostislavovi cenné dary. Jedním z hmotných dokladů těchto darů je patrně i zlatý solidus Michaela III. nalezený v ústech moravského předáka, pohřbeného u baziliky v Mikulčicích. KAVÁNOVÁ, B., ŠMERDA, J., *Zlatý solidus Michala III. z hrobu č. 480 u baziliky v Mikulčicích*, in: UNGERMAN, Š., PŘICHYSTÁLOVÁ, R., (eds.), *Zaměřeno na středověk: Zdeňkovi Měřínskému k 60. narozeninám*, Praha 2010, s. 159-161.

⁴²¹ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 119-120.

⁴²² MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 279.

⁴²³ TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 182.

⁴²⁴ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 258.

⁴²⁵ TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 191-192.

Podle autora *Života Konstantinova* Rostislav bratry vřele přivítal a dal Konstantinovi žáky k výuce. Ten kromě toho pokračoval v překladatelské činnosti. Na Moravě měl pobýt čtyřicet měsíců a poté se vypravil vysvětit své žáky.⁴²⁶ I když Rostislav tedy nedostal biskupa, s posly od byzantského císaře byl plně spokojen, zvláště když přinášeli bohaté dary a měli s sebou dokonce ostatky významného světce. K užívání jim Rostislav svěřil pravděpodobně trojlodní baziliku u císařského paláce v Mikulčicích, která původně sloužila bavorskému archipresbyterovi. U baziliky byl také nejspíše zřízen vhodný prostor pro výuku budoucích kněží.⁴²⁷ Obecně lze zásady úspěšné misijní činnosti shrnout: „*Přesah náboženství z jedné kulturní sféry do druhé je umožňován nejen intenzitou misijní činnosti, nadšením a obětavostí jeho hlasatelů, ale také schopností přizpůsobit se novému prostředí, vstřebávat do sebe některé jeho stěžejní prvky.*“⁴²⁸ Inovativní činnost Konstantina a Metoděje byla na Moravě velmi úspěšná.⁴²⁹ Konstantinova metoda výuky nových žáků byla značně efektivnější a rychlejší, než kdyby se žáci museli učit latinsky, a Rostislav mohl brzy očekávat, že se mu konečně dostane řady vlastních kněží.⁴³⁰

Konstantin sloužil nejprve řeckou liturgií sv. Jana Zlatoústého, časem však přešel i v liturgii k užívání slovanského jazyka.⁴³¹ Od počátku svého působení se pravděpodobně museli bratři střetávat s odporem západních duchovních, kteří v jejich přítomnosti oprávněně spatřovali zasahování do svých práv a do jurisdikce pasovského biskupa. Byzantinci se navíc na první pohled od západních duchovních lišili, a to jak v řeči a liturgické praxi, tak v celé řadě zvyklostí. U duchovních ze Západu, kteří nebyli na podobnou kulturní diferencii zvyklí, to muselo jen prohlubovat nevěřivost a podezření vůči byzantským příchozím.⁴³² Nejvíce pak západní duchovní zneklidňovaly slovanské knihy a překlady, které bratři přivezli z Konstantinopole a v jejichž produkci dále pokračovali. Za přímo heretické pak označili

⁴²⁶ *Žitije Konstantina*, 15, s. 81-85. Podle ŽM měli bratři na Velké Moravě strávit tři roky. *Žitije Metoděje*, 5, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH II: Textus biographici, hagiographici, liturgici*, Praha 2010, s. 125.

⁴²⁷ VAVŘÍNEK, V., *Cyryl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 116-117.

⁴²⁸ KREJČÍ, J., *Postižitelné proudy dějin*, Praha 2002, s. 27.

⁴²⁹ Moravská slovanština se jen nepatrně lišila od slovanské řeči, na kterou byli bratři zvyklí. Bratři se tudíž rychle adaptovali na moravský dialekt a jimi vytvořené hlaholské písmo potřebovalo jen drobné úpravy. VAŠICA, J., *Literární památky epochy Velkomoravské*, s. 30.

⁴³⁰ TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy*, s. 191.

⁴³¹ VAVŘÍNEK, V., *Cyryl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 118-119.

⁴³² Tamtéž, s. 122.

sloužení bohoslužby ve slovanském jazyce.⁴³³ Konstantin a Metoděj však přicházeli z jiného prostředí, kde bylo obecně známo, že mnohé východní národy sloužily liturgii ve vlastních jazycích.⁴³⁴ Své odpůrce proto Konstantin nazýval „trojjazyčníky“ a „pilátníky“.⁴³⁵ O odporu, který mezi bavorskými duchovními vyvolalo počínání příchozích z Byzantské říše, informuje například autor spisu „*Conversium Bagoariorum et Carantanorum*“. Dílo sepsal roku 871 neznámý bavorský duchovní z blízkého okolí salcburského arcibiskupa. Podle autora vadilo západním duchovním (jmenovitě moravskému archipresbyterovi) nejen zavádění slovanského písemnictví, ale i přezíravost Řeků k latinskému jazyku a římské nauce.⁴³⁶ To jen potvrzuje předpoklad, že Konstantin a Metoděj, jakožto jedny z nejvzdělanějších osob tehdejší Evropy a výkvět byzantského vzdělávacího systému, se považovali za nadřazené vůči – z jejich pohledu nevzdělaným – latiníkům.⁴³⁷

Roku 867 se Konstantin a Metoděj vydali na cestu z Velké Moravy. Jejich odchod musel mít spojitost i s politickou situací na Velké Moravě. Poté, co východofranský král Ludvík II. obnovil pořádek ve své říši a zpacifikoval svého odbojného syna, rozhodl se znovu si podřídit i Rostislava.⁴³⁸ O králově výpravě informují Fuldské letopisy. Ludvík II. měl Rostislava oblehnout v Děvíně. Ten byl následně nucen se Ludvíkovi podřídit, složit přísahu věrnosti a zaručit se dostatečným počtem rukojmí.⁴³⁹ Podle F. Dvorníka bylo jednou z podmínek dohody mezi Ludvíkem II. a Rostislavem obnovení činnosti franských kněží na Velké Moravě, kteří měli opět zavést latinu jako liturgický jazyk a napadat změny, o které se snažili Konstantin a Metoděj.⁴⁴⁰ Činnost obou bratrů však nemohla být vážněji ohrožena, neboť v úřadu pasovského biskupa tehdy setrval nemocný Hartwig a Rostislav přísahu věrnosti Ludvíkovi stejně nedodržel.⁴⁴¹ Jejich situace se značně zkomplikovala až s příchodem Hermanaricha do

⁴³³ Ve slovanském jazyce se snažila provádět misijní činnost i salcburští arcibiskupové, ale bez valných úspěchů. Užívání slovanského jazyka v liturgii Konstantinem a Metodějem tak byla opravdu novinka, se kterou se západní duchovní nemohli nikde předtím setkat, a tudíž se přičila jim známé církevní tradici. DERWICH, M., Římská církev a slovanský jazyk (do konce 9. století). Ze studií o christianizaci raně středověké Evropy, in: DOLEŽALOVÁ, E., MEDUNA, O. (eds.), *Co můj kostel dnes má, nemůže kníže odnít: Věnováno Petru Sommerovi k životnímu jubileu*, Praha 2011, s. 103-104.

⁴³⁴ POKORNÝ, L., Liturgie píše slovansky, in: BARTUŇEK, V. (ed.), *Solušští bratři: 1100 let od příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu*, Praha 1962, s. 163.

⁴³⁵ *Žitije Konstantina*, 15, s. 83.

⁴³⁶ *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, 12, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH III: Diplomata, epistolae, textus historici varii*, Praha 2011, s. 279.

⁴³⁷ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 99.

⁴³⁸ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 289.

⁴³⁹ *Annales Fuldenses*, s. 378.

⁴⁴⁰ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 129.

⁴⁴¹ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 291-292.

úřadu pasovského biskupa.⁴⁴² Názory na to, co měli přesně Konstantin a Metoděj v plánu při svém odchodu, se liší. Podle V. Bartůňka zamýšleli bratři odejít z Velké Moravy do Říma a přenést tam ostatky sv. Klimenta, což prý měli v úmyslu již v době jejich nalezení.⁴⁴³ Podle R. Marsina se Konstantin a Metoděj v roce 867 původně rozhodli Velkou Moravu opustit a již se na ní nevrátit. Svou činnost měli považovat za ukončenou – na Moravu ostatně přišli s vědomím svého dočasného působení, žáky na Moravě vyučili a zanechali jim k dispozici potřebné knihy. Zároveň jim neustále činili těžkosti franšti duchovní. Je také možné, že si sami bratři časem uvědomili, že působí v oblasti, která se nachází v jurisdikci římského papeže a v mocenské sféře Východofranské říše.⁴⁴⁴ Podle Života Konstantinova (dále jen „ŽK“) i Života Metodějova (dále jen „ŽM“) se bratři poté, co vyučili své žáky, odebrali z Velké Moravy, aby vysvětili nové kněží.⁴⁴⁵ Italská legenda dokonce uvádí, že část svých žáků považovali bratři za hodné biskupského úřadu.⁴⁴⁶ Podle V. Vavříňka jde sice o hagiografickou nadsázku, ale poukazuje na akutní problém absence biskupa ve velkomoravském prostředí.⁴⁴⁷ Cílem Konstantina a Metoděje při jejich odchodu však podle V. Vavříňka měla být Konstantinopol, ze které se poté měl Metoděj v úmyslu vydat do svého kláštera. Odchodu Konstantina a Metoděje z Velké Moravy měla předcházet jednání Rostislava s knížetem Kocelem, ke kterému se oba bratři záhy vydali.⁴⁴⁸

Ať chtěli bratři putovat do Konstantinopole, nebo do Říma, oním místem, kde původně mohli chtít nechat vysvětit své žáky, se jeví Benátky. Tam se také po pobytu u knížete Kocela bratři i s učedníky vydali. Benátky tehdy spadaly do jurisdikce patriarchy v Gradu, který měl tou dobou dobré vztahy s konstantinopolským patriarchou.⁴⁴⁹ K vysvětlení situace na adriatickém pobřeží a úlohy akvilejského patriarchátu je zapotřebí udělat malý exkurz. Akvilejský patriarchát, pod jehož jurisdikci Benátky původně spadaly, byl totiž od 6. století rozdělen na dva samostatné patriarcháty – v důsledku sporů o tzv. tři kapitoly vznikl „nový“ patriarchát, který sídlil v Gradu a který byl tradičně na straně byzantského císaře. Původní akvilejský patriarcha se uchýlil pod ochranu Langobardů a později Karlovců. Na přelomu

⁴⁴² HNILICA, J., *Světi Cyril a Metod*, s. 35.

⁴⁴³ BARTŮŇEK, V., *Život sv. Cyrila a Metoděje*, s. 44-45.

⁴⁴⁴ MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 46-47.

⁴⁴⁵ *Žitije Mefodija*, 5, s. 125. *Žitije Konstantina*, 15, s. 84-85.

⁴⁴⁶ *Vita Constantini-Cyrelli cum translatione s. Clementis*, 8, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH II: Textus biographici, hagiographici, liturgici*, Praha 2010, s. 110.

⁴⁴⁷ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 131.

⁴⁴⁸ Tamtéž, s. 134-135.

⁴⁴⁹ Srov. MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 49; VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 137.

8. a 9. století se akvilejský patriarcha Paulius pokusil zlomit vliv gradského patriarchy vlastní misijní činností do přilehlých slovanských krajin. V tom ho podpořil i Alkuin s žádostí, aby spolupracoval s bavorskými duchovními.⁴⁵⁰ Právě dalmatsko-istrijská misionářská vyslaní z akvilejského patriarchátu mohli přivést na Velkou Moravu například stavitele, s jejichž pomocí byly na Velké Moravě postaveny první kamenné stavby.⁴⁵¹ Činnost dalmatsko-istrijských misionářů na Velké Moravě by mohla také vysvětlit jinak záhadný údaj v ŽM, podle kterého Rostislav ve své žádosti zmiňoval aktivity křesťanských učitelů nejen z Němec, ale i Vlachs a Řecků.⁴⁵² Dalmatsko-istrijská oblast byla totiž v této době osídlena různorodým obyvatelstvem a duchovní zde užívali jak latinský, tak řecký jazyk. Prolínaly se zde vlivy jak z apeninského poloostrova, tak z Byzantské říše.⁴⁵³ Jako další plausibilní varianta by se mohla jevit možnost, že by na Velkou Moravu mohli přijít nějací řečtí kněží z Bulharska.⁴⁵⁴ Přímou z Byzantské říše však přijít nemohli, jelikož Velká Morava až do Rostislavova poselství neměla nikdy žádné přímé kontakty s Byzantskou říší, a to ani obchodní, ani kulturní.⁴⁵⁵

Benátčané byli patrně předem od bavorského episkopátu informováni o příchodu Konstantina a Metoděje.⁴⁵⁶ Podle ŽK se po příchodu Konstantina do města shromáždili duchovní a obvinili ho, stejně jako předtím bavorští duchovní na Moravě, z „trojjazyčného kacířství“.⁴⁵⁷ Podle ŽK bratři svou věc v Benátkách sice obhájili, ale zdrželi se tam jistě déle, než měli původně v plánu. Na konci září či v říjnu 867 je v Benátkách zastihlo pozvání papeže Mikuláše I. do Říma.⁴⁵⁸ V Benátkách měli bratři také možnost dozvědět se novinky ze své vlasti, zprávy o sporech Fótia a Ignatia a snad i šokující zprávu o státním převratu v Konstantinopoli. Přítel a spolucísař Michaela III., Basileios, již v roce 866 vlastnoručně zavraždil Bardase a v noci z 23. na 24. září 867 dal zavraždit samotného císaře a prohlásil se jediným císařem. Patriarchu Fótia donutil ihned k rezignaci a poslal ho do vyhnanství.⁴⁵⁹

⁴⁵⁰ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 37-40.

⁴⁵¹ Srov. POULÍK, J., *Dvě velkomoravské rotundy v Mikulčicích*, Praha 1963, s. 88-91; UNGER, J., Odras christianizace Moravy v archeologických pramenech, in: HANUŠ, J. (a kol.), *Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě*, Brno 2011, s. 23.

⁴⁵² *Žitije Metoděje*, 5, s. 123-124.

⁴⁵³ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 39.

⁴⁵⁴ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 96-97.

⁴⁵⁵ PROFANTOVÁ, N., Byzantské nálezy v 6.-11. století v Čechách a na Moravě, in: CHARVÁT, P., MAŘÍKOVÁ VLČKOVÁ, P. (eds.), *Země Koruny české a východní Středomoří: ve středověku a novověku*, Praha 2008, s. 73.

⁴⁵⁶ MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 50.

⁴⁵⁷ *Žitije Konstantina*, 16, s. 85-86.

⁴⁵⁸ MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 51.

⁴⁵⁹ VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 138-140.

Příchod Konstantina a Metoděje do Říma

Po odchodu Konstantina a Metoděje navíc došlo k vyhocení sporu mezi Mikulášem I. a patriarchou Fótiem. Již na jaře roku 863 papež na lateránské synodě označil Ignátia za jediného právoplatného patriarchu a Fótia exkomunikoval. Ten následně i v souvislosti s papežskými aktivitami v Bulharsku označil na koncilu roku 867 Mikuláše za sesazeného, přičemž přenesl spor i na věroučnou rovinu a argumentoval západním učením o *filioque*.⁴⁶⁰

Důvod, proč papež Mikuláš I. pozval Konstantina a Metoděje během jejich pobytu v Benátkách do Říma, lze snad spatřovat v trvalém zájmu papežství o Illyrikum, které si papežové vytrvale přáli připojit zpátky pod svou jurisdikci. Aktivity Řeků u knížete Kocela v sousední Panonii musely budit značnou pozornost Mikuláše I., který byl připraven hájit práva papežského úřadu na jakémkoliv místě, zvláště pokud by to mohl využít pro znovuzískání Illyrika.⁴⁶¹ Dalšími důvody k pozvání do Říma mohlo být samotné vystoupení Konstantina v Benátkách a skutečnost, že bratři s sebou měli ostatky čtvrtého římského biskupa, sv. Klimenta.⁴⁶² Bratři si jistě uvědomovali, že pokud chtěli získat povolení užívat slovanskou liturgii, vysvětit své žáky a snad i napomoci Rostislavovi a Kocelovi v budování samostatné církevní organizace, potřebovali papežův souhlas. Pokud se navíc v Benátkách dozvěděli o převratu, který se odehrál v Konstantinopoli, jiná varianta než předstoupit před papeže, bratrům patrně nezbyla.⁴⁶³ Mikuláš I. se však příchodu Řeků nedočkal, neboť 13. listopadu 867 zemřel.⁴⁶⁴

Na přelomu let 867-868 v Římě oba bratry přijal nový papež Hadrián II., který byl zvolen záhy po Mikulášově smrti.⁴⁶⁵ Hadrián II. pocházel z význačné římské rodiny a měl dlouhé a bohaté zkušenosti z působení v církevních úřadech. Osvědčil se jak pro své úřednické schopnosti, tak pro svou dobrosrdečnost.⁴⁶⁶ Jeho volba proběhla až nečekaně rychle a hladce.⁴⁶⁷ Bratrům se v Římě dostalo podle ŽK slavnostního uvítání, protože s sebou přinášeli ostatky sv.

⁴⁶⁰ SCHATZ, K., *Všeobecné koncily*, s. 88.

⁴⁶¹ DVORNÍK, F., *The Patriarch Photius in the Light of Recent Research*, s. 24.

⁴⁶² MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 51.

⁴⁶³ VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 148.

⁴⁶⁴ *Liber Pontificalis*, CVII, LXXXIII, in: DUCHESNE, L. (ed.), *Le Liber pontificalis: texte, introduction et commentaire: Tome II*, Paris 1892, s. 167.

⁴⁶⁵ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 145.

⁴⁶⁶ *Liber Pontificalis*, CVIII, I-III, s. 173.

⁴⁶⁷ Na volbě Hadriána II. se shodly všechny významné skupiny, které mohli ovlivnit průběh papežských voleb ve městě – vyšší klérus, urozené rodiny i lidové vrstvy. Sedisvakance však využil společný vévoda Lambert, který úspěšně vtrhl do města, které z části vyraboval. Tato skutečnost dokazuje neschopnost císaře Ludvíka II. efektivně zasahovat do poměrů v Římě. VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 158-159.

Klimenta.⁴⁶⁸ V Římě se poté podle *Liber pontificalis* (dále jen „LP“) choval papež k Řekům uctivě a uspořádal pro ně i hostinu.⁴⁶⁹ Autor ŽK dále uvádí, že papež přijal slovanské knihy, posvětil je a položil v chrámu sv. Marie, nařídil biskupům Formosovi a Gauderichovi, aby vysvětili slovanské učedníky a pak zpívali liturgie v slovanském jazyce.⁴⁷⁰ Metodějův životopisec při popisu návštěvy Říma uvádí, že papež posvětil učení obou bratrů a slovanské knihy položil do chrámu sv. Petra. Metoděje a další tři slovanské učedníky nechal vysvětit na kněze. V souvislosti se slovanskými knihami autor ŽM dále uvádí, že v Římě existovala početná skupina lidí, která vystupovala proti překladům svatých knih do slovanského jazyka.⁴⁷¹

Příchod bratrů do města musel vzbudit velkou pozornost vzhledem k tomu, že přinášeli ostatky sv. Klimenta. Tento fakt jim zcela jistě zaručil dobrou pozici pro případná jednání s papežem.⁴⁷² Zdá se, že Hadrián II. navíc nebyl konfliktní člověk a pevně věřil, že bratři opravdu přinášejí ostatky sv. Klimenta. Pro vyvolávání střetu s bratry taktéž neměl žádný osobní či politický důvod, zvláště když bratři prokazovali úctu k papežskému úřadu.⁴⁷³ V době příchodu bratrů do Říma se ve městě nacházela řada řeckých klášterů a římské duchovenstvo tedy, narozdíl od toho bavorského, bylo zvyklé na možné kulturní odlišnosti, stejně tak jako na specifika východní církevní praxe.⁴⁷⁴ Nedůvěru v jejich původ měl nejspíše převážně okruh duchovních kolem biskupa Formosa, který vzhledem ke svému předchozímu působení v Bulharsku cítil značnou animozitu k duchovním přicházejícím z Byzantské říše.⁴⁷⁵ Přesto příchod bratrů do Říma a jejich působení vyvolával kontroverze převážně v souvislosti s jejich snahou o zavedení slovanského jazyka do církevní praxe na Velké Moravě.

Úmrtí Konstantina

Konstantinovi a Metodějovi šlo v Římě jistě hlavně o obhájení své věci před papežem a o vysvěcení svých žáků. Bratři museli svá tvrzení odůvodnit před papežem a římskými preláty. V tom jim byl nápomocen význačný římský vzdělanec Anastasius Bibliothecarius, který byl přímo ohromen nalezením ostatků sv. Klimenta.⁴⁷⁶ Jednání v Římě se však náhle

⁴⁶⁸ *Žitije Konstantina*, 17, s. 90.

⁴⁶⁹ *Liber Pontificalis*, CVIII, XVI, s. 176.

⁴⁷⁰ *Žitije Konstantina*, 17, s. 90-91.

⁴⁷¹ *Žitije Mefodija*, 6, s. 126.

⁴⁷² HNILICA, J., *Svatí Cyril a Metoděj*, s. 45.

⁴⁷³ VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 162.

⁴⁷⁴ NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter*, s. 185-188.

⁴⁷⁵ POJSL, M., *Christianizace moravského knížectví*, in: HANUŠ, J. (a kol.), *Christianizace českých zemí ve střeoevropské perspektivě*, Brno 2011, s. 85.

⁴⁷⁶ VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 162-164.

zastavila. Hadrián II. byl nucen během roku 868 řešit rodinnou aféru, když jeho dcera byla unesena synem biskupa Arsenia (který se také angažoval ve prospěch Konstantina a Metoděje), a tedy bratrem Anastasia Bibliothecaria. Únosce před papežovým hněvem sice uprchl z města, ale přesto skončil tragicky – poté co zavraždil papežovu dceru, sám spáchal sebevraždu. Papež, který byl plně zaměstnán těmito událostmi, neměl čas řešit záležitosti Konstantina a Metoděje, a navíc do nemilosti upadl jejich ochránce, Anastasius Bibliothecarius.⁴⁷⁷

Oba bratry po dalších zprávách o převratu v Konstantinopoli a po ztrátě podpory Anastasia a Arsenia (kteří museli Řím opustit), postihla další rána. Konstantin, který neměl nikdy pevné zdraví a delší cesty ho vždy vyčerpávaly, vstoupil na podzim roku 868 do kláštera a přijal řeholní jméno Cyril. Cítil se už natolik nemocen, že dal před ostatními záležitostmi přednost péči o svou spásu.⁴⁷⁸ V klášteře zůstal dle ŽK padesát dní a 14. února 869 zemřel. Následně měl papež Hadrián II. chtít Konstantina pohřbít ve své vlastní hrobce v chrámu sv. Petra. Na přímluvu Metoděje byl však uložen v chrámu sv. Klimenta.⁴⁷⁹ V Římě byl Konstantin záhy uctíván jako světec.⁴⁸⁰

Po smrti bratra Metoděj jistě uvažoval o návratu do vlasti. Jeho další působení však ovlivnil nejen Konstantin, který Metoděje žádal, aby se nevracel do kláštera,⁴⁸¹ ale rovněž změna politické situace v důsledku jednání Basilea I. s Hadriánem II. a žádosti knížete Kocela o vyslání Metoděje do své země.⁴⁸²

Gloria in excelsis Deo

Poté, co byzantský císař Basileios I. poslal do exilu patriarchu Fótia, rozhodl se urovnat vztahy s papežem. Svolal nový sněm, na který byli pozváni i zástupci papeže. Hadrián II. vyslal biskupy Donata a Štěpána.⁴⁸³ Mezitím Hadrián II. také odsoudil konstantinopolský sněm z roku 867 a odsoudil patriarchu Fótia. Další koncil v Konstantinopoli, který se uskutečnil v letech 869-870, se ukázal být pro Hadriána II. katastrofou, neboť papežovi legáti neměli na jeho průběh reálný vliv a během jednání koncilu bylo bez jejich účasti rozhodnuto o právu

⁴⁷⁷ Tamtéž, s. 168.

⁴⁷⁸ ČÁKY, M., *Konstantín a Metod v politických vztáchoch Velkej Moravy*, s. 87.

⁴⁷⁹ *Žitije Konstantina*, 18, s. 92-94.

⁴⁸⁰ ČÁKY, M., *Konstantín a Metod v politických vztáchoch Velkej Moravy*, s. 88.

⁴⁸¹ Podle ŽM měl umírající Konstantin říct bratrovi: „*Hle, bratře, my dva jsme byli soupeři a táhli jsme jednu brázdou, a já jsem skončil svůj den a padám na liše. Ty pak miluješ velmi horu, ale kvůli hoře neopouštěj své učení. Neboť čím pak můžeš být spíše spasen?*“ *Žitije Metoděje*, 7, s. 126-127.

⁴⁸² VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 174-175.

⁴⁸³ VOPATRNÝ, G. J., *Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci*, s. 119.

konstantinopolského patriarchy nad bulharskou církví.⁴⁸⁴ Bulhaři získali vlastní arcidiecézi podřízenou konstantinopolskému patriarchátu, což znamenalo faktický zmar dosavadních papežských pokusů o vytvoření bulharské církve, která by podléhala přímo Římu.⁴⁸⁵ Bývalí Fótiovi stoupenci však byli nuceni na koncilu podepsat *Libellus satisfactionis*. To se setkalo s odporem východních duchovních, z jejichž podnětu byly učiněny pokusy o jejich zničení. Zachovaly se jen díky aktivitě papežova knihovníka Anastasia, který nechal na místě zhotovit kopii, jíž i s akty koncilu zdárně dopravil do Říma.⁴⁸⁶

Po Konstantinově smrti napsal kníže Kocel dopis do Říma, ve kterém žádal papeže o vyslání Metoděje jako učitele do své země.⁴⁸⁷ Na to opověděl v průběhu roku 869 Hadrián II. listem známým jako *Gloria in excelsis Deo*.⁴⁸⁸ Dokument je dochován pouze jako součást ŽM. Papež jej poslal nejen Kocelovi, ale i Rostislavovi a Svatoplukovi. V listu potvrdil Metodějovu pravověrnost a jeho loajálnost papežskému stolci a Kocelovi vyhověl vysláním Metoděje i s jeho vysvěcenými učedníky. Zároveň potvrdil překlad svatých knih do slovanštiny, stejně jako užívání slovanského jazyka při bohoslužbě s podmínkou, že se mají v liturgii epištoly a evangelium číst nejprve v latině. Ten, kdo by se tomuto učení protivil, má být vyloučen z církve. Z listu je také patrná velká úcta ke sv. Klimentovi a vážnost, které se bratři v Římě těšili díky jeho ostatkům.⁴⁸⁹

Na základě dokumentu lze říci, že papež považoval jak Kocelovo území, tak Rostislavovu Velkou Moravu a Svatoplukovo Nitransko za sobě jurisdikčně podřízené a Metoděj se svými učedníky byl vyslán do těchto krajin, aby z papežova pověření prováděl učitelskou (misijní) činnost. Dokument také schválil užívání slovanské liturgie a překladatelskou činnost do slovanského jazyka.⁴⁹⁰

Metoděj tedy i s učedníky došel do blatenského knížectví ke Kocelovi. Záhy se však vypravil zpět do Říma, a to s doprovodem dvaceti předních velmožů. Účelem jejich výpravy k papeži měla být žádost o vysvěcení Metoděje jakožto biskupa pro Panonii – tj. na stolec

⁴⁸⁴ DVORNÍK, F., Photius, Nicholas I and Hadrian II, *Byzantinoslavica*, roč. 34, č. 2, 1973, s. 46-47.

⁴⁸⁵ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 128-129.

⁴⁸⁶ DVORNÍK, F., The Patriarch Photius: Father of Schism – or Patron of Reunion? in: *Report of the Proceedings at the Church Unity Octave. Blackfriars, Oxford, January 18th–25th, 1942*, Oxford 1942, s. 30-31.

⁴⁸⁷ *Žitije Mefodija*, 8, s. 127.

⁴⁸⁸ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 362.

⁴⁸⁹ *Žitije Mefodija*, 8, s. 127-130.

⁴⁹⁰ JAN, L., O smysl příběhu bratří Konstantina a Metoděje, in: HANUŠ, J. (a kol.), *Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě*, Brno 2011, s. 105.

sv. Andronika.⁴⁹¹ Podle L. Jana sice papež na podzim roku 869 vskutku jmenoval Metoděje biskupem, ale údaj z ŽM o stolci sv. Andronika (to jest Sirmiu) považuje tento autor za mylný. Sirmium bylo totiž roku 585 vypleněno Avary a zcela opuštěno. Jako pravděpodobné se mu jeví, že Metodějova biskupská hodnost nebyla vázána místně, ale na titul papežského legáta pro slovanské kraje, a proto mohl působit kdekoliv v rámci zemí obývaných Slovy.⁴⁹² V. Vavřínek spatřuje ve jmenování Metoděje papežským legátem a v obnově panonské arcidiecéze prostředky, jimiž Hadrián II. hájil papežské zájmy v dané oblasti. Tím, že papež, byť jen nominálně obnovil arcidiecézi se sídlem v Sirmiu, deklaroval kontinuální svrchovanost nad touto oblastí. Jmenováním Metoděje papežským legátem navíc Hadrián II. získal určitou kontrolu nad jeho aktivitami.⁴⁹³ „Šlo tak o cílevědomou politiku prosadit přímou papežskou svrchovanost v jihoslovanském prostředí namířenou jak proti Frankům, tak i proti Byzanci, a stejnému cíli mělo sloužit i zřízení či obnovení panonské arcidiecéze ve střední Evropě.“⁴⁹⁴ Za paralelu k ustanovení Metoděje papežským legátem pro slovanské kraje snad lze považovat jmenování Bonifáce apoštolským legátem pro všechny germánské kmeny.⁴⁹⁵

3.2 Metoděj arcibiskupem

Nástup Svatopluka a Metodějovo zajetí

Vzhledem ke svému byzantskému původu byl Metoděj hlavním zástupcem byzantské kultury ve střední Evropě v 9. století. Metodějovým působením se východofranský klérus dostával do přímého kontaktu s byzantskou kulturní sférou. Zároveň však Metoděj reprezentoval papežskou autoritu a pomáhal místním slovanským vládcům v budování církví nezávislých na Východofranské říši. Touto aktivitou vyvolával pochopitelně nevoli východofranského krále a kléru, kteří nemohli nečině přihlížet budování autonomních slovanských států a zasahování do svých práv a kompetencí. Ač byzantský císař a patriarcha neměli na těchto aktivitách žádný podíl, ani nevycházely z jejich iniciativy, měla Metodějova činnost vliv na zhoršování pohledu východofranských církevních i politických kruhů na Byzantskou říši a její kulturu, které byl Metoděj reprezentantem.

⁴⁹¹ Žitije Mefodija, 8, s. 130.

⁴⁹² JAN, L., O smysl příběhu bratří Konstantina a Metoděje, s. 101-105.

⁴⁹³ VAVŘÍNEK, V., Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem, s. 177-183.

⁴⁹⁴ Tamtéž, s. 178.

⁴⁹⁵ Tamtéž, s. 184.

Metoděj se na Moravu vracel do zcela nových poměrů. Východofranský král Ludvík II. vyslal v roce 869 na Moravu v čele vojska své syny Karla a Karlomana, kteří ji opakovaně plenili. Rostislavovu „nevýslovnou pevnost“ však nedobyli.⁴⁹⁶ Následujícího roku Rostislava zradil jeho synovec Svatopluk, Rostislava zajal a vydal ho Karlomanovi. Rostislav byl dopraven do Bavorska, zbaven zraku a krátký zbytek svého života strávil v některém z bavorských klášterů. Roku 871 byl Karlomanem zajat i Svatopluk. Na Moravě však propuklo povstání v čele s jakýmsi Slavomírem. Karloman poté propustil Svatopluka, který spolu s franským vojskem měl jít na Moravu potlačit povstání. Svatopluk však zradil i Karlomana, přešel k Moravanům a porazil franské vojsko. V následujícím roce sice Karloman podnikl další vojenskou výpravu na Moravu, ale opět bez valného úspěchu.⁴⁹⁷

Svatopluk tak po bojích v letech 871-872 stanul v čele knížectví, které bylo soustavným drancováními západních armád značně hospodářsky oslabeno. Po zkušenostech z těchto let musel Svatopluk k Východofranské říši a jejím panovníkům pociťovat značnou nedůvěru.⁴⁹⁸ Situace byla nakonec urovnána dohodou uzavřenou roku 874 ve Forchheimu. F. Dvorník uvádí, že Svatopluk výměnou za potvrzení vlády na Moravě uznal svrchovanost východofranského panovníka.⁴⁹⁹ Nicméně většina autorů interpretuje závěry dohody z Forchheimu jako uznání nezávislosti a samostatnosti Svatoplukovy Velké Moravy východofranským králem.⁵⁰⁰ Moravané podle smlouvy museli odvádět Východofranské říši tribut, od čehož ale upustili poměrně brzy – tribut nebyl po smrti krále Ludvíka II. v roce 876 dále odváděn.⁵⁰¹

O Metodějově osudu franské anály mlčí. Pravděpodobně byl však během Karlomanova tažení na Velkou Moravu zajat a převezen do Bavorska.⁵⁰² V Řezně pak bavorští biskupové na říšském sněmu Metoděje odsoudili a uvrhli ho vězení ve švábském klášteře Ellwangen. Ve vězení strávil Metoděj dva a půl roku. Nový papež Jan VIII. (Hadrián II. zemřel ke konci roku 872) se o Metodějově uvěznění dozvěděl až na jaře roku 873. Na událost okamžitě

⁴⁹⁶ Rostislavovou nevýslovnou pevností zde byly patrně myšleny silně opevněné Mikulčice. Srov. POULÍK, J., *Velká Morava ve světle nejnovějších archeologických výzkumů*, in: BÖHM, J. (ed.), *Velká Morava: Tisíciletá tradice státu a kultury*, Praha 1963, s. 73; POULÍK, J., *Pevnost v lužním lese*, Praha 1967, s. 245.

⁴⁹⁷ Srov. *Annales Xantenses*, SIMON, B. de (ed.), *MGH SS rer. Germ. 12.*, Hannover – Leipzig 1909, s. 28-31; *Annales Bertiniani*, WAITZ, G., *MGH SS rer. Germ. 5.*, Hannover 1883, s. 108-121; *Annales Fuldenses*, s. 67-77.

⁴⁹⁸ HAVLÍK, L. E., *Svatopluk Veliký: král Moravanů a Slovanů*, Brno 1994, s. 43.

⁴⁹⁹ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 167.

⁵⁰⁰ Srov. VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 127; HAVLÍK, L. E., *Svatopluk Veliký*, s. 41-42.

⁵⁰¹ HAVLÍK, L. E., *The Relationship between the Great Moravian Empire and the Papal Court in the Years 880-885 A. D.*, *Byzantoslavica*, roč. 26, 1965, s. 104.

⁵⁰² HNILICA, J., *Světi Cyril a Metod*, s. 60.

zareagoval. Příklad, aby byl Metoděj okamžitě propuštěn a uveden do úřadu. Za tím účelem vyslal i svého legáta Pavla z Ankony, který Metoděje doprovodil až ke knížeti Svatoplukovi.⁵⁰³

Rozdílné reakce papežského stolce a východofranské církve na aktivity Konstantina a Metoděje lze ilustrovat na jejich postoji k používání národních jazyků v liturgii. Zatímco Hadrián II. neměl žádné námitky proti zavádění národních jazyků do bohoslužby a postoj papežského stolce nechával otevřenou možnost alternativního vývoje, pro východofranskou církev představovala tamní podoba křesťanské nauky a praxe jedinou možnou. Na všechny ostatní formy proto východofranský klérus nahlížel nejen nevraživě a podezřívavě, ale neměl daleko k označení odlišné formy přímo za heretickou. Sílu přesvědčení, s jakou východofranský klérus odmítal jakékoliv cizí prvky v křesťanské praxi, pak lze spatřovat v zatvrzelosti, s níž se východofranští duchovní stavěli do opozice proti papežským rozhodnutím.⁵⁰⁴

Svatoplukovy výboje a Metodějova činnost

Za Rostislavovy vlády zůstala Velká Morava přibližně ve stejných hranicích, jaké měla od dob Mojmíra I. Mír ve Forchheimu zajistil pro Svatoplukovu Velkou Moravu kromě uznání samostatnosti také vzájemnou dohodu o neútočení. Díky tomu se mohl Svatopluk na delší dobu věnovat expanzi do okolních slovanských krajů a během deseti let tak vytvořil rozsáhlý státní útvar, který bývá nazýván Velkomoravská říše.⁵⁰⁵

O výbojích Svatopluka a budování Velkomoravské říše není mnoho zpráv. Narozdíl od sousední Východofranské říše však Svatopluk neměl k dispozici dostatečný systém výběru daní či propůjčování půdy výměnou za vojenské služby. Správní systém na Velké Moravě postrádal také silnější centralizaci. Svatopluk pro výboje potřeboval sehnat vojsko. Panovník, který se ukázal býti dostatečně schopný a podnikal pravidelné výboje, ze kterých plynula jeho družině kořist, neměl zpravidla velké obtíže sehnat potřebný počet mužů. Zcela zásadní pro uskutečnění Svatoplukových výbojů bylo obstarat potřebné zbraně, zbroj, koně a postarat se o zásobování. To však bylo nesmírně drahé a Svatopluk na to musel mít dostatek finanční hotovosti. D. Třeštík jako jedno z možných řešení uvádí „trh Moravanů“. V hlavním městě Velkomoravské říše

⁵⁰³ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 163-166.

⁵⁰⁴ DVORNÍK, F., *National Churches and the Church Universal*, s. 30-31.

⁵⁰⁵ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 145.

(patrně Mikulčicích⁵⁰⁶) se měl konat každý měsíc tři dny trh, který zprostředkoval pro moravské prostředí mezinárodní dálkový obchod. Zejména bavorští obchodníci měli na trhu prodávat sůl, obchodníci z arabských zemí luxusní zboží a velkomoravské prostředí trh zásobovalo otroky, které měl Svatopluk přivádět ze svých pravidelných výprav. Peněžní a naturální poplatky ze směny na trhu pak měly Svatoplukovi zajistit dostatečný finanční přínos, který mu umožňoval další výboje a rozšiřování armády.⁵⁰⁷

Metoděj se vrátil na Moravu pravděpodobně v létě 873, a to v doprovodu apoštolského legáta, který ho uvedl do úřadu arcibiskupa. O Metodějově působení v následujících letech neexistují přímé zprávy, ale jakožto arcibiskup byl obdařen poměrně rozsáhlými pravomocemi a jistě se záhy po návratu ujal pastorační i organizační činnosti, zároveň z pozice arcibiskupa mohl vykonávat i potřebná svěcení.⁵⁰⁸ Centrum Metodějovy činnosti bývá lokalizováno do oblasti Starého Města u Uherského Hradiště.⁵⁰⁹

Papež Jan VIII. přikázal již v roce 873 prostřednictvím svého legáta, aby Metoděj sloužil bohoslužby pouze v latinském či řeckém jazyce,⁵¹⁰ přičemž nelze určit, zda papež byl obeznámen s bulou *Gloria in excelsis deo*.⁵¹¹ Na Moravě však sloužil Metoděj a jeho žáci bohoslužby nadále ve slovanském jazyce, což vedlo ke vzniku stížností na arcibiskupovu církevní praxi.⁵¹² Stížnosti se patrně také dotýkaly i samotného Metodějova teologického učení. Šlo o spor o *filioque*. Jak bylo nastíněno v první kapitole, východní duchovní sice tuto západní nauku, která se prosadila zejména v Hispánii a posléze ve Franské říši, neuznávali a změnu *Creda* považovali za nepřijatelnou, ale žádné vášnivé spory se okolo *filioque* nevedly. Nicméně odlišnosti ve vyznání víry bývalo užíváno ve vzájemných sporech mezi Východem a Západem.

⁵⁰⁶ Podle R. Zehetmayera se trh konal na různých místech, a proto se v celním řádu, který byl přijat na sněmu v Raffelstetten, neuvádí místo konání trhu, ale název etnika. ZEHETMAYER, R., Rakouské Podunají kolem roku 900, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 82-83.

⁵⁰⁷ Srov. TŘEŠTÍK, D., „Trh Moravanů“ – ústřední trh staré Moravy, *Československý časopis historický*, roč. 21, č. 6, 1973, s. 869-892; TŘEŠTÍK, D., Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů, s. 83-85; GALUŠKA, L., O otrocích na Velké Moravě a okovech ze Starého Města, in: KLÁPŠTĚ, J., PLEŠKOVÁ, E., ŽEMLIČKA, J. (eds.), *Dějiny ve věku nejistot: Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštika*, Praha 2003, s. 75.

⁵⁰⁸ VAVŘÍNEK, V., *Cyryl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 201.

⁵⁰⁹ Viz. POULÍK, J., Svědectví výzkumů a pramenů archeologických o Velké Moravě, in: POULÍK, J., CHROPOVKÝ, B., (a kol.), *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Praha – Bratislava 1985, s. 68-69. GALUŠKA, L., Křesťanství v období byzantské misie a Metodějova arcibiskupství na bázi archeologických pramenů z oblasti Veligradu – Starého Města a Uherského Hradiště, in: KOURIL, P. (a kol.), *Cyrilometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 83-84.

⁵¹⁰ F. Dvorník to vyvozuje z listu, který poslal roku 879 Jan VIII. arcibiskupovi Metodějovi Srov. DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 174; Jan VIII., *Epistolae et decreta*, 239, in: MIGNE, J. P. (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, vol. 126, Paris 1879, s. 850.

⁵¹¹ VAVŘÍNEK, V., *Cyryl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 203.

⁵¹² TUREK, R., *Počátky české vzdělanosti: Od příchodu Slovanů do doby románské*, Praha 1988, s. 41.

Takto využil *filioque* patriarcha Fótios ve své obžalobě západní církve, a stejně tak na Velké Moravě západní duchovní obžalovali arcibiskupa Metoděje.⁵¹³

Obvinění se na Metoděje hromadila jak u papežského stolce, tak u Svatopluka. Ten po míru ve Forchheimu projevoval stále smířlivější postoj k západnímu duchovenstvu, jemuž byl umožněn návrat do země.⁵¹⁴ Kritiku arcibiskupa Metoděje, kterou východofranští duchovní odůvodňovali teologickou argumentací, ale nebyl schopen Svatopluk posoudit a teologickým záležitostem nerozuměl. S rostoucím tlakem západních duchovních se cítil zodpovědný učinit nějaké rozhodnutí.⁵¹⁵ Proto patrně vyslal kněze Jana z Benátek, který se mu osvědčil jako diplomat již během jednání o mír ve Forchheimu, za papežem do Říma.⁵¹⁶

Byzantsko-papežské vztahy v sedmdesátých letech 9. století

V Byzantské říši se pro bývalého patriarchu Fótia začala situace postupně měnit. Během svého nuceného pobytu v ústraní pokračoval ve spisovatelské činnosti a vůči patriarchovi Ingatiovi i císaři Basileovi I. projevoval pokoru. Tento přístup mu přinesl v hlavním městě velkou úctu i u jeho odpůrců a císař ho povolal zpět a svěřil mu výchovu svých dětí. V Konstantinopoli poté Fótios požádal patriarchu o smíření, a ten jej přijal.⁵¹⁷ Ve vztahu k papežství se císař Basileos I. snažil o smířlivý postoj. I když docházelo ke sporům s papežem Janem VIII., které se vedly zejména ohledně situace v Bulharsku,⁵¹⁸ císař upevnil byzantské pozice na Sicílii a v jižní Itálii, a zároveň uzavřel alianci s císařem Ludvíkem II., což mu zajistilo výhodnou pozici při jednání s papežem.⁵¹⁹

Posílení svého postavení v Itálii umožnilo Basileovi vyjednat u Jana VIII. vyslání papežských legátů do Konstantinopole na přezkoumání Fótiova případu. V Konstantinopoli však 23. října 877 zemřel patriarcha Ignatius a podle dohody, kterou Fótios mezitím uzavřel s patriarchou i císařem, převzal Fótios stolec konstantinopolského patriarchy. Papežští legáti tak dorazili do města za neočekávané situace. Patriarchou už byl Fótios a museli s ním tedy navázat kontakt, aniž by pro takovéto jednání měli jakékoliv instrukce z Říma. Za těchto okolností se nepochybně obávali podobného osudu, který stihnul papežské legáty po návratu

⁵¹³ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 174-175.

⁵¹⁴ VANĚČEK, V., Stát Moravanů, Velkomoravská říše, in: BÖHM, J. (ed.), *Velká Morava: Tisíciletá tradice státu a kultury*, Praha 1963, s. 27.

⁵¹⁵ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 241.

⁵¹⁶ MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 78.

⁵¹⁷ VOPATRNÝ, G. J., Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci, s. 121.

⁵¹⁸ DVORNÍK, F., *Fótiovo schizma: Historie a legenda*, Olomouc 2008, s. 172-173.

⁵¹⁹ VOPATRNÝ, G. J., Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci, s. 121.

z Konstantinopole za Mikuláše I. Do Říma tedy bylo vysláno poselstvo a čekalo se na reakci Jana VIII. Po jednání s papežem byl nakonec roku 879 svolán sněm do Konstantinopole. Jan VIII. sice podmiňoval Fótiovo potvrzení v úřadu uznáním papežského primátu v církvi a papežské jurisdikce nad Bulharskem, Fótios se však obratnými kroky těmto požadavkům vyhnul a během zasedání koncilu, který trval do roku 880 a byl prezentován jako ekumenický, došlo k Fótiově rehabilitaci.⁵²⁰

Další jednání Jana VIII. s Velkomoravským panovníkem je třeba vnímat v rámci výše zmíněných příprav na koncil v Konstantinopoli a jednání s byzantským dvorem, protože součástí jednání papežského stolce s Konstantinopolí byly kromě uznání papežského primátu v církvi právě kompetenční spory ohledně Illyrika a Bulharska a sporná formule *filioque*.⁵²¹ Papežské listy Svatoplukovi a Metodějovi z roku 879 časově přímo spadají do doby jednání Jana VIII. s byzantským panovníkem a Fótiem,⁵²² což může vysvětlovat například i oslovení Metoděje jako arcibiskupa církve panonské.⁵²³

Industriae tuae a související papežské listy

V Římě byl Jan VIII. informován o situaci na Velké Moravě zejména od salcburského arcibiskupa a zdá se, že byl obeznámen se spisem *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*.⁵²⁴ V reakci na obvinění východofranských duchovních a na příchod Jana z Benátek, který zcela jistě nepatřil mezi Metodějovy příznivce a záležitost popsal v neprospěch arcibiskupa, vydal v roce 879 papež Jan VIII. dvě listiny.⁵²⁵ Obě listiny byly detailně zhodnoceny již několika generacemi historiků⁵²⁶ a v rámci této práce bude pouze shrnut jejich hlavní obsah a jejich interpretace bude zaměřena především na to, jakým způsobem je v nich pohlíženo na případné kulturní či náboženské odlišnosti v Metodějově nauce a praxi.

V listu známém pod názvem *Scire vos volumus* se Jan VIII. obrátil na knížete Svatopluka, kterého informoval o tom, že arcibiskupovi Metodějovi přikázal dostavit se do Říma, aby prověřil jeho pravověří. Jan z Benátek totiž podle dopisu papeže informoval, že

⁵²⁰ DVORNÍK, F., *Fótiovo schizma*, s. 185-207.

⁵²¹ VOPATRNÝ, G. J., Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci, s. 121.

⁵²² HUŇÁČEK, V., Východoslovanské křesťanství a starší tradice, in: ČAPEK, V., POPELA, J. (eds.), *Studie k dějinám a kultuře východních Slovanů*, Praha 1991, s. 37.

⁵²³ JAN VIII., *Epistolae et decreta*, 239, s. 850.

⁵²⁴ SALAJKA, A., Prameny k životu a dějinám Konstantina – Cyrila a Metoděje, in: BARTŮNĚK, V. (ed.), *Solušští bratři: 1100 let od příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu*, Praha 1962, s. 194-239.

⁵²⁵ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 242.

⁵²⁶ K problematice využití listin Jana VIII. jako historického pramenu zejména: BETTI, M., *The Making of Christian Moravia (858-882): Papal Power and Political Reality*, Leiden – Boston 2014, s. 109-206.

arcibiskup Metoděj učí jinak, než jak to vyznal u apoštolského stolce.⁵²⁷ Druhý list známý jako *Predicationis tuae* adresoval Jan VIII. přímo arcibiskupovi Metodějovi. Papež arcibiskupovi bezodkladně přikázal přijít do Říma, neboť byl informován, že jeho učení se neshoduje s naukou apoštolského stolce, a to zejména v jeho praxi sloužit liturgii ve slovanském jazyce.⁵²⁸

Na základě tohoto předvolání se arcibiskup Metoděj začátkem roku 880 vydal na svou již třetí cestu do Říma.⁵²⁹ O úspěchu Metodějova jednání v Římě podává zprávu známý list Jana VIII. knížeti Svatoplukovi – *Industriae tuae*. Z listu vyplývá, že v Římě byla uspořádána biskupská synoda, na které Metoděj obhájil svou pravověrnost, a to jak v liturgické praxi, tak ve vyznání víry. Jelikož v té době sama římská církev *filioque* jako součást vyznání víry neužívala, zcela jistě se nesetkal Metoděj při své obhajobě s výtkami namířenými právě proti vyznání. Podobně bylo přistupováno pravděpodobně k dalším aspektům. Zatímco pro bavorské duchovní představoval Metoděj a jeho církevní nauka a praxe něco zcela nového a poměrně odlišného, z papežova postoje je patrné, že v Římě byli v té době zvyklí na případné odlišnosti východních křesťanů a Metodějovo učení ani církevní praxe proto v Římě nevzbuzovaly zdání hereze. Papež tedy v listu uvádí že jej shledal pravověrným ve všech církevních naukách tak, jak je učí i svatá římská církev.⁵³⁰

Dokument *Industriae tuae* je často spojován zejména s udělením papežské patronace pro Moravu, což bývá autory interpretováno jako potvrzení Svatoplukova nezávislého postavení v křesťanském světě.⁵³¹ Jan VIII. v listu dále potvrdil arcibiskupské privilegium a posvětil bavorského kněze Wichinga na nitranského biskupa, jenž má podléhat arcibiskupovi Metodějovi. Metoděj měl rovněž vyslat do Říma dalšího kandidáta na biskupské svěcení, jakmile bude nějaký připraven. Papež rovněž přikázal, že všichni duchovní nacházející se na území Metodějova arcibiskupství, mu mají býti věrní a poslušní. Důležitým bodem pak bylo schválení slovanského písma a také jeho užívání během liturgie a četby Písma, avšak s podmínkou, že během bohoslužby se bude evangelium číst nejprve latinsky a až poté

⁵²⁷ JAN VIII., *Epistolae et decreta*, 238, s. 849-850.

⁵²⁸ Tamtéž, 239, s. 850.

⁵²⁹ HNILICA, J., *Svatí Cyril a Metod*, s. 63.

⁵³⁰ „Igitur hunc Methodium venerabilem archiepiscopum vestrum interrogavimus eoram positis fratribus nostris episcopis, si orthodoxae fidei symbolum ita crederet, et inter saera missarum solemnina caneret, sicuti sanctam Romanam Ecclesiam tenere, et in sanetis sex universalibus synodis a sanetis Patribus, secundum evangelicam Christi Dei nostri auctoritatem, promulgatum atque traditum constat. Ille autem professus est se juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, sicuti sancta Romana Ecclesia docet, et a patribus traditum est, tenere et psallere.“
Citováno dle JAN VIII., *Epistolae et decreta*, 293, s. 905.

⁵³¹ Srov. HAVLÍK, L. E., *Svatopluk Veliký*, s. 92; VAVŘÍNEK, V., *Historický význam byzantské misie na Velké Moravě*, s. 224.

slovansky.⁵³² Tento list je zapotřebí vnímat v celkovém kontextu politiky Jana VIII., kdy „[i]novativní a odvážný projekt Jana VIII. podpořit politickou autoritu moravského panovníka a přiznat mu prakticky výsady náležející franckým králům vyplýval z přesvědčení, že existence moravské církve, která měla posílit přítomnost Říma na území francké Evropy, závisela v podstatě na absolutní a bezvýhradné podpoře Svatopluka.“⁵³³

Další doplňující informace pak poskytuje list Jana VIII. z roku 881, který papež poslal Metodějovi jako odpověď na nedochovaný dopis arcibiskupa Metoděje.⁵³⁴ Z tohoto listu, známého jako *Pastoralis sollicitudinis tuae*, vyplývá, že biskup Wiching doručil Svatoplukovi falešný dopis, který měl údajně dostat přímo od papeže. V něm mělo být vysloveno papežovo rozhodnutí v neprospěch Metoděje. Jan VIII. existenci takového dopisu zásadně popřel a vyslovil lítost nad útrapami, které stíhají Metoděje.⁵³⁵

Poslední roky Metodějova života a změny na papežském stolci

V závěru listu *Pastoralis sollicitudinis tuae* papež uvádí, že až se Metoděj vrátí, bude moci vyličit vše, co proti němu Wiching vykonal.⁵³⁶ Tato cesta, o které očividně byl Jan VIII. dobře informován, měla směřovat do Konstantinopole.⁵³⁷ Metoděj se vydal na cestu zřejmě v roce 881 a v Konstantinopoli pobyl několik měsíců.⁵³⁸ O důvodech jeho cesty však nejsou podrobnější zprávy.⁵³⁹ Podle ŽM byl Metoděj vřele přijat císařem i patriarchou. Císař schválil jeho učení a ponechal si u sebe dva z jeho učedníků (kněze a jáhna), poté ho obdaroval a vyslal na cestu zpět.⁵⁴⁰ Skutečnost, že císař i patriarcha schválili Metodějovu činnost, ač nebyla v jejich přímém mocenském zájmu, potvrzuje původní tezi, že oblast Velké Moravy byla mimo sféru politického působení Byzantské říše.⁵⁴¹

Ačkoliv musel být Metoděj po návratu z daleké cesty značně vyčerpán (v té době mu bylo 65 či 66 let), zvládl dokončit životní dílo své i bratrovo – kompletní překlad celého Písma. U toho však nezůstal a záhy přeložil taktéž nomokánon a další texty.⁵⁴² V letech 882-884 se

⁵³² JAN VIII., *Epistolae et decreta*, 293, s. 904-906.

⁵³³ BETTI, M., Vznik Sancta Ecclesia Marabensis: Listy papeže Jana VIII. (872-882), in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyrlometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 209.

⁵³⁴ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 177.

⁵³⁵ JAN VIII., *Epistolae et decreta*, 319, s. 928-929.

⁵³⁶ Tamtéž, 319, s. 929.

⁵³⁷ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 256.

⁵³⁸ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 162-163.

⁵³⁹ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj: Příběh jedné ztracené misie*, s. 255.

⁵⁴⁰ *Žitije Mefodija*, 13, s. 137.

⁵⁴¹ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 163.

⁵⁴² VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 260-262.

vyostřovalo napětí mezi Svatoplukem a novým císařem Karlem III., což zapříčinilo úpadek vlivu západních duchovních u Svatopluka, a Metoděj se mohl poměrně v klidu věnovat překladatelské a organizační činnosti.⁵⁴³ Roku 884 se poté Metoděj zúčastnil v rámci Svatoplukova doprovodu jednání s císařem Karlem III. na hoře Comiano.⁵⁴⁴

Po uzavření smíru mezi Svatoplukem a Karlem III. započaly nanovo útoky západního duchovenstva na Metodějovy aktivity, jejichž hlavním protagonistou byl nitranský biskup Wiching. Arcibiskup na to zareagoval exkomunikací Wichinga, jak mu to umožňovala privilegia Jana VIII., obsažená v listu *Industriae tuae*. Wiching se pak roku 885 z pověření⁵⁴⁵ Svatopluka odešel hájit do Říma.⁵⁴⁶

V Římě totiž mezitím došlo k řadě změn na papežském stolci. Jan VIII. dokázal díky síle své osobnosti upevnit papežskou pozici. Na Vánoce roku 875 korunoval ve Svatopetrském chrámu Karla II. císařem, tedy 75 let po korunovaci jeho děda Karla Velikého. Roku 876 si dočasně poradil i s vnitřní opozicí a sesadil biskupa Formosa. Jan VIII., který potřeboval nutně pomoc císaře v boji se Saracény, se však vytoužené podpory nedočkal, neboť Karel II. zemřel již dva roky po své korunovaci. Situaci v Itálii nakonec Jan VIII. stabilizoval spoluprací s byzantským císařem, jejíž výsledkem bylo i svolání koncilu do Konstantinopole v roce 879. Papež roku 881 korunoval císařem Karla III., mladšího syna Ludvíka II. Němce. Nový císař však nedokázal papeže ochránit před jeho vnitřními odpůrci v Římě a Jan VIII. byl roku 882 zavražděn.⁵⁴⁷ Novým papežem byl zvolen biskup z Caere, Marinus I.⁵⁴⁸ Krátce po svém zvolení rehabilitoval Formosa, což vzbudilo v Římě velký rozruch. Marinus I. zemřel dva roky po zvolení a po něm nastoupil roku 884 Hadrián III. Ten však hned následující rok zemřel, a Řím tak zažil další papežskou volbu. Za Petrova nástupce byl zvolen příslušník římské nobility, Štěpán V., který převzal papežský úřad ve svízelné pozici. Řím opět ohrožovali Saracéni a moc Karlovců se rozpadala.⁵⁴⁹ Ti už nebyli schopni poskytovat papežství dostatečnou ochranu jak

⁵⁴³ HNILICA, J., *Svatí Cyril a Metod*, s. 66.

⁵⁴⁴ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 265.

⁵⁴⁵ Skutečnost, že Wiching odešel ze Svatoplukova pověření, vyplývá z obsahu listu papeže Štěpána V., který byl napsán Svatoplukovi ještě v době, kdy se v Římě nevědělo o smrti arcibiskupa Metoděje. MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 95-96.

⁵⁴⁶ HNILICA, J., *Svatí Cyril a Metod*, s. 67-68.

⁵⁴⁷ SCHIEFFER, R., *Christianisierung und Reichsbildungen: Europa 700-1200*, München 2013, s. 84.

⁵⁴⁸ Obecně se udává že to bylo poprvé, co byl zvolen papežem, a tedy biskupem města Říma duchovní, který již zastával biskupský úřad. Srov. KELLY, J. N. D., *Pápeži dvou tisícročí*, Bratislava 1994, s. 91; GELMI, J., *Papeži: Od svatého Petra po Jana Pavla II.*, Praha 1994, s. 76. Podle F. Dvorníka však přestal už za pontifikátu Jana VIII. funkci biskupa zastávat a během volby byl pouze arcijáhmem. DVORNÍK, F., *Fótiovo schizma*, s. 234.

⁵⁴⁹ Srov. DVORNÍK, F., *Fótiovo schizma*, s. 234-239; GELMI, J., *Papeži: Od svatého Petra po Jana Pavla II.*, s. 76-77.

před Saracény a vnitřními římskými nepřáteli, tak před spoletskými vévody, kteří stále více zasahovali do papežských záležitostí.⁵⁵⁰ Takřka všichni další papežové byli závislí na podpoře římské nobility, což vedlo ke stavu, kdy „[r]uku v ruce s politickým vlivem městských oligarchů rostl i mravní a společenský úpadek římských biskupů.“⁵⁵¹

Metodějovo úmrtí a listy Štěpána V.

Setkání s císařem Karlem III. na hoře Comiano bylo posledním Metodějovým státnickým činem. Arcibiskup skonal uprostřed velikonočního týdne roku 885.⁵⁵² Pohřben byl jistě v nějakém význačném velkomoravském kostele. Během následujících krušných let se však známost místa Metodějova posledního odpočinku vytratila. Do současné doby byl Metodějův hrob hledán na mnoha místech – zejména v Sadech u Uherského Hradiště a v Mikulčicích. Místo, kde byl pohřben arcibiskup Metoděj, však dodnes nelze s naprostou jistotou určit.⁵⁵³

Wiching mezitím dorazil roku 885 do Říma. Na základě informací, které Wiching podal novému papeži, byl sepsán list známý podle svého incipitu jako *Quia te zelo fidei*.⁵⁵⁴ Papež Štěpán V. jej adresoval Svatoplukovi, králi Slovanů. V listu papež podává trinitární výklad, který obsahuje i formuli o vycházení Ducha svatého z Otce i Syna.⁵⁵⁵ Biskupa Wicinga shledal papež pravověrným, jeho vzdělání v souladu s papežem popsanou věroukou a poslal ho zpět na Moravu, aby se ujal svého úřadu.⁵⁵⁶ Dále se Štěpán V. v listu zabývá problematikou rozdílné postní praxe a razantně odsuzuje slavení slovanské liturgie, a to pod trestem exkomunikace.⁵⁵⁷ Wiching tedy musel papeže přesvědčit o své nevině a osočit Metoděje z toho, že hlásá bludy⁵⁵⁸ a že je ve velkomoravském prostoru šířitelem byzantských mocenských ambic.⁵⁵⁹ Tento Wicingův úspěch je pozoruhodnější o to více, že v papežské kanceláři i mezi kuriálními hodnostáři se museli nacházet jedinci, kteří si pamatovali Metodějovu návštěvu v Římě a jeho jednání s Janem VIII.⁵⁶⁰

⁵⁵⁰ SCHIEFFER, R., *Christianisierung und Reichsbildungen*, s. 84.

⁵⁵¹ SUCHÁNEK, D., *Ius exclusivae: Právo exkluzivity při papežských volbách*, s. 32.

⁵⁵² VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 266-267.

⁵⁵³ MĚŘÍNSKÝ, Z., Hledání Metodějova hrobu, in: KLÁPŠTĚ, J., PLEŠKOVÁ, E., ŽEMLIČKA, J. (eds.), *Dějiny ve věku nejistot: Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštika*, Praha 2003, s. 151-170.

⁵⁵⁴ MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 95-96.

⁵⁵⁵ „*Pater enim a nullo, Filius a patre, Spiritus sanctus ab utroque.*“ Citováno dle ŠTĚPÁN V., *Quia te zelo fidei*, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH III: Diplomata, epistolae, textus historici varii*, Praha 2011, s. 184.

⁵⁵⁶ ŠTĚPÁN V., *Quia te zelo fidei*, s. 186.

⁵⁵⁷ Tamtéž, s. 187-190.

⁵⁵⁸ MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 97.

⁵⁵⁹ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 185.

⁵⁶⁰ MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 97-98.

Podle R. Marsiny se o smrti arcibiskupa Metoděje dozvěděli v Římě krátce po sepsání listu. Proto Štěpán V. na Moravu taktéž vypravil papežské legáty – biskupa Dominika a kněží Jana a Štěpána, kteří měli list *Quia te zelo fidei* doručit. Legáti dostali pro jednání s velkomoravským panovníkem i vlastní písemné instrukce (*commonitorium*), které se taktéž z části dochovaly a vysvětlují či blíže specifikují některá ustanovení obsažená v listu *Quia te zelo fidei*.⁵⁶¹ Naproti tomu podle V. Vavříčka list *Qua te zelo fidei* doručil na Moravu biskup Wiching ještě předtím, než se v Římě dozvěděli o Metodějově smrti. S pomocí autority, kterou mu poskytoval papežův list, mohl před Svatoplukem obvinít Metodějovy žáky, a získat tak postupně kontrolu nad moravskou církví, ještě než na Moravu dorazili legáti Štěpána V. s dalšími instrukcemi.⁵⁶²

Instrukce Štěpána V., někdy nazývané podle incipitu *Cum Deo propitio*, obsahují poučení pro papežské legáty, jak jednat s Moravany a jejich panovníkem. Zvláštní důraz je v instrukcích kladen na výklad a obhajobu papežského stanoviska k sporné formulaci *filioque*.⁵⁶³ Papež opětovně vyslovil zákaz nad slovanskou liturgií, přičemž se odvolal na Jana VIII., kterému měl Metoděj odpřisáhnout upuštění od slavení mši ve slovanském jazyce. Dále v instrukcích papež zopakoval svoje nařízení o dodržování postních dnů podle římské tradice, zakázal jakékoliv působení nástupci, kterého měl Metoděj před svou smrtí jmenovat, a nařídil mu dostavit se do Říma.⁵⁶⁴

Nástupcem, o kterém se Štěpán V. zmiňuje ve svých instrukcích, byl Metodějův žák Gorazd. Toho designoval Metoděj před svou smrtí nástupcem na arcibiskupský stolec.⁵⁶⁵ Podle ŽM byl Gorazd svobodný muž z moravské země, dobře obeznámený v latinských knihách.⁵⁶⁶ Jeho znalosti mu snad měly napomoci při jednání se západními duchovními. Pro nedostatek (a zejména protichůdnost pozdějších pramenů) je těžké rekonstruovat sled událostí v letech 885-886. Jisté je, že Gorazd svůj boj prohrál. Buďto se tak stalo již po příchodu Wichinga na Moravu s listem od Štěpána V. (za předpokladu, že ho doručil právě Wiching), a papežští legáti tak byli postaveni před hotovou věc.⁵⁶⁷ Nebo byl jeho konec zpečetěn až s příchodem legátů.⁵⁶⁸

⁵⁶¹ VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 185-186.

⁵⁶² VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 308-309.

⁵⁶³ ŠTĚPÁN V., *Cum Deo propitio*, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH III: Diplomata, epistolae, textus historici varii*, Praha 2011, s. 192.

⁵⁶⁴ Tamtéž, s. 193.

⁵⁶⁵ Ač mezi autory nepanuje jednoznačná shoda, Gorazd pravděpodobně vysvěcen na biskupa nebyl. VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 305. Tamtéž, s. 313.

⁵⁶⁶ *Žitije Meťodija*, 17, s. 139.

⁵⁶⁷ VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 314.

⁵⁶⁸ MARSINA, R., *Metodov boj*, s. 100-101.

Známý je až výsledek, kdy z Velkomoravské říše byli vyhnáni Metodějovi učedníci – někteří odešli sami, jiní byli prodáni do otroctví.⁵⁶⁹ Ovšem i to bývá poslední dobou zpochybňováno. Svatopluk měl na Moravě málo vzdělaných kněží a jeví se jako nepravděpodobné, že by si mohl dovolit je všechny postrádat.⁵⁷⁰ O osudu, který potkal Gorazda, panují dohady. Patrně byl násilně odstraněn Wichingem, anebo unikl a skrýval se pod ochranou nějakého jemu příznivě nakloněného velmože.⁵⁷¹

Listy Štěpána V. vypovídají o papežových obavách z byzantského vlivu, který by mohl být ve velkomoravském prostředí šířen prostřednictvím arcibiskupa Metoděje. Zároveň však reflektují pozici, ve které se Štěpán V. nacházel. Papež akutně potřeboval zejména pomoc ze strany krále Arnulfa, a tudíž je pochopitelný jeho postoj k východofranskému kléru a biskupovi Wichingovi. To dokládá sám Štěpán V. listem z roku 890, jímž žádá samotného Svatopluka, aby mu pomohl přesvědčit krále Arnulfa k intervenci v Itálii.⁵⁷²

Po vyhnání Metodějových žáků z Moravy se ujal církevních záležitostí biskup Wiching. Ten však během války krále Arnulfa se Svatoplukem změnil strany a uprchnul do Bavorska. Moravská církev se tak ocitla bez biskupa.⁵⁷³ Ani to však neznamenovalo konec velkomoravské církve – Mojmir II. po konsolidaci své vlády dosáhl i obnovení arcibiskupství.⁵⁷⁴ Velkomoravský prostor však s Metodějovou smrtí a s odchodem jeho žáků přestal hrát pro střední Evropu úlohu zprostředkovatele byzantské kultury.⁵⁷⁵

Zánik Velkomoravské říše

Výsledkem Svatoplukovy expanzivní politiky byl vznik územně rozsáhlého státu, který však byl pouze volným konglomerátem více či méně samostatných území. Velkomoravský stát byl značně závislý na vnějších zdrojích, a tedy na každoročních výpadech do okolních zemí. Zejména nově dobyté oblasti k sobě nebyly nijak pevně vázány. I přes velkou snahu Svatopluka zajistit si správní systém, tvořený jemu podléhajícími „úředníky“, nebyly rodové elity jistě

⁵⁶⁹ HNILICA, J., *Světi Cyril a Metod*, s. 77-78.

⁵⁷⁰ KALHOUS, D., *České země za prvních Přemyslovců v 10.-12. století: II. díl Svět doby knížecí*, Praha 2013, s. 54.

⁵⁷¹ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 314.

⁵⁷² Viz. CDB, I, n. 29.

⁵⁷³ VAVŘÍNEK, V., *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 315-316.

⁵⁷⁴ TŘEŠTÍK, D., Pád Velké Moravy, in: ŽEMLIČKA, J. (ed.), *Typologie raně feudálních slovanských států*, Praha 1987, s. 41.

⁵⁷⁵ Viz. VAVŘÍNEK, V., Velká Morava mezi Byzancí a latinským západem, in: GALUŠKA, L., KOUŘIL, P., MĚŘÍNSKÝ, Z. (eds.), *Velká Morava mezi Východem a Západem*, Brno 2001, s. 419.

zcela nahrazeny.⁵⁷⁶ Vztahy mezi panovníkem a velkomoravskými předáky fungovaly na principu reciprocity.⁵⁷⁷ Takový systém mohl být značně zranitelný při příchodu krize.

Příčiny zániku Velkomoravské říše jsou obecně spatřovány v příchodu Maďarů a souběžné vnitropolitické krizi po smrti Svatopluka. Maďaři se poprvé objevili ve franských pramenech roku 862. Ze svých sídel východně od řeky Don, kde byli volnou součástí chazarského kaganátu, byli vyhnáni Pečeněhy. Část Maďarů se uchýlila na Kavkaz, ale většina odešla na západ. Přechodně se usídlili na sever od Černého moře, mezi Dněprem a Dněstrem. Zdá se, že odtud aktivně zkoumali západní kraje. V osmdesátých letech jsou známy první maďarské výpravy drancující Podunají. Zásadní však bylo jejich angažmá na Balkáně. Tam se zapojili do konfliktu mezi Byzantskou říší a Bulhary. Tím, že se přidali na stranu Byzantské říše, poštvali proti sobě bulharské spojence – Pečeněhy. Ti je vyhnali z jejich sídel u Černého moře, a tak si Maďaři začali cíleně hledat nové působiště a domovinu.⁵⁷⁸

První větší střety Moravanů s Maďary se odehrály roku 892, tedy ještě za Svatoplukova života, kdy se s Maďary spojil východofranský král Arnulf. To dalo později vzniknout legendě o tom, že Maďary do Evropy pozval právě Arnulf.⁵⁷⁹ O dva roky později pak Maďaři vyplenili i východofranskou Panonii a téhož roku (894) zemřel i Svatopluk.⁵⁸⁰

Změna v povaze maďarských výprav je patrná po roce 895, kdy byli vyhnáni od Černého moře. Zdá se, že původně nebylo vůbec jasné, že právě Maďaři budou mít zásadní podíl na pádu Velkomoravské říše. Moravané se účastnili maďarských kořistnických výprav do Itálie a Mojžírovci s nimi vycházeli poměrně dobře.⁵⁸¹ Na řadu však přišel druhý zásadní faktor, který se podílel na kolapsu Velkomoravské říše, a to nástupnický boj mezi Svatoplukovými syny. Po smrti Svatopluka se ujal vlády jeho nejstarší syn, Mojmír II. Ten však

⁵⁷⁶ ŠTEFAN, I., Proč zanikla Velká Morava? Nový pohled na staré téma, *Dějiny a současnost*, roč. 33, č. 3, 2011, s. 42.

⁵⁷⁷ Myšleno rámcem distribučních mechanismů a výměny darů, jimiž si panovník zajišťoval loajalitu. Viz. MACHÁČEK, J., Velkomoravská rotunda na Pohansku a její zakladatel, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 39.

⁵⁷⁸ Viz. KOUŘIL, P., Staří Maďaři a jejich podíl na kolapsu a pádu Velké Moravy aneb Spojenci, sousedé, nepřátelé, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 103-104. KOUŘIL, P., Staří Maďaři a Morava z pohledu archeologie, in: KLÁPŠTĚ, J., PLEŠKOVÁ, E., ŽEMLIČKA, J. (eds.), *Dějiny ve věku nejistot: Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka*, Praha 2003, s. 110.

⁵⁷⁹ TŘEŠTÍK, D., Pád Velké Moravy, s. 29.

⁵⁸⁰ Srov. *Annales Fuldenses*, s. 127; REGINO Z PRÜMU, *Reginonis Chronicon*, in: KURZE, F. (ed.), *MGH SS rer. Germ. 50*, Hannover 1890, s. 143.

⁵⁸¹ TŘEŠTÍK, D., Pád Velké Moravy, s. 33-34.

musel čelit ambicím svého bratra Svatopluka II., kterého podpořila část velkomoravských elit. Situace vyústila do konfliktu mezi oběma bratry, který trval pět let.⁵⁸²

Aktivita Maďarů měly na velkomoravskou společnost zásadní dopad, zejména v oblasti obchodu. Maďarské vpády uzavřely obchodníkům tzv. jantarovou stezku a znemožnily spojení Moravy s benátským trhem.⁵⁸³ Obchodní spojení s Bavorskem sice stále fungovalo, ale celní řád z Raffelstetten lze chápat i jako výraz obav z možného rozvratu zavedených pořádků.⁵⁸⁴ Zároveň se změnilo také vztahy Maďarů k Východofranské i Velkomoravské říši. Po Arnulfově smrti v roce 899 se Maďarům nedostalo od jeho nástupce Ludvíka IV. žádných záruk, že naplní dohody, které uzavřeli s jeho předchůdcem. Za této situace „*Maďaři si zřejmě uvědomili, že nová sídla pro celý lid nebude možno získat jinak než v boji [...]*“.⁵⁸⁵

Není zcela jasné, jak říše Mojmírovců zanikla – zda to bylo v důsledku jedné zdrcující bitvy, či postupného podmaňování.⁵⁸⁶ Mojmír II. patrně uzavřel s Maďary roku 900 dohodu, ale už roku 901 došlo k propuknutí otevřeného nepřátelství.⁵⁸⁷ Rozhodující úder se klade do let 905-906.⁵⁸⁸ Následujícího roku (907) utrpěli Bavoři zdrcující porážku v bitvě poblíž Bratislavy, které se Moravané již neúčastnili. Ta způsobila naprostý zánik Východní marky a říšská hranice se posunula zpět k řece Enži.⁵⁸⁹ Kolaps socioekonomického systému Velkomoravské říše tím byl dokončen a stvrzen stálou maďarskou přítomností.⁵⁹⁰ Velkomoravský osud tak byl roku 906 zpečetěn, což ostatně poznamenal již B. Bretholtz.⁵⁹¹

Cyrilometodějský odkaz

Patriarcha Fótius, podporovatel Konstantina a Metoděje, přežil oba bratry. Závěr 9. století však přinesl neblahé události nejen pro papežský stolec a Velkomoravskou říši, ale i Fótia. V roce 886 zemřel císař Basileos I. a na trůn usedl Leon VI. Ten nechal patriarchu sesadit a místo Fótia pak na stolec dosadil svého bratra. Fótios tedy odešel opět do vyhnanství, kde kolem roku 891

⁵⁸² KOUŘIL, P., Staří Maďaři a jejich podíl na kolapsu a pádu Velké Moravy, s. 108.

⁵⁸³ ŠTEFAN, I., Proč zanikla Velká Morava? Nový pohled na staré téma, s. 43.

⁵⁸⁴ ZEHETMAYER, R., Rakouské Podunají kolem roku 900, s. 82.

⁵⁸⁵ TŘEŠTÍK, D., Pád Velké Moravy, s. 35.

⁵⁸⁶ KOUŘIL, P., Staří Maďaři a jejich podíl na kolapsu a pádu Velké Moravy, s. 108.

⁵⁸⁷ TŘEŠTÍK, D., Kdy zanikla Velká Morava?, in: *Studia mediaevalia Pragensia II.*, Praha 1991, s. 11.

⁵⁸⁸ TŘEŠTÍK, D., Pád Velké Moravy, s. 37.

⁵⁸⁹ Srov. ZEHETMAYER, R., Rakouské Podunají kolem roku 900, s. 85-86; DOPSCH, H., Arnolf und der Südosten – Karantaniern, Mähren, Ungarn, in: FUCHS, F., SCHMID, P. (eds.), *Kaiser Arnolf: Das ostfränkische Reich am Ende des 9. Jahrhunderts*, München 2002, s. 172-173.

⁵⁹⁰ ŠTEFAN, I., Proč zanikla Velká Morava? Nový pohled na staré téma, s. 43.

⁵⁹¹ BRETHOLZ, B., *Geschichte Mährens: Erster Band*, Brno 1893, s. 117.

zemřel. Pravoslavnou církví byl brzy na to svatořečen.⁵⁹² Na postoj Leona VI. k Fótiovi a na jeho rozhodnutí zbavit ho úřadu, nemělo papežství žádný vliv. Šlo tedy čistě o vnitřní byzantskou záležitost.⁵⁹³ Mise Konstantina a Metoděje upadla v Byzantské říši brzy v zapomnění. Syn a nástupce Leona VI., císař Konstantin VII., dokonce popsal Velkou Moravu jako zemi nepokřtěnou.⁵⁹⁴ Mohlo sice jít o účelné vymazání vzpomínky na úspěšný počín, zahájený Michaelem III., z paměti byzantských pramenů. Nemění to však nic na skutečnosti, že činnost Konstantina a Metoděje na Moravě upadla v byzantském prostředí v zapomnění a pozornost Byzantinců se soustředila na Bulharsko a Rus.⁵⁹⁵

Bouřlivá doba konce 9. století měla silný vliv i na situaci v Římě. Štěpán V. zemřel roku 891 a novým papežem se stal Formosus. Ten měl z doby svého působení v Bulharsku k Byzantské říši poměrně negativní vztah a vůči všemu byzantskému byl podezřívavý. Tyto jeho postoje se ostatně projevily i během návštěvy soluňských bratří v Římě u papeže Hadriána II. Nicméně doba Formosova pontifikátu byla naplněna neustálými spory a soupeřením mezi spoletskými vévody, jednotlivými frakcemi římské nobility a franskou (císařskou) stranou. Formosovi se sice podařilo přimět krále Arnulfa k cestě do Říma, kde ho roku 896 korunoval císařem, krátce na to však císaře postihla mrtvice a Itálii opustil. Zanedlouho poté Formosus zemřel. Pravděpodobně se jeví, že byl otráven. O rok později byl navíc exhumován a ponížěn během tzv. synody mrtvých. V následujících dvou letech se na papežském stolci vystřídali čtyři pontifikové.⁵⁹⁶ O připomenutí velkomoravských záležitostí se zasloužil Mojmír II., který prostřednictvím poselstva k Janu IX. prosadil obnovu arcidiecéze.⁵⁹⁷ Papežské svolení s obnovou arcidiecéze získal Mojmír II. patrně snadno, protože bylo ve shodě s tehdejší papežskou politikou namířenou proti císařovi Arnulfovi.⁵⁹⁸ Avšak ani během těchto turbulentních časů se v Římě na Konstantina a Metoděje a jejich činnost zcela nezapomnělo. Kladné hodnocení si v paměti Římanů a papežů udržel zejména Konstantin. Již záhy po své smrti byl v Římě uctíván jako světec. Centrem jeho kultu byl kostel sv. Klimenta, jehož ostatky Konstantin našel a přenesl do Říma, kde byl po své smrti sám uložen. Dokladem živé a dlouhé

⁵⁹² VOPATRNÝ, G. J., Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci, s. 123.

⁵⁹³ DVORNÍK, F., *Fótiovo schizma*, s. 258.

⁵⁹⁴ KONSTANTIN VII. PORFYROGENNETOS, *De administrando imperio*, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH III: Diplomata, epistolae, textus historici varii*, Praha 2011, s. 354.

⁵⁹⁵ IVANOV, S. A., *Byzantské misie: Aneb je možné udělat z „barbara“ křesťana?*, s. 153-154.

⁵⁹⁶ Srov. SCHIEFFER, R., *Die Karolinger*, s. 191-194; WOLF, H., *Konkláve*, s. 61-65. DVORNÍK, F., *Fótiovo schizma*, s. 261-266.

⁵⁹⁷ MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, s. 557.

⁵⁹⁸ Jan IX. byl zvolen za podpory Lamberta ze Spoleta. Ten byl již papežem Formosem korunován za císaře a po korunovaci Arnulfa patřil mezi jeho hlavní odpůrce. TŘEŠTÍK, D., *Počátky Přemyslovců*, s. 286.

tradice spojené se svatým Konstantinem jsou například fresky z 11. století v kostele sv. Klimenta.⁵⁹⁹

Zatímco Konstantinovi byla v Římě projevována řádná úctě náležící světci, postoj papežů k Metodějovi nebyl zdaleka tak příznivý. Metodějova činnost zanechala v historické paměti papežství 10. století negativní konotace a nedůvěru k jeho odkazu, což se projevilo zejména v reakci papežství na vývoj slovanských zemí v okolí Metodějova působení.

První takový příklad je možné demonstrovat na průběhu jednání chorvatského krále Tomislava I. s papežem Janem X. Chorvatsko se v 9. století postupně ocitalo v mocenské sféře Franské říše, a ačkoliv se Byzantská říše snažila za Basilea I. obnovit své postavení v této oblasti, chorvatská církev od počátku spadala pod římskou jurisdikci. Biskupství bylo založeno již roku 864 v Nině a podléhalo přímo římskému stolci.⁶⁰⁰ Šíření cyrilometodějské tradice a byzantské liturgie do Chorvatska bohužel není prameny zachyceno, nicméně v nějaké podobě do oblasti pronikly.⁶⁰¹ V souvislosti se snahami ninského biskupství o expanzi vůči dalmatským latinským biskupstvím, se roku 925 sešla synoda do Splitu. Účastnili se jí jak církevní hodnostáři, tak chorvatský král Tomislav I. a hlavním bodem jednání měla být reorganizace celé chorvatské církve.⁶⁰² V aktech synody jsou dochovány dvě pasáže z listů papeže Jana X., jimiž se obrátil na krále Tomislava I. a církevní hodnostáře. Papež v nich zakazuje bohoslužby konané v barbarské slovanské řeči, přičemž Metoděje a jeho nauku nenalezl u žádné ze svatých autorit. Desátý kánon splitské synody následně zakazuje místním biskupům světit kněží slovanského jazyka.⁶⁰³ Pravost desátého kánonu splitské synody bývá ovšem někdy zpochybňována, protože ustanovení splitské synody z roku 1060 zákaz světit slovanské kněze zopakovala.⁶⁰⁴ Nicméně zopakování zákazu nemusí poukazovat na nepravost akt splitské synody z roku 925, ale může spíše značit, že původní zákaz nebyl v praxi účinný.⁶⁰⁵ Zákaz z 1060 již označuje Metoděje přímo za heretika a škůdce katolické církve. Bylo mu vytýkáno nejen vytvoření slovanského písma, ale také prosazování odlišností obřadových

⁵⁹⁹ Viz. KALHOUS, D., Hroby, kostely, kultura a texty, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 172. MULLOOLY, J., *Saint Clement: Pope and Martyr and His Basilica in Rome*, Rome 1869, s. 150-153. Tamtéž, 209-214.

⁶⁰⁰ AVENÁRIUS, A., *Byzantská kultura v slovanském prostředí v VI. – XII. století*, Bratislava 1992, s. 135.

⁶⁰¹ VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 329.

⁶⁰² DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 243.

⁶⁰³ *Documenta historiae Chroaticae periodum antiquam illustrantia*, in: RAČKI, F. (ed.), *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium: volumen septimum*, Zagreb 1877, s. 187-194.

⁶⁰⁴ DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, s. 244.

⁶⁰⁵ VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, s. 330.

a dogmatických.⁶⁰⁶ Toto usnesení bylo potvrzeno papežem Alexandrem II.⁶⁰⁷ V tomto případě tedy lze hovořit o vybudování negativního obrazu Metoděje a jeho působení, který přetrval až do doby Velkého schizmatu.

Druhý příklad lze nalézt během jednání o založení biskupství pražského. Český kníže Boleslav I. vyslal za papežem Janem XIII. do Říma svou dceru Mladu. Jednání s papežem dopadla kladně – papež svolil se založením biskupství a kláštera sv. Jiří.⁶⁰⁸ Papežský list se dochoval jako součást Kosmovy kroniky, a někdy však býval označován za falzum. Třebaže mohl být tento list Kosmou stylisticky upraven, potvrdil D. Třeštík ve své studii prokazatelně jeho pravost.⁶⁰⁹ V listu je záhy po schválení zřízení biskupství uvedeno papežovo nařízení, zakazující užívání slovanského jazyka, a obsahuje také ustanovení, že se nesmí jednat o ritus sekty kmene bulharského či ruského.⁶¹⁰ Zmínku o tzv. sektě ruského kmene papežský list zajisté neobsahoval – list byl koneckonců sepsán ještě před křtem knížete Vladimíra. Přesto sdělení o zákazu užívání liturgie ve slovanském jazyce opět potvrzuje, že v Římě byly uchovány jak vzpomínky na Metodějovu činnost, tak negativní konotace spojené s jeho aktivitami. Stejně jako v případě Chorvatska, i v Čechách lze nalézt příklad potvrzující, že tento obraz Metodějovy činnosti v Římě přetrval až do doby Velkého schizmatu. Další zákaz užívání slovanské liturgie pochází z roku 1080, kdy papež Řehoř VII. jasně zamítl žádost Vratislava II.⁶¹¹

V souvislosti s odkazem Konstantina a Metoděje na Západě je třeba taktéž nastínit, jak se zapsal do paměti české středověké tradice. Již F. Graus si ve své brilantní studii povšiml řady důležitých jevů. Jednak toho, že ačkoliv oba misionáři měli ideální předpoklady pro to mít v českých zemích starobylý církevní kult, opak byl realitou a nejstarší doklad jejich úcty pochází až ze 14. století. Znovuobjevení Konstantina a Metoděje prameny 14. století je zvláště pozoruhodné – jsou uváděni například mezi patrony kláštera emauzského, avšak zdaleka ne na předním místě – to bylo vyhrazeno sv. Jeronýmovi.⁶¹² Nápadná se tu jeví možná souvislost se

⁶⁰⁶ AVENÁRIUS, A., *Byzantská kultura v slovanském prostředí v VI. – XII. století*, s. 137.

⁶⁰⁷ PAVLÍK, M., *Cyril a Metoděj: apoštolové Slovanů*, Praha 2013, s. 94.

⁶⁰⁸ LUTOVSKÝ, M., *Bratrovrah a tvůrce státu: Život a doba knížete Boleslava I.*, Praha 1998, s. 140-141.

⁶⁰⁹ TŘEŠTÍK, D., K založení pražského biskupství v letech 968-976: pražská a řezenská tradice, in: PÁNEK, J. (ed.) *Vlast a rodný kraj v díle historika: Sborník prací žáků a přátel věnovaný profesoru Josefu Petráňovi*, Praha 2004, s. 186. TŘEŠTÍK, D., *Kosmas*, Praha 1966. s. 201-202.

⁶¹⁰ KOSMAS PRAŽSKÝ, *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, XXII, in: BRETHOLZ, B. (ed.), *MGH SS rer. Germ. Nova series II*, Berlin 1923, s. 43-44.

⁶¹¹ *CDB I*, n. 81.

⁶¹² GRAUS, F., Velkomoravská říše v české středověké tradici, *Československý časopis historický*, roč. 11, č. 3, 1963, s. 296-298.

situaci v Chorvatsku, kde došlo k nahrazení Konstantina a Metoděje v paměti písemných pramenů právě sv. Jeronýmem.⁶¹³ Přisouzení autorství či spoluautorství slovanského písma sv. Jeronýmovi se tak snad dá považovat za jeho „pozápádnění“ a pokus o legitimizaci v rámci západního latinského světa.

Kult Konstantina a Metoděje v přemyslovských Čechách nebyl chápán jako žádoucí, přestože by se oba bratři mohli snadno stát centrem uctívání. Podle F. Grause to mohlo pramenit z faktu, že pražští biskupové neměli žádný zájem na vyzvedávání metodějského období – nebylo možno ho nijak použít pro vylepšení obrazu pražského biskupství, a naopak je mohla moravská reminiscence oslabovat.⁶¹⁴ Další důvody je třeba objasnit v souvislosti s vývojem poměrů ve Východofranské říši.

Východofranští duchovní si vždy dávali bedlivý pozor, aby nebyla narušována jejich jurisdikční práva. Již příchod Konstantina a Metoděje na Velkou Moravu a jejich tamější působení bylo vnímáno pasovskými biskupy jako narušení jejich jurisdikčních pravomocí. Pasovští biskupové mohli počítat s plnou podporou okolních představitelů východofranské církve, zejména biskupa řezenského a arcibiskupa salcburského, s jehož působením se váže i vznik a šíření spisu *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Své stanovisko byli bavorští duchovní ochotni hájit i před samotným papežem. Tradice těchto nároků na církevní jurisdikci nad slovanskými kraji v okolí Panonie sahá do doby Karla Velikého.⁶¹⁵ K dalšímu potvrzení a zpřesnění pak došlo roku 831, kdy pasovský biskup Reginhar pokřtil „všechny Moravany“. Území osídlené Moravany bylo tedy již od začátku 9. století považováno za misijní oblast pasovských biskupů. Oficiálně vnímaným pokřtěním „všech Moravanů“ se moravské území stalo součástí církevní provenience podléhající přímo pasovskému biskupovi, který oblast spravoval prostřednictvím jím jmenovaného archipresbytera.⁶¹⁶ Bavorští duchovní tyto nároky nikdy neodvolali a od jejich vymáhání neupustili, ani napříč snahám Metoděje zaštitovat existenci svého samostatného arcibiskupství římskou patronací.⁶¹⁷ Jasně to dokumentují protesty bavorských duchovních proti obnovení arcibiskupství papežem Janem IX. Jménem celé bavorské církve sepsali roku 900 biskupové pasovský, řezenský, säbenský eichstättský a freisinský, v čele s arcibiskupem salzburským list papeži Janu IX. Listem protestovali proti

⁶¹³ AVENÁRIUS, A., *Byzantská kultura v slovanském prostředí v VI. – XII. století*, s. 138.

⁶¹⁴ GRAUS, F., *Velkomoravská říše v české středověké tradici*, s. 295

⁶¹⁵ TŘEŠTÍK, D., *Počátky Přemyslovců*, s. 268.

⁶¹⁶ Tamtéž, s. 270.

⁶¹⁷ KALHOUS, D., *České země za prvních Přemyslovců v 10.-12. století: I. díl Čeleď sv. Václava*, s. 106.

papežově rozhodnutí obnovit arcibiskupství na Moravě, kterou označili za jim církevně podrobenou. Právě od nich měli být Moravané vzděláni ve víře o obrácení z pohanů na křesťany. Církevní správu tak od počátku jejich křesťanství vykonával pasovský biskup.⁶¹⁸ U bavorského duchovenstva tedy panovalo kontinuálně přesvědčení o jeho výlučných jurisdikčních kompetencích nad velkomoravskou církví.

Stejně jako v případě velkomoravském, bavorská církev si dělala nároky na jurisdikci a na práva s ní spojená i v souvislosti s českou církví, přičemž Řezno bylo pro Čechy zástupným symbolem Východofranské říše již od počátku 9. století.⁶¹⁹ K oficiálnímu podřízení Čech řezenské diecézi došlo pravděpodobně roku 895.⁶²⁰ V Praze od té doby sídlil z Řezna dosazený archipresbyter. Ten měl k dispozici celý sbor bavorských kněží, kteří byli pro tento úkol vybíráni z řezenského kláštera sv. Jimrama.⁶²¹ V následujících letech došlo ke konsolidaci jak přemyslovského státu, tak bavorského vévodství, ke kterému se Čechy přimkly.⁶²² Tato skutečnost částečně objasňuje souvislosti již zmíněného jednání o vznik pražského biskupství a také opomíjení cyrilometodějské tradice v přemyslovských Čechách. Pro řezenské biskupy byl totiž prvním pokřtěným českým knížetem Spytihněv. Ten přijal křest až roku 894, tedy v době, kdy se jako dospělý ujal vlády, a to z rukou řezenského biskupa.⁶²³ Odrazem těchto řezenských nároků v písemných pramenech jsou například rozporuplné informace v legendách *Fuit in provincia Boemorum* a *Crescente fide Christiana* (obě legendy vycházely ze stejného prostředí a obě byly sepsány některými z mnichů kláštera sv. Jimrama),⁶²⁴ kdy autor legendy *Crescente fide* křest Bořivoje záměrně nezachytil⁶²⁵ a autor legendy *Fuit* Bořivojův křest zmínil velmi zběžně.⁶²⁶ Teprve mnich Kristián píšíci až po vzniku pražského biskupství⁶²⁷ se mohl

⁶¹⁸ CDMI, n. 91, s. 60-64.

⁶¹⁹ Do Řezna byly odváděny tributy a poplatky, a právě v Řezně došlo i ke křtu 14 českých knížat roku 845. WIHODA, M., Od křtu českých knížat k christianizaci Čechů, in: ŠTEFAN, I., WIHODA, M. (eds.), *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: Dialog nad počátky křesťanství v Čechách*, Praha 2018, s. 136.

⁶²⁰ ŠTEFAN, I., Velká Morava, počátky přemyslovských Čech a problém kulturní změny, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 216.

⁶²¹ ŠTEFAN, I., Pohanství a počátky křesťanství v Čechách: dialog historie a archeologie, in: ŠTEFAN, I., WIHODA, M. (eds.), *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: Dialog nad počátky křesťanství v Čechách*, Praha 2018, s. 162-163.

⁶²² TŘEŠTÍK, D., *Počátky Přemyslovců*, s. 351-353.

⁶²³ Tamtéž, s. 323.

⁶²⁴ Viz. NECHUTOVÁ, J., *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000, s. 42-43, 45. TŘEŠTÍK, D., *Počátky Přemyslovců*, 138-175.

⁶²⁵ Viz. PROFANTOVÁ, N., *Kněžna Ludmila: Vládkyně a světice, zakladatelka dynastie*, Praha 1996, s. 77.

⁶²⁶ *Fuit in provincia Boemorum*, 1, in: CHALOUPECKÝ, V., (ed.), *Prameny X. století: Legendy Kristiánovy o sv. Václavu a sv. Ludmile*. Praha 1939, s. 467-468.

⁶²⁷ TŘEŠTÍK, D., Bratrovrahův syn, mnich Kristián, *Dějiny a současnost*, roč. 21, č. 6, 1999, s. 9-10.

odvolávat na velkomoravský původ křesťanství,⁶²⁸ v paměti říšských pramenů se však uchytila tradice, která počítala se Spytihněvem, jakožto s prvním pokřtěným panovníkem.⁶²⁹ Také přemyslovští panovníci v této době již neměli zapotřebí oživovat vzpomínky na Svatoplukovu nadvládu. Ani pozdější prameny nepřikládaly velkomoravské epoše zvláštní váhu.⁶³⁰ Kosmovo líčení Bořivojova křtu Metodějem na Moravě je toho příkladem.⁶³¹

Z hlediska kulturně-desintegračních procesů mezi Východem a Západem je taktéž zajímavé sledovat, jak se mohla odrazit činnost Konstantina a Metoděje v paměti říšských pramenů a jak ovlivnila pohled autorů latinských pramenů doby otonské na Byzantskou říši a byzantskou kulturu. Říšské prameny 10. století hovoří o Byzantincích / Řecích zpravidla v pejorativním smyslu a s odporem.⁶³² Patrně nejznámějším pramenem tohoto druhu je zpráva cremonského biskupa Liutpranda o své druhé cestě do Konstantinopole.⁶³³ Tento způsob, jakým byli Řekové v říšských pramenech vykreslováni, stejně jako úloha, kterou v nich hráli, nepochybně vyplývaly především z tehdejší politické situace a z aktuálních potřeb otonských císařů.⁶³⁴ Někteří z těchto autorů však jistě alespoň do určité míry znali historii Velké Moravy, zvláště když psali o jejím zániku.⁶³⁵ Pokud tito autoři znali v nějaké podobě příběh Metoděje – Řeka působícího z jejich pohledu zcela nelegitimně na Velké Moravě – pak lze usuzovat, že by jeho činnost mohla být snadno považována za součást řecké lstivosti (*calliditas*). Příběh o heretickém Řekovi, který škodil bavorským duchovním, by autorům latinských pramenů jen potvrzoval negativní hodnocení Byzantské říše.

Bezpochyby největším počinem, kterým se zapsala cyrilometodějská misie do historie a vývoje Evropy, bylo vytvoření slovanského písma. Jeho rozšíření po smrti Konstantina

⁶²⁸ KRISTIÁN, *Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius*, 2, in: LUDVÍKOVSKÝ (ed.), *Kristiánova legenda*, Praha 2012, s. 18-26.

⁶²⁹ Viz. např. GUMPOLD, *Vita Vencezlavi ducis Bohemiae*, 2, in: PERTZ, G. H. (ed.), *MGH SS. 4*, Hannover 1841, s. 214.

⁶³⁰ ŠTEFAN, I., *Velká Morava, počátky přemyslovských Čech a problém kulturní změny*, s. 215-219.

⁶³¹ KOSMAS PRAŽSKÝ, *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, XIV, s. 32-34.

⁶³² Např. DĚTMAR Z MERSEBURKU, *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, Lib. II, 15, Lib. VII., 72, in: WAITZ, G. (ed.), *MGH SS rer. Germ. Nova series IX*, Berlin 1935, s. 54-55, 487. WIDUKIND Z CORVEY, *Widukindi res gestae Saxonicae*, Lib. 3, 71, in: PERTZ, G. H. (ed.), *MGH SS 3*, Hannover 1839, s. 465.

⁶³³ Srov. HARTMANN, W. (ed.) *Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung: Band 1: Frühes und Mittelalter 750-1250*, Stuttgart 2011, s. 164-177; NECHUTOVÁ, J., STEHLÍKOVÁ, D., *Stručné dějiny latinské literatury středověku*, Praha 2013, s. 113-114; LEONARDI, C. (ed.), *Středověká latinská literatura (6.-15. století)*, Praha 2014, s. 192-193.

⁶³⁴ Srov. WIES. E. W., *Otto der Große*, München 1991, s. 252-269; SUCHÁNEK, D., *Imperium et sacerdotium: Říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí*, Praha 2011, s. 68-70; KELLER, H., *Otoni*, Praha 2004, s. 41-42. ALTHOFF, G., *Otto III.*, Darmstadt 1996, s. 114-125.

⁶³⁵ Viz. LIUTPRAND Z CREMONY, *Antapodosis*, Lib. I, 13, in: PERTZ, G. H., *MGH SS rer. Germ. 41*, Hannover – Leipzig 1915, s. 15. WIDUKIND Z CORVEY, *Widukindi res gestae Saxonicae*, Lib. 1, 19, s. 426.

a Metoděje zejména mezi Srby, Bulhary a Rusy změnilo podobu Evropy. Národy, jež přijaly slovanské písmo, se postupně vyvíjely v rámci odlišného kulturního a náboženského okruhu.⁶³⁶ V době, která následovala po Velkém schizmatu, se staly již natolik odlišnými, že to byli právě církevní a mocnější představitelé těchto národů, kdo bránil unionistickým snahám o překonání schizmatu a obnovení jednoty církve. Na byzantské představitele tak byl vyvíjen trvalý tlak cílený proti pokusům o sblížení Východu a Západu.⁶³⁷ Je třeba tedy jasně odmítnout teze F. Dvorníka o sjednocujícím vlivu cyrilometodějské misie na vztahy mezi Východem a Západem.⁶³⁸ Největším historickým odkazem christianizace Velké Moravy se stalo položení základů slovanského písemnictví. Tím byly však zcela zásadně podpořeny a urychleny kulturně-desintegrační procesy, které postupně vedly k rozdělení Evropy kulturně a nábožensky na Východ a Západ.

⁶³⁶ SEIBT, F., *Německo a Češi: Dějiny jednoho sousedství uprostřed Evropy*, Praha 1996, s. 37.

⁶³⁷ Srov. zejména FLORJA, B. N., *Církevní rozkol a slovanský svět*, Červený Kostelec 2014, s. 61-84, 121-153. Dále viz. HROCHOVÁ, V., Epilog byzantské říše, in: ZÁSTĚROVÁ, B. (ed.), *Dějiny Byzance*, s. 331; RUNCIMAN, S., *Pád Cařihradu*, Praha 1970, s. 26; SCHATZ, K., *Všeobecné koncily*, s. 148.

⁶³⁸ K ideovému pojmání cyrilometodějské misie v díle F. Dvorníka viz. NĚMEC, L., *František Dvorník – mistr historické syntézy*, Olomouc 2013, s. 156.

Závěr

Tato práce sledovala kulturně desintegrační procesy mezi Západem a Východem na průběhu christianizace Velké Moravy. V tomto ohledu se ukázala jako klíčová aktivita Konstantina a Metoděje. Povaha jejich činnosti nezapadá do obecného rámce byzantské misijní praxe. Jako pravděpodobné tedy se jeví, že z pohledu byzantského císaře a konstantinopolského patriarchy nešlo přímo o církevní misii, nýbrž o diplomatickou misi, která byla vyslána na Velkou Moravu v reakci na poselstvo od Rostislava. Lze konstatovat, že jak císař, tak patriarcha nesledovali vysláním této diplomatické mise na Velkou Moravu žádné ambiciózní mocenské cíle (například ve smyslu podřízení velkomoravské církve pod konstantinopolský patriarchát). Misijní činnost a další aktivity prováděli bratři převážně z vlastní iniciativy, bez jasného zadání z Konstantinopole.

Oba bratři byli jakožto vzdělaní Byzantinci reprezentanty byzantského kulturního okruhu. V souvislosti s aktivitou knížete Rostislava se bratři dostali na Velkou Moravu a stali se tak součástí christianizace středoevropského prostoru a mocenského zápasu, který ji doprovázel. Výpovědi četných pramenů ilustrují rozdílnosti reakcí, které jejich přítomnost a činnost vyvolala. Kontrastní je zejména porovnání reakcí franského kléru s odezvou, jakou vzbudily pobyty bratrů v Římě. V určitých aspektech byly reakce v Římě i ve Franské říši obdobné. Negativní ohlas vzbuzovala například jejich činnost z hlediska překračování jurisdikčních pravomocí, jak je patrné například ze stížností bavorských duchovních či z podezřívavého postoje biskupa Formosa k bratrům během jejich pobytu v Římě.

Z hlediska kulturně desintegračních procesů se však jeví jako zásadnější ty případy, ve kterých se značně lišila reakce franských duchovních od těch římských. Zatímco v Římě nevzbuzovala jejich nauka, praxe, ani kulturní návyky pohoršení či zdání hereze, východofranští duchovní byli podle výpovědi písemných pramenů mnohem citlivější a všímavější ke všem znakům, kterými se od nich oba Byzantinci odlišovali. Pro východofranské prostředí představoval příchod Konstantina a Metoděje často první kontakt s byzantským kulturním okruhem, kdežto v Římě byli na prvky byzantské kultury patrně zvyklí (v Římě stále existovaly řecké kláštery a působili tam řečtí mniši).

Ve Východofranské říši byla živá tradice z dob ikonoklasmu a vlády císařovny Ireny. Tato tradice nahlížela na vše řecké / byzantské s despektem a podezřením. Tyto názory byly rovněž umocněny konflikty, ke kterým docházelo mezi Východofranskou a Byzantskou říší v Itálii a na Balkáně. Přímý kontakt s byzantskými učiteli, kteří narušovali jurisdikční práva

pasovského biskupa, nahlíželi na latinské duchovní s despektem a – což mohlo být zásadní – měli odlišnou církevní praxi a věrouku, předchozí předsudky jen umocňoval a mohl mít vliv na vznik dalších pejorativních stereotypů. Avšak vzhledem k tomu, že Konstantin a Metoděj nebyli ke své činnosti od byzantského císaře a konstantinopolského patriarchy instruováni, je možno podotknout, že na zhoršení byzantské reputace nenesly tyto autority vinu.

V paměti středověké západní Evropy lze až do doby Velkého schizmatu sledovat negativní obraz Metodějovy činnosti. Ze strany papežů mu bylo především vytýkáno vytvoření slovanského písma, které se stalo hlavním odkazem bratrů a prvkem, kterým napomohli kulturnímu rozdělení Evropy na Východ a Západ. Další výzkum tohoto tématu by se mohl hlouběji zaměřit na vývoj cyrilometodějské tradice v paměti římských pontifiků a na roli vzniku slovanského písemnictví v kulturně desintegračních procesech v Evropě.

Seznam zkratek

1. Kor. První list Korintským – citováno podle Českého ekumenického překladu
- CDB I *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae*, FRIDRICH, G. (ed.), *Tomus I*, Praha 1904-1907.
- CDM I *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*, BOCZEK, A. (ed.), *Tomus I*, Olomouc 1836.
- Cod. Theod. *Codex Theodosianus*, MOMMSEN, T. (ed.), *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin 1905.
- Gal. Galatským – citováno podle Českého ekumenického překladu
- LP *Le Liber pontificalis: texte, introduction et commentaire*, DUCHESNE, L. (ed.), *Tome II*, Paris 1892.
- MGH Monumenta Germaniae Historica
- MMFH Magnae Moraviae Fontes Historici
- Mt. Matouš – citováno podle Českého ekumenického překladu
- PL *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, MIGNE, J.P. (ed.) 221 svazků, Paris 1844-1864.
- ŽK *Žitije Konstantina*, BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH II: Textus biographici, hagiographici, litugici*, Praha 2010.
- ŽM *Žitije Mefodija*, BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH II: Textus biographici, hagiographici, litugici*, Praha 2010.

Seznam pramenů

- Annales Bertiniani*, in: WAITZ, G., *MGH SS rer. Germ.* 5., Hannover 1883.
- Annales Fuldenses*, in: KURZE, F. (ed.), *MGH SS rer. Germ.* 7., Hannover 1891.
- Annales Laureshamenses*, in: PERTZ, G. H., (ed.), *MGH SS I*, Hannover 1826.
- Annales regni Francorum*, in: KURZE, F. (ed.), *MGH SS rer. Germ.* 6., Hannover 1895.
- Annales Xantenses*, in: SIMON, B. de (ed.), *MGH SS rer. Germ.* 12., Hannover – Leipzig 1909.
- Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*, BOCZEK, A. (ed.), *Tomus I*, Olomouc 1836.
- Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae*, FRIDRICH, G. (ed.), *Tomus I*, Praha 1904-1907.
- Codex Theodosianus*, in: MOMMSEN, T. (ed.), *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin 1905.
- Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH III: Diplomata, epistolae, textus historici varii*, Praha 2011, s. 253-283.
- DĚTMAR Z MERSEBURKU, *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, in: WAITZ, G. (ed.), *MGH SS rer. Germ. Nova series IX*, Berlin 1935.
- Die Urkunden der Karolinger*, MÜHLBACHER, E. (ed.), *MGH DD Kar. I*, Hannover 1906.
- Documenta historiae Chroaticae periodum antiquam illustrantia*, in: RAČKI, F. (ed.), *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium: volumen septimum*, Zagreb 1877.
- EINHARDUS, *Vita Caroli Magni*, in: HOLDER-EGGER, O. (ed.), *MGH SS rer. Germ.* 25., Hannover – Leipzig 1911.
- Fuit in provincia Boemorum*, in: CHALOUPECKÝ, V., (ed.), *Prameny X. století: Legendy Kristiánovy o sv. Václavu a sv. Ludmile*. Praha 1939, s. 467-481.
- GELASIUS I., *Famuli vestrae pietatis*, in: MIGNE, J. P. (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, 59, Paris 1862, s. 41-47.
- GUMPOLD, *Vita Vencezlavi ducis Bohemiae*, in: PERTZ, G. H. (ed.), *MGH SS.* 4, Hannover 1841, s. 211-223.
- JAN VIII., *Epistolae et decreta*, in: MIGNE, J. P. (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, vol. 126, Paris 1879, s. 652-966.
- JORDANES, *Getica*, in: MOMMSEN, T. (ed.), *MGH Auctores antiquissimi 5,1: Iordanis Romana et Getica*, Berlin 1882.
- KONSTANTIN VII. PORFYROGENNETOS, *De administrando imperio*, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH III: Diplomata, epistolae, textus historici varii*, Praha 2011, s. 340-358.

KOSMAS PRAŽSKÝ, *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, in: BRETHOLZ, B. (ed.), *MGH SS rer. Germ. Nova series II*, Berlin 1923.

KRISTIÁN, *Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmile ave eius*, in: LUDVÍKOVSKÝ (ed.), *Kristiánova legenda*, Praha 2012.

Liber Pontificalis, in: DUCHESNE, L. (ed.), *Le Liber pontificalis: texte, introduction et commentaire: Tome II*, Paris 1892.

LIUTPRAND Z CREMONY, *Antapodosis*, in: PERTZ, G. H., *MGH SS rer. Germ. 41*, Hannover – Leipzig 1915, s. 1-158.

REGINO Z PRŮMU, *Reginonis Chronicon*, in: KURZE, F. (ed.), *MGH SS rer. Germ. 50*, Hannover 1890.

Řeč na přenesení ostatků sv. Klimenta neboli Legenda chersonská, in: VAŠICA, J., *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 2014, s. 180-189.

ŘEHOŘ II., *Epistulae et canones*, in: MIGNE, J. P. (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina, vol 89*, Paris 1863, s. 493-534.

ŘEHOŘ Z TOURS, *Historiarum libri decem*, in: KRUSCH, B., LEVISON, W. (eds.), *MGH SS rer. Merov. I.*, Hannover 1951.

ŠTĚPÁN V., *Cum Deo propitio*, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH III: Diplomata, epistolae, textus historici varii*, Praha 2011, s. 190-193.

ŠTĚPÁN V., *Quia te zelo fidei*, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH III: Diplomata, epistolae, textus historici varii*, Praha 2011, s. 179-190.

TACITUS, *De origine, situ, moribus ac populis Germanorum*, [online]. [cit. 2018-12-9]. Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tacitus/tac.ger.shtml>.

Vita Constantini-Cyrilli cum translatione s. Clementis, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH II: Textus biographici, hagiographici, litugici*, Praha 2010, s. 101-113.

WIDUKIND Z CORVEY, *Widukindi res gestae Saxonicae*, in: PERTZ, G. H. (ed.), *MGH SS 3*, Hannover 1839, s. 408-467.

Žitije Konstantina, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH II: Textus biographici, hagiographici, litugici*, Praha 2010, s. 38-95.

Žitije Mefodija, in: BARTOŇKOVÁ, D., VEČERKA, R. (eds.), *MMFH II: Textus biographici, hagiographici, litugici*, Praha 2010, s. 114-140.

Seznam literatury

- ADAM, A., *Liturgika: Křesťanská bohoslužba a její vývoj*, Praha 2001.
- ALTHOFF, G., *Otto III.*, Darmstadt 1996.
- ANGENENDT, A., SCHIEFFER, R., *Roma – Caput et Fons: Zwei Vorträge über das päpstliche Rom zwischen Altertum und Mittelalter*, Düsseldorf 1989.
- AUMANN, J., *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*, Praha 2000.
- AVENÁRIUS, A., *Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI. – XII. storočí*, Bratislava 1992.
- AVENÁRIUS, A., *Byzantský ikonoklazmus 726-843: Storočie zápasu o ikonu*, Bratislava 1998.
- AVENÁRIUS, A., *Byzantský zápas o ikonu: O problematike východoeurópskeho symbolizmu*, Prešov 2016.
- BAKYTA, J., *Latinský západ v zrkadle byzantského dejepisectva (6.-8. stor.)*, Praha 2014, Dizertační práce.
- BARMIN, A. V., *История греко-латинских споров IX–XII веков*, Moskva, 2006.
- BARTOŠEK, M., *Dějiny římského práva ve třech fázích jeho vývoje*, Praha 1988.
- BARTŮNĚK, V., Život sv. Cyrila a Metoděje, in: BARTŮNĚK, V. (ed.), *Soluňští bratři: 1100 let od příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu*, Praha 1962, s. 9-82.
- BECK, H.-G., *Das byzantinische Jahrtausend*, München 1994.
- BEDNAŘÍKOVÁ, J., *Frankové a Evropa*, Praha 2009.
- BEDNAŘÍKOVÁ, J., HOMOLA, A., MĚŘÍNSKÝ, Z., *Stěhování národů a východ Evropy: Byzanc, Slované a Arabové*, Praha 2013.
- BEDNAŘÍKOVÁ, J., *Stěhování národů a sever Evropy: Vikingové na mořích i na pevnině*, Praha 2017.
- BEDNAŘÍKOVÁ, J., *Stěhování národů*, Praha 2003.
- BECHER, M., *Karl der Grosse*, München 2007.
- BELLETKIE, R. J., Pope Nicholas I and John of Ravenna: The Struggle for Ecclesiastical Rights in the Ninth Century, *Church History*, roč. 49, č. 3, 1980, s. 262-272.
- BERANOVÁ, M., *Slované*, Praha 1988.
- BERENDOVÁ, N. (ed.), *Christianizace a utváření křesťanské monarchie: Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.-12. století*, Praha 2013.
- BETTI, M., *The Making of Christian Moravia (858-882): Papal Power and Political Reality*, Leiden – Boston 2014.

- BETTI, M., Vznik Sancta Ecclesia Marabensis: Listy papeže Jana VIII. (872-882), in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyrlometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 206-209.
- BLOCH, M., *Feudální společnost*, Praha 2010.
- BORODIN, O. R., Церковно-политическая борьба в Византии в середине VII. в. и «дело» римского папы Мартина I., *Византийский временник*, č. 52, 1991, s. 47-56.
- BOSHOF, E. (ed.), *Die Geschichte des Christentums: Bischöfe, Mönche und Kaiser (642-1054)*, Freiburg 2007.
- BRAUDEL, F., *Ecrits sur l'histoire*, Paris 1969.
- BRETHOLZ, B., *Geschichte Mährens: Erster Band*, Brno 1893.
- BROWN, P., *Autorita a posvátné: Aspekty christianizace římského světa*, Brno 1999.
- BRYEN, A., HERRIN, J., *Iconoclasm: Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Birmingham 1975.
- BUDIL, I. T., *Za obzor Západu*, Praha 2007.
- BUSCH, J. W., *Die Herrschaften der Karolinger 714-911*, München 2011.
- CAMERON, A., *Byzantine Matters*, Princeton 2014.
- CAMERON, A., Pozdní antika, in: HARRIES, R., MAYR-HARTING, H. (eds.), *Dva tisíce let křesťanství*, Brno 2010, s. 25-40.
- CAMERON, A., *The Byzantines*, Oxford 2006.
- CAMERON, A., *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600*, London 1993.
- CLAUSS, M., *Konstantin Veliký: Římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, Praha 2005.
- COSTAMBEYS, M., INNES, M., MACLEAN, S., *The Carolingian World*, Cambridge 2012.
- CRAMER, P., *Baptism and Change in the Early Middle Ages c. 200 – c. 1150*, Cambridge 2003.
- CURTA, F., *Southeastern Europe in the Middle Ages: 500-1250*, Cambridge 2006.
- CURTA, F., Utváření Slovanů. Návrat ke slovanské etnogenezi, in: Urbańczyk, P. (ed.), *„Neslované“ o počátcích Slovanů*, Praha 2011, s. 21-40.
- ČÁKY, M., *Konštantín a Metod v politických vztáchoch Velkej Moravy*, Brje 2013.
- ČERVENKOVÁ, D., Proměny vztahu pozdně antické společnosti a křesťanského společenství v prvních staletích po Kristu, in: SLÁDEK, K. (a kol.), *Monoteistická náboženství a stát*, Červený Kostelec 2009, s. 35-58.
- ČILINSKÁ, Z., *Slovania a avarský kaganát: Výpověď staroslovanského pohřebiska v Želovciach*, Bratislava 1992.

- D'AVRAY, D., *Papacy, Monarchy and Marriage 860-1600*, Cambridge 2015.
- DAHLHEIM, W., *U kolébky Evropy: Odkaz antického Říma*, Praha 2006.
- DAWSON, Ch., *Zrození Evropy*, Praha 1994.
- DERWICH, M., Římská církev a slovanský jazyk (do konce 9. století). Ze studií o christianizaci raně středověké Evropy, in: DOLEŽALOVÁ, E., MEDUNA, O. (eds.), *Co můj kostel dnes má, nemůže kníže odnít: Věnováno Petru Sommerovi k životnímu jubileu*, Praha 2011, s. 101-110.
- DOLEŽAL, S., *Interakce Gótů a římského impéria ve 3. – 5. století n. l.*, Praha 2012.
- DOLUKHANOV, P. M., *The Early Slavs*, London – New York 2001.
- DOPSCH, H., Arnolf und der Südosten – Karantanien, Mähren, Ungarn, in: FUCHS, F., SCHMID, P. (eds.), *Kaiser Arnolf: Das ostfränkische Reich am Ende des 9. Jahrhunderts*, München 2002, s. 143-186.
- DOSTÁLOVÁ, R., *Byzantská vzdělanost*, Praha 1990.
- DROBERJAR, E., *Věk barbarů: České země a stěhování národů z pohledu archeologie*, Praha 2005.
- DRŠKA, V., „Reges criniti?“ Význam královské moci Merovejců v představách franské kroniky Řehoře z Tours, in: BOBKOVÁ, L., HOLÁ, M. (eds.), *Lesk královského majestátu ve středověku: Pocta Prof. PhDr. Františku KAVKOVI, CSc., k nedožitých 85. narozeninám*, Praha – Litomyšl 2005, s. 309-318.
- DRŠKA, V., Franská říše na rozcestí: vzestup Karlovců, *Historický obzor*, roč. 11, č. 1/2, 2000, s. 15-18.
- DRŠKA, V., Les rois fainéants – reges qui potestatem non habent? K některým aspektům „krize“ pozdně merovejského království, in: STELLNER, F., KOVÁŘ, M. (eds.), *Staletí objevů, diplomacie a válek: Sborník k 60. narozeninám profesora Aleše Skřivana*, Praha 2005, s. 60-73.
- DRŠKA, V., Pipinovo království, *Historický obzor*, roč. 11., č. 1/2, 2000, s. 106-108.
- DRŠKA, V., Smysl slov ideou svázaný: O protichůdném pohledu dvou kronikářů na jednu událost a jeho možných příčinách, in: DOLEŽALOVÁ, E., SOMMER, P. (eds.), *Středověký kaleidoskop pro muže s hůlkou: Věnováno Františku Šmahelovi k životnímu jubileu*, Praha 2016, s. 46-55.
- DRŠKA, V., Verdunské dělení a franská tradice, *Historický obzor*, roč. 7, č. 1/2, 1996, s. 5-13.
- DVORNÍK, F., *Byzantské misie u Slovanů*, Praha 1970.
- DVORNÍK, F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background, Volume Two*, Washington 1966.
- DVORNÍK, F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background, Volume One*, Washington 1966.

- DVORNÍK, F., Emperors, Popes, and General Councils, in: *Dumbarton Oaks Papers 6*, Washington 1951, s. 3-23.
- DVORNÍK, F., *Fótiovo schizma: Historie a legenda*, Olomouc 2008.
- DVORNÍK, F., *National Churches and the Church Universal*, London 1944, s. 1-58.
- DVORNÍK, F., Origins of Episcopal Synods, in: *The Once and Future Church: A Communion of Freedom. Studies on Unity and Collegiality in the Church*, New York 1971, s. 25-56.
- DVORNÍK, F., Photius, Nicholas I and Hadrian II, *Byzantinoslavica*, roč. 34, č. 2, 1973, s. 33-50.
- DVORNÍK, F., Photius' Career in Teaching and Diplomacy, *Byzantinoslavica*, roč. 34, č. 2, Praha 1973, s. 211-218.
- DVORNÍK, F., Pope Gelasius and Emperor Anastasius I., *Byzantinische Zeitschrift*, roč. 44, München 1951, s. 111-116.
- DVORNÍK, F., The Embassies of Constantine-Cyril and Photius to the Arabs, in: *To Honor Roman Jacobson. Essays on the Occasion of His Seventieth Birthday*, The Hague 1967, s. 569-576.
- DVORNÍK, F., The Patriarch Photius and Iconoclasm, in: *Dumbarton Oaks Papers 7*, Washington 1953, s. 69-97.
- DVORNÍK, F., The Patriarch Photius in the Light of Recent Research, in: *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress*, München 1958, s. 1-56.
- DVORNÍK, F., The Patriarch Photius: Father of Schism – or Patron of Reunion? in: *Report of the Proceedings at the Church Unity Octave. Blackfriars, Oxford, January 18th–25th, 1942*, Oxford 1942, s. 19-31.
- EVANS, J. A. S., *The Age of Justinian: The Circumstances of Imperial Power*, London 2001.
- FISCHER-WOLLPERT, R., *Malý teologický slovník*, Praha 1995.
- FLETCHER, R., *Kříž a půlměsíc*, Praha 2004.
- FLORJA, B. N., *Církevní rozkol a slovanský svět*, Červený Kostelec 2014.
- FOLTÝN, D., Pronikání benediktinů do Čech a střední Evropy, *Dějiny a současnost*, roč. 36, č. 10, 2014, s. 14-17.
- FRIED, J., *Karl der Grosse: Gewalt und Glaube*, München 2018.
- GALUŠKA, L., Křesťanství v období byzantské misie a Metodějova arcibiskupství na bázi archeologických pramenů z oblasti Veligradu – Starého Města a Uherského Hradiště, in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyrlometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 74-85.

- GALUŠKA, L., O otrocích na Velké Moravě a okovech ze Starého Města, in: KLÁPŠTĚ, J., PLEŠKOVÁ, E., ŽEMLIČKA, J. (eds.), *Dějiny ve věku nejistot: Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštika*, Praha 2003, s. 75-86.
- GELMI, J., *Papeži: Od svatého Petra po Jana Pavla II.*, Praha 1994.
- GOLDBERG, E. J., Ludwig der Deutsche und Mähren, in: HARTMANN, W. (ed.), *Ludwig der Deutsche und seine Zeit*, Darmstadt 2004, s. 67-94.
- GRAUS, F., Velkomoravská říše v české středověké tradici, *Československý časopis historický*, roč. 11, č. 3, 1963, s. 289-305.
- HÄGERMANN, D., *Karel Veliký: Vládce Západu*, Praha 2002.
- HANYŠ, M., *Apoštol filosofů: Studie k Pavlově politické teologii a její recepci v soudobé filosofii*, Praha 2014.
- HARTMANN, M., *Die Merowinger*, München 2012.
- HARTMANN, W. (ed.) *Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung: Band 1: Frühes und Mittelalter 750-1250*, Stuttgart 2011.
- HASTINGS, A. (ed.), *A World History of Christianity*, Cambridge 1999.
- HAVLÍK, L. E., *Kronika o Velké Moravě*, Brno 1993.
- HAVLÍK, L. E., *Slovanské státní útvary raného středověku: Politické postavení, společenská a vládní organizace státních útvarů ve východní, střední a jihovýchodní Evropě od 8. do 11. století*, Praha 1987.
- HAVLÍK, L. E., *Svatopluk Veliký: král Moravanů a Slovanů*, Brno 1994.
- HAVLÍK, L. E., The Relationship between the Great Moravian Empire and the Papal Court in the Years 880-885 A. D., *Byzantinoslavica*, roč. 26, 1965, s. 100-122.
- HAVLÍK, L. E., *Velká Morava a středoevropští Slované*, Praha 1964.
- HAVLÍK, L. E., Velká Morava v kontextu evropských a obecných dějin, in: POULÍK, J., CHROPOVKÝ, B., (a kol.), *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Praha – Bratislava 1985, s. 187-214.
- HERBERMANN, Ch. G. (ed.), *Catholic Encyclopedia: Volume 5*, New York 1913.
- HERRINOVÁ, J., *Ženy v purpuru*, Praha 2005.
- HNILICA, J., *Svatí Cyril a Metod: Horliví hlásatelia božieho slova a verní pastieri cirkvi*, Bratislava 2012.
- HORYNA, B., *Idea Evropy: pohledy do filosofie dějin*, Praha 2001.
- HRABOVÁ, L., Misionáři, mučedníci a křižáci, in: DOLEŽALOVÁ, E., SOMMER, P. (eds.), *Středověký kaleidoskop pro muže s hůlkou: Věnováno Františku Šmahelovi k životnímu jubileu*, Praha 2016, s. 102-113.

- HUŇÁČEK, V., Východoslovanské křesťanství a starší tradice, in: ČAPEK, V., POPELA, J. (eds.), *Studie k dějinám a kultuře východních Slovanů*, Praha 1991, s. 37-49.
- HURBANIČ, M., *Konstantinopol 626: Poslední bitva antiky*, Praha 2016.
- HUSSEY, J. M., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford 2010.
- CHARVÁT, P., *Zrod českého státu: 568-1055*, Praha 2007.
- CHROPOVSKÝ, B., *Slované: Historický, politický a kulturní vývoj a význam*, Praha 1989.
- CHROPOVSKÝ, B., Včasnoslovanský a predveľkomoravský vývoj na území Československa, in: POULÍK, J., CHROPOVSKÝ, B., (a kol.), *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Praha – Bratislava 1985, s. 81-106.
- IVANOV, S. A., *Byzantské misie: Aneb je možné udělat z „barbara“ křesťana?*, Červený Kostelec, 2012.
- IVANOV, S. A., Cyril a Metoděj mezi byzantskými misionáři: obecné rysy a unikátní vlastnosti, in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyriľometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 196-198.
- JAMES, E., *Frankové*, Praha 1997.
- JAN, L., O smysl příběhu bratří Konstantina a Metoděje, in: HANUŠ, J. (a kol.), *Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě*, Brno 2011, s. 100-115.
- JEŽEK, V., *Byzantská paideia – vzdělávání v Byzanci (Byzantská kultura)*, Prešov 2006.
- JUSSEN, B., *Die Franken: Geschichte, Gesellschaft, Kultur*, München 2014.
- KALHOUS, D., *České země za prvních Přemyslovců v 10.-12. století: I. díl Čeled' sv. Václava*, Praha 2011.
- KALHOUS, D., *České země za prvních Přemyslovců v 10.-12. století: II. díl Svět doby knížecí*, Praha 2013.
- KALHOUS, D., Hroby, kostely, kultura a texty, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 166-189.
- KAVÁNOVÁ, B., ŠMERDA, J., Zlatý solidus Michala III. z hrobu č. 480 u baziliky v Mikulčicích, in: UNGERMAN, Š., PŘICHYSTÁLOVÁ, R., (eds.), *Zaměřeno na středověk: Zdeňkovi Měřínskému k 60. narozeninám*, Praha 2010, s. 151-162.
- KELLER, H., *Otoni*, Praha 2004.
- KELLY, J. N. D., *Pápeži dvou tisícročí*, Bratislava 1994.
- KLÁPŠTĚ, J., *Proměna českých zemí ve středověku*, Praha 2012.
- KOCEK, P., Cyrilometodějská misie a křesťanství v našich zemích až do založení biskupství pražského, *Historický obzor*, roč. 1, č. 4, 1990-1991, s. 124-127.

- KOUŘIL, P., Staří Maďaři a jejich podíl na kolapsu a pádu Velké Moravy aneb Spojenci, sousedé, nepřátelé, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 102-143.
- KOUŘIL, P., Staří Maďaři a Morava z pohledu archeologie, in: KLÁPŠTĚ, J., PLEŠKOVÁ, E., ŽEMLIČKA, J. (eds.), *Dějiny ve věku nejistot: Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštika*, Praha 2003, s. 110-146.
- KREJČÍ, J., *Postižitelné proudy dějin*, Praha 2002.
- KÜLZER, A., *Byzanc: Dějiny – společnost – kultura*, Červený Kostelec 2016.
- LAIYOU, A. E., *The Byzantine Economy*, Cambridge 2007.
- LE GOFF, J., *Hledání středověku*, Praha 2005.
- LE GOFF, J., *Paměť a dějiny*, Praha 2007.
- LE GOFF, J., SCHMITT, J.-C. (eds.), *Encyklopedie středověku*, Praha 2014.
- LEONARDI, C. (ed.), *Středověká latinská literatura (6.-15. století)*, Praha 2014.
- LILIE, R.-J. (ed.), *Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit*, Frankfurt am Main 1999.
- LILIE, R.-J., *Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780-802): Mit einem Kapitel über Leon IV. (775-780) von Ilse Rochow*, Frankfurt am Main 1996.
- LILIE, R.-J., *Byzanz: Geschichte des oströmischen Reiches*, München 2014.
- LILIE, R.-J., *Byzanz: Kaiser und Reich*, Köln 1994.
- LILIE, R.-J., *Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber*, München 1976.
- LÜBKE, Ch., Z perspektivy Východofranské říše: Morava a její mocenský vzestup za knížete Rostislava, in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyrlometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 86-91.
- LUTOVSKÝ, M., *Bratrovrah a tvůrce státu: Život a doba knížete Boleslava I.*, Praha 1998.
- LUTOVSKÝ, M., *Hroby knížat: Kapitoly z dějin hrobové archeologie*, Praha 1997.
- LUTOVSKÝ, M., *Hroby předků: Sonda do života a smrti dávných Slovanů*, Praha 1996.
- LUTOVSKÝ, M., PROFANTOVÁ, N., *Sámova říše*, Praha 1995.
- LUTOVSKÝ, M., Raný středověk a slovanská „holubičí“ povaha, *Historický obzor*, roč. 1, č. 7-8, 1990-1991, s. 188-189.
- LUTOVSKÝ, M., Sámova říše, *Historický obzor*, roč. 1, č. 3, 1990-1991, s. 85-89.
- LUTOVSKÝ, M., Slovanské mohyly v Čechách, *Historický obzor*, roč. 5, č. 1, 1994, s. 10-13.
- MACHÁČEK, J., Velkomoravská rotunda na Pohansku a její zakladatel, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 10-53.

- MARKSCHIES, Ch., *Christian Teology and Its Institutiones in the Early Roman Empire: Prolegomena to a History of Early Christian Teology*, Waco 2015.
- MARKSCHIES, Ch., *Mezi dvěma světy: Dějiny antického křesťanství*, Praha 2005.
- MARKUS, R. A., *Gregory the Great and his World*, Cambridge 1997.
- MARSINA, R., *Metodov boj*, Bratislava 2012.
- MCCORMICK, M., *Eternal victory: Triumphal rulership in late antiquity, Byzantium, and the early medieval West*, Cambridge 1990.
- MCKITTERICK, R., *The Frankish Kingdoms under the Karolingian, 751-987*, London – New York 1983.
- MEIER, M., *Justinián: život a vláda východořímského císaře*, Červený Kostelec 2009.
- MENDELOVÁ, E., Církevní a světská autorita v patristické době (330-431), in: FIALA, P., HANUŠ, J., VYBÍRAL, J. (eds.), *Autorita v abrahamských náboženstvích*, Brno 2004, s. 73-80.
- MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I.*, Praha 2009.
- MĚŘÍNSKÝ, Z., *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II.*, Praha 2006.
- MĚŘÍNSKÝ, Z., Hledání Metodějova hrobu, in: KLÁPŠTĚ, J., PLEŠKOVÁ, E., ŽEMLIČKA, J. (eds.), *Dějiny ve věku nejistot: Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštika*, Praha 2003, s. 151-176.
- MĚŘÍNSKÝ, Z., *Morava na úsvitě dějin*, Brno 2011.
- MILKO, P., *Órigenés učitel*, Červený Kostelec 2008.
- MILKO, P., *Úvod do byzantské filozofie*, Červený Kostelec 2009.
- MÜHLBACHER, E., *Deutsche Geschichte unter den Karolingern*, Darmstadt 1972.
- MÜHLE, E., *Die Slaven im Mittelalter*, Berlin 2016.
- MÜHLE, E., *Die Slawen*, München 2017.
- MULLOOLY, J., *Saint Clement: Pope and Martyr and His Basilica in Rome*, Rome 1869.
- NECHUTOVÁ, J., *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000.
- NECHUTOVÁ, J., STEHLÍKOVÁ, D., *Stručné dějiny latinské literatury středověku*, Praha 2013.
- NĚMEC, L., *František Dvorník – mistr historické syntézy*, Olomouc 2013.
- NEUNER, P., *Ekumenická teologie: hledání jednoty křesťanských církví*, Praha 2001.
- NEUPAUER, E., *Filosofie v Byzanci: Dvě metodologické studie*, Plzeň 2011.
- NOBLE, T. F. X., *Images, Iconoclasm, and the Carolingians*, Philadelphia 2009.

- NOBLE, T. F. X., The Place in Papal History of the Roman Synod of 826, *Church History*, roč. 45, č. 4, 1976, s. 434-454.
- NOBLE, T. F. X., *The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680-825*, Philadelphia 1991.
- OSTROGORSKY, G., *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1963.
- OTIS-COUR, L., *Rozkoš a láska: Dějiny partnerských vztahů ve středověku*, Praha 2002.
- PAPAGIANNI, E., Byzantine Legislation on Economic Activity Relative to Social Class, in: LAIOU, A. E. (ed.), *The Economy History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century*, Dumbarton Oaks 2002, s. 1060-1070.
- PAVLÍK, M., *Cyril a Metoděj: apoštolové Slovanů*, Praha 2013.
- PAVLÍK, M., *Život sv. Cyrila a Metoda a ich vztah k Římu a Carihradu*, Bratislava 2012.
- PICKOVÁ, D., Počátky slovanských dějin: I. část, *Historický obzor*, roč. 8, č., 9-10, 1997, s. 200-207.
- PICKOVÁ, D., Počátky slovanských dějin: II. část, *Historický obzor*, roč. 8, č., 11-12, 1997, s. 246-248.
- POHL, W., *Die Awaren: Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr.*, München 1988.
- POHL, W., Počátky Slovanů – několik historických poznámek, in: Urbańczyk, P. (ed.), „Neslované“ o počátcích Slovanů, Praha 2011, s. 11-20.
- POJSL, M., Christianizace moravského knížectví, in: HANUŠ, J. (a kol.), *Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě*, Brno 2011, s. 72-99.
- POKORNÝ, L., Liturgie píše slovensky, in: BARTŮNĚK, V. (ed.), *Soluňští bratři: 1100 let od příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu*, Praha 1962, s. 160-193.
- POKORNÝ, P., *Ježíš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Praha 2005.
- POLEHLOVÁ, H., POLEHLA, P., *Non Angli sed angeli: kult svatých v latinské literatuře raně středověké Anglie*, Červený Kostelec 2012.
- POLJAKOVSKAJA, M. A., ČEKALOVA, A. A., *Византия: быт и нравы*, Свердловск 1989.
- POSPÍŠIL, C. V., *Hermeneutika mystéria: Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Kostelní Vydří 2005.
- POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří 2017.
- POSPÍŠIL, C. V., *Ježíš Kristus – Pravda dějin: Trojiční a christocentrická teologie dějin*, Kostelní Vydří 2009.
- POSPÍŠIL, C. V., *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří 2010.
- POTŮČEK, M. (a kol.), *Veřejná politika*, Praha 2010.

- POULÍK, J., *Dvě velkomoravské rotundy v Mikulčicích*, Praha 1963.
- POULÍK, J., *Pevnost v lužním lese*, Praha 1967.
- POULÍK, J., Svědectví výzkumů a pramenů archeologických o Velké Moravě, in: POULÍK, J., CHROPOVKÝ, B., (a kol.), *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Praha – Bratislava 1985, s. 9-80.
- POULÍK, J., Velká Morava ve světle nejnovějších archeologických výzkumů, in: BÖHM, J. (ed.), *Velká Morava: Tisíciletá tradice státu a kultury*, Praha 1963, s. 39-76.
- POULÍK, J., *Velká Morava: Cyrilometodějská misie*, Praha 1985.
- PROFANTOVÁ, N., „Bože, chraň nás od Avarů“, *Dějiny a současnost*, roč. 36, č. 7., 2014, s. 10-14.
- PROFANTOVÁ, N., Byzantské nálezy v 6.-11. století v Čechách a na Moravě, in: CHARVÁT, P., MAŘÍKOVÁ VLČKOVÁ, P. (eds.), *Země Koruny české a východní Středomoří: ve středověku a novověku*, Praha 2008, s. 73-120.
- PROFANTOVÁ, N., *Kněžna Ludmila: Vládkyně a světice, zakladatelka dynastie*, Praha 1996.
- PRUŽINSKÝ, Š., *Byzantská teológia: I. História*, Prešov 1998.
- PRUŽINSKÝ, Š., *Pravoslávna duchovnosť: I. časť*, Prešov 1997.
- RICHE, P., *Die Karolinger: Eine Familie formt Europa*, München 1991.
- RICHE, P., VERGER, J., *Učitelé a žáci ve středověku*, Praha 2011.
- ROMANIDIS, J. S., *Frankové, Římané, feudalismus a nauka*, Červený Kostelec 2017.
- ROYT, J., Úcta k obrazům a Libri Carolini, in: KARFÍKOVÁ, L., MATOUŠEK, A. (eds.), *Posvátný obraz a zobrazení posvátného*, Praha 1995, s. 74-79.
- RUNCIMAN, S., *Pád Cařihradu*, Praha 1970.
- RYŠKOVÁ, M., *Pavel z Tarsu a jeho svět*, Praha 2014.
- ŘÍČAN, R., MOLNÁR, A., *Dvanáct století církevních dějin*, Praha 2008.
- SALAJKA, A., Prameny k životu a dějinám Konstantina – Cyrila a Metoděje, in: BARTŮNĚK, V. (ed.), *Solušní bratři: 1100 let od příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu*, Praha 1962, s. 194-239.
- SEIBT, F., *Německo a Češi: Dějiny jednoho sousedství uprostřed Evropy*, Praha 1996.
- SHELDRAKE, P., *Spiritualita a historie: Úvod do dějin a interpretace křesťanského duchovního života*, Brno 2003.
- SCHATZ, K., *Dějiny papežského primátu*, Brno 2002.
- SCHATZ, K., Primát a kolegialita: historický nástin jejich vzájemných vztahů, in: HANUŠ, J. (ed.), *První sněm celosvětové církve: První vatikánský koncil 1869-1870*, Brno 2001, s. 10-30.

- SCHATZ, K., *Všeobecné koncily: Ohniska církevních dějin*, Brno 2014.
- SCHIEFFER, R., *Die Karolinger*, Stuttgart 2014.
- SCHIEFFER, R., *Christianisierung und Reichsbildungen: Europa 700-1200*, München 2013.
- SCHREINER, P., *Konstantinopol: dějiny a archeologie*, Červený Kostelec 2012.
- SKLENÁŘ, M., Krása a liturgie, in: SLÁDEK, K. (a kol.), *Krása spasí svět*, Červený Kostelec 2015, s. 69-86.
- SLÁDEK, K., *Mystická teologie východoslovanských křesťanů*, Červený Kostelec 2010.
- SLÁMA, J., Nejstarší kontakty Čech s křesťanským světem, in: DOLEŽALOVÁ, E., MEDUNA, O. (eds.), *Co můj kostel dnes má, nemůže kníže odníti: Věnováno Petru Sommerovi k životnímu jubileu*, Praha 2011, s. 13-20.
- SMOLÍK, J., *Kristus a jeho lid: Praktická eklesiologie*, Praha 1997.
- SOMMER, P., Karolinské reformy a mnišství v říši, *Dějiny a současnost*, roč. 36. č. 10, 2014, s. 10-13.
- STÖRMER, W., *Die Baiuwaren: Von der Völkerwanderung bis Tassilo III.*, München 2007.
- SUCHÁNEK, D., Církevní stát – Historie světského panování papežů, in: KOHNOVÁ, J., HOLUBOVÁ, B. (eds.), *XXVI. Letní škola historie: Diskuse nad pojmy a příčinami*, Praha 2014, s. 74-83.
- SUCHÁNEK, D., Historické a právní základy středověkých papežských voleb, in: *Revue církevního práva*, roč. 18, č. 3, 2012, s. 29-43.
- SUCHÁNEK, D., *Imperium et sacerdotium: Říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí*, Praha 2011.
- SUCHÁNEK, D., *Ius exclusivae: Právo exkluzivity při papežských volbách*, Praha 2012.
- SUCHÁNEK, D., Papal Elections and the Influence of Secular Authority: Part I From Beginning of Papal Elections to the End of the 9th Century, *Prague Papers on the History of International Relations*, č. 2, 2010, s. 11-20.
- SUCHÁNEK, D., Vláda žen. Autorita a postavení žen na počátku vrcholného středověku, *Historický obzor*, roč. 18, č. 1/2, 2007, s. 19-30.
- SULLIVAN, R. E., Early Medieval Missionary Activity: A Comparative Study of Eastern and Western Methods, *Church history*, roč. 23, č. 1, 1954, s. 17-35.
- SZABO, M., *Východní křesťanské církve: Stručný přehled sjednocených i nesjednocených církví křesťanského východu*, Praha 2016.
- ŠKODA, M., *Velké říše kočovníků*, Praha 2015.
- ŠOLLE, M., *Od úsvitu křesťanství k sv. Vojtěchu*, Praha 1996.

- ŠTEFAN, I., Pohanství a počátky křesťanství v Čechách: dialog historie a archeologie, in: ŠTEFAN, I., WIHODA, M. (eds.), *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: Dialog nad počátky křesťanství v Čechách*, Praha 2018, s. 146-171.
- ŠTEFAN, I., Proč zanikla Velká Morava? Nový pohled na staré téma, *Dějiny a současnost*, roč. 33, č. 3, 2011, s. 41-43.
- ŠTEFAN, I., Velká Morava, počátky přemyslovských Čech a problém kulturní změny, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 190-231.
- ŠTEFANOVIČOVÁ, T., *Osudy starých Slovanov*, Martin 1989.
- TAFT, R. F., *Stručné dějiny byzantské liturgie*, Olomouc 2011.
- TAFT, R. F., *Život z liturgie: Tradice Východu i Západu*, Olomouc 2008.
- THEODOULOU, G., *The origins and evolution of Church – State relations in Cyprus with special reference to the modern era*, Nicosia 2012.
- TREADGOLD, W., *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford 1997.
- TREADGOLD, W., *Byzantium and Its Army: 281-1081*, Stanford 1995.
- TREADGOLD, W., *The Byzantine Revival: 780-842*, Stanford 1988.
- TRETERA, J. R., Církev a řeholní řády, in: SPUNAR, P. (a kol.), *Kultura středověku*, Praha 1995, s. 43-64.
- TRETERA, J. R., *Konfesní právo a církevní právo*, Praha 1997.
- TŘEŠTÍK, D., „Trh Moravanů“ – ústřední trh staré Moravy, *Československý časopis historický*, roč. 21, č. 6, 1973, s. 869-894.
- TŘEŠTÍK, D., Bratrovrahův syn, mnich Kristián, *Dějiny a současnost*, roč. 21, č. 6, 1999, s. 6-10.
- TŘEŠTÍK, D., Čechové a Karel Veliký (791-806), in: *Marginalia historica IV: Sborník Katedry dějin a didaktiky dějepisu Pedagogické fakulty Univerzity Karlovy*, Praha – Litomyšl, 2001, s. 17-61.
- TŘEŠTÍK, D., České kmeny. (Historie a skutečnost jedné koncepce.), in: *Studia mediaevalia Pragensia I.*, Praha 1988, s. 129-143.
- TŘEŠTÍK, D., K založení pražského biskupství v letech 968-976: pražská a rezenská tradice, in: PÁNEK, J. (ed.) *Vlast a rodný kraj v díle historika: Sborník prací žáků a přátel věnovaný profesoru Josefu Petránovi*, Praha 2004, s. 179-195.
- TŘEŠTÍK, D., Kdy zanikla Velká Morava?, in: *Studia mediaevalia Pragensia II.*, Praha 1991, s. 9-27.
- TŘEŠTÍK, D., *Kosmas*, Praha 1966.

- TŘEŠTÍK, D., Křest českých knížat roku 845 a christianizace Slovanů, *Český časopis historický*, roč. 91, č. 3, 1994, s. 423-459.
- TŘEŠTÍK, D., *Mýty kmene Čechů (7.–10. století): Tři studie ke „Starým pověstem českým“*, Praha 2008.
- TŘEŠTÍK, D., Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů, in: SOMMER, P., TŘEŠTÍK, D., ŽEMLIČKA, J. (eds.), *Přemyslovci: Budování českého státu*, Praha 2009, s. 61-99.
- TŘEŠTÍK, D., Pád Velké Moravy, in: ŽEMLIČKA, J. (ed.), *Typologie raně feudálních slovanských států*, Praha 1987, s. 27-76.
- TŘEŠTÍK, D., *Počátky Přemyslovců: vstup Čechů do dějin (530-935)*, Praha 1997.
- TŘEŠTÍK, D., Příchod prvních Slovanů do českých zemí v letech 510-535, *Český časopis historický*, roč. 94, č. 2, 1996, s. 245-280.
- TŘEŠTÍK, D., *Vznik Velké Moravy: Moravané, Čechové a střední Evropa v letech 791-871*, Praha 2013.
- TUREK, R., *Počátky české vzdělanosti: Od příchodu Slovanů do doby románské*, Praha 1988.
- UBL, K., *Die Karolinger: Herrscher und Reich*, München 2014.
- ULLMANN, W., *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, London – New York 2003.
- UNGER, J., Odras christianizace Moravy v archeologických pramenech, in: HANUŠ, J. (a kol.), *Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě*, Brno 2011, s. 19-71.
- VANĚČEK, V., Stát Moravanů, Velkomoravská říše, in: BÖHM, J. (ed.), *Velká Morava: Tisíciletá tradice státu a kultury*, Praha 1963, s. 13-38.
- VASILIEV, A., *The Russian Attack on Constantinople in 860*, Cambridge 1946.
- VÁŠICA, J., *Literární památky epochy Velkomoravské*, Praha 2014.
- VAVŘÍNEK, V., *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, Praha 1963.
- VAVŘÍNEK, V., *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*, Praha 2013.
- VAVŘÍNEK, V., Cyril a Metoděj: Příběh jedné ztracené misie, in: DOLEŽALOVÁ, E., SOMMER, P. (eds.), *Středověký kaleidoskop pro muže s hůlkou: Věnováno Františku Šmahelovi k životnímu jubileu*, Praha 2016, s. 250-260.
- VAVŘÍNEK, V., Historický význam byzantské misie na Velké Moravě, in: POULÍK, J., CHROPOVKÝ, B., (a kol.), *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Praha – Bratislava 1985, s. 215-244.
- VAVŘÍNEK, V., Universalismus cyrilometodějské misie, in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyrilometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 12-18.

- VAVŘÍNEK, V., Velká Morava mezi Byzancí a latinským západem, in: GALUŠKA, L., KOUŘIL, P., MĚŘÍNSKÝ, Z. (eds.), *Velká Morava mezi Východem a Západem*, Brno 2001, s. 413-420.
- VEČERKA, R., Otázka lokalizace Velké Moravy, in: VEPŘEK, M. (ed.), *Velká Morava a velkomoravská staroslověnština*, Olomouc 2014, s. 10-22.
- VEHOVSKÝ, N. F., *Stručné dějiny spirituální teologie*, Praha 1999.
- VOPATRNÝ, G. J., Svatý Fotios – hesychasta a učenec na konstantinopolském stolci, *PARRÉSIA: Revue pro východní křesťanství*, roč. 7, 2013, s. 107-130.
- VÖSSING, K., *Die Vandalen*, München 2018.
- VOUGA, F., *Dějiny raného křesťanství*, Brno 1997.
- VRYONIS, S., *Byzantium and Europe*, London 1967.
- WHITTOW, M., *The Making of Orthodox Byzantium, 600-1025*, London 1996.
- WICKHAM, Ch., *Early Medieval Italy: Central Power and Local Society 400-1000*, London 1981.
- WIES. E. W., *Otto der Große*, München 1991.
- WIHODA, M., Od křtu českých knížat k christianizaci Čechů, in: ŠTEFAN, I., WIHODA, M. (eds.), *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: Dialog nad počátky křesťanství v Čechách*, Praha 2018, s. 131-145.
- WILSON, P. H., *The Holy Roman Empire*, London, 2017.
- WOLF, H., *Konkláve: Tajemství papežské volby*, Praha 2018.
- WOLFRAM, H., Bavorská misie v Panonii v 9. století, in: KOUŘIL, P. (a kol.), *Cyriometodějská misie a Evropa: 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, Brno 2014, s. 28-33.
- WOLFRAM, H., Origo et religio: ethnic traditions and literature in early medieval texts, in: NOBLE, T. F. X. (ed.), *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms*, New York 2006, s. 57-74.
- WOLFRAM, H., *Österreichische Geschichte 378-907*, Wien 1995.
- WOLFRAM, H., *Tassilo III.: Höchster Fürst und niedrigster Mönch*, Regensburg 2016.
- WÜNSCH, T., *Deutsche und Slawen im Mittelalter: Beziehungen zu Tschechen, Polen, Südslawen und Russen*, München 2008.
- ZÁSTĚROVÁ, B. (ed.), *Dějiny Byzance*, Praha 1992.
- ZEHETMAYER, R., Rakouské Podunají kolem roku 900, in: MACHÁČEK, J., WIHODA, M. (eds.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*, Praha 2016, s. 73-101.

ZEY, C., *Der Investiturstreit*, München 2017.

ZWIERLEIN, O., *Petrus und Paulus in Jerusalem und Rom*, Berlin 2013.

ŽEMLIČKA, J., České země a papežství ve starším středověku, in: ČERNUŠÁK, T. (a kol.), *Papežství a České země v tisíciletých dějinách*, Praha 2017, s. 29-72.