

UNIVERZITA KARLOVA
FILOZOFICKÁ FAKULTA

Ústav světových dějin



Bakalárska práca

Dominika Šalamonová

**Pápežstvo a rané kresťanské herézy: monofyzitizmus, monoenergizmus,
monothelitizmus**

The Papacy and the Early Christian Heresies: Monophysitism, Monoenergism,
Monothelitism

Praha 2017

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

Pod'akovanie

Rada by som poďakovala svojmu vedúcemu práce PhDr. ThLic. Drahomírovi Suchánkovi, Ph.D., Th.D., za jeho odborné vedenie, ústretový prístup, všetky rady a pripomienky a obzvlášť za všetok jeho čas, ktorý strávil nad mojou prácou. Taktiež by som chcela poďakovať svojej rodine za jej psychickú podporu a môjmu priateľovi Jaroslavovi, ktorý kládol podnetné otázky a pomohol mi jasnejšie písať a argumentovať.

Prehlásenie

Prehlasujem, že som svoju bakalársku prácu vypracovala samostatne, že som riadne citovala všetky použité pramene a literatúru a že práca nebola využitá v rámci iného vysokoškolského štúdia či k získaniu iného alebo rovnakého titulu.

V Prahe dňa

Podpis:

Abstrakt

Práca sa zaoberá problematikou postojov pápežstva k ranokresťanským kristologickým herézam monofyzitizmu, monoenergizmu a monotheletizmu. Diachronickým prístupom sa venuje štyrom pápežom, menovite Levovi I. Veľkému, Vigiliovi, Honoriovi I. a Agatovi. Ide o reprezentatívny výber pápežov, ktorí najviac ovplyvnili vývoj odsúdenia monofyzitských heréz v období od chalcedonského (rok 451) po tretí konštantínopolský koncil (rok 680/681). Práca analyzuje, zasadzuje do širších súvislostí a komparuje postoje týchto pápežov a ich konanie. Postoj každého pápeža je predstretý na základe analýzy jeho najdôležitejších písomností a následne daný do súvislosti s charakterovými vlastnosťami daného pápeža a širšími teologickými a politickými skutočnosťami. Úvodná kapitola ponúka stručný náčrt duchovného vývoja v Rímskej ríši v 4. až 7. storočí, pričom sa venuje trinitárnym a kristologickým herézam a koncilom, ktoré ich odsúdili. Ostatné kapitoly venujúce sa jednotlivým pápežom obsahujú vždy biografický medailón pápeža so zameraním na jeho pôsobenie mimo oblasť monofyzitských heréz. Ďalej obsahujú popis a rozbor teologických a politických súvislostí s dôrazom na ekumenické koncily a záverečnú podkapitolu, v ktorej je predstavený postoj pápežov v širších súvislostiach. Práca je ukončená zhrňujúcou komparáciou postojov daných štyroch pápežov a najdôležitejších faktorov, ktoré tieto postoje ovplyvnili.

Kľúčové slová

kresťanstvo, pápež, heréza, koncil, Lev I. Veľký, Vigilius, Honorius I., Agato, monofyzitizmus, monoenergizmus, monotheletizmus, Chalcedónsky koncil, Druhý konštantínopolský koncil, Tretí konštantínopolský koncil

Abstract

This thesis deals with the papacy's attitudes towards early Christian heresies: monophysitism, monoenergism, and monothelitism. Using a diachronic approach, four popes are discussed, namely Leo the Great, Vigilius, Honorius, and Agatho. These were the popes who greatly influenced the development of condemnation of heresies in the period starting from the Chalcedonian Council (451) until the Third Council of Constantinople (680/681). In this work, the attitudes and actions of the four popes are analyzed, compared, and put into a wider perspective. The attitude of each pope is presented with an analysis of his most important writings which are consequently put into a context of his personal traits and wider theological and political relations. The introductory chapter offers a concise summary of the theological development in the Roman Empire from 4th to 7th Century AD dealing with Trinitarian and Christological heresies and the councils that condemned them. Each of the next four chapters dedicated to four popes contains biographical information, an analysis of theological and political events with an emphasis on ecumenical councils, and, an analysis of popes' attitude. At the end of this thesis, a thorough comparison of all four popes is made. Moreover, the most important factors determining the popes' attitudes are identified.

Key words

Christianity, Pope, heresy, council, Leo the Great, Vigilius, Honorius I., Agatho, monophysitism, monoenergism, monothelitism, the Council of Chalcedon, the Second Council of Constantinople, the Third Council of Constantinople

Obsah

1. Úvod.....	6
2. Duchovný vývoj v Rímskej ríši v 4. až 7. storočí.....	12
2.1 Vznik heréz.....	12
2.2 Cesta k monofyzitizmu; herézy a prvé tri ekumenické koncily.....	13
2.3 Monofyzitizmus, monoenergizmus, monotheletizmus.....	16
3. Lev I. Veľký.....	20
3.1 Biografické údaje.....	20
3.2 Politické pozadie a cirkevné dianie vo Východorímskej ríši.....	23
3.2.1 Synoda v Efeze.....	24
3.2.2 Chalcedónsky koncil.....	26
3.2.3 28. kánon.....	29
3.3 Levov postoj k monofyzitizmu.....	30
4. Vigilius.....	33
4.1 Biografické údaje.....	33
4.2 Politické pozadie a cirkevné dianie na Východe.....	36
4.2.1 Vývoj po Chalcedónskom koncile.....	36
4.2.2 Východorímska ríša za Justiniána.....	38
4.2.3 Druhý konštantínopolský koncil.....	40
4.3 Vigiliiov postoj k monofyzitizmu.....	44
5. Honorius I.	48
5.1 Biografické údaje.....	48
5.2 Politické pozadie a cirkevné dianie na Východe.....	53
5.2.1 Vývoj po Druhom konštantínopolskom koncile.....	54
5.2.2 Vznik monoenergizmu a monotheletizmu.....	55
5.3 Honoriov postoj k monoenergizmu a monotheletizmu.....	59
6. Agato.....	65
6.1 Biografické údaje.....	65
6.2 Politické pozadie a cirkevné dianie na Východe.....	68
6.2.1 Vývoj po smrti pápeža Honoria.....	68
6.2.2 Lateránska synoda.....	70
6.2.3 Tretí konštantínopolský koncil.....	72
6.3 Agatov postoj k monotheletizmu.....	77
7. Záver.....	83
8. Zoznam použitých zdrojov.....	93
9. Prílohy.....	97

1. Úvod

Kresťanstvo hralo v historickom vývoji spoločnosti od svojho počiatku nepopierateľnú rolu. Potom, čo bolo kresťanstvo vyhlásené za povolené štátne náboženstvo (*religio licita*) začalo výraznejšie ovplyvňovať dianie v Rímskej ríši. Po vyhlásení Milánskeho ediktu sa jeho vnútorné problémy stali aj problémom štátu. Jedným z hlavných problémov kresťanstva prvých storočí sa stali vznikajúce heretické učenia o Trojici a podstate Ježiša Krista.

Špecifickú skupinu kristologických heréz tvorí monofyzitizmus a z neho vychádzajúce herézy monoenergizmus a monothetizmus. Základným východiskom týchto heréz je tvrdenie o jednej zmiešanej bohoľudskej podstate Krista, v ktorej božská podstata pohltila tú ľudskú rovnako, ako sa stratí kvapka vody v oceáne. Prípadné prijatie tohto učenia by znamenalo, že Kristova obeta na kríži nebola skutočná, keďže Boh nemôže trpieť a zomrieť, a tak by takáto fiktívna smrť nemohla priniesť spásu. Vzhľadom na závažnosť problému bolo v otázke odsúdenia monofyzitských heréz zainteresované aj pápežstvo, aj keď tieto herézy vznikli primárne v reakcii na teologický vývoj Východorímskej ríše. Práve pápežstvo autoritatívnym spôsobom pomohlo herézy definitívne odsúdiť, aj keď v procese sa týmto herézam dostalo podpory niektorých pápežov. Tým vznikla zaujímavá situácia nekonzistentnosti pápežského pohľadu, ktorá si vyžaduje hlbšiu analýzu.

Otázka podstaty Ježiša Krista sa dnes zdá bežnému veriacemu, nie to ešte ateistovi už dávno prekonanou, nezaujímavou. Napriek tomu ale stále existujú kresťanské nechalcedónske cirkvi, ktorých rozdelenie s katolíckou cirkvou spôsobila práve otázka Ježišovej podstaty. Odpoveď na otázku akú podstatu mal Kristus, je základom soteriologického učenia, integrálnou súčasťou dogmatiky, a teda jedným zo základov, na ktorých stojí katolícka cirkev dodnes. Hlbšie porozumenie problému kristologických heréz pomôže lepšie pochopiť mentalitu spoločnosti na prelome neskorej antiky a raného stredoveku a v súvislosti s poznatkami o politickom dianí prinesie poznanie motivácie hlavných aktérov doby, keď otázka kristologických sporov hýbala svetom veriacich v celom spoločenskom spektre a naprieč Rímskou ríšou. Analýza postojov pápežov voči kristologickým herézam môže poskytnúť lepší pohľad na vzájomnú interakciu Východu a Západu, na teologický a politický vývoj v oboch oblastiach a v neposlednom rade na samotné osobnosti pápežov, ich postavenie na Západe a postupné vytváranie pápežského primátu.

Táto práca sa zaoberá problematikou postoja pápežstva ku ranokresťanským kristologickým herézam monofyzitizmu, monoenergizmu a monotheletizmu. Cieľom práce je predostrieť postoje štyroch pápežov voči týmto herézam, analyzovať ich a v závere ich komparovať spolu s najdôležitejšími faktormi, ktoré ich postoje ovplyvnili. Postoj pápežov je predstretý na základe analýzy ich najdôležitejších písomností a daný do súvislosti s charakterovými vlastnosťami daných pápežov a širšími teologickými a politickými skutočnosťami. K monofyzitským herézam sa vyjadrilo väčšie množstvo pápežov, keďže ich otázka bola aktuálna od prvej polovice 4. storočia až do konca 7. storočia. Táto práca sa ale zameriava len na štyroch najdôležitejších pápežov podľa môjho výberu, menovite Leva I. Veľkého, Vigilia, Honoria I. a Agata. Ide o reprezentatívny výber pokrývajúci celé obdobie aktuálnosti otázky monofyzitských heréz. Súčasťou výberu sú dvaja pápeži, ktorí herézy jednoznačne odsúdili a dvaja, ktorí k nim zaujali minimálne problematický postoj, pričom s ohľadom na ich úrad mali herézy taktiež odsúdiť. Týchto pápežov som vybrala taktiež preto, lebo ich písomnosti týkajúce sa otázky herézy významne zasiahli do celkového vývoja tohto problému, obzvlášť svojou rolou na ekumenických konciloch, ba dokonca istým spôsobom ovplyvnili aj širšie dianie v Rímskej ríši a mali dopad na formovanie pápežského primátu. Niektoré dopady skutkov týchto pápežov sú viditeľné ešte aj dnes, obzvlášť v pretrvávajúcej existencii nechalcedónskych tzv. „orientálnych pravoslávnych“ cirkví.¹

V tejto práci sa snažím ukázať, čo najviac determinovalo postoj týchto štyroch konkrétnych pápežov a taktiež predstaviť historicky vývoj otázky monofyzitských heréz. Podľa môjho názoru je pre lepšie pochopenie problematiky postojov pápežov potrebné pozrieť sa na ich pôsobenie mimo túto oblasť a následne spojiť získané poznatky o charakte pápeža s poznatkami o celkovom teologickom, spoločenskom a politickom dianí. Vytýčenú problematiku skúmam diachronicky. Keďže pontifikát Leva začal v roku 440 a Agata skončil v roku 681, je nemožné rezignovať na popis

¹ Pojem orientálne pravoslávne cirkvi primárne zahŕňa šesť autokefálnych cirkví, ktoré neprijali Chalcedónsky koncil, menovite Sýrska pravoslávna cirkev, Sýrska pravoslávna cirkev v Indii, Koptská pravoslávna cirkev v Egypte, Etiópska pravoslávna cirkev, Eritrejská pravoslávna cirkev a Arménska pravoslávna cirkev. Východná pravoslávna cirkev a orientálna spolu začali od roku 1964 viesť dialóg na neoficiálnej úrovni, ktorý prerástol do oficiálneho dialógu v roku 1989. Obe strany prehlásili, že už prekonalí kristologické spory a vyznávajú Krista, ktorý má úplnú božskú a úplnú ľudskú podstatu. Rozdiely sú v súčasnosti už len terminologické, no napriek tomu stále nedošlo k obnoveniu cirkevného spoločenstva medzi týmito skupinami. Pre základnú charakteristiku jednotlivých cirkví por. Szabo, Miloš. *Východní křesťanské církve: stručný přehled sjednocených i nesjednocených cirkví křesťanského Východu*. Praha 2016, s. 29–38.

vývoja danej problematiky v súvislosti s politickým vývojom aj v rámci kapitol, ktoré by mali byť primárne analytické. Všetky štyri kapitoly o pápežoch majú rovnakú štruktúru; na úvod je zaradený biografický medailón pápeža so zameraním na jeho pôsobenie mimo otázku monofyzitských heréz, ďalej nasleduje popis politického a teologického vývoja samostatne pred a počas pontifikátu daného pápeža so zameraním na témy dôležité pre problematiku monofyzitských heréz, a nakoniec najdôležitejšou časťou je posledná kapitola o postoji daného pápeža, ktorá spája poznatky z predchádzajúcich častí a analyzuje najdôležitejšie písomnosti pápeža.

Na úvod práce zaradzujem prehľadovú kapitolu o duchovnom vývoji v Rímskej ríši v 4. až 7. storočí. Konkrétne sa v nej venujem procesu vzniku heréz, ďalej prvým trinitárnym a kristologickým herézam a koncilom, ktoré ich odsúdili. To vytvára pozadie pre pochopenie vzniku monofyzitských heréz, ktorým sa stručne venujem v závere druhej kapitoly. Táto kapitola je primárne postavená na českej pôvodnej a prekladovej literatúre, pretože má ísť o základný prehľad, v ďalších kapitolách sa témam venujem podrobnejšie a uvádzam cudzojazyčné zdroje. V tretej kapitole predstavujem osobu pápeža Leva I. Veľkého a jeho postoj k monofyzizmu podľa vyššie spomenutej schémy, pričom za historické udalosti nutné zmienenia považujem tzv. „lupičskú“ synodu v Efeze a Chalcedónsky koncil. Štvrtá kapitola sa zaoberá pápežom Vigiliom. Pre túto kapitolu som považovala za potrebné zmieniť ako vyzerala Východorímska ríša za Justiniána so zameraním na jeho koncepciu césaropapizmu, ktorého vrcholným prejavom bol Druhý konštantínopolský koncil. V piatej kapitole sa venujem pápežovi Honoriovi, jedinému skúmanému pápežovi, za ktorého pontifikátu sa nekonal ekumenický koncil, pretože v dobe jeho pôsobenia došlo len k vzniku monoenergizmu a monotheletizmu. Práve preto sa podrobnejšie venujem procesu vznikania týchto odnoží monofyzitskej herézy. Šiesta kapitola predstavuje pápeža Agata, ktorý bol najkratšie pôsobiacim skúmaným pápežom, čo sa pretavilo do kratšieho rozsahu biografického medailónu. Komplikovanejší bol ale vývoj, ktorý pontifikátu Agata predchádzal, a tak sa mu venujem podrobnejšie v rozsahu dvoch podkapitol. Najvýznamnejšou udalosťou Agatovho pontifikátu bol Tretí konštantínopolský koncil, na ktorom došlo k definitívnemu odsúdeniu všetkých monofyzitských heréz, a tak časťou o ňom uzatváram popis historického vývoja. V závere komparujem postoje všetkých štyroch pápežov a faktory, ktoré ich ovplyvnili, pričom sa snažím zhodnotiť, ktoré z nich zohrali najdôležitejšiu rolu. V prílohách prikladám fotografiu súčasného Levovho náhrobku, súdobú autentickú podobizeň

pápeža Honoria a zobrazenie Tretieho konštantínopolského koncilu. Tieto prílohy sú použité ako súčasť analýzy a odkazujem na ne v poznámkovom aparáte práce.

Pri všetkých štyroch pápežoch som mala v pramennej základni *Liber pontificalis*, v latinskej verzii Duchesneho edíciu a v anglickej edíciu od Raymonda Davisa s názvom *The Book of Pontiffs*, pričom som pri práci stále využívala obe verzie pre významovo lepší preklad. *Liber pontificalis* je knihou biografických medailónov od sv. Petra až po pápežov 15. storočia, je teda zákonite prácou viacerých autorov, pričom je podľa Duchesneho značne problematické pripísať autorstvo konkrétnym osobám. Má sa za to, že prvé biografie vznikli v 5. storočí, a boli kontinuálne dopĺňané do konca 9. storočia. V knihe sa opäť pokračovalo v 15. storočí za pontifikátu pápeža Eugéna IV. a Pia II., keď sa spätne doplnili medailóny chýbajúcich pápežov. *Liber pontificalis* je značne tendenčným prameňom, plniacim propagandistickú funkciu pápežskému stolcu, no po kritickom Duchesneho spracovaní je jeho použitie bezproblémové. Okrem toho skreslený obraz pápežov má taktiež svoju výpovednú hodnotu o tom, ako Rím daného pápeža vnímal alebo ako kúria chcela, aby bol verejne prezentovaný, čo som vo svojej práci zohľadnila a využila. Ďalej som využívala základné listy a dokumenty pápežov na túto tému prístupné v Mansiho práci *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, Migneho práci *Patrologia Latina* a Denzingerovej práci *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Konkrétne išlo o list pápeža Leva *Tomus ad Flavianum*, Vigiliom vydané dokumenty *Iudicatum* a *Constitutum* a list Eutychovi, dva Honoriove listy Sergiovi a Agatov list cisárovi Konštantínovi IV. Pri analýze Levovho listu som využila aj český preklad od Ctirada Václava Pospíšila,² čo je jediný primárny prameň preložený do češtiny k tejto problematike. List Eutychovi sa mi nepodarilo dohľadať v latinskom originály, a tak som využila len jeho anglický preklad. Doplnkovo som využila aj niektoré ďalšie listy pápežov, časti kroniky Beda Ctihodného a Prospera z Akvitánie, Justiniánovu šiestu novelu, *Typos* cisára Konstansa II. a dekrét cisára Konštantína IV. o ekumenickom koncile. Niektoré z vyššie spomenutých prameňov som využila aj v anglickej verzii z prekladu štvrtého zväzku knihy Hefelega *A History of the Councils of the Church : from the Original Documents* a Eyrovej práce *A Source Book for Ancient Church History: from the Apostolic Age to the Close of the Conciliar Period*. Pre rozbor ekumenických koncilov som využívala koncilé akty dostupné v Mansiho práci

² Preklad je k dispozícii v Pospíšilovej knihe *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 147–152 alebo v ďalšej Pospíšilovej práci *Chalcedonský koncil v proměnách času*, s. 29–38.

Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio, taktiež v latinskej edícii *Acta conciliorum oecumenicorum* od Schwartza a akty dostupné vo výberovej anglickej verzii od Schaffa v štrnástom zväzku druhej série edície *Nicene and Post-Nicene Fathers*. Z vyššie spomenutých edičných prác vysoko hodnotím Hefelehovu prácu, ktorá okrem pôvodných dokumentov poskytuje aj interpretáciu daných prameňov. Napriek tomu, že Hefele bol katolíckym biskupom, pristupuje k prameňom kriticky a snaží sa predostrieť viaceré pohľady pri spornej problematike, akou je napr. odsúdenie pápeža Honorio ekumenickým koncilom.

Téma monofyzitizmu, monoenergizmu a monotheletizmu je v literatúre už značne spracovaná, avšak väčšinou ide o tematické spracovania, ktoré sa primárne zaoberajú teologickou stránkou alebo politickou so zameraním na dianie vo Východorímskej ríši. Rovnako už boli spracovaní aj títo štyria pápeži, no pri snahe o ich biografické profily uniká hlbšie pozadie a súvislosti monofyzitského problému. Práve preto som sa rozhodla štruktúrovať svoju prácu vyššie spomínaným spôsobom. Mojim cieľom je lepšie prepojiť spomínané oblasti, a tak prispieť k porozumeniu, prečo všetci nezastávali k daným herézam rovnaký postoj, aj keď to tak z pohľadu ich úradu malo byť.

Medzi základné práce teologického charakteru, ktoré som využila, patrí česká monografia Ctirada Václava Pospíšila *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*. V nej Pospíšil poskytuje základný teologický význam daných sporov, no uvádza aj konkrétne argumenty a príklady, čo hodnotím ako obzvlášť prínosné pre pochopenie celej problematiky. Pozitívnom tejto monografii taktiež je, že čerpá primárne z románskej odbornej literatúry, ktorá v českom prostredí nie je dostupná. Ako negatívum by mohlo byť vnímané, že ide o katolícku prácu, ktorá sa snaží byť objektívna, no výklad je miestami prokatolícky a propápežský. Čiastočne iný a podrobnejší pohľad na problematiku monofyzitizmu poskytuje kniha anglikánskeho kňaza Williama Hughu Clifforda Frenda *The Rise of the Monophysite Movement*. Autor v nej rozoberá teologický význam monofyzitizmu a jeho vývoj podrobnejšie zasadzuje do situácie vo Východorímskej ríši. Obzvlášť prínosné boli hlbšie detaily postupného vývoja monofyzitizmu, ktoré mali ilustratívnu funkciu. Aj keď ide o staršiu prácu, je kvalitou neprekonaná. Pokus o rovnaké hlboké porozumenie problému monoenergizmu a monotheletizmu aj z teologického, aj z politického hľadiska môžeme nájsť v knihe Cyrila Hovoruna *Will, Action and Freedom: Christological controversies in the seventh century*. Rozbor dobového vnímania kategórii vôle, konania a slobody je obdivuhodný,

no miestami až príliš detailný bez uvádzania širších neteologických súvislostí, čo mne osobne komplikovalo porozumenie textu. Tomuto textu je taktiež vytýkané, že vníma monoenergizmus a monotheletizmus ako štátnymi kruhmi vymyslené učenie, ktoré nemá svoj základ v ľudovej viere. Hovorunovým hlavným oponentom je Jack Tannous, z ktorého článku *In Search of Monotheletism* som taktiež čerpala.

Z literatúry zameriavajúcej sa primárne na politické, cirkevné a spoločenské dianie som čerpala z českých prekladov kníh profesora cirkevných dejín jezuitskej univerzity vo Frankfurte nad Mohanom Klausu Schatza *Všeobecné koncily: ohniska cirkevných dejín a Dějiny papežského primátu*. Sú to monografie katolíckeho autora, no je v nich viditeľná snaha o objektívnosť. Prínosom pre mňa bolo zameranie kníh na detaily dôležité pre vývoj na Západe. Pri popise situácie v Byzancii som sa oprela o prehľadovú knihu českých autorov pod vedením Bohumily Zástěrové *Dějiny Byzance*, ktorú som dopĺňala monografiami o cisárovi Justiniánovi od Evansa, vzťahoch Východu a Západu od Ekonomoua a prehľadovými prácami o dejinách Byzancie a ortodoxnej cirkvi z vydavateľstva Cambridge University Press. Ocenila som kvalitu českej práce, ktorá sa vyrovnáva zahraničným zdrojom a je veľmi čitateľná.

Pri vytváraní biografických medailónov pápežov som primárne vychádzala z práce anglického kňaza Horacea Manna *The Lives of the Popes in the Early Middle Ages*. Je to monografia z prvej polovice 20. storočia, no svojou pramennou základňou a širokým rozsahom ešte nebola prekonaná. Napriek tomu, že je v texte jednoznačne cítiť prokatolícke názory, celkovo ide o veľmi kvalitný text, z ktorého som sa snažila vybrať vecné fakty a nie interpretáciu. Ďalšou prínosnou knihou pre mňa bola *The Popes and the Church of Rome in Late Antiquity* od Johna Moorheada. Ide o dva roky starú prácu, ktorá novými poznatkami dokonale doplnila vyššie spomenutú Mannovu prácu. Čerpala som aj z českého prekladu práce talianskeho spisovateľa a vatikanistu Claudia Rendinu *Příběhy papežů - Dějiny a tajemství*, ktorá okrem iného obsahovala popis legendárnych prvkov spojených s pápežmi, čo som využila pre dokreslenie vnímania pápežov súdobou spoločnosťou.

Pri spracovaní prameňov a danej problematiky som využívala hlavne analytickú, biografickú a komparatívnu metódu, doplnkovo metódu nepriamu.

2. Duchovný vývoj v Rímskej ríši v 4. až 7. storočí

Rímska ríša prešla v 4. až 7. storočí významnými zmenami. Už pred zánikom Západorímskej ríše sa význam Ríma zmenšil a centrum Ríše sa presunulo do Konštantínopola, sídelného mesta cisára Východorímskej ríše. Dôležitým znakom vlády cisárov bolo úzke spojenie s katolíckou cirkvou; od okamihu zrovnoprávnenia kresťanstva s ostatnými náboženstvami začala cirkev významne a otvorene prenikať do politickej sféry, do denných problémov aj významnejších ríšskych rozhodnutí. Od vyhlásenia kresťanstva za jediné štátne náboženstvo sa táto väzba ešte upevnila a prípadné cirkevné rozkoly znamenali aj rozkol politický a nejednotnosť Ríše, ktorá sa tak stávala zraniteľnou. Preto bolo v záujme cisára túto jednotu zabezpečiť, bez ohľadu na prostriedky.

2.1 Vznik heréz

S postupným rozmachom kresťanstva sa jeho zvesť a tradícia dostali do konfrontácie s rôznymi kultúrnymi svetmi a lokálnymi tradíciami. Na ich základoch začali vznikať teologické školy a tieto sa od seba líšili tak, ako aj tradície a preferencie miest, na ktorých vznikali. Postupne sa vyvinuli dve najdôležitejšie teologické školy, a to antiochijská a alexandrijská. Rozdielnosť oboch škôl vyústila do trinitárnych³ a kristologických⁴ sporov, kulminujúcich v 4. až 7. storočí. V nich bolo pre Cirkev dôležité jasne definovať svoje záväzné učenie a všetko, čo sa od neho odkláňalo, bolo prehlásené autoritou cirkvi a svetskej moci za herézu. Pod touto dvojakou autoritou sa konali ekumenické koncily,⁵ široko zastúpené a reprezentatívne zhromaždenia biskupov, ktoré sa mali zaoberať vieroučnými a pre fungovanie cirkvi dôležitými otázkami. Jedným z prínosov týchto koncilov bolo dotvorenie základnej kresťanskej dogmatiky, súhrny „výpovedí viery“,⁶ podľa obsahu zjavených Bohom a definovaných cirkvou.⁷ Tieto dogmy mali do Cirkvi priniesť cisárom vytúženú jednotu, čo sa ale nie vždy podarilo.

³ Trinitárne spory sú spory o pomere Boha Otca k jeho Synovi Ježišovi, neskôr o ich vzťahu k Duchu Svätému. Tieto spory teda riešili vzájomné vzťahy osôb Božskej trojice.

⁴ V centre kristologických sporov stojí otázka Ježišovho ľudstva a božstva, ich vzájomný vzťah a pomer v historickom Ježišovi Kristovi z Nazareta.

⁵ Ekumenický koncil je koncil všeobecný, prijímaný ako platný pre celú cirkevnú obec *oikúmené*. Toto vymedzenie sa ale v priebehu dejín menilo a dnes kresťanská cirkev uznáva 21 takýchto koncilov a pravoslávna sedem. K problematike zaradenia istého koncilu medzi ekumenické por. Schatz, Klaus. *Všeobecné koncily: ohniska cirkevných dejín*. Brno 2014, s. 6–13.

⁶ Definícia Basila Veľkého.

⁷ K téme vymedzenia dogmatu por. Lohse, Bernhard. *Epochy dejín dogmatu*. Jihlava 2010, s. 4–13.

2.2 Cesta k monofyzitizmu; herézy a prvé tri ekumenické koncily

Prvý teologický spor, ktorý presiahol lokálnu úroveň, bol trinitárny; na jednej strane stálo učenie presbytera Aria, ktorý mal významne postavenie v alexandrijskej cirkvi, no hlásil sa k odkazu antiochijskej školy a na druhej strane alexandrijskeho biskupa Alexandra. Arius hlásal že Logos nie je pravý Boh. Líši sa od neho svojou podstatou, lebo bol čas, kedy Logos nebol. Logos je len obraz stvorenia, dokonálny výtvar, nezdieľa s Bohom podstatu, no nie je ani človek v plnom slova zmysle. Stojí medzi Bohom a človekom a je Bohu Otcovi podriadený.⁸ Jeho učenie ako herézu označila už alexandrijská synoda, no Arius získal podporu biskupa Eusebia z Nikomédie, ktorý presadil jeho návrat do Alexandrie, čo vyvolalo ďalšie konflikty, do ktorých musel zasiahnuť cisár Konštantín Veľký.⁹

Konštantín v roku 325 zvolal bezprecedentný všeobecný koncil všetkých biskupov do mesta Nikáia. Tento mal okrem otázok praktického fungovania Cirkvi zhodnotiť pravovernosť Ariovho učenia. Koncil sa proti Ariovmu učeniu vymedzil pravovernou formulou „Boh z Boha, Svetlo zo Svetla, pravý Boh z Boha pravého, splodený nie stvorený, jednej podstaty (v gréčtine *homoúsios*) s Ocom.“¹⁰ Táto formula jednoznačne popiera Ariovo učenie tvrdením, že Logos nebol stvorený, ale od počiatku existoval v Otcovi a zdieľal s ním jednu podstatu. Pretože bola zásadnou pri vymedzovaní sa voči Ariovi, súhlasil s ňou cisár a účastníci koncilu sa na nej zhodli, stala sa súčasťou koncilných záverov ako jedna z formúl tzv. nicejského vyznania viery, ktoré Konštantín následne vyhlásil za ríšsky zákon.¹¹ Koncil bol účastníkmi vnímaný ako cisárske *consilium*, zhromaždenie expertov na istú tému zvolané cisárom, a tak uznával cisárovo právo urobiť posledné rozhodnutie. To, že cisár takéto ambície mal dokazuje aj miesto konania koncilu, ktoré nebolo žiadnym významným cirkevným centrom ale miestom, kde mal cisár svoj letný palác.¹²

⁸ Arius neprišiel s úplne novou ideou, ale rozvíjal do krajnosti subordinacionizmus, smer podradujúci Otcovi božstvo Syna na základe niektorých výpovedí z Písma. K vzťahu subordinacionizmu a arianizmu por. Wilhite, David. *The Gospel according to Heretics: Discovering Orthodoxy through Early Christological Conflicts*. Michigan 2015, s. 105–128.

⁹ K arianizmu por. Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 20–22. Pospíšil, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*. 3. vyd. Praha 2006, s. 128–132.

¹⁰ „...Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum, non factum, unius substantiae cum Patre, quod Graece dicunt homousion“ Por. *Symbolum Niceanum*. In: Denzinger, Heinrich Joseph Dominicus. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Friburg 1911, s. 29.

¹¹ Jedín, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Praha 1990, s. 14.

¹² Nicejský koncil sa líšil od skorších cirkevných synod širokým celocirkevným zastúpením, rolou cisára a miestom konania. Na skorších synodách sa cirkevní preláti neschádzali na podnet cisára a tieto synody boli organizované v cirkevných centrách. Prechod k tzv. cisárskym koncilom tvorí západný koncil v Arles

Po Nicejskom koncile ostávala opozícia stále silná, obzvlášť vo východných častiach Ríše podliehajúcim subordinačnému prúdu, ktorý nemohol prijať za svoje výroky o jednej podstate. Cisár Konštantín sa najprv snažil o presadenie nicejského vyznania, no pod vplyvom stúpcov Aria zmenil svoje zameranie a dokonca povolal Aria opäť do úradu, keď formálne súhlasil s nicejským vyznaním viery. S rehabilitáciu Aria vplyv jeho učenia závratne rástol a nicejské vyznanie sa ukázalo ako problematické pre viaceré skupiny, a tak namiesto zjednocovania Ríšu rozdeľovalo. Rehabilitácia a význam kréda sa začali ukazovať až v priebehu pokoncilnej krízy, keď žiadna skupina nedokázala prísť s vyznaním, ktoré by bolo prijateľné pre ostatné skupiny. Ariánstvo sa dostalo za Konstancia II. a Valensa až na cisársky trón Východu, a teda požívalo značný vplyv aj na Západe. Ku nicejskému katolicizmu sa vrátil na Západe vládnucci cisár Gratián roku 375, čím sa ale napätá situácia nevyriešila. V teologickej oblasti sa ju pokúsili vyriešiť tzv. kappadockí otcovia Basil Veľký, Gregor z Nissy a Gregor Naziánsky zreteľným odlíšením sporných pojmov *úsia* a *hypostasis*. Pojem *úsia* vyjadroval jedinú Božskú podstatu a *hypostásis* vlastné individuálne vlastnosti každej z troch Božských osôb.¹³ Po Valensovi nastupujúci cisár Theodosius sa pokúsil o rozriešenie situácie v cirkvi tým, že zvolal druhý všeobecný koncil do Konštantínopola roku 381.¹⁴ Na ňom došlo k potvrdeniu nicejského vyznania viery, definitívne zavrhujúceho arianizmus, obohateného o formulu týkajúcu sa vzťahu Ducha svätého k Otcovi a Synovi, ktorá Ducha svätého definovala ako božskú osobu, čím sa uzatvorila kapitola trinitárnych sporov a do popredia vystúpili spory kristologické.¹⁵

Za predstupeň kristologických sporov 5. storočia môžeme považovať tzv. apollinarizmus, herézu taktiež odmietnutú na konštantínopolskom koncile roku 381. Tvorca tohto učenia Apollinaris z Laodikeie bol významný sýrsky biskup a dôsledný vyznávač nicejského vyznania. V čase pokoncilnej krízy sa snažil zdôrazniť princíp jednoty ľudského a božského prvku v historickej osobe Ježiša Krista, no jeho úvahy ho priviedli k myšlienke, že Ježišova ľudská podstata bola úplne ovládnutá jeho božskou prirodzenosťou, a tak vo Vtelení existoval len jediný božský princíp poznania

z roku 314, ktorý Konštantín zvolal na požiadanie prelátov, no rozhodnutie o záveroch im prenechal. Por. Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 14–17. K roly cisára na koncile por. Ibidem, s. 24–26.

¹³ Pre detailnejší rozbor teológie kappadockých otcov por. Pospíšil, Ctírad Václav, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitárni teologie*. Praha 2007, s. 303–305.

¹⁴ Ku koncilu Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 37–41, Jedin, H. *Malé dějiny*, s. 16–17.

¹⁵ Detailnejšie k problematike božskej podstaty Ducha Svätého por. Pospíšil, Ctírad Václav. *Dar Otce i Syna. Základy systematické pneumatologie*. Olomouc 2003, s. 73–75.

a chcenia.¹⁶ Logos mal teda v Kristovi naplňovať len úlohu ľudského rozumu, čo by malo ale zásadný dopad na soteriológiu; spása by bola vykonaná bez ľudského pričinenia, Boh by zachránil človeka sám a k dosiahnutiu spásy by možno človek nemusel namáhať svoj rozum a svoju vôľu.¹⁷ Táto heréza bola odsúdená rýchlo, no otvorila otázku vzťahu Ježišovej božskej a ľudskej podstaty a ukázala na problém jeho vôle a konania.

V kristologických sporoch mali opäť hlavné slovo dve existujúce teologické školy, pričom obe mali na podstatu Krista odlišný pohľad. Alexandrijská zdôrazňovala jednotu Krista skrze jeho božskú podstatu, prvenstvo Logu, a teda podriadenie Ježišovej ľudskej časti božskému prvku. Dôležité bolo, že jednota bola nedeliteľná; božstvo a ľudstvo nestoja vedľa seba ale tvoria jedinú prirodzenosť (*mia fysis*) „celistvú skutočnosť, tak ako oheň prestupuje rozžhavené železo“.¹⁸ Antiochijská škola, zameraná viac na rozdiely medzi Bohom a človekom a na historický pohľad na Ježiša, zdôrazňovala, aj v odozve na alexandrijskú školu a zo strachu z umenšovania Ježišovho ľudstva, naopak tú ľudskú podstatu. Táto škola stála hlavne na myšlienkach Diodora z Tarsu, Theodora z Mopsuestie a Theodoretu z Kyrru. V opozícii k pojmu *mia fysis* razil Theodor spojenie *dve prirodzenosti*. Theodorovo učenie rozvinul do krajnosti konštantínopolský patriarcha Nestorius, ktorý tvrdil, že obe prirodzenosti existujú v Kristovi samostatne a ich spojenie je len vonkajšie; Logos prebýva v človeku len ako v chráme.¹⁹ Z týchto úvah vyvodil záver, že Panna Mária je len Kristorodičkou (*Christotokos*) a nie Bohorodičkou (*Theotokos*). Tento spor bol vo svojej podstate primárne kristologický a Nestorius ho nevyvolal, len ponúkol riešenie sporu pojmom *Christotokos*, ktorý by mohli prijať obe strany, jedna hlásajúca sa k idey *Theotokos*, a druhá k idey Panny Márie ako Rodičke človeka (*Anthrópotokos*).²⁰ Proti Nestoriovmu názoru ostro vystúpil alexandrijský patriarcha Cyril, pravdepodobne na podnet mníchov z Egypta zdržiavajúcich sa v Konštantínopole, pre ktorých bola Mária ako *Theotokos* dôležitým bodom zbožnosti. Cyril vo svojom učení spája obe podstaty čo najtesnejšie, neoddeliteľne, do jednej bohoľudskej prirodzenosti; podstaty nie sú len vonkajškovo spojené, ale sú zjednotené podľa hypostázy *kat'hypostasin* a vytvárajú

¹⁶ Apollinaris svoje úvahy rozvíjal z predpokladu, že božský a ľudský princíp si musia zákonite odporovať a stále byť v konflikte.

¹⁷ K apollinarizmu por. Pospíšil, C. V. *Ježiš z Nazareta*, s. 134–136 alebo Wilhite, D. *The Gospel according to Heretics*, s. 140–156.

¹⁸ Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 42.

¹⁹ Jedin, H. *Malé dejiny koncilů*, s. 14.

²⁰ Pospíšil, C. V. *Ježiš z Nazareta*, s. 138–139.

hypostatickú úniu. Vďaka tomu možno prisudzovať Ježišovi aj ľudské vlastnosti a jednanie a pojem *Theotokos* je oprávnený. Tento teologický spor prebiehal na pozadí mocenského boja medzi Alexandriou a Konštantínopolom o prednostné postavenie vo Východorímskej ríši, aj preto nebolo možné vyriešiť ho len na lokálnej úrovni, a tak cisár Theodosius II. zvolal ekumenický koncil, tentokrát do Efezu na rok 431. Po politických kľučkách,²¹ ktoré vyvrcholili zosadením oboch hlavných protagonistov, bol nakoniec, do značnej miery vďaka drahým darom, ktoré posielal Cyril cisárovi, prijatý titul *Theotokos*, čo znamenalo definitívne odsúdenie Nestoria a Cyrilovu rehabilitáciu. Tým sa do popredia dostalo Cyrilovo učenie o jednej hypostáze z dvoch prirodzeností,²² ktoré vychádza z nicejského kréda, no na základe tradície teologickej školy tvrdí, že tá božská podstata je v únii jednoznačne dominantná. A tak toto učenie v sebe od začiatku nieslo nebezpečenstvo chybného výkladu, ku ktorému v blízkej dobe naozaj došlo.

2.3 Monofyzitizmus, monoenergizmus, monothetizmus

Cyriľovo učenie o hypostatickom spojení oboch podstát v Kristovi rozvinul po Cyrilovej smrti archimandrita kláštora v Konštantínopole Eutyches. Avšak priviedol ho do krajnosti tým, že príliš zdôrazňoval dvojznačnú formuláciu o *mia fysis*, z ktorej vyvodil, že obe prirodzenosti sú tak tesne spojené, až tá božská pohltí ľudskú tak, ako sa rozplynie kvapka vody v oceáne, a v Kristovi je teda len jedna prirodzenosť *moné fysis*, ktorá je zmiešaná. Dá sa povedať, že išlo o novú podobu apollinarizmu, a tak, podobne ako Appolinaris, ohrozil Eutyches týmto učením jadro kresťanstva, vykupiteľskú úlohu Krista a kresťanskú náuku o spáse, lebo keby „...nebolo možné pripisovať ľudské úkony i ľudské utrpenie vtelenému Slovu, potom by tieto skutočnosti stratili svojho univerzálneho vykupiteľského významu a významu zjavenia. Nasledovať a napodobňovať Ježiša by nemalo žiadny význam pre spodobenie človeka s Bohom.“²³ Cirkev by tak prišla o svoju zásadnú funkciu, a preto voči tomu musela jednoznačne zasiahnuť a záväzne definovať dogmu. K definícií došlo na štvrtom ekumenickom

²¹Cyriľ cielene zahájil koncil bez prítomnosti antiochijských biskupov na ktorom zosadil Nestoria, avšak antiochijskí biskupi po svojom príchode usporiadali protikoncil, na ktorom zosadili Cyrila. Neskôr prišli rímski legáti podporili Cyrila, no cisár oba koncily prehlásil za neplatné a zosadil oboch. Por. Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 44–48.

²²„Netvrdíme, že prirodzenosť Slova sa premenila, a že sa stala telom, ani že sa premenila v kompletného človeka zloženého z tela a duše; tvrdíme však, že Slovo, ktoré so sebou podľa hypostázy zjednotilo nevýslovným a nepochopiteľným spôsobom telo vybavené rozumovou dušou, sa stalo človekom a bolo nazývané Syn človeka. (...)Tvrdíme teda, že sú dve rozdielne prirodzenosti, ktoré sa zjednocujú, a z oboch je jediný Kristus a Syn.“ por. Pospíšil C. V. *Ježiš z Nazareta*, s. 141.

²³ Pospíšil C. V. *Ježiš z Nazareta*, s. 140.

chalcedónskom koncile, do ktorého svojím listom *Tomus ad Flavianum* zasiahol pápež Lev I. Veľký, a tak pomohol definovať jednu z najdôležitejších cirkevných dogiem.²⁴

Chalcedónsky koncil do Cirkvi nepriniesol definitívnu jednotu. Chalcedónska definícia nebola vo východnej časti takmer vôbec prijatá; odmietol ju skoro celý alexandrijský patriarchát, asi polovica antiochijského a arménske a etiópske cirkvi. Táto roztrieštenosť mala okrem iného aj vážne politické dôsledky pre Východorímsku ríšu. Vyriešiť sa ju pokúsil cisár Zenón, ktorý poveril konštantínopolského patriarchu Akakia vypracovaním zjednocovacieho dokumentu tzv. *Henoticon*. Jeho hlavným cieľom bolo získať monofyzitov, a tak *Henoticon* obsahoval ústupky neprijateľné pre difyzitov, čo nakoniec viedlo k jeho neúspechu.

Ďalšia významnejšia snaha o zjednotenie vyšla od cisára Justiniána.²⁵ Tento sa opäť snažil získať monofyzitov, a tak vymyslel odsúdenie tzv. troch kapitol, spisov Theodora z Mopsuestie, a niektorých diel Theodoretta z Kyrru a Iby z Edessy. Všetci traja boli predstavitelia antiochijskej školy, zástancovia difyzitizmu, no ešte z predchalcedónských čias. Odsúdením diel autorov podľa Chalcedónského koncilu pravoverných, sa výrazne spochybnila jeho autorita. Keď sa pápež Vigilius snažil protestovať, Justinián ho dopravil do Konštantínopola, a tam na neho vyvíjal tlak, aby odsúdenie prijal, čo nakoniec urobil. Toto odsúdenie nakoniec schválil piaty ekumenický, Druhý konštantínopolský koncil.²⁶

Za cisára Herakleia²⁷ sa opäť rozhorel problém mono- a difyzitizmu, keďže k Ríši boli pričlenené monofyzitské oblasti Egypt a Sýria, predtým pod nadvládou Peržanov. Herakleios požiadal patriachu Sergia, aby vypracoval formulu vyznania viery, ktorá by bola prijateľná pre celú Ríšu. Sergius prišiel s myšlienkou jedinej Kristovej činnosti, učením o jedinom bohoľudskom jednaní Ježiša, monoenergizmom. Sergius uznával existenciu dvoch prirodzeností, ale jednanie osoby z nich podľa neho nevychádzalo, to náležalo len osobe. Celé učenie vychádzalo z predpokladu, že ľudská a božská vôľa nemôžu byť v súlade, čo stálo aj v pozadí už odsúdeného appolinarizmu. Idea bola blízka viacerým monofyzitom, a tak sa zdalo, že sa podarí ríšu zjednotiť. Avšak do opozície sa postavil učený mních Sofronius, ktorý správne určil monoenergizmus len ako novú podobu monofyzitizmu, a dokázal, že konanie, je určené prirodzenosťou osoby; keď existujú dve prirodzenosti, musia existovať aj dve činnosti.

²⁵ Vládol v rokoch 527–565.

²⁶ Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 68–72.

²⁷ Vládol v rokoch 610–641.

Sergius sa obrátil na pápeža Honoria, ktorý ale nedokázal otázku jednej alebo dvoch energií v Kristovi správne a do detailov premyslieť a interpretovať a svojimi odpoveďami sa snažil vyhnúť definitívnemu súdu, no neopatrne prehlásil, že v Kristovi existuje jedna vôľa. Sergius na to reagoval miernou zmenou svojho pôvodného učenia a začal hovoriť o jednej vôli a chcení Krista, čím vytvoril novú formu monoenergizmu – monotheletizmus. Cisár bol s odpoveďou Honoria a obmeneným Sergiovým učením spokojný, a tak roku 638 vydal dekrét *Ekthesis* ako ríšsky zákon, ktorým uzákonil v podstate heretický monotheletizmus ako pravú vieru.

Na Západe postupne narastal odpor voči monotheletizmu. Cisár Konstans II.²⁸ vzhľadom na to vydal dekrét *Typos*, ktorým zrušil platnosť *Ekthesis*, a zároveň zakázal o jednej alebo dvoch vôľach v Kristovi diskutovať. Oponenti ale tento príkaz neposlúchli. Hlavné stredisko odporu bolo v severnej Afrike, ktorá bola ideovo pod vplyvom mnícha Maxima Vyznávača. Maxim priradil vôľu prirodzenosti, nie osobe, verejne hovoril o nepravosti monotheletizmus a neuznával ani kroky cisára, čím sa dostal do neľahkej situácie. Podpory sa mu dostalo v Ríme u pápeža Martina I., ktorý usporiadal lateránsky koncil v roku 649. Za výsledkami koncilu stáli z väčšej miery grécki mnísi, kvôli ktorým bol koncil vedený dvojazyčne. Odsúdili monotheletizmus a ako pravovernú určili náuku o dvoch vôľach v Kristovi vychádzajúcu z chalcedónskeho učenia. Konstans II. koncil vnímal ako vyslovenú provokáciu a zareagoval naň deportáciou pápeža a Maxima do Konštantínopola, pričom Maxima zosadil, nechal mučiť a poslal do vyhnanstva a pápeža odsúdil na trest smrti, ktorý nakoniec zmiernil len na vyhnanstvo.²⁹

Nový rímsky pápež Agato opäť zaujal odmietavý postoj k monotheletizmu, avšak pri svojich krokoch vychádzal z iniciatívy cisára Konštantín IV,³⁰ ktorý sa snažil pre hroziace arabské invázie o vyriešenie náboženskej nejednotnosti. Agato sa teda nemusel obávať žiadneho zákroku proti svojej osobe, keď zvolal rímsku synodu, ktorá schválila učenie o dvoch vôľach. Toto sa stalo následne podkladom pre jednania šiesteho ekumenického koncilu, Tretieho konštantínopolského zasadajúceho po dobu piatich mesiacov na prelome rokov 680 a 681. Výsledkom koncilu bolo definitívne odmietnutie monotheletizmu a prijatie dyotheletizmu ako pravoverného učenia, čo ale znamenalo aj odsúdenie pápeža Honoria ako heretika. Týmto sa definitívne uzavrela

²⁸ Vládal v rokoch 641–668.

²⁹ Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s.73–75.

³⁰ Vládal v rokoch 668–685.

kapitola kristologických sporov a došlo k obnove náboženskej jednoty, ktorá sa pretavila aj do jednoty politickej po tom, ako Byzancia stratila tradične monofyzitskú egyptskú a sýrsku oblasť a už sa nemusela snažiť získať heretikov na svoju stranu.

3. Lev I. Veľký

Lev I. Veľký bol výraznou osobou na pápežskom stolci. Počas svojho života sa prejavil aj ako schopný politik, keď dokázal čiastočne zachrániť Rím pred ničivými nájazdmi Hunov a Vandalov. Taktiež sa mu podarilo rímsky stolec pevne spojiť s primátom. S jeho osobou je neodlučiteľne spojené učenie o dvoch podstatách Ježiša Krista formulované v liste *Tomus ad Flavianum*, na základe ktorého bol monofyzitizmus odsúdený na Chalcedónskom koncile. Levov postoj k monofyzitizmu sa prirodzene vyvinul z jeho životného presvedčenia a poslania ochraňovať Cirkev, ktoré dokazoval nie len svojimi kázňami, ale aj činmi vo viacerých oblastiach ovplyvňujúcich fungovanie Cirkvi.

3.1 Biografické údaje

Miesto a dátum narodenia Leva nie sú s istotou určené. Podľa *Liber pontificalis* sa narodil v Toskánsku,³¹ no Levov priateľ Prosper z Aquitánie označuje za miesto jeho narodenia Rím, čo podľa niektorých historikov Lev potvrdzuje vo svojom liste XXXI.³² Podľa súčasných historikov je najpravdepodobnejšie, že sa narodil v Ríme do toskánskej rodiny na konci 4. storočia.³³ Veľmi pravdepodobne nešlo o rodinu patriacu medzi rímsku nobilitu, pretože v *Liber pontificalis* sa pri významných rodinách uvádza štátna funkcia niektorých jej členov. Vzhľadom na svoj pôvod, Lev nemal v Ríme protekčné postavenie, a tak si svoju pozíciu v Cirkvi musel získať na základe svojich schopností.

Informácie o Levovom vzdelaní sa odvodzujú na základe jeho listov a kázní, ktoré ale nenaznačujú, že by šlo o skutočne pokročilé klasické vzdelanie. Lev napr. vôbec neovládal gréčtinu a necitoval pohanských autorov, dá sa teda povedať, že jeho vzdelanie stálo primárne na kresťanskom učení a tradíciách a postojoch západnej kultúrnej oblasti.³⁴ Základné vzdelanie Lev získal pravdepodobne v rímskych školách, pokročilejšie štúdium teológie absolvoval v Ríme za pápeža Celestýna I. Levovo vzdelanie a vplyv kultúrneho pozadia Západu a rímskej tradície sa značne premietli aj do celej jeho kristologickej nauky a sú viditeľné v jeho *Tomuse*.

³¹ „Leo, natione Tuscus, ex patre Quintiano, sedit ann. XXI m. I d. XIII.“ Por. Duchnesse, Louise. *Le Liber pontificalis: Texte, introduction et commentaire*. Paríž 1886, s. 238.

³² „si pro occasione causae ecclesiasticae viderer patriam et sedem apostolicam velle deserere“ por. *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Opera Omnia*, Ep. XXXI. In: Migne, Jacques-Paul. *Patrologiae latinae cursus completus* 54, Paríž 1846, sl. 794.

³³ Kročil, Vlastimil. *Passio Christi ve spisech Lva Velikého*. Brno 2010, s. 11.

³⁴ Wessel, Susan. *Leo the great and the spiritual rebuilding of a universal Rome*. Leiden 2008, s. 35.

Lev získal v rímskej cirkevnej obci značné postavenie v pomerne krátkej dobe. Hneď po ukončení vzdelania bol rýchlo vysvätený za diakona a už v roku 418 bol vyslaný do severnej Afriky, aby doručil pápežov list odsudzujúci pelagianizmus priamo do rúk Augustína Aurelia, čo naznačuje, že požíval dôvery viacerých cirkevných hodnostárov vrátane pápeža. Za pápeža Celestýna bol uvedený do úradu rímskeho arcidiacona, najvýznamnejšieho zo siedmich rímskych diakonov. Jeho pôsobenie sa ale neobmedzilo len na oblasť vnútorných otázok cirkvi. V roku 440 ho cisár Valentinián III. poveril poslaním v Gálii, ktorého úlohou bolo pokúsiť sa zaistiť mier medzi miestodržiteľom Gálie Albinom a generálom Aetiom. Táto úloha bola čisto svetského charakteru a reflektuje Levovo prestížne postavenie v Ríme, nie len v cirkevnej obci, a dokazuje, že už vtedy musel byť považovaný za zručného a dôveryhodného muža s istými politickými schopnosťami.

V úrade pontifika urobil Lev veľa rozhodnutí, ktoré významne poznamenali teológiu, činnosť Cirkvi, politiku a taktiež občiansky a mravný život v Ríme. Doba jeho pontifikátu bola 21 rokov, čo je výrazne viac, než u všetkých pápežov 5. storočia. Levovu obľúbenosť okrem dĺžky pontifikátu dokazuje aj spôsob jeho zvolenia do úradu; stalo sa to za jeho neprítomnosti, keď plnil poslanie v Gálii a jednoznačnou aklamačnou voľbou rímskeho kléru a ľudu. Pôsobil v období finálnej krízy Západorímskej ríše, keď bol nedostatok silných svetských politických osobností, a tak bol ako rímsky biskup povolávaný k obrane Večného mesta, ktoré sa v tomto krízovom období nezdalo byť „večné“. Lev pociťoval za Rím veľkú zodpovednosť a za svoje osobné úlohy si zobral ochranu svojho obľúbeného mesta pred dvoma barborskými nájazdmi, a to Hunov na čele s Attilom roku 452 a Vandalov pod vedením Geisericha v roku 455.

Zo všetkých Levových svetských činov je najznámejší a najvyzdvihovanejší ochránenie Ríma pred Attilovým nájazdom. Pre jednanie s Attilom bola zvolená trojčlenná skupina, pričom jej najvýznamnejším členom bol pápež Lev. Po priamom jednaní s Levom sa Attila stiahol, avšak Lev musel zaplatiť tribút.³⁵ No Levov priateľ, kronikár Prosper, stretnutie opisuje oveľa víťaznejšie: „...výsledok bol taký, aký predpovedala jeho viera; lebo keď kráľ prijal vyslancov, bol tak ohromený prítomnosťou najvyššieho kňaza, že nariadil svojej armáde, aby zložila zbrane a potom,

³⁵ Buď išlo o tribút z cirkevnej pokladnice, ako tvrdí Rendina, *C. Príběhy papežů*, s. 83, alebo to bol tribút na ktorého splatení sa finančne podieľali aj svetské elity Ríma.

ako sľúbil mier, odtiahol za Dunaj.“³⁶ Keďže Prosper bol osobne zainteresovaný, je veľmi pravdepodobné, že ide o tendenčné vykreslenie celej záležitosti. Toto poňatie avšak zohralo svoju glorifikačnú rolu a postupne sa k nemu pridávali ďalšie prvky, až sa z neho stala legenda o zásahu apoštolov Petra a Pavla, ktorých videl Attila za Levom, keď k nemu prehovoril. Legenda mala veľký význam pri formovaní pápežského primátu a stala sa populárnou aj medzi umelcami; najznámejším zobrazením legendy je freska od Raffaela, a dôležité pre porozumenie spôsobu nazerania na tohto pápeža je reliéfne zobrazenie Alessandra Algardiho nad hrobom pápeža Leva v bazilike sv. Petra a Pavla,³⁷ kde bol pochovaný ako prvý z pápežov.

V jednaní s Vandalom Geiserichom už Lev nemal až taký veľký úspech ako s Attilom, čo však nemalo pre Rím úplne zničujúce následky. Levovi sa nepodarilo Geisericha primäť k odtiahnutiu, ale aspoň zachránil Rím pred vypálením a beztretným vyvražďovaním obyvateľov za cenu dvojdenného rabovania mesta, pri ktorom boli ušetrené len tri baziliky.³⁸ V *Liber pontificalis* je ale zdôrazňovaná Levova starostlivosť o obnovu mesta a hlavne chrámov,³⁹ pričom popis Levovej úlohy počas útoku Vandalov, nazvanom katastrofou, nie je ani spomenutý a jeho zásluha pri útoku Hunov je spomenutá až ako 7. bod pri jeho mene. S odstupom času môžeme ale povedať, že Levovi sa nakoniec podarilo ochrániť mesto, ktoré považoval za večné centrum kultúry a ochrany celej spoločnosti, ale hlavne to pre Leva bolo sídlo rímskeho biskupa, ktorý bol nositeľom odkazu Petra a Pavla, a zásadne utváral duchovné mesto Rím.⁴⁰

Celý Levov pontifikát sprevádzal odkaz Petra a Pavla a z toho vyplývajúce práva a povinnosti. Dôraz na význam tohto odkazu prezentoval Lev už v prvej zo svojich kázni pri oslave dňa mučeníckej smrti oboch apoštolov 29. júna. V priebehu ďalších rokov sa k tejto téme vracia a prehĺbuje ju do bodu, v ktorom Rím a Peter sú

³⁶ „Nec aliud secutum est quam praesumpserat fides. Nam tota legatione dignanter accepta, ita summi sacerdotis praesentia rex gavisus est, ut et bello abstineri praeciperet, et ultra Danubium promissa pace discederet.“ Prosperus Aquitanus. *Chronicon integrum II*. In: Migne, J. P. *Patrologia Latina* 51, sl. 603. Zaujímavé je, že Lev túto udalosť nespomína v žiadnej kázni a ani vo svojich listoch.

³⁷ Por. Obrázok 1 v kapitole Prílohy; pápež je zobrazený ako ten, s ktorým prichádza moc, a na potvrdenie jeho autority zasiahli sv. Peter a Pavol, ktorí držia dva meče moci, atribúty pápežského primátu. To, že je práve tento reliéf na Levovom náhrobku naznačuje, ako ho neskoršie dejiny vnímali. Skôr ako toho, ktorý fyzicky zachránil Rím, než toho, ktorý pomohol ustanoviť dogmy. Opačnú tendenciu môžeme nájsť v *Liber pontificalis*.

³⁸ Za absolútne nevyplienenie mesta si Vandali vyžiadali Valentinianovu manželku Eudoxiu a dcéru Eudociu ako zajatcov a okrem nich zobrali aj ďalších niekoľko stoviek obyvateľov Ríma. Toto avšak Prosper v svojom popise situácie nespomína, keď buduje hagiografickú legendu o Levovi. Por. Wessel, S. *Leo the great and the spiritual rebuilding of a universal Rome*, s. 84.

³⁹ Chrám sv. Petra, sv. Pavla, tzv. Konštantínova bazilika dnes Bazilika sv. Jána v Lateráne, vtedy Basilica Salvatoris zasvätená Najsvätejšiemu Spasiteľovi.

⁴⁰ Pojem duchovného mesta súvisí s Petrovou apoštolskou tradíciou a zároveň sa opiera o dielo sv. Augustína *De civitates Dei*.

jedno a sú základom celého spoločenstva veriacich.⁴¹ Z teologického pohľadu je zdôrazňovaná autentická tradícia apoštolov a z nej plynúca nutnosť pravoverného učenia a Levova túžba ochrániť ju.

Ako pastier Cirkvi sa Lev snažil starať najviac o čistotu viery, s čím začal už pred svojím usadnutím na pápežský stolec. Najprv sa snažil vyvrátiť Nestoriove bludy, pokračoval zákrokmi proti pelagiánsky orientovanému biskupovi a už ako pápež sa zásadne vymedzil proti odhalenej skupine manichejcov.⁴² Táto jeho snaha musela byť v cirkevných kruhoch reflektovaná, keďže v *Liber pontificalis* je to hneď prvá informácia po údajoch o narodení a dĺžke Levovho pontifikátu.

Levove skutky na vnútornú ochranu Cirkvi a značný počet kázaní⁴³ svedčia o tom, že mu záležalo na hlásaní evanjelia a pravoverného učenia. Levove liturgické kázania sú založené na teológii hlásajúcej ucelenosť a jednotnosť Kristovho tela podľa Pavlovho učenia v liste Korint'anom.⁴⁴ Lev vníma dôležitosť všetkých členov Cirkvi, u ktorých chce utvoriť čo najužší vzťah medzi liturgiou a životom; on sám žije pre Boha a chce to naučiť všetkých ostatných. Opakovane zdôrazňuje význam Písma a jeho autoritu. Zároveň však dodáva, že poznanie je možné len skrze pôsobenie Božieho svetla, vedenie Ducha Svätého, ktoré je „pre veriaceho istou obranou proti každému druhu pochybenia“.⁴⁵

Monofyzitizmus bol podľa Leva jedným z druhov pochybenia a jeho postoj bol výrazne ovplyvnený vyššie spomínanými udalosťami a skutočnosťami. Jeho náuka tvorila organický celok a bola autentická, keďže vychádzala zo životného presvedčenia. Lev svojím *Tomusom* výrazne a bezprecedentne zasiahol do diania na Východe, konkrétne do priebehu a výsledkov synody v Efeze a koncilu v Chalcedóne. Pre pochopenie a analýzu Levovho postoja je nutné sa detailnejšie pozrieť na politické pozadie otázky monofyzitizmu a platformu, na ktorej sa riešila.

3.2 Politické pozadie a cirkevné dianie vo Východorímskej ríši

Rím bol v dobe pontifikátu Leva súčasťou odumierajúceho západného cisárstva zažívajúceho otrasy pre prichádzajúce germánske kmene. Patril pod správu Ravenny, no

⁴¹ Por. Moorhead, John. *The popes and the Church of Rome in late antiquity*. New York 2014, s. 39–42.

⁴² Potieranie pelagianizmu a manicheizmu nie je spomenuté v *Liber pontificalis*, tam sa hovorí len o Nestoriovom a Eutychovom učení. Otázne je, prečo je popis boja proti herézam selektívny. Lev pri potieraní manicheizmu vystúpil razantne a vytvoril orgán podobný inkvizícii na prešetrenie možných heretikov, čím dosiahol značných výsledkov.

⁴³ 96 zaznamenaných a vydaných v edičnej rade *Patrologia Latina*.

⁴⁴ 1 Kor 12: 12–31.

⁴⁵ Kročil, V. *Passio Christi ve spisech Lva Velikého*, s. 25–34.

tá nedokázala správu efektívne vykonávať, a tak sa Rím postupne ocitol v rukách pápežských orgánov.⁴⁶ Pápež politicky podliehal cisárovi, no zároveň začal vytvárať aj vlastné nástroje moci a snažil sa obhájiť svoju nezávislosť na cisárskej moci v praktickej rovine a v otázke ideového podriadenia. V čase monofyzitskej herézy sa pápež cítil oprávnený vyjadriť sa k problému, aj keď jeho učenie bolo obrátené proti cisárom preferovanej strane. Východní aktéri sporu ho dokonca s nádejou na ich presvedčivejšiu legitimizáciu sami vyzvali, aby sa k problematike vyjadril. Je ale nutné podotknúť, že geograficky sa hlavné otázky herézy riešili vo Východorímskej ríši, ktorej súčasťou boli všetky ostatné patriarcháty.

Počiatky Levovho pontifikátu zasahujú do vlády východného cisára Theodosia II. Theodosius sa počas svojej vlády značne zaujímal o Cirkev a zasahoval do jej diania zo svojho osobného záujmu, ale hlavne zo svojej pozície cisára ako ochrancu Cirkvi a pravoveria. Primárne mu išlo o zaistenie jednoty Ríše, keďže katolícka cirkev s ňou bola od vyhlásenia kresťanstva za jediné štátne náboženstvo úzko spojená. Teologická nejednotnosť v Cirkvi bola problémom celej Ríše a cisár sa musel podieľať na jej vyriešení.

3.2.1 Synoda v Efeze

Synoda v Efeze bola prvou širšou platformou, na ktorej sa riešila otázka monofyzitizmu. Viedlo k nej súperenie dvoch teologických škôl a ich podporovateľov na najvyšších miestach Cirkvi a cisárskeho dvora. Samotný cisár preferoval jednu stranu a na základe toho konal. Lev obhajujúci opačnú stranu chcel do diania synody zasiahnuť, no táto možnosť mu bola nakoniec odoprená.

Eutychovo monofyzitistické učenie postavilo proti sebe najvýznamnejších klerikov a viedlo k bezprecedentnej situácii vrcholiacej na Efezskej synode. Medzi Eutychových podporovateľov patrilo alexandrijský patriarcha Dioskúros z Alexandrie, Cyrilov nástupca. Medzi odporcami bol najvýznamnejší predstaviteľ konštantínopolský patriarcha Flavianus. Tento patriarcha zvolal synodu do Konštantínopola a na nej Eutycha odsúdil, avšak Eutyches sa so žiadosťou o pomoc obrátil na Rím. Na pápeža sa obrátil nie ako na najvyššieho z biskupov, ale ako na jedného z významnejších patriarchov, ktorý autenticitu svojho učenia odvodzoval priamo od sv. Petra a jeho potvrdenie Eutychovo učenia by mohlo minimálne spochybniť Flavianovu synodu. Lev s odpoveďou čakal, čo dokazuje, že chcel konať v súlade s cirkevnými autoritami.

⁴⁶ O problémoch podrobnejšie pojednáva Bronwen, Neil. *Leo the Great*. New York 2009, s. 17–20.

Až keď dostal informácie od Flaviana, zaujal Lev jasne negatívne stanovisko voči Eutychovmu učeniu a sformuloval ho v liste *Tomus ad Flavianum*, v ktorom vyložil aj novú náuku o jednote Kristovej osoby v dvoch prirodzenostiach. Theodosius II., ktorý bol na strane Eutycha a alexandrijskej školy,⁴⁷ zvolal na rok 449 koncil do Efezu, mal mu predsedieť Dioskúros. Nasledujúce udalosti dokazujú, aké dôležité postavenie mal cisár v teologických otázkach a že ním preferovaná strana bola jednoznačne vo výhode, aj keď ostatní patriarchovia spochybňovali jej pravovernosť.

Keďže Lev vyslal na koncil troch legátov s jeho vieroučným *Tomusom*, je zjavné, že sa cítil oprávnený zúčastniť sa synody, pričom veril v jej právny priebeh a nepochyboval o dobrej vôli a snahe cisára ochrániť pravoverie, čo sa nakoniec ukázalo ako naivné.⁴⁸ Pápežskí legáti sa dožadovali prečítania listu už na prvom zasadaní, no Dioskúros im to nedovolil a nechal ich zastrašovať svojimi podporovateľmi. Toto naznačuje, že legáti vedeli o ambícii listu rozhodne ovplyvniť výsledok koncilu a že eutychovcovia zasa predpokladali, že Levov list Eutycha odsúdi a nechceli nechať nič na náhodu, a tak sa neštítali použiť aj násilné prostriedky. Po ďalšom zastrašovaní a agresívnej demonštrácii odhodlania eutychovcov presadiť uznanie ich pravovernosti bol nakoniec odsúdený Flavianus a rímskym legátom sa na poslednú chvíľu podarilo utiecť.⁴⁹ Pápež Lev na dianie na synode reagoval tým, že označil synodu za „latrocinium Ephesinum“,⁵⁰ a na rímskej synode, ktorú zvolal, odsúdil závery Efezskej synody, čím „prvýkrát v dejinách jednoznačne a nevyhnutne nastolil otázku vzťahu rímskeho biskupa ku koncilu, ktorý sa považoval za ekumenický“.⁵¹ Následne Lev vyvíjal snahu o zvolanie nového koncilu do Talianska, ktorý by situáciu dal na pravú mieru, v čom bol podporovaný aj cisárom Západu Valentinianom III. sídliacim v Ríme a jeho manželkou Eudoxiou, dcérou Theodosia, a matkou Gallou Placidiou. Tieto snahy však nenašli u cisára Theodosia odozvu.⁵²

⁴⁷ Na túto stranu sa priklonil skrze pôsobenie Chrysafiosa ministra vlády a synovca Eutycha.

⁴⁸ Cisár sa o ochranu pravoveria zasadil už pri predchádzajúcom ekumenickom koncile v Efeze, ktorý zvolal.

⁴⁹ Dioskúros hlásil tzv. exkluzivitu Níceje, ktorá znamenala, že k učeniu sa nič nesmie pridať. Toto podľa neho porušil Flavianus dodatkom o dvoch prirodzenostiach, kvôli čomu bol oficiálne odsúdený. Por. Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 50.

⁵⁰ „quidquid in illo Ephesino non iudicio sed latrocinio potuit perpetrari“ por. *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Opera Omnia*, Ep. XCV. In: Migne, J.P. *Patrologia Latina* 54, sl. 943.

⁵¹ Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 51.

⁵² Cisár Valentinian III. bol bratranec Theodosia II., Theodosius bol považovaný za hlavu theodosiovskej dynastie a len vďaka nemu sa Valentinian dostal na trón, ktorý spočiatku spravovala jeho matka Galla Placidia. Theodosius sa cítil nadradeným Valentinianovi, a tak jeho podpora Leva nemala veľký dosah. Väčšiu rolu zohrala jeho mama, ktorá písala listy Theodosiovej sestre Pulcherii. Por. Moorhead,

Lev nepredpokladal, že by synoda s podporou cisára mohla skončiť odsúdením pravoverného učenia. Jeho snahy o zvolanie synody do Ríma ukazujú, že veril, že cisár si musí uvedomiť svoje zlyhanie v teologickej otázke, čo je v súlade s Levovým postojom k autoritám, podľa ktorého stojí autorita Písma nad všetkými autoritami, aj cisárom. To, že spochybnil výsledok synody ukazuje, že mal isté sebavedomie vyplývajúce z povinnosti ochrany Cirkvi a pravoveria ako nástupca sv. Petra.⁵³ Pociťoval osobnú zodpovednosť za Cirkev a na základe toho sa postavil aj proti cisárovi, a vyzval Valentiniana, Eudoxiu a Gallu Placidiu, aby dôverovali jeho učeniu a primäli Theodosia situáciu napraviť. Avšak Lev nepodnikol žiadne razantnejšie kroky, nebol fyzicky prítomný v Konštantínopole a svoje námietky vyslovoval v listoch, a tak cisár ani necítil potrebu voči nemu fyzicky zasiahnuť. Evidentne ho nepovažoval za dôležitého pri formovaní smerovania Cirkvi, keď mu vyslovene povedal, že ani nemá právo miešať sa do záležitostí Východu a jeho požiadavku nového koncilu zamietol, pretože už bol dosiahnutý „mier a pravda“.⁵⁴

3.2.2 Chalcedónsky koncil

Nádej na zmenu cisárskeho postoja voči Levovým snahám prišla až s personálnou zmenou na tróne. Táto viedla k zvolaniu nového ekumenického koncilu do Chalcedónu, v ktorom sa Levovi dostalo uznania a jeho učenie sa stalo súčasťou formuly viery prijatou celým koncilom.

Po nečakanej smrti Theodosia II.⁵⁵ sa cisárom stal protieutychovský a podľa *Liber pontificalis* zbožný Marcianus a okamžite začal prejavovať svoju snahu vrátiť sa k pravoveriu.⁵⁶ Marcianus chcel zvolať koncil, ktorý by anuloval výsledky „lupičskej“ synody, dokonca mal v tom aj tichú podporu konštantínopolského patriarchu, ktorý so zmenou kurzu na cisárskom dvore zmenil svoje teologické presvedčenie. Lev bol voči tejto snahe spočiatku skeptický a žiadal usporiadanie koncilu na pôde Západorímskej

John. *The popes and the Church of Rome in late antiquity*. New York 2014, s. 49. Podrobnejšie obsahy listov rozoberá Wessel, S. *Leo the great and the spiritual rebuilding of a universal Rome*, s. 262–263.

⁵³ V liste 45 Theodosiovi a Pulcherii hovorí v súvislosti so synodou o autorite obraňovať pravdu, ktorá mu bola daná sv. Petrom.

⁵⁴ Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 51. Davis, Leo Donald. *The First Seven Ecumenical Councils (325–787): Their History and Theology*. Collegeville 1990, s. 155.

⁵⁵ Zomrel na následky zranenia pádu z koňa.

⁵⁶ Marcian pochádzal z provinčného prostredia, istý čas bol v zajatí Vandalov, ale v armáde si vybudoval dôležité postavenie. V pozadí jeho postupu na trón a zmeny kurzu bola Marcianova manželka, Theodosiova sestra Pulcheria, ktorá bola na Levovej strane. Lev jej adresuje mnoho zo svojich listov. K jej role Hofmann, Johannes. Císařovna Pulcheria – ochránkyňa pravé víry cirkve. *Salve* 15, 2005, č. 1, s. 25–49.

ríše, v Taliansku. Táto požiadavka bola založená na praktickej úvahe, že na západe bol vplyv monofyzitizmu oveľa menší, čo by znamenalo menší tlak na účastníkov koncilu, ktorí by mohli objektívnejšie posúdiť otázku pravoveria. Avšak situácia v Taliansku⁵⁷ usporiadanie koncilu nedovoľovala, a tak chcel Lev počkať na príhodnejšiu dobu, no Marcianus už medzitým zvolal koncil do Chalcedónu.

Na Chalcedómskom koncile Lev prostredníctvom svojho listu významne prispel k diskusi o pravovernosti monofyzitizmu. V porovnaní s Efezskou synodou sa Lev cítil oprávnenejší zúčastniť sa tohto koncilu, a tak opäť vyslal legátov s *Tomusom* a žiadal o ich predsedníctvo koncilu, ktoré bolo nakoniec uznané.⁵⁸ To naznačuje odlišný postoj cisára Marciána voči autorite Leva, než aký mal Theodosius, aspoň v otázke monofyzitizmu. Lev sa skrze legátov podieľal na koncile s dosiaľ najväčším počtom účastníkov, ktorý sa zišiel 8. októbra roku 451 a zasadal cez tri týždne.⁵⁹ Hlavnou otázkou bolo odsúdenie Dioskúra a Eutycha. Dioskúros nemal právo obhajoby a Eutyches bol viackrát vyzvaný, aby sa koncilu osobne zúčastnil, čo odmietol a tým dosvedčil, že svoju objektívnu obhajobu a výsledok vo svoj prospech nepovažoval za reálne. K odsúdeniu oboch došlo na základe Levovho listu po jeho verejnom prečítaní na druhom sedení koncilu. Z aktov druhého sedenia vyznieva situácia spočiatku jednoznačne pre očistenie Flaviana a pre Levovo učenie. Po prečítaní aktov Efezskej synody sa prítomní zhodli na Flavianovej pravovernosti a za každým vyjadrením o Flavianovi nasledovala zmienka aj o Levovi a o tom, ako je ich učenie totožné a pravoverné, čo ukazuje, že napriek tomu, že Lev nebol fyzicky prítomný, bol súčasťou jednaní a tým sa zväčšovala jeho autorita. Už pred prečítaním nicejského symbola, bol Lev postavený na úroveň cirkevných otcov, ktorý toto symbolum potvrdili, z čoho je jednoznačne viditeľné, že nepanovali všeobecné pochybnosti o význame a pravovernosti Levovho učenia; bolo v súlade s nicejským a to bolo dostatočné.⁶⁰ Po prečítaní Cyrilovho listu Jánovi z Antiochie nadšenie a súhlasy s Levom ešte vzrástli

⁵⁷ Germánske nájazdy, ktoré vyvrcholili bitkou na Katalánskych poliach a napadnutím Ríma popísaným v podkapitole 3.1 Biografické údaje.

⁵⁸ Rímski legáti ekumenickému koncilu predsedali prvýkrát v histórii, pričom to mohlo byť spôsobené okolnosťami lupičskej synody a snahou aspoň čiastočne vyhovieť Levovým požiadavkám.

⁵⁹ V koncilných aktoch sa hovorí o 600 účastníkoch, *Liber pontificalis* uvádza 256 sacerdotov a 406 ďalších biskupov. Podľa súčasných historikov sa koncilu zúčastnilo najviac 350 biskupov, čo ale aj tak činí tento koncil dovtedy a ešte na dlhší čas najväčším. Dĺžka konania koncilu nebola značná, čo ale môže byť brané ako dôkaz o aktívnej činnosti koncilu, ktorý v pomerne krátkom čase dokázal prijať 28 kánonov a vytvoriť novú formulu viery.

⁶⁰ „Viera bola dobre definovaná 318 svätými otcami a potvrdená svätými otcami Athanasiom, Cyrilom, Celestinom, Hilariom, Bazilom, Gregorom a teraz opäť najsvätejším Levom.“ Por. Schaff, Philip. *Nicene and Post Nicene Fathers*. Series II, Volume 14. New York 1900, s. 495.

a po prečítaní *Tomusu* boli jednoznačne v Levov prospech: „Toto je viera otcov: toto je viera apoštolov! My všetci tak veríme, tak veria pravoverní! Kliatba na všetkých, ktorí veria inak! Ústami pápeža Leva prehovoril Peter! Cyril a Lev učia to isté! Toto je pravdivá viera! Prečo sa toto nečítalo v Efeze! Dioskórus to zatajil!“.⁶¹ Koncil autoritu Levovho učenia podporil ešte citátmi z cirkevných Otcov, ktoré ho potvrdzovali, čo malo byť definitívnym argumentom v prospech Leva a Flaviana. Napriek tomu biskupi z Ilýrie žiadali dodatočné vysvetlenia a niekoľko dní na rozmyslenie, čo ukazuje, že pri posudzovaní učenia nešlo o diktát jednej skupiny, ale prebiehala vecná diskusia, na základe ktorej bolo učenie prijaté. To bolo v súlade s Levovým práním, a tak sa prvé vážnejšie jednania o dogmatickej definícii uskutočnili až na piatom zasadaní.⁶²

Levov *Tomus* v plnom znení nebol prijatý ako záväzné učenie, no významným spôsobom ovplyvnil novú pravovernú definíciu viery, v ktorej bola vyslovená dogma o podstate Krista. Cisárski komisári naliehali na zúčastnených, aby čo najskôr vytvorili novú formulu viery, pričom väčšina biskupov spočiatku trvala na princípe, že v nicejskej formule je všetko, a tak nová nie je potrebná. Rímski legáti hneď využili im priaznivú situáciu a žiadali, aby bol Levov list v celom znení potvrdený ako formula viery, čo sa ale nestretlo s prijatím. Cisár následne menoval výbor, ktorého súčasťou boli rímski legáti, a poveril ho zostavením novej formuly viery. Koncil to najprv odmietal, pretože nechcel nechať cisára zasahovať do takejto vnútornej teologickej otázky, no po dôslednej výzve cisára sa podrobil a formulu vypracovanú komisiou jednomyseľne prijal. Nová formula mala formu dlhého súvetia, v ktorom sa postupne vymedzila voči všetkým predchádzajúcim herézam s čiastočným použitím postojov oboch smerov, ale išlo o jednoznačné vymedzenie sa proti bludom. Levovo učenie sa premietlo do časti: „(učíme vyznávať) jedného a toho istého Krista, Syna, Pána, Jednorodného v dvoch prirodzenostiach bez zmiešania, bez zmeny, bez oddelenia a bez rozlúčenia...“.⁶³ Táto časť v jednoduchosti vysvetľuje základ Levovho učenia a jednoznačne sa vymedzuje voči monofyzitizmu. Priamy podiel pápeža na koncilnej definícii viery bol bezprecedentný a dlho zostal jediným, čo ukazuje Levovu

⁶¹ Por. Schwartz, Eduard. *Acta conciliorum oecumenicorum* II, Berlín 1960, s. 81. Murphy, Francis X. *Peter speaks through Leo; the Council of Chalcedon*. Washington 1952, s. 53. Táto monografia ďalej podáva podrobný priebeh celého koncilu na základe koncilných aktov.

⁶² Pospíšil, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 152.

⁶³ „...unum eundemque Christum Filium Dominum unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum...“ Por. *Definitio de duabus naturis Christi*. In: Denzinger, H. *Enchiridion*, s. 66. Ku koncilu podrobne na základe aktov por. Hefele, Karl Joseph von. *A history of the councils of the church : from the original documents*, Volume III. Edinburgh 1872, s.285–449. prehľadnejšia verzia v Davis, L. D. *The First Seven Ecumenical Councils*, s.180–191.

výnimočnosť a zároveň aj vhodnú konšteláciu pomerov na cisárskom dvore a vo Východorímskej ríši, ktoré umožnili takýto zásah.

Lev sa už ani sprostredkovane nepodieľal na formulácií ďalších kanónov, ktoré koncil vydal,⁶⁴ čo ukazuje, že jeho činnosť na koncile bola naozaj obmedzená len na oblasť herézy. Primárnou úlohou Levových legátov bolo zabezpečiť prečítanie a prijatie listu, čo sa im aj podarilo, a tak môžeme povedať, že Lev dosiahol na koncile v otázke monofyzitizmu presne to, čo chcel. Jeho autorita už ale v ostatných otázkach nebola dostatočná a nakoniec sa musel podriať aj záverom 28. kánonu, s ktorými nesúhlasil, čo ale neznižuje význam a prínos jeho zásahu do koncilu v otázke herézy.

3.2.3 28. kánon

Po Levovom dogmatickom triumfe bola jeho pozícia oslabená sporným 28. kánonom, ktorý v poradí hlavných cirkevných sídel dával na druhé miesto Konštantínopol ako „nový Rím“. Tento postup schválili aj Marcián aj Pulcheria, práve preto, že Konštantínopol bol ich sídlom, a ani jeden z nich nepovažoval za potrebné dohodnúť sa na tom s pápežom. Lev vo svojich listoch vyhlásil protest a námietku, že si koncil prisvojil právomoc rozhodovať o postavení patriarchátov bez jeho autority ako nástupcu sv. Petra. Ďalej vyhlásil, že koncil poprel prehlásenie koncilu nicejského, ktorý určoval hierarchické poradie apoštolských sídel Rím, Alexandria, Antiochia. Podľa Leva bol apoštolsko-petrovský princíp nadradený ríšsko-cirkevnému pri určovaní pozície, ktorú sídlo malo v cirkvi; Lev sa takouto teóriou snaží o oddelenie cirkevného a politického statusu sídla.⁶⁵ Jeho námietky avšak výsledok nezmenili, keďže na strane Konštantínopola stála cisárska moc, a tak koncil položil základ k pentarchii piatich patriarchátov - Rím, Konštantínopol, Alexandria, Antiochia, Jeruzalem.

Kánon, ktorý priniesol Rímu istú obavu o jeho postavenie v budúcnosti,⁶⁶ ukázal, že Levovi bola priznaná autorita a charizma vyplývajúca z odkazu sv. Petra, ale v otázke, v ktorej sa to hodilo patriarchom a cisárovi; títo nechceli, aby Lev aktívnejšie zasahoval do fungovania celej Cirkvi na Východe. Za konštantínopolským patriarchátom stál aj cisár, primárne preto, že vylepšenie postavenia cisárskeho sídla je

⁶⁴ Bolo ich 28 a posledný bol prijatý na poslednom sedení 31. októbra a vyvolal rozhorčenie a protesty rímskych legátov.

⁶⁵ Schatz, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Brno 2002, s. 48–52.

⁶⁶ Hrozilo, že Konštantínopol ako prvé, hlavné mesto rímskej ríše po politickej stránke, zaujme časom pozíciu prvého mesta, Ríma, aj po tej cirkevnej. Por. Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 56–58.

vždy žiaduce a prínosné. Týmto sa opäť ukázalo, že cisár je naozaj rozhodujúcou osobou, či už pri vieroučných alebo praktických otázkach v Cirkvi.

3.3 Levov postoj k monofyzitizmu

Na Chalcedómskom koncile vzrástla úloha Leva ako ochrancu pravovernej kresťanskej náuky, o čo sa usiloval už od počiatku svojej cirkevnej dráhy. Levovi nešlo v otázke monofyzitizmu primárne len o podporu cisárskych postojov, ale o skutočné definovanie pravoveria, o ktoré sa pokúsil svojím listom Flaviánovi. Prezentoval v ňom svoj jasne vymedzený postoj voči monofyzitizmu, ktorý vychádzal z Levovho osobného presvedčenia, pocitu zodpovednosti za čistotu Cirkvi z pozície nositeľa odkazu sv. Petra a z viery v neochvejnú autoritu Písma.

Levov *Tomus ad Flavianum*⁶⁷ je kľúčový pre problematiku celého koncilu, ako aj pre pochopenie postoja Leva voči monofyzitizmu. Po verejnom prečítaní v druhom zasadaní bol pri šiestom zasadaní 25. októbra začlenený medzi koncilné uznesenia. *Tomus* je písaný adekvátnym štýlom ukazujúcim Levovo vzdelanie a osobnostné kvality. Lev v ňom pracuje aj s tézami opozície a snaží sa pôsobiť nezaujato, čo ukazuje jeho snahu byť korektným.⁶⁸ Celý list je postavený na pomerne jednoduchom spôsobe argumentácie, a to na základe citátov Písma, ktoré Lev spracoval metódou podobnou dialektickej.

Značné miesto v liste zaberá odvolávanie sa na cirkevné authority a zdôrazňovanie ich významu. Hneď v úvode Lev nazýva Eutycha „nevzdelaným“, čiže tým, ktorý sa nenecháva viesť Duchom Svätým, najväčšou autoritou doplňujúcou Písmo. Popisuje taktiež chybu, ktorej sa Eutyches dopustil a to, že pri prekážkach v poznávaní pravdy sa „neutiekal ani k prorokom, ani k apoštolským spisom a ani k autorite evanjelia“, čo svedčí o Levovej neochvejnej viere v pravdu v týchto posvätných textoch. Toto v spojení s označením Eutycha za nevzdelaného ukazuje, že Lev Eutychovo monofyzitizmus vnímal ako nehoráznu rebéliu voči najvyšším cirkevným autoritám; Eutyches nerešpektoval authority a nadržil nad ne svoj vlastný názor, čo bola jeho najväčšia chyba. Samozrejmosťou autoritou je pre Leva nicejské vyznanie viery, na

⁶⁷ Latinská verzia *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Opera Omnia, Ep. XXVIII*. In: Migne, J.P. *Patrologia Latina* 54, sl. 755–781, český preklad Pospíšil, C.V. *Ježíš z Nazareta*, s. 147–152.

⁶⁸O korektnosť sa snažil aj pri riešení iných heréz. Pri manicheizme zriadil kvázi inkvizičný súd, ktorý mal poctivo vypočuť obvinených a na základe výpovedí, objektívne zhodnotiť pravovernosť ich viery.

ktoré sa odvoláva pri vysvetľovaní svojej náuky.⁶⁹ Lev sa pri svojom výklade problematiky taktiež opiera o Písmo a cirkevných otcov, čo jeho tvrdeniam dáva nepochybniteľnú autoritu. Z cirkevných otcov čerpá hlavne z Augustína, ktorý o Kristovi povedal, že je „jedna osoba dvojakej podstaty“.⁷⁰

Levov obrovský prínos bol v definícii spojenia dvoch podstát a v učení o hypostatickej únii. Pri definícii spojenia podstát sa Lev zámerne vyhol všetkým pojmom a slovesám naznačujúcim ich zmiešanie, namiesto nich používa spojenia ako „prirodzenosti zbiehajúce sa v jednej osobe“. Na takéto pasáže nadväzuje výrokmí o nezmiešaní podstát: „každá z oboch prirodzeností si bez porušenia uchováva to, čo je jej vlastné“. Pri nezmiešaných prirodzenostiach sa zameriava obzvlášť na Kristovo ľudstvo.⁷¹ Vyberá state z Písma, ktoré hovoria o Kristovi ako o pravom Bohu, ale aj o Kristovi ako o pravom človeku,⁷² a tak pre autoritu Písma musí byť Kristus podľa Leva obomi. Kristus sa zrodil ako súčasť Trojice a z Márie a tí, čo to negujú, negujú základné predpoklady spásy.⁷³ Levovým prínosom je to, že poukazuje na to, že Kristus sa Spasiteľom nestal, ale že ním je od počiatku vo svojej podstate Boha a človeka; nie je dôležité to, akým spôsobom je spojený Logos s človekom, ale že je spojený, vytvára hypostatickú úniu; Kristova osoba je jedna v dvoch prirodzenostiach.⁷⁴

Lev vo svojom *Tomuse* hlbšie rozviedol základné princípy, ktoré vyznával celý život. List hlása jednotu Cirkvi, autoritu Písma a nerozdeliteľný a nemiešateľný ľudský a božský element v Kristovi, pričom sa zameriava na dôležitosť tohto spojenia pre spásu ľudí. V *Tomuse* používa zvraty a myšlienky, ktoré sú obsiahnuté aj v jeho listoch a kázňach, a preto môžeme povedať, že v ňom ide o zhrnutie jeho celkovej kristologickej náuky. Túto potom prevzala za svoje oficiálne učenie katolícka cirkev, čím dotvorila svoju základnú dogmatiku. Lev od svojho učenia už nikdy neodstúpil

⁶⁹ „Všetci veriaci vyznávajú vieru v Boha Otca všemohúceho, v Ježiša Krista jeho jediného Syna, nášho Pána, ktorý sa narodil z Ducha svätého a z Márie Panny“.

⁷⁰ V roku 458 vydáva sám Lev zbierku citácií Cirkevných otcov, ktoré mali potvrdiť učenie z Tomusu. Spomína Augustína, Gregora z Naziánu, Athanasia, Cyrila Alexandrijskeho a ďalších. Por. Pospíšil, Ctirad Václav. Lev Veliký a jeho Tomus ad Flavianum, *Theologická revue* 72, 2001, č. 3 s. 265.

⁷¹ Poukazuje na Ježišom rodokmeň v Matúšovom evanjeliu (Mt 1:1) a úvod listu Rimanov, kde sa Pavol odvoláva na Ježišov pôvod z Dávidovho rodu (Rim 1: 1-3), ďalej spomína ľudské aspekty Ježišovho života ako únavu, hlad a smäd, ale aj rany vo boku a otvory po klincoch a známky fyzického utrpenia.

⁷² V protikladoch hovorí o živote Ježiša a odvodzuje z nich nutnú prítomnosť oboch podstát v Kristovi; „zakúšať hlad(...)je úplne zrejme ľudské, ale nasýtiť päť tisíc ľudí piatimi chlebmi (...) je bezpochyby božské“

⁷³ „Tak teda tento naozaj jednorodený večný Syn večného Otca sa narodil z Ducha svätého a z Márie Panny, pričom toto narodenie(...)bolo celé zamerané k náprave podvedeného človeka, aby tak Syn premohol a svojou mocou zničil smrť a diabla...“

⁷⁴ „ Tak teda práve kvôli tejto jednote osoby v oboch prirodzenostiach, ktorú je treba uznávať, sa číta, že Syn človeka zostúpil z neba, keď Syn Boží prijal telo z Panny, z ktorej sa narodil.“

a ani ho nezmiernil; podľa *Liber pontificalis* Lev viackrát vyslovene potvrdzoval Chalcedón vo svojich ďalších listoch a verbálne bojoval za jeho prijatie v celej Cirkvi až do svojej smrti.⁷⁵

Súhrnne sa dá povedať, že Levov postoj voči monofyzitizmu vychádzal v prvom rade z jeho celkového životného postoja voči herézam. To potvrdzuje jeho nekompromisný boj voči všetkým typom heréz, ktoré sa v Ríme v čase jeho pôsobenia vyskytli. Išlo mu o ochranu Cirkvi, čo sa prejavilo v ochote prevziať na seba aj svetské problémy ohrozujúce jej stabilitu ako napr. útok Hunov a Vandalov. Rozhodujúci princíp, na ktorom vystaval svoje učenie je vernosť autorite Písma. Lev svojím názorom oponujúcim cisárom preferovanú stranu ukázal, že v teologických otázkach stojí podľa neho Písmo aj nad svetskou mocou. Autoritu Písma zdôrazňoval pravidelne vo svojich kázaniach a vyzýval ľudí, aby svoje názory a svoj život dávali do súladu s Písmom. Pri obhajobe pravoveria vždy odkazuje na Písmo a vyberá z neho argumenty podporujúce jeho tézy. Opiera sa ešte aj o autoritu všeobecne uznávaných cirkevných otcov, ktorých učenie je opäť v súlade s Písmom. Nehľadá antické rétorické figúry, ani nepracuje s názormi pohanských filozofov, čo tiež ukazuje, že prostredie, z ktorého vzišiel je odlišné od domáceho prostredia ostatných účastníkov konfliktu. Do prostredia gréckej kultúry a filozofie vnáša rímskeho ducha jednoduchosti a vernosti právu a autoritám. Jedine takýmto zásahom mohlo byť vyriešené súperenie dvoch teologických škôl, ktoré vychádzali z jedného kultúrneho prostredia. Na záver je potrebné dodať, že bez podpory cisára Marciána by Lev nemohol svoje učenie presadiť aj na Východe, pretože jeho autorita bola obmedzená len na Západ, čo dokázali priebeh a závery tzv. lupičskej synody v Efeze. Levova autorita bola obmedzená aj na Chalcedónskom koncile, kde sa presadila len v otázke monofyzitizmu; protest Levových legátov a následne aj samotného pápeža proti 28. kánonu nebol vypočutý. Napriek tomu ale Lev požíval značnú úctu u tých, ktorí koncil prijali a taktiež u obyvateľov Ríma, ktorých zachránil pred Attilom s pomocou sv. Petra a Pavla. Lev sa vďaka svojim skutkom stal symbolom pre ochrancu veriacich a ortodoxie ako nástupca sv. Petra, čo malo byť ako súčasť tradície prenesené aj na jeho nástupcov.

⁷⁵ Jedná sa o 52 listov z celkového počtu 173, napr. list 36 Flavianovi o prijatí Chalcedónu a jeho význame. Por. *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Opera Omnia*, Ep. XXXVI. In: Migne, J.P. *Patrologia Latina*, sl. 809.

4. Vigilius

Pápež Vigilius nemá podľa väčšiny historikov a teológov povest' dobrého a reprezentatívneho pápeža.⁷⁶ Jeho osobnosť sa formovala v období gótskeho vplyvu v Ríme a snahy Konštantínopolu získať nad ním opäť kontrolu. Vigilius bol nútený sa vyjadrovať k otázke monofyzitizmu, ktorá ale pre neho nebola otázkou vnútorného presvedčenia, čo sa prejavilo v jeho nejednoznačnom postoji a ovplyvniteľnosti aktuálnym politickým dianím. Napriek tomu boli chvíle, keď sa Vigilius zachoval statočne a v súlade s odkazom pápeža Leva, čo ukazuje, že ho nemožno jednoznačne odsúdiť.

4.1 Biografické údaje

Vigilius sa narodil pravdepodobne na konci 5. storočia do významnej rodiny rímskych patricijov, čo ovplyvnilo aj jeho cirkevnú kariéru a postavenie. Podľa *Liber pontificalis* bol jeho otec Johannes konzulom⁷⁷ a podľa Procopia bol jeho brat Reparatus senátorom.⁷⁸ Vigilius bol teda dobre situovaný a vzhľadom na pozíciu rodiny aj značne ambiciózný. Vigilius určite dosiahol minimálne také základné vzdelanie ako pápež Lev. Lev sa vzdelával v Ríme a dosiahol základné aj vyššie vzdelanie na čisto kresťanských základoch, pričom jeho rodina nebola v Ríme natoľko významnou rodinou.⁷⁹ Vzhľadom na to, že Vigiliova rodina pôsobila v rímskej verejnej sfére, sa dá predpokladať, že sa mu dostalo vzdelania aj v oblasti antickej tradície. V liste Eutychovi reagujúcom na odsúdenie Troch kapitol ukazuje, že Theodoret vykresľuje Krista v platónskej, manichejskej, epikurejskej a marciánskej tradícii, čo predpokladá, že tieto tradície poznal.

Vigiliova cirkevná dráha nebola taká priamočiara ako u Leva, napriek tomu, že si významnú pozíciu vybudoval dosť skoro. V roku 531 prijal svätenie za diakona a hneď o rok ho pápež Bonifác II. určil za svojho nástupcu, na základe dekrétu z roku

⁷⁶ Napr. Gelmi ho popisuje ako „bezcharakterného pápeža, ktorý je jednou z najtragickejších postáv v celých dejinách pápežstva.“ Por. Gelmi, Josef. *Papežové. Od svätého Petra po Jana Pavla II.* Praha 1994, s. 44.

⁷⁷ „Vigilius, natione Romanus, ex patre Iohanne consule...“ Por. Duchesne, L. *Le Liber pontificalis*, s. 296.

⁷⁸ „Vigilis, ira tumens, atque inops consilii, primum quidem satellites aliquot Ravennam misit; mortemque afferre iussit Senatoribus Romanis omnibus, quos eo duxerat belli hujus initio. Eorum aliqui, re praecognita, fugae copiam nacti, evaserunt : quo in numero fuere Cerventinus et Reparatus, Vigilii Pontificis Romani frater...“ Por. Procopius. *De Bello Gothico*. In: Hugone, Grotio. *Procopii Caesariensis Historiarum Tempori Sui De Bello Gothico Libri Quatuor Cum Exceptis Et Agathiae Historia Hugone Grotio Interprete*. Monachii 1854, s. 63.

⁷⁹ V prameňoch nie je zaznamenané žiadne meno ani pozícia iného člena rodiny.

531, ktorý pápežovi dovoľoval ešte za svojho pontifikátu určiť nástupcu, avšak Vigilius nezískal podporu väčšiny klerikov. To môže znamenať, že na túto pozíciu sa Vigilius dostal protekčne, na rozdiel od Leva, ktorý mal širokú podporu kléru aj rímskeho ľudu. Opozícii sa podarilo primäť Bonifáca, aby zrušil dekrét o nástupníctve, a tak sa Vigiliova pozícia ešte viac oslabil. Po Bonifácovej smrti sa pápežom stal Agapet, pre ktorého Vigiliova prítomnosť v Ríme nebola bezpečná, a tak mu zveril pozíciu pápežského vyslanca v Konštantínopole.

Nasledujúce roky v Konštantínopole boli kľúčové pre formovanie Vigiliovej osobnosti a jeho postoja voči monofyzitizmu, pričom nezanedbateľným faktorom bol aj pocit sklamaní z nenaplneného prísľubu, že sa stane pontifikom. Počas Vigiliovoho pobytu v Konštantínopole sa na cisárskom dvore aktívne riešila otázka monofyzitizmu, a tak mal Vigilius priestor sa s ňou zoznámiť, no vzhľadom na ďalší vývoj nemohlo ísť o hlboké pochopenie monofyzitizmu ako teologického problému. Vigilius sympatizoval s politickými kruhmi podporujúcimi monofyzitizmus a s dvoma z najvplyvnejších z nich uzavrel spojenectvo; bola to cisárovná Theodora a Antonina, manželka vojenského veliteľa Belisara. Obe dve zohrali rolu pri Vigiliovom budúcom zvolení pontifikom.

Cesta k pápežskému stolu bola pre Vigilia spojená s cisárskou pomocou a intrigami. Po Agapetovej smrti v roku 536 sa Vigilius vrátil do Ríma aj s listom z cisárskej kancelárie, ktorý ho odporúčal za nového pápeža, no medzitým sa s podporou gótskeho kráľa stal pápežom Silverius. Pre dosiahnutie svojich cieľov Vigilius využil Belisara, byzantského vojvodu, ktorý obsadil so Silveriovou pomocou Rím v časoch gótskej hrozby. Belisar na základe listu a falošných obvinení⁸⁰ zosadil Silveria a vytváral dostatočný tlak, aby klérus zvolil Vigilia. *Liber pontificalis* spomína rozhovor medzi cisárom a Belisárom, v ktorom sa cisár pýta Belisara ako dosadil Vigilia,⁸¹ čo naznačuje, že jeho voľba bola skutočne pod tlakom. Zosadený pápež Silverius sa dostal pod Vigiliovo dohľad a krátko nato zomrel na následky zlého zaobchádzania, čo znamená, že Vigilius môže byť vnímaný minimálne ako spolupáchateľ.⁸² Spôsob, akým sa dostal k moci, bol jednoznačne neregulárny a svedčí o tom, že jeho pohnútky boli viac svetské než duchovné; jeho primárnym cieľom bol

⁸⁰ Silverius bol obvinený z velezradných vzťahov s Gótmami. Kvôli tomu bol zosadený a verejnosti bolo oznámené, že sa stane mníchom. Por. Duchesne, L. *Le Liber pontificalis*, s. 293.

⁸¹ „...quomodo in loco Silverii stauisset Vigilium.“ Ibidem, s. 296.

⁸² *Liber pontificalis* udáva, že Vigilius Silveria „krmil chlebom utrpenia a napájal vodou ťažkostí“ („et sustentavit eum pane tribulationis et aqua angustiae“). Por. Ibidem, s. 293.

zisk moci v Ríme, pravdepodobne preto, aby bol dostatočne reprezentatívnym a uznávaným členom svojej rodiny.

Okolnosti nástupu Vigilia na pápežský stolec ukázali, že nemal problém uchýliť sa k akýmkoľvek prostriedkom na naplnenie svojich cieľov, no už prvé mesiace v úrade ho ovplyvnili natoľko, že sa snažil o morálne jednanie v súlade s jeho predchodcami. Podľa *Liber Pontificalis* krátko po zvolení poslala Theodora Vigiliovi list, v ktorom ho žiadala, aby splnil to, čo slobodne prisľúbil, pričom malo ísť o podporu strany monofyzitov skrze znovudosadenie Anthima.⁸³ Na čo mal Vigilius zareagovať tým, že uznal chybu, ktorej sa dopustil a odmietol dosadiť toho, koho jeho predchodcovia označili za heretika. Vigilius sa označuje za nehodného, ale predsa vikára svätého Petra.⁸⁴ Vo svojich listoch ale Vigilius už k tradícii svätého Petra neodkazuje, čím sa výrazne odlišuje od svojho predchodcu pápeža Leva.

Podľa dostupných prameňov sa o Vigiliovej činnosti mimo otázku monofyzitizmu nedá veľa zistiť. Vzhľadom na to, že väčšinu svojho pontifikátu strávil v „domácom väzení“ v Konštantínopole, ani nemal priestor na širšie pôsobenie. V prameňoch sú záznamy o tom, že Vigilius držal patronát nad minimálne dvoma nie až tak významnými ľuďmi, čo by mohlo ukazovať jeho ľudský rozmer.⁸⁵ Avšak existuje aj záznam o formálnych sťažnostiach Rimánov do Konštantínopolu, v ktorých je Vigilius obvinený zo Silveriovej vraždy, napadnutia sekretára vedúceho až k jeho smrti a z účasti na odstránení konzula, ktorý mal za manželku Vigiliovu neter. Napriek tomu, že tieto sťažnosti sú len v *Liber pontificalis* a môžu byť nadnesené, môžeme povedať, že Vigilius sa naozaj netešil širokej podpore.⁸⁶ Čo je ďalej vidieť aj pri popise Vigiliovho odchodu do Konštantínopolu, keď ho dav vyprevadil kameňmi a pokrikom:

⁸³ V poznámkach ku kritickému vydaniu *Liber pontificalis* sa udáva, že pravdepodobne ide o chybu tvrdiť, že by znovudosadenie Anthima bolo kľúčovou a skutočnou požiadavkou monofyzitskej skupiny na cisárskom dvore. Por. Loomis, Louise Ropes, *The book of the popes*. New York 1916, s. 155.

⁸⁴ „Etsi indignus, vicarius sum beati Petri apostoli, quomodo fuerunt antecessores mei sanctissimi Agapitus et Silverius.“ To, že naväzuje na odkaz pápeža, ktorého odstránil a ešte ho nazýva najsvätejším, pôsobí značne pokrytecky, no nevyklúčuje Vigiliovo vnútorné premenenie. Por. Duchesne, L. *Le Liber pontificalis*, s. 296.

⁸⁵ Išlo o Gudilla, muža pravdepodobne germánskeho pôvodu, ktorý chcel konvertovať s celou rodinou ku katolicizmu a finančne prispel kláštoru v blízkosti Ríma. Vigilius sa osobne zúčastnil krstu a vybavil mu pridelenie malého majetku a keď Gudillovi bol tento majetok neskôr zabraný, poslal oficiálny pápežský dokument v jeho prospech. Ďalší patronát Vigilius vykonával nad literátom Aratorom, ktorý sa zaradil ku kléru zhruba v čase začiatku jeho pontifikátu. Arator venuje svoju históriu apoštolov Vigiliovi a nazýva ho dobrým otcom. Por. Moorhead, J. *The popes and the Church of Rome in late antiquity*, s. 144.

⁸⁶ Text vyznieva akoby naozaj išlo o sťažnosť celého spoločenstva, čím môže vyjadrovať všeobecný pocit, ktorý spoločnosť z Vigilia mala. Otázne je, či bol text písaný súčasne počas jeho života, čo podľa Duchesneho môže byť pravda, alebo bol napísaný retrospektívne a odrážajú sa v ňom neskoršie postoje Západu k Vigiliovi. Por. Duchesne, L. *Le Liber pontificalis*, s. 297.

„Robil si zlo Rimanom, nech nájdeš nešťastie tam, kam ideš.“⁸⁷ Napriek tomu Vigilius po odjazde poslal do Ríma lode s obilím, aby ukázal, že nenecháva mesto hladovať a zámerne z neho neuteká, čo ukazuje, že o podporu rímskeho ľudu stál a nebol úplne necitlivý k jeho potrebám. Vigilius pravdepodobne počítal s tým, že sa v dočasnej dobre vráti a takto si chcel upevniť pozíciu.⁸⁸

Koniec Vigiliovho života len potvrdzuje izolovanú pozíciu, do ktorej sa za života dostal. Po jeho kapitulácii v prospech Druhého konštantínopolského koncilu sa mohol Vigilius po rokoch „domáceho väzenia“ vrátiť do Ríma, kde by na neho ale určite nečakalo milé privítanie a prijatie. Vzhľadom na pozíciu, v ktorej ku koncu svojho života bol, môžeme povedať, že mal vlastne šťastie, že do Ríma nedorazil. Zomrel v Syrakúzach 7. júla 555, jeho telo bolo následne dopravené do Ríma a pochované nad Priscilinými katakombami, ktoré boli mimo mesta, bez slávy a pamätných nápisov.

4.2 Politické pozadie a cirkevné dianie na Východe

Vigiliov pontifikát patrí do doby vlády cisára Justiniána, pre ktorú boli typické jeho snahy o obnovu vnútornej jednoty východnej časti ríše a o spojenie celej Rímskej ríše pod jeho suverénnou kresťanskou vládou. Vzhľadom na vytýčené ciele musel Justinián jasne vymedziť cisársku a pápežskú pozíciu, čo sa v praxi najviac ukázalo práve v spore o tzv. tri kapitoly. Pre pochopenie pozície, s ktorou Vigilius a Justinián vstupovali do vzájomnej konfrontácie, je potrebné podať vývoj situácie bezprostredne po Chalcedómskom koncile až po začiatok Vigiliovho pontifikátu a vykresliť Justiniánov postoj k cisárskej a duchovnej moci.

4.2.1 Vývoj po Chalcedómskom koncile

Dogmatickú definíciu Chalcedónskeho koncilu Západ jednotne prijal, no na Východe boli monofyzitské skupiny stále silné a mnoho miestnych skupín definíciu odmietlo. Vyskytol sa fenomén tzv. politického monofyzitizmu, ktorého sa držali nehelénske národy ako prostriedku opozície voči vládnucim Grékom. Tento opozičný

⁸⁷ V tomto úseku spoločnosť vystupuje ako celok, platí teda to isté, čo pri predchádzajúcej poznámke. Vigilius opustil Rím v čase obklúčenia gótskym kráľom Totilom, práve keď Totilus obmedzoval jeho zásobovanie, čo čiastočne môže vysvetľovať prečo sú slová na Vigiliovu adresu až tak kruté. „Famis tua tecum! Mortalitas tua tecum! Male fecisti Romanis, male invenias ubi vadis.“ Por. Ibidem, s. 297.

⁸⁸ Okrem toho Vigilius počas zastávky na Sicílii určil zo svojho doprovodu zodpovedných za správu Ríma, kým bude v Konštantínopole a poslal ich aj s obilím späť. Títo sa ale do Ríma ani nedostali, pretože ho obliehali Góti, ktorí väčšinu posádky usmrtili a obilie skonfiškovali.

postoj spolu s presvedčením o neortodoxnosti Chalcedónu viedol k vzniku tzv. nechalcedónskych cirkví.⁸⁹ Monofyziti ale získavali významné pozície aj v Cirkvi; roku 490 stáli na čele troch patriarchátov, alexandrijského, jeruzalemského a antiochijského. Taktiež boli aktívni v misijnej činnosti v oblasti Núbie, Etiópie, Arménie a postupne si zriaďovali vlastnú cirkevnú hierarchiu.⁹⁰ Táto náboženská roztrieštenosť mala značné dôsledky na politické dianie na Východe, a tak sa cisári prirodzene pokúšali získať späť monofyzitské skupiny, avšak ani tieto snahy nepriniesli vytúženú jednotu. Výsledkom prvej snahy o kompromis bola Akakiova schizma. V nej rímsky pápež Félix III. exkomunikoval konštantínopolského patriarchu Akakia, potom ako vypracoval na žiadosť cisára Zenóna *Henoticon*. Tento dokument sa v prvom rade snažil včleniť do vyznania formulácie blízke alexandrijskej teologickej školy.⁹¹ *Henoticon* sa chalcedónskej definícii nezriekol úplne, no tým, že sa ju snažil oslabiť kompromisnými formulami, ju znevažoval, čo obzvlášť nekompromisne vnímal pápež Félix III.

Počas Akakiovej schizmy stratil cisár kontrolu nad Rómom a Talianskom, čím vznikol priestor pre emancipáciu pápežstva. Tá nadobudla konkrétne rozmery listom pápeža Gelasia cisárovi Anastasiovi, v ktorom ukazuje nadradenosť cirkevnej moci nad svetskou a vymedzuje oblasti pôsobenia oboch mocí.⁹² Ďalší emancipačný krok urobil pápež Hormisdas, ktorý využil, že cisár Justín I. potreboval Rím ako podporu pri obnove cisárskej vlády v Taliansku. Hormisdas svoju podporu podmienil prijatím formuly dnes známej ako Hormisdovej, ktorá uznáva chalcedónsku definíciu a de facto prehlasuje rímsku cirkev za jedinú neomylnú, a teda nadradenú, inštitúciu ochraňujúcu pravú vieru.⁹³ Justín formulu prijal a primäl k tomu aj konštantínopolského patriarchu

⁸⁹ Išlo o cirkvi v oblasti Egypta a Sýrie. Vedeli sa stotožniť s výrokom, že Kristus je „z dvoch podstát“, ale chalcedónsky výrok „v dvoch podstátach“ podľa nich naznačoval opäť rovnaké oddelenie oboch týchto stránok Krista ako hlásal Nestorius. Por. Ware, Kallistos. *Východní křesťanství*. In: Harries, Richard – Mayr-Harting, Henry (eds.). *Dva tisíce let křesťanství*. Brno 2010, s. 62.

⁹⁰ Naozaj išlo o postupný proces, ktorý bol ale nezvratiteľný. Za Justiniána a s podporou Theodory dochádzalo k sväteniu monofyzitských biskupov, pričom na čelo hierarchie sa dostali Jakub Baradaieus a Theodor Arabský. Por. Friend, William, H.C. *The Rise of the Monophysite Movement*. Cambridge 1972, s. 255.

⁹¹ Dokument bol vypracovaný po dohode s alexandrijským patriarchom Petrom Mongom.

⁹² „Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur : auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravior est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem. Por. Gelasius I., *Epistolae et Decreta, Epistola VIII*. In: Migne, J. P. *Patrologia Latina* 59, sl. 42.

⁹³ „Prima salus est, rectae fidei regulam custodire et a constitutis patrum nullatenus deviare. Et quia non potest domini nostri Jesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, etc., haec quae dicta sunt rerum probantur effectibus: quia in sede apostolica extra maculam semper est catholica servata religio.“ Hormisdas ďalej vyhlasuje za heretikov Nestoria,

a ďalších dvesto biskupov. Toto uznanie rímskeho primátu ale bolo iniciatívou zhora, nezhadovalo sa so všeobecným pocitom východorímskej cirkvi, a teda v konečnom dôsledku prispelo k napätej situácii v Ríši, ktorú sa ako ďalší pokúsil riešiť cisár Justinián.

4.2.2 Východorímska ríša za Justiniána

Justinián bol výraznou osobnosťou na cisárskom tróne; jeho cisárstvo sprevádzala premyslená koncepcia a snahy o jednotu a poriadok vo viacerých oblastiach. Justinián pochádzal z polobarbarského sedliackeho prostredia, no vďaka strýkovi Justínovi, neskôr cisárovi, sa mu podarilo získať značné vzdelanie a pevnú pozíciu u cisárskeho dvora, čo mu nakoniec prinieslo až cisársku korunu. To, že sa mu podarilo dostať na takúto pozíciu, Justinián vnímal ako vôľu Boha, ktorý si ho takto vyvolil a povolal k veľkým činom.⁹⁴ Od Boha pochádzala všetka Justiniánova moc a len Bohu sa za ňu mal zodpovedať, a keďže to bol Boh kresťanský, aj moc, ktorú Justinián získal, bola kresťanská a vytvárala kresťanské cisárstvo.⁹⁵ Toto cisárstvo sa snažil budovať ako celok a významne zasiahol do viacerých oblastí jeho fungovania; najznámejšie je jeho pôsobenie v legislatívnej oblasti, ktoré viedlo k prehľadnejšiemu usporiadaniu rímskeho práva známe od 16. storočia ako *Corpus Iuris Civilis*, medzi ďalšie významné zásahy patria správne a administratívne reformy a nemožno opomenúť ani víťazstvá nad Vandalmi a Ostrogótmami. Úspechy cisárstva a cisársky majestát sa Justinián snažil navonok prezentovať obzvlášť skrze architektúru, ktorej vrcholným dielom je monumentálny chrám Hagia Sofia symbolizujúci veľkosť cisára a jeho kresťanského cisárstva.

Z koncepcie cisárstva a jeho úspechov pramenila Justiniánova sebadôvera a veľký pocit zodpovednosti za Cirkev a taktiež aj pocit oprávnenosti cisárskych zásahov do jej vonkajších, ale aj vnútorných záležitostí. Už počas Justínovej vlády sa Justinián podieľal na riešení Akakiovej schizmy, a tak je logické, že v nastolenom zmierlivom kurze so Západom pokračoval. Jedným z prvých vládnych aktov Justiniána bolo poslanstvo do Ríma k pápežovi Hormisdovi oznamujúce mu jeho zvolenie za cisára

Eutycha, Dioskura, Petra Monga, Akakia a všetkých, ktorí ich podporujú. Por. Denzinger, H. *Enchiridion*, s. 77.

⁹⁴ Meier, Mischa. *Justinián: život a vláda východorímskeho cisára*. Červený Kostelec 2009. s. 12–13.

⁹⁵ Evans, James, Allan. *The Age of Justinian: the Circumstances of Imperial Power*. Londýn 2000, s. 58–61.

a vieru v pravovernosť chalcedónskej definície.⁹⁶ V prvých mesiacoch vlády Justinián odsúdil herézy Nestoria, Eutycha a Apollinára, v ďalšom edikte pridal montanistov, manichejcov, samaritánov a rôznych gnostikov, pričom im odoprel prístup k štátnym a komunálnym úradom.⁹⁷ Po roku 536 sa Justinián jasne snažil o ukončenie monofyzitskej herézy, keď zosadil mnohých afrických a sýrskych biskupov.⁹⁸ Justinián ďalej zasiahol proti nechalcedónskemu patriarchovi v Konštantínopole Anthimusovi, ktorému na pozíciu pravdepodobne pomohla Theodora. Okrem toho nechal spáliť Severove spisy⁹⁹ a všetkým kresťanom zakázal ich držbu.

Justinián svoju pozíciu voči duchovnej moci vymedzil aj legislatívne, konkrétne v šiestej novele patriarchom o ordinácii biskupov a iných klerikov zo zbierky *Novellae*, ktorá sa stala súčasťou *Corpus Iuris Civilis*. V nej Justinián vyslovuje veľkú úctu voči nositeľom duchovnej moci, pretože ich moc a jeho moc pochádza z jedného zdroja a obe majú vymedzené svoje pole pôsobenia a musia spolupracovať na vytváraní harmónie, Božieho poriadku.¹⁰⁰ Pápežovi priznáva dôležitejšie miesto než ostatným patriarchom, no stále ho vidí ako najvyššieho ríšskeho biskupa, ktorý má byť cisárovi podriadený.¹⁰¹ Udalosti ohľadne sporu o tzv. tri kapitoly ukázali, čo si Justinián pod spoluprácou duchovnej moci a postavením pápeža ako najvyššieho ríšskeho biskupa predstavoval. Mala to byť podriadenosť a prijímanie Justiniánových praktických, ale aj

⁹⁶ Zástěrová, Bohumila (eds.). *Dějiny Byzance*, Praha 1992, s. 64.

⁹⁷ Okrem odsúdení heréz Justinián v roku 529 uzavrel platónsku Akadémiu v Aténach, posledné prežívajúce centrum pohanského učenia. Uzatvorenie malo aj symbolický a demonštratívny význam. Por. Frend, W. *The Rise of the Monophysite Movement*, s. 257.

⁹⁸ Por. Millar, Fergus. Rome, Constantinople and the near Eastern Church under Justinian: Two Synods of C.E. 536, *The Journal of Roman Studies* 98, 2008, s. 68. Tomuto tvrdému zásahu predchádzala snaha o kompromis a zmierlivé jednanie od roku 530. Počas tohto obdobia došlo napr. k stretnutiu monofyzitských vodcov s Justiniánom v Konštantínopole, na ktorom sa diskutovalo o odlišnostiach a možnom kompromise. Justinián prišiel s vlastnou teopašijnou formulou, ktorá vyhlasovala jednotu dvoch prirodzeností Krista skrze Božie zázraky a ľudské utrpenie, táto formula ale nebola pre nechalcedónikov dostatočná. Justinián nebol spokojný ani s patriarchom Anthimusom, ktorý napriek prvotnému dojmu bol monofyzita. Podrobne ku mierovému obdobiu por. Frend, W. *The Rise of the Monophysite Movement*, s.260–273.

⁹⁹ Severus z Antiochie, monofyzitský patriarcha v Antiochii, pôvodne mních, snažil sa zjednotiť monofyzitov a vytvoriť im krédo, bol taktiež literárne aktívny. Dnes je oslavovaný ako svätý v Sýrskej ortodoxnej cirkvi.

¹⁰⁰ „Najväčšie požehnanie ľudstva nám bolo dané milosťou z nebies – duchovenstvo a autorita panovníka...obe pochádzajú z jedného a toho istého zdroja...o nič by sa nemal panovník viac starať než o dôstojnosť duchovenstva, aby sa duchovní mohli vždy za neho modliť k Bohu... my máme teda najväčšiu starosť o pravé Božie doktríny a dôstojnosť duchovenstva“ Justinián ďalej podáva podrobný zoznam striktných podmienok určujúcich vhodnú osobu na biskupskú ordináciu, čím demonštruje svoje presvedčenie o tom, že ma právo byť rozhodujúcou inštanciou v otázkach fungovania Cirkvi a že on je hlavným nositeľom moci, ktorý určuje, komu moc z rovnakého zdroja môže byť predaná. Por. Ayer, J. C. *A source book for ancient church history: from the Apostolic age to the close of the conciliar period*. New York 1913, s. 554; *The Enactments of Justinian. The Novels*. [online]. [cit. 2017-01-30]. Dostupné na: http://droitomain.upmf-grenoble.fr/Anglica/N6_Scott.htm.

¹⁰¹ Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 68.

teologických zásahov do Cirkvi v súlade s ideológiou kresťanského cisárstva, na ktorého čele je cisár povolaný Bohom, ktorý požehnáva všetky jeho skutky a vyzbrojuje ho vierou v pravdivosť vlastných názorov.

4.2.3 Druhý konštantínopolský koncil

Otázku monofyzitizmu sa napriek aktívnym krokom Justiniánovi nepodarilo vyriešiť a v čase viacerých neúspechov v roku 540 sa začal postupne viac nakláňať na stranu monofyzitov, ktorým sa v tomto období darilo rozširovať svoju moc a pôsobnosť. Justinián chcel urobiť ústretový krok, a tak sa pokúsil eliminovať efekt niektorých výroky členov antiochijskej školy, ktoré na Chalcedómskom koncile boli ostro namierené proti Cyrilovi Alexandrijskému, ku ktorého odkazu sa monofyziti hlásili. Išlo o spisy Theodora z Mopsuestie, Theodoreta z Kyru a Ibasu z Edesy, ktoré sa súhrne označujú ako Tri kapitoly.¹⁰² Spisy týchto troch učencov skutočne obsahovali isté vieroučné pochybenia, no po ich odvolaní došlo na Chalcedómskom koncile k rehabilitácii všetkých troch. Pre alexandrijsku školu neboli primárne problematické samotné vieroučné pochybenia, ale to, že títo muži potupili odkaz ich učiteľa. Podľa logického úsudku Justiniána, by odsúdenie Troch kapitol zužovalo správnu interpretáciu chalcedómskeho vyznania na výklad alexandrijskej školy, čo malo podľa cisára viesť k obnove jednoty.¹⁰³ Významnú úlohu v tejto Justiniánovej snahe o kompromis mala jeho manželka Theodora a dvorný teológ Theodor Askidas.¹⁰⁴ V skutočnosti ale opätovné odsúdenie Troch kapitol v sebe namiesto jednoty nieslo zárodok nového sporu s tými, ktorí prijali Chalcedón, pretože de facto znižovalo autoritu Chalcedómskeho koncilu, ktorý bol pre rolu pápeža Leva vnímaný Západom obzvlášť citlivo.

Vzhľadom na koncepciu cisárstva a vzťahov k Cirkvi Justinián potreboval, aby jeho kroky uznal aj pápež Vigilius. Ediktom z prelomu rokov 543/544 Justinián odsúdil

¹⁰² Theodor pôsobil ako učiteľ Nestoria. Theodoreta a Ibas

¹⁰³ Monofyziti sa sami na stretnutí s Justiniánom v roku 532 vyjadrili, že jedna z najväčších výhrad, ktoré majú proti Chalcedónu, je jeho uznanie diel Ibasu a Theodoreta proti Cyrilovi. Justiniánovo odsúdenie troch kapitol teda vôbec nevyznieva ako umelý a náhodný krok, ale je založené na reálnych požiadavkách opozičnej skupiny a ukazuje snahu o nájdenie kompromisu s opozíciou a v očiach Justiniána aj s Rímom. Por. Frend, W. *The Rise of the Monophysite Movement*, s. 280.

¹⁰⁴ Theodora prejavovala podporu monofyzitizmu počas celého svojho pôsobenia ako cisárovnej, no zároveň ostávala aj spojencom Justiniána, a teda hrala ambivalentnú rolu. Pôsobila ako sprostredkovateľ jednaní monofyzitov a Justiniána, podporovala svätenie ich duchovenstva, dokonca poskytla vo svojom paláci útočisko dvom cisárskym výnosom zosadeným monofyzitským patriarchom. Počas Justiniánovho krízového obdobia sa len ďalej držala svojej vytýčenej línie a bola presvedčená o tom, že kompromisu stojí v ceste len neústupčivosť Ríma. K Theodore a monofyzitizmu por. Evans, James Allan, *The Empress Theodora: Partner of Justinian*. Austin 2002, s. 67–104. Theodor Askidas bol prívrženec Origena a mohlo ísť o pomstu za jeho odsúdenie Justiniánom v roku 543, pričom veľmi stál o odsúdenie Theodora z Mopsuestie, ktorý bol zarytým nepriateľom origenizmu. Por. Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 69.

Tri kapitoly a aby si zabezpečil Vigiliiov súhlas, dal ho priviesť do Konštantínopola. Spôsob, akým bol pápež bez možnosti protestu privedený k cisárovi, ukazuje, že cisár bol presvedčený o pápežskej podradenosti, napriek tomu, že ho následne privítal s poctami a ubytoval v Placidinom paláci.¹⁰⁵ Spočiatku zastával Vigilius odmietavý postoj, dokonca exkomunikoval patriarchu Menasa, ktorý prijal Justiniánov edikt.¹⁰⁶ *Liber pontificalis* dodáva, že Vigilius chcel radšej cnostne zomrieť, než žiť a poddať sa.¹⁰⁷ Vzhľadom na to, že sa predtým spomínajú jeho veľmi negatívne rysy a skutky, nemusí ísť o umelú snahu zlepšiť jeho reputáciu. Avšak Vigilius bol v Konštantínopole dlhšiu dobu a zámerne izolovaný od priamych spojencov, čo viedlo spolu s tlakom Justiniána k tomu, že odsúdenie Troch kapitol nakoniec prijal. Justinián trval na tom, aby to pápež vyjadril demonštratívne, a tak Vigilius v roku 548 vydal *Iudicatum*, v ktorom odsudzoval Tri kapitoly a potvrdzoval platnosť všetkých ekumenických koncilov vrátane Chalcedónu. Avšak, keďže súčasťou výnosov Chalcedónu bola rehabilitácia spisov, Vigilius sa *Iudicatom* v plnosti nedržal jeho výsledkov, a tak tento koncil, pre Západ taký dôležitý vzhľadom na úlohu Leva, v jeho očiach znevažoval. Je logické, že takýto dokument vyvolal na Západe značnú vlnu rozhorčenia, lebo napriek pokusu o zaobalenie skutočnosti sa chalcedónskeho koncilu sčasti zriekal.¹⁰⁸

Vigiliova prispôsobivosť aktuálnej politickej situácii sa ešte jasnejšie ukázala v nasledujúcich rokoch. Po reakcii Západu odvolal *Iudicatum*,¹⁰⁹ ušiel z domáceho väzenia do Chalcedónu, kde vydal encykliku, v ktorej cisára označil za nového Diokleciána a vyhlásil vernosť chalcedónskemu učeniu.¹¹⁰ Po tomto kroku Justinián

¹⁰⁵ Justinián Vigilia objal a spoločne sa zúčastnili slávnostných obradov v chráme Hagia Sofia. Por. Rendina, C. *Príběhy papežů*, s. 109. *Liber pontificalis* hovorí, že sa pobožkali a obaja plakali a ľud spieval oslavné piesne.

¹⁰⁶ Počas zastávky na Sicílii sa Vigilius stretol so severoafrickými biskupmi, ktorí jednoznačne vyjadrili odpor proti odsúdeniu troch kapitol a od pápeža očakávali to isté. Vigilius teda prišiel do Konštantínopolu s vedomím, aké má jeho stanovisko byť. V Konštantínopole bola dokonca skupina afrických a talianskych biskupov, taktiež v jednoznačnej opozícii voči odsúdeniu, s ktorou mal Vigilius styky. Podľa Rendinu počas tohto obdobia odporu mal Vigilius povedať: „Kľudne si ma držte vo väzení, ale apoštola Petra sa vám uväzniť nepodarí.“ Por. Rendina, C. *Príběhy papežů*, s. 110.

¹⁰⁷ „Sed Vigilius nullatenus eis voluit consentire; sed tantum virtute magis mori desiderabat quam vivere.“ Duchesne, L. *Le liber pontificalis*, s. 298.

¹⁰⁸ Severoafrický koncil v Kartágu v reakcii na *Iudicatum* pápeža Vigilia exkomunikoval. Zaujímavé je, že katolicizmus sa v tejto oblasti obnovil len vďaka Justiniánovi v roku 535. Novonadobudnutá sloboda pravdepodobne toto cirkevné spoločenstvo v jeho vlastných očiach zaväzovala k radikálnemu obhajovaniu pravej viery. Protesty boli aj v oblasti Ilýrie a Dalmácie. Na druhej strane *Iudicatum* uspokojilo Justiniána ale hlavne Theodoru, ktorá zomrela dva mesiace po jeho vydaní. Por. Evans, J. A. *The Age of Justinian: the Circumstances of Imperial Power*, s. 189.

¹⁰⁹ Justinián Vigiliovi dovoľil *Iudicatum* odvolať. Dôvodom bola nepriaznivá situácia vo vojne v Taliansku, kvôli ktorej sa cisár musel ohliadať na názory Západu, aby mal jeho jednoznačnú podporu. Ďalším dôvodom mohla byť aj Theodorina smrť.

¹¹⁰ Rendina, C. *Príběhy papežů*, s. 109.

začal s Vigiliom vyjednávať a prisľúbil mu záruky, na oplátku za Vigiliov tajný prisľub kapitoly odsúdiť. Po dohode sa pápež vrátil do Konštantínopolu a následne, keď Justinián zosadil stúpcov Troch kapitol, ho podporil tým, že niektorých cisárových protivníkov exkomunikoval a keď Justinián navrhol vyriešiť situáciu na koncile, Vigilius s tým súhlasil. Spočiatku sa Vigilius snažil predostrieť svoje predstavy o koncile cisárovi, no nakoniec ustúpil; Vigilius chcel koncil v Taliansku a rovnomerné zastúpenie Východu a Západu a Justinián ho chcel v Konštantínopole a s rovnomerným zastúpením všetkých patriarchátov, čo znamenalo prevahu Východu. To, že sa Vigilius vôbec odvážil v danej situácii prísť s návrhom, ktorý okrem iného nemal precedens, môžeme označiť za odvážny skutok a dôkaz, že Vigilius nechcel situáciu nechať len pod kontrolou Východu, čo by automaticky znamenalo odsúdenie Troch kapitol.

Druhý konštantínopolský koncil bol nakoniec jasne cisárskym koncilom, ukážkou cézaropapizmu, a Vigilius v ňom zohral len malú rolu. Na koncile de facto neexistovala žiadna opozícia, zúčastnilo sa ho síce 18 cirkevných otcov zo Západu, no išlo primárne o odporcov Troch kapitol, ktorých vybral Justinián. Pápež sa koncilu osobne nezúčastnil, nevyslal svojich legátov a žiadal o čas na rozmyslenie pred vydaním definitívneho stanoviska k trom kapitolám. Jeho meno sa ale na koncile spomínalo v súvislosti s Vigiliovým opakovaným súhlasom s odsúdením kapitol,¹¹¹ a pýchou, ktorú ukázal zmenou názoru a opakovaným odmietnutím pozvania zúčastniť sa koncilu. Môžeme teda povedať, že od začiatku Vigilius nebol vykreslený ako autorita, ktorá si zaslúži úctu. Zaujímavým Vigiliovým krokom bolo vydanie *Constitutum* v priebehu zasadania koncilu. V ňom odsúdil len niektoré chyby v spisoch, nie osoby autorov, prihlásil sa ku Chalcedónu a Cyrilovi a vyzval koncil, aby neodsudzoval nikoho, kto je už mŕtvy. Samotné *Constitutum* neobsahuje vyslovené odmietnutie odsúdenia troch kapitol, ale už len to, že vzniklo, ukazuje Vigiliovu snahu vyjadriť protest proti cisárovi, nepoddať sa a zachovať sa zodpovedne potom, čo jeho povest' bola značne poškodená. Silu pre takéto rozhodnutie pápežovi pravdepodobne dodal jeho diakon Pelágius, ktorý sa podieľal aj na spísaní dokumentu. *Constitutum* avšak výsledok koncilu nijako neovplyvnilo; koncil nezmenil svoje stanovisko a kapitoly odsúdil na základe argumentu, že sú protirečiacie doktrínam Chalcedónu a s odvolaním sa na stať

¹¹¹ Vigilius svoj súhlas dokázal odsúdením svojich diakonov podporujúcich kapitoly a listom dvom biskupom, že sa nemá proti Iudicatu nič namietat'. Doslovné znenie je zachytené v aktoch. Por. Schaff, P. *Nicene and post nicene fathers*. Series II, Volume 14, s. 592.

v Matúšovom Evanjeliu,¹¹² ktorá mala slúžiť ako argument potvrdzujúci, že všeobecná cirkev je viac ako akýkoľvek jednotlivec. Pápež sa dočkal vyškrtnutia z diptychu, čo malo rovnaký význam ako exkomunikácia a okrem toho Justinián zverejnil Vigiliov sľub, že kapitoly odsúdi, čím ho opäť znemožnil. Následne po pol roku v nepriateľskom prostredí, keď ho Justinián izoloval aj od jeho diakona Pelagia, Vigilius koncil uznal listom patriarchovi Eutychovi a druhým *Constitutom*.

Vigiliove nádeje koncil vôbec nenaplnil, naopak prispel k negatívnemu pohľadu na jeho osobu, ktorý pretrváva dodnes. Keďže sa Vigilius spočiatku snažil o usporiadanie koncilu na pôde Západu s rovnomerným zastúpením západného duchovenstva, môžeme predpokladať, že očakával manipulovateľnosť koncilu zo strany cisára. Počas zastávania funkcie vyslanca v Konštantínopole a „domáceho väzenia“ trvajúceho polovicu jeho pontifikátu, získal Vigilius jasnú predstavu o tom, ako funguje cisársky dvor a aké má cisár ambície. Vzhľadom na tieto Vigiliove znalosti a skúsenosti, jeho snahy o zvrátenie výsledku koncilu vyznievajú obdivuhodnejšie. Predsa len nechcel, aby pozícia pápežstva klesla. Na druhej strane Justinián napriek vyhlasovaniu úcty voči duchovenstvu konal značne neúčtivo, obzvlášť keď zverejnil tajnú dohodu medzi ním a pápežom. Je pravda, že Vigiliovi dovolil odvolať *Iudicatum* a neublížil mu na zdraví, no vzhľadom na zmenu cisárovho správania po vyhratej vojne v Taliansku, vyznieva Justinián skôr ako šikovný politik a manipulátor než najkresťanskejší cisár. Z otázky, ktorá bola jeho vnútornou záležitosťou, sa nakoniec jednoznačne stalo politikum.

Koncil, ktorý mal priniesť jednotu, nakoniec spôsobil schizmu so Západom a oslabil pápežskú autoritu. Okrem exkomunikácie pápeža severoafrickou provinciou po vydaní *Iudicata*, svoj nesúhlas s koncilom demonštratívne prejavili milánska a aquilejská provincia, tým že vypovedali spoločenstvo s Rímom. Koncil nebol uznaný ani galskými a španielskymi provinciami. Vigiliovi nástupcovia museli ku koncilu zaujať špecifický postoj. Stále išlo o ekumenický koncil, no oni jeho dôležitosť pre udržanie pozície svojimi výroky znižovali, čím znevažovali aj ostatné ekumenické koncily.

¹¹² Mt 18, 20. „Lebo kde sú dvaja alebo traja zhromaždení v mojom (Kristovom, pozn. D.Š.) mene, tam som ja medzi nimi.“

4.3 Vigiliov postoj k monofyzitizmu

Vigiliov postoj voči monofyzitizmu nebol konzistentný a vychádzajúci z celoživotného presvedčenia tak, ako to bolo u pápeža Leva. Vigilius musel lavírovať medzi požiadavkami cisára a celého Východu, svojou zodpovednosťou vychádzajúcou z pozície pontifika a svojím vnútorným presvedčením. Toto lavírovanie a približovanie sa raz na jednu, raz na druhú stranu je prítomné počas celej doby, keď musel riešiť otázku monofyzitizmu. Naopak Lev dokázal ostať konzistentný a vyjadriť odpor voči cisárskemu rozhodnutiu, no bol obklopený stúpenkami, v Ríme sa tešil obľube, mal značnú autoritu a nebol pod priamym tlakom cisára. Predpokladám, že keby bol Vigilius v rovnakej „ideálnej“ pozícii, nebol by natoľko poplatný politickému daniu a tlaku cisára. No nedá sa poprieť, že Vigiliovi chýbalo mnoho z Levových kvalít.

Kľúčom k Vigiliovej osobe a jeho postojom môžu byť spomínané dokumenty, v ktorých sa vyjadruje k Trom kapitolám a Chalcedónu. Treba podotknúť, že v čase keď sa mal k Trom kapitolám vyjadriť prvýkrát, Vigilius si nemohol odsúdené spisy prečítať, lebo boli v gréčtine, ktorú neovládal.¹¹³ Pri spisovaní *Constituta*, v ktorom sa hlbšie vyjadruje ku konkrétnym chybám v spisoch, spolupracoval s Pelágiom alebo aj niekým iným z jeho doprovodu, ktorý ovládal gréčtinu a spisy mu preložil, čo Vigilius vyslovene v danom dokumente uvádza.

Prvým dôležitým dokumentom je *Iudicatum*, v ktorom pápež prijíma odsúdenie troch kapitol; odsudzuje osobu a spisy Theodora z Mopsuestie, jeden list Ibasu, a spisy Theodoretu proti Cyrilovmu listu.¹¹⁴ Avšak ide o pomerne krátky text, v ktorom Vigilius nerozoberá konkrétne heretické prvky zo spomínaných kapitol. Odvoláva sa na varovanie apoštola Pavla, že je potrebné držať sa správnych vecí, no už neudáva, aké veci sú nesprávne. Celý dokument je vágny a neobsahuje skutočné dôvody, pre ktoré by mali byť kapitoly odsúdené, čo ukazuje, že Vigilius ho vydal v reakcii na danú politickú situáciu a nie na teologické pozadie problému a jeho vydaniu nepredchádzala hlboká teologická reflexia, ako to bolo v prípade Levovho *Tomusu*. Napriek tomu, že Vigilius odsudzuje spisy, ktoré boli Chalcedónom rehabilitované, opiera sa o autoritu všetkých

¹¹³ To, že Vigilius neovláda Gréčtinu vyslovene priznáva v *Constitute* a dodáva, že cisár to veľmi dobre vie. Vigilius sa gréčtinu zjavne nenaučil, keď pôsobil ako vyslanec, pretože ju nutne nepotreboval, keďže Justinián komunikoval plynulou latinčinou a jeho kancelária vydávala aj latinské výnosy. Až v druhej polovici jeho vlády začali grécke prevažovať nad latinskými. Por. Evans, J. A. S. *The empress Theodora*. s. 101.

¹¹⁴ *Iudicatum* sa nedochovalo v celku, čiastočne je dostupné v latinčine v Mansi, Giovanni Domenico. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio* XI, Florencia 1765, sl. 181. Jeho rekonštrukciu z viacerých spisov ponúka v anglickej verzii Ayer, J. C. *A source book for ancient church history*, s. 544.

ekumenických koncilov vrátane Chalcedónu a na záver vyzýva k ich vernému nasledovaniu všetkých kresťanov, čo pôsobí značne kontradikčne vzhľadom na posolstvo dokumentu, no taký bol pravdepodobne Vigiliov zámer; chcel uspokojiť cisársky pár a zároveň sa z pozície pápeža nemohol zriecť výsledku ekumenického koncilu, čo potvrdzuje Vigiliovu komplikovanú pozíciu.

Jednoznačnejšie vyjadrenie v prospech odsúdenia kapitol nájdeme v písomnom zázname Vigiliovej prisahy Justiniánovi,¹¹⁵ ktorú pápež vyslovil tajne po odvolaní *Iudicata*. Vigilius mal prisahať na relikviu svätých klincov a štyri Evanjelia, čo pre neho ako pontifika malo byť jednoznačne záväzné, že sa bude snažiť a konať tak ako bude môcť, aby boli tri kapitoly odsúdené, pričom ich konkrétne menuje, tak ako aj v *Iudicate*, a že neurobí nič na ich obranu. Na druhej strane sa ale Justinián zaväzuje, že Vigilia neopustí, že bude chrániť jeho česť a reputáciu, a že papier nikomu neukáže. Môžeme povedať, že ani jedna strana svoje sľuby nedodržala, čo neslúži ku cti žiadnemu z aktérov. Otázne je, prečo vôbec Vigilius zložil takúto záväznú prisahu, keď vedel, že ako pápež kapitoly odsúdiť nemôže.

V *Constitute*¹¹⁶ Vigilius vyjadruje svoj postoj omnoho jednoznačnejšie a autoritatívnejšie, než v *Iudicate*, či prisaha. *Constitutum* je podstatne dlhší text, v ktorom sa pápež v spolupráci s Pelágiom snaží o hlbšiu reflexiu, čo dokazujú aj slová ako „všetky tieto záležitosti boli starostlivo preskúmané...“ alebo „preštudovali sme záležitosti ohľadne listu Ibasu“. Túto snahu ďalej potvrdzuje to, že sa viackrát odvoláva na cirkevných otcov, čo v iných prípadoch nerobil. Vigilius pripomína ich princíp tvrdiaci, že osoba, ktorá zomrela v mieri s Cirkvou, by mala ostať nedotknutá a ďalej zdôrazňuje, že cirkevní otcovia osobu Theodora neodsúdili, a že on sa nedovoľuje ju odsúdiť a autoritatívne zakazuje aby ho ktokoľvek iný odsúdil. Prvýkrát vôbec sa v otázke Troch kapitol spomína Levov *Tomus* ako forma autority; keďže ho Theodoret bez váhania podpísal, nemala by byť jeho osoba odsúdená. Pri posudzovaní Ibasovho listu Vigilius dokonca cituje výsledok jednanja z koncilu v Chalcedóne, ktorý sa ním zaoberal a prehlásil Ibasu za nevinného. Napriek tomu, že sa Vigilius dovoľáva tradície a cirkevných otcov, vyjadruje aj snahu o kompromisnú pozíciu, keď odsudzuje heretické body v Theodoretových spisoch, ktoré sa blížia učeniu Nestoria a Eutycha. Celkovo môžeme teda zhodnotiť, že Vigilius sa *Constitutom* postavil omnoho

¹¹⁵ Celé znenie v latinčine Mansi J. D., *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, IX, sl. 363, v angličtine Ayer, J. C. *A source book for ancient church history*, s. 546.

¹¹⁶ Čiastočný anglický preklad Ayer, J. C. *A source book for ancient church history*, s. 547–551.

výraznejšie než kedykoľvek predtým do pozície pontifika, ktorú od neho Západ očakával, no stále je v ňom miestami citelná snaha nájsť kompromis a uspokojiť obe strany, čo len opäť ukazuje náročnosť Vigiliovej situácie. Obdivuhodné je, že Vigilius naozaj autoritatívne zakázal komukoľvek s akoukoľvek cirkevnou hodnosťou, či požívajúcemu česť Cirkvi urobiť čokoľvek proti Troch kapitolám, učiť niečo iné, než bolo v *Constitute* a hlbšie skúmať otázku Troch kapitol. Je jednoznačné, že to priamo mieril na Justiniána a celý koncil. Koncil v závere prehlásenia o odsúdení Troch kapitol odsúdil aj všetkých, ktorí ich obraňovali, taktiež tých ktorí písali alebo budú písať na ich obranu a aj tých, ktorí sa odvažujú povedať, že nie sú heretici a využívajú na to učenie cirkevných otcov a Chalcedónu. Je to jednoznačne reakcia na *Constitutum*, ktorou Vigilia odsudzujú.¹¹⁷

V liste Eutychovi¹¹⁸ už nie je prítomná ani známka authority, s ktorou sa Vigilius vyjadroval v *Constitute*. Stavia sa do pozície kajúcnika, ktorý si uvedomil svoj omyl hlbším skúmaním, a rovnako ako Augustín opravil niektoré svoje spisy, tak učinil aj on. Aby bola jeho výpoveď hodnovernejšia, Vigilius rozoberá najpodrobnejšie zo všetkých jeho dokumentov konkrétne heretické výroky Theodora, pričom sa drží línie vytýčenej v anatemách Konštantínopolského koncilu. Je otázne, nakoľko išlo o jeho vlastné presvedčenie. V liste definitívne odsudzuje celú osobu Theodora, spisy Theodoretu proti pravej viere a Cyrilovmu listu a taktiež list Ibasu. Toto jeho vyhlásenie sa má dostať k celej katolíckej Cirkvi a všetci, ktorí sa kapitoly snažili obraňovať alebo sa len snažiť budú, majú byť odsúdení. Na záver Vigilius anuluje všetky svoje predchádzajúce výroky na obranu kapitol. Týmto listom sa v skutočnosti zriekol svojej zodpovednosti obraňovať pravú vieru z pozície pontifika. Treba ale podotknúť, že tento list napísal až po pol roku od vydania *Constituta* a v úplnej izolácii, čo môže hovoriť trochu v jeho prospech.

Na základe *Liber pontificalis* sa Vigiliovi postoj k monofyzitizmu takmer vôbec nedá určiť, resp. pápež je celý čas vykresľovaný ako obranca troch kapitol, čo nekorešponduje so skutočnosťou. V texte sa vôbec nespomína ani jedno Vigiliovo odsúdenie Troch kapitol a ani peripetie tohto procesu, pri ktorom menil postoje. Zdôrazňuje sa jeho utrpenie a zlé zaobchádzanie zo strany cisára a cisárovnej. Napriek tomu, že Vigilius je spočiatku opísaný ako vrah, text sa z neho snaží spraviť kajúcnika a

¹¹⁷ Celé znenie Schaff, P. *Nicene and post nicene fathers*. Series II, Volume 14, New York 1900, s. 610.

¹¹⁸ Celý list Eutychovi dostupný v anglickom preklade Schaff, P. *Nicene and post nicene fathers*. Series II, Volume 14, s. 622.

martýra. Jednoznačne ním z istého uhla pohľadu bol, no určite nie do tej miery, ako to opisuje *Liber pontificalis*. Je škoda, že *Liber pontificalis* rezignuje na zaznamenanie skutočných momentov Vigiliovho pontifikátu, keď sa zachoval statočne; jeho obraz by sa tak mohol zlepšiť na základe skutočnosti a nie doplnených legiend.

Vigiliov postoj voči monofyzitizmu bol jednoznačne poplatný aktuálnemu politickému daniu a hĺbke jeho izolácie. Naozaj autoritatívne Vigilius v tejto otázke vystupuje len v *Constitute*, v ktorom sa opiera o autoritu cirkevných otcov, pričom je zaujímavé, že takmer vôbec nepracuje s petrovskou tradíciou, čím sa značne odlišuje od pápeža Leva. Je nepopierateľné, že Vigilius nepreukázal dostatok osobnostných kvalít, keď sa nedokázal jasne vymedziť proti neprávosti a obhajovať Chalcedón, čo sa od neho ako pontifika jednoznačne očakávalo. Na druhej strane ale stále, až do napísania listu Eutychovi, hľadal kompromisnú cestu, pričom sa viackrát zachoval statočne. Vigilius taktiež nemal veľa priestoru na emancipáciu pri Justiniánovi ako cisárovi s jasnou koncepciou kresťanského cisárstva, v ktorom je cisár hlavou Cirkvi. Justinián mal v čase sporu o Tri kapitoly na rozdiel od Marciána¹¹⁹ plnú autoritu a nepotreboval podporu pápeža natoľko, aby sa mu snažil vyhovieť v sporných otázkach, čo sa jednoznačne prejavilo v spôsobe jednaní s pápežom. Otázka posúdenia osoby Vigilia a dôvodov jeho správania je stále otvorená. Je jasné, že počas svojho pontifikátu vykonal veci, ktoré budú vždy hovoriť v jeho neprospech, avšak nemalo by sa zabúdať na širší kontext a konkrétne Vigiliove skutky v prospech Troch kapitol.

¹¹⁹ Por. podkapitolu 3.2.2.

5. Honorius I.

Osoba pápeža Honoria je v súčasnosti vnímaná hlavne cez otázku sporu o pápežskú neomylnosť. „Honoriova otázka“ bola často využívaná ako argument proti pápežskej neomylnosti, a tak na tom pápežovi zanechala negatívnu pečať. Avšak Honorius bol svojimi súčasníkmi vnímaný ako dobrý pápež, ktorý sa staral o svoj ľud a večné mesto. Pri hodnotení jeho osoby je potrebné brať ohľad na viaceré aspekty jeho života, než len na dva listy, v ktorých neprehlásil tézu o dvoch energiách za ortodoxnú a implicitne vyznal monotheizmus, ktorý bol po jeho smrti prehlásený za herézu.

5.1 Biografické údaje

Honorius sa narodil do rodiny rímskej nobility v Kampánii pravdepodobne v tretej tretine 6. storočia. Jeho otec Petronius bol podľa *Liber pontificalis* konzulom, pričom ale nešlo o typickú antickú pozíciu konzula, ktorú zastával od roku 531 len cisár.¹²⁰ Petronius mohol byť honoračným konzulom, každopádne je isté, že zastával nejakú významnú funkciu v štátnom aparáte.¹²¹ Významnú pozíciu Honoriovej rodiny dokumentuje aj miesto jeho narodenia, keďže Kampánia bola miestom, kde mala rozsiahle pozemky rímska nobilita. Ďalším znakom jeho finančného zabezpečenia a významného svetského postavenia je jeho sídlo v Ríme,¹²² ktoré bolo neskôr premenené na kláštor.¹²³

Honoriovo postavenie v Ríme jednoznačne ovplyvnilo kvalitu jeho vzdelania. Vzhľadom na podobný pôvod a postavenie rodín Honoria a Vigilia, môžeme povedať, že ich vzdelanie mohlo byť na rovnakej úrovni. U Honoria avšak môžeme čakať vyššiu kvalitu, keďže bol žiakom Gregora Veľkého.¹²⁴ Honorius sa počas svojho pontifikátu snažil o vzdelávanie klerikov, čo naznačuje, že vzdelaniu iných a aj seba prikladal veľkú dôležitosť.

Honoriova cirkevná kariéra pred pontifikátom nie je známa, no pre rýchly postup jeho vysvätenia za pápeža, môžeme predpokladať, že bola úspešná. Jeho pontifikát začal takmer okamžite po smrti predchádzajúceho pápeža Bonifáca V.

¹²⁰ Moorhead, J. *The popes and the Church of Rome in late antiquity*, s.275.

¹²¹ Mann, Horace K. *The Lives of the Popes in the Early Middle Ages*. Volume I, Londýn 1925, s. 309.

¹²² Časť Domus Vectiliana, objektu pôvodne patriacemu rímskemu cisárovi Commodovi, ktorý v 5. storočí prešiel prestavbou.

¹²³ Išlo o Honoriovu voľbu a snahu napodobniť pápeža Gregora Veľkého. Na snahu o napodobňovanie Gregora poukazuje aj jeho epitaf. „Namque Gregorii tanti vestigia justi dum sequeris cupiens et meritumque geris.“ Duchesne, L. *Le Liber pontificalis*, s. 326

¹²⁴ Gelmi, J. *Papežové*, s. 54.

Pravdepodobne sa stal pápežom tri dni po smrti Bonifáca, pričom takýto krátky interval je na 7. storočie neobvyklý.¹²⁵ Voľbu pápeža mal ešte pred vysvätením potvrdiť cisár, no vzhľadom na tak krátky interval ju cisár osobne potvrdiť nemohol, problematické by to bolo aj pre jeho exarchu, čo teda môže naznačovať, že Honorius bol intronizovaný bez cisárskeho súhlasu. To by potvrdzovalo jeho významné postavenie v Cirkvi aj medzi rímskym ľudom. O Honoriovom postavení a schopnostiach svedčí aj dĺžka jeho pontifikátu; zastával ho 13 rokov,¹²⁶ čo znamená, že išlo o prvý pontifikát dlhší než 7 rokov od smrti Gregora Veľkého,¹²⁷ od ktorej sa stihli na stolci vystriedať šiesti pápeži.

Honorius bol svojimi súčasníkmi vnímaný ako pápež, ktorý „urobil veľa dobrého“.¹²⁸ Najviac reflektovaná bola Honoriova architektonická angažovanosť a starostlivosť o Rím, obe jednoducho pozorovateľné. Jeho stavebná činnosť bola od dôb Konštantína bezprecedentná, a časti Ríma sa jeho obyvateľom doslova menili pred očami.¹²⁹ Prvé úpravy smerovali k bazilike sv. Petra, čo ukazuje, akú dôležitosť prikladal stavbe, ktorá ho mala reprezentovať a samotnému odkazu sv. Petra. Honorius ozdobil bránu množstvom striebra, čím z nej urobil „Striebornú bránu“,¹³⁰ striebro použil aj na oblasť okolo náhrobku prvého pápeža. Okrem tejto úpravy vyriešil zastrešenie Baziliky; šikovne naň použil bronzovú krytinu z nepoužívanej štátnej budovy. Podľa *Liber pontificalis* dal Honorius vystavať osem nových kostolov, pričom jednoznačne nejde o exaktné číslo,¹³¹ no nemožno poprieť, že ide o väčší počet stavieb, ktorým predčil svojich predchodcov. Okrem toho jeho stavebná činnosť mala byť spojená so snahou rozšíriť a pozdvihnúť kultu viacerých svätých. Honorius založil ako súčasť sv. Petra baziliku sv. Apolinára. Apolinárov kult bol pôvodne najvýznamnejším lokálnym ravenským kultom a jeho zavedenie malo mať aj demonštratívny význam pre obyvateľov Ríma aj Ravenny. Od Druhého konštantínopolského koncilu bol Apolinárov kult obohatený o symboliku ravenských snáh o samostatnosť voči Rímu, a jeho zavedením pápež ukazoval zmierlivý kurz a snahu o jednotu s ravenským

¹²⁵ Bonifác III. vydal dekrét, ktorým zakázal jednania o nástupcovi počas života úradujúceho pontifika a určil, že voľba môže prebehnúť až tri dni po pohrebe.

¹²⁶ Pontifikát v rokoch 625–638.

¹²⁷ Pontifikát zastával v rokoch 590–604.

¹²⁸ „Hic temporibus suis multa bona fecit...“ por. Duchesne, L. *Le liber pontificalis*, s. 323.

¹²⁹ Moorhead, J. *The popes and the Church of Rome*, s. 275.

¹³⁰ Striebro z brány vzali Saracéni v roku 846, Lev IV. ho nahradil. Por. Burton, A. *Description of the Antiquities and Other Curiosities of Rome*. Oxford 1821, s. 418.

¹³¹ Päť kostolov mal postaviť Honorius úplne od základov, jeden zo spomínaných je bazilika San Pancrazio, ktorá bola ale za Honoria len upravovaná, založil ju pápež Symmachus.

exarchátom.¹³² Dodnes obdivovaná je Honoriova prestavba kostola sv. Agnesy (*Sant'Agnese fuori le Mura*), ktorú založil pápež Symmachus. Táto bazilika je výnimočná byzantskou mozaikou v apside, na ktorej je sv. Agnesa a po jej pravej strane Honorius prinášajúci jej ako obetný dar baziliku, po ľavej pravdepodobne pápež Symmachus.¹³³

Architektonická činnosť Honoriova sa neobmedzila len na cirkevné stavby; Honorius sa podľa vzoru Gregora Veľkého staral aj o funkčnosť Ríma. Nechal opraviť akvadukt Aqua Trajana,¹³⁴ čo taktiež dokazuje jeho pomoc mestu so zásobovaním. Okrem toho mal Honorius snahu o uľahčenie spôsobu života Rimanov, keď blízko pri Aqua Trajana nechal postaviť vodné mlyny na mletie obilia. Všetky aktivity v tejto oblasti ho ukazujú ako starostlivého pápeža, ktorý nedbal len na vonkajšiu krásu a slávu večného mesta ale aj na ľudí v ňom.¹³⁵

Honorius sám seba spájal s ľuďmi, ktorí mu boli zverení, pričom sa štylizoval do pozície vodcu ľudu. V inskripcii jeho strieborných dverí na bazilike sv. Petra sa nazýva *dux plebis*.¹³⁶ Týmto sa naráža na to, že Honorius priviedol späť do Cirkvi stratené ovce a zjednotil ju. Pôsobil na čiastočnom odstránení Aquilejskej schizmy, keď autoritatívne zasiahol a dosadil na miesto aquilejského metropolitu Primogeniusa. Aquilejská schizma musela byť pre spoločnosť v týchto časoch dôležitou a jeho zásah oslavovaný, keďže je o ňom zmienka v inskripcii dverí baziliky sv. Petra a aj v jeho epitafe.¹³⁷ Honoriovi sa súčasne podarilo odstrániť aj podobnú schizmu s Istriou.¹³⁸ Pre ľud vydal dekréty spojené s rituálmi,¹³⁹ nadväzujúce na Gregora a nové, na ktorých čele stál a volal k zapojeniu celej rímskej spoločnosti, ktorá by tak demonštrovala jednotu

¹³² Moorhead, J. *The popes and the Church of Rome*, s. 279.

¹³³ Por. Obr. 2 v kapitole Prílohy.

¹³⁴ V súčasnosti známy pod menom Acqua Paola.

¹³⁵ Okrem toho Honorius zabezpečoval zásobovanie aj Neapolu.

¹³⁶ „Sed bonus antistes dux plebis Honorius armis, reddidit ecclesiis membra revulsa piis; doctrinis monitisque suis de faucibus hostis abstulit exactis iam peritura modis.“ Por. Duchesne, L. *Le liber pontificalis*, s. 325.

¹³⁷ Epitaf: „Histría nam dudum saevo sub schizmate fessa ad statuta patrum teque monente redit.“ Inskripcia: „Histría testatur possessa hostilibus annis septies et decies scismate pestifero; ...Sed bonus antistes dux plebis Honorius armis, reddidit ecclesiis membra revulsa piis; doctrinis monitisque suis de faucibus hostis abstulit exactis iam peritura modis“ Pre obe por. Duchesne, L. *Le liber pontificalis*, s. 325–326.

¹³⁸ Išlo o schizmu spôsobenú druhým konštantínopolským koncilom, ktorého závery odsúdenia Troch kapitol odmietala Istria rovnako ako Aquilea prijať.

¹³⁹ Mann, H. *The Lives of the Popes*, s. 315.

Cirkvi.¹⁴⁰ So štylizovaním sa do pozície vodcu ľudu korešponduje aj vyššie spomenutá snaha o praktickú pomoc obyvateľom Ríma.

Ďalšia oblasť Honoriovho pôsobenia ako vodcu ľudu je spojená so šírením evanjelia. Živnou pôdou pre misijné pôsobenie bolo podľa neho Anglicko, aj preto, že ho tam začal jeho obdivovaný predchodca Gregor Veľký. Honorius sa ale nesnažil len vieru ďalej rozšíriť misiami, išlo mu aj o jej upevnenie na miestach, kde už bola prijatá,¹⁴¹ čo ukazuje, že postupoval organizovane. Jeho motivácie odhaľuje list kráľovi Edwinovi z Yorku, v ktorom sa hlási k odkazu svojho učiteľa Gregora a vyzýva kráľa, aby spolupôbil na umocnení viery, ktorú práca Gregora zasiala.¹⁴² Týmto Honorius ukazuje svoju vnútornú motiváciu a opäť dosvedčuje, aký dôležitý bol pre neho odkaz Gregora Veľkého. Je pravdepodobné, že jeho cieľom bolo verne nasledovať Gregora, v prípade, že sa to v tej danej oblasti dá, aj predčiť svojimi skutkami.

Gregor by mohol byť na Honoria hrdý pre jeho snahu byť aktívnym a naozaj sa podieľať na riešení problematických otázok. Honorius bol iniciatívny takmer vo všetkom; vo väčšine prípadov impulz k vyriešeniu situácie alebo zahájeniu akcie vychádzal od neho. Príkladom je zjednotenie termínu osláv Veľkej Noci v Írsku so zvyškom Cirkvi.¹⁴³ Kľúčovým pre vyriešenie situácie bol Honoriov list,¹⁴⁴ v ktorom úprimne prosil írsku cirkev, aby slávila Veľkú Noc spolu s ostatnými kresťanmi. Na základe tohto listu došlo k zvolaniu synody, na ktorej Íri zmenili svoj názor.

Nad snahou o napĺňanie vzorov Gregora u Honoria dominuje snaha o nadväzovanie na svätopetrovskú tradíciu. Honorius sám cítil voči sv. Petrovi veľkú úctu, o čom svedčia jeho „Strieborné dvere“ a obloženie priestoru okolo hrobky sv. Petra čistým striebrom. Inskripcia na jednom krídle brán opisovala, ako sa Peter stal prvým apoštolom a ďalej spomínala Honoriovo meno,¹⁴⁵ na druhom krídle boli medailóny Petra a Pavla. Rozmiestnenie a obsah textu a výzdoby nemohli byť náhodné, Honorius necháva vyznieť Petrovu a Pavlovu dôležitosť a seba vkladá do dverí ako

¹⁴⁰ Každú sobotu sa mala konať procesia všetkých ľudí spievajúcich chválospevy od kostola sv. Apolinára k sv. Petrovi.

¹⁴¹ Kent, Northumbria, Východné Anglicko, začal pôsobenie do Wessexu.

¹⁴² Kompletný latinský text nie je zachovaný medzi pápežskými listami, ale dochoval sa vďaka záznamu Beda Ctihodného. Por. Moberly, George, Herbert (eds.). *Historia ecclesiastica gentis Anglorum: historia abbatum et epistola ad Ecgberctum cum epistola Bonifacii ad Cudberthum*. Toronto 1881, s. 129–130.

¹⁴³ Termín osláv Veľkej Noci stanovil už prvý nicejský koncil v roku 325. Íri sa riadili odkazom sv. Patrika, ktorý im prenechal počítanie Veľkej Noci na základe židovskej zásady 84 ročného cyklu, ktorá sa používala v ranej cirkvi. Keďže išlo o jeho odkaz, nechceli ho zrušiť. To viedlo k zaujímavým situáciám keď jedni kresťania ešte prežívali fašiangy a druhí už pôst. Nejednotnosť nepôsobila dobre ani navonok pri snahe o rozšírenie kresťanstva v Anglicku.

¹⁴⁴ Pre kompletný latinský text por. Moberly, G. H. *Historia ecclesiastica*, s. 133–135.

¹⁴⁵ Pre kompletný text inskripcie por. Duchesne, L. *Le liber pontificalis*, s. 325.

súčasť tradície. Sám sa s ňou stotožňoval a vyzýval k nej aj všetkých ostatných a väčšinou našiel na svoje volanie priaznivú odpoveď. Vo svojich listoch Honorius cituje časti Písma, opakovane týkajúce sa sv. Petra, v čom sa podobá na pápeža Leva a odlišuje od Vigilia. Je preukázateľné, že Honorius požíval značnú autoritu a úctu ako nositeľ svätopetrovskej tradície, ale aj za svoju vlastnú osobu. Samotní biskupi ho vnímali ako nástupcu sv. Petra, ako prvého z apoštolov, uznávali jeho kvality a preukazovali mu úctu. Príkladom je list biskupa zo Zaragózy napísaný v mene všetkých biskupov Španielska, v ktorom je Honorius nazývaný „skalou Petrovou“ a „apostolus vestri apex“.¹⁴⁶

Honorius mal okrem svätopetrovskej tradície v obľube aj niektoré tradície východnej cirkvi. Očividným príkladom je mozaika v Bazilike sv. Agnesy. Mozaika ako architektonický prvok bola typická pre Východorímsku ríšu. Honorius je súčasťou tejto mozaiky, bol jej zadávateľom, a tak jednoznačne ukazuje, že chce mať na nej podiel, chce s ňou byť spájaný, čo musí ukazovať pozitívny vzťah minimálne k byzantskému umeniu. To, že v mozaike jednoznačne ide o kopírovanie byzantského štýlu je viditeľné na šatách Agnesy, ktoré sú podobné šatám byzantských cisárovien. Okrem toho sv. Agnesa bola oslavovaná sväticou v latinskej, nie gréckej cirkvi, jej kult bol obzvlášť obľúbený medzi Rimanmi, keďže Agnesa bola Rimankou a spomínaná bazilika vyrástla práve nad jej hrobom. V Ríme teda nebolo prirodzené zobrazovať Agnesu ako byzantskú cisárovnú, no Honorius sa pre toto zobrazenie rozhodol pravdepodobne zámerne. Jeho sympatie voči cisárovi a Východu mohol vzbudiť aj Herakleiov osobný dar na výzdobu strechy sv. Petra.¹⁴⁷

Honoriov pontifikát mimo otázku monotheizmu, ktorá ale bola reflektovaná až jeho nástupcami, môžeme považovať za úspešný a produktívny. Priniesol pokroky vo vývoji započatom Gregorom Veľkým, ktorý ale rozšíril aj o vlastné projekty. Honorius bol úspešný vo všetkých oblastiach svojho pôsobenia, ktoré vychádzali z jeho iniciatívy. Počas pontifikátu preukázal značné organizačné a diplomatické schopnosti a záujem o jednotnú Cirkev. V inskripcii mozaiky v Sant'agnese fuori la Mura sa o Vigiliovi hovorí ako o mužovi s čistým srdcom, čo má symbolizovať jeho svetlá tvár.¹⁴⁸ Na mozaike je odetý v bežnom hnedom rúchu, pôsobí pokorne, čo naznačuje aj jeho pohľad

¹⁴⁶ Mann, H. *The Lives of the Popes*, s. 328.

¹⁴⁷ Rendina, C. *Príběhy papežů*, s. 132.

¹⁴⁸ „Lucet et aspectu, lucida corda gerens.“ Por. Duchesne, L. *Le liber pontificalis*, s. 327.

smerujúci nadol a to, že je o niečo nižší než postava svätice.¹⁴⁹ Takto chcel byť pravdepodobne vnímaný sám Honorius, aj keď jeho pôsobenie na prvý pohľad smerovalo k presadzovaniu majestátu. Všetky jeho architektonické projekty by neboli možné bez dostatočných zdrojov financií, ktoré pravdepodobne museli byť využité aj z Honoriových osobných alebo rodinných zdrojov. Každopádne s nimi musel vedieť dobre hospodáriť, keďže nie sú zmienky o tom, že by sa veľkosť pápežského pokladu zmenšila, pričom nákladnosť jeho projektov bola značná. Dôležitou súčasťou jeho pôsobenia bolo upevňovanie svätopetrovskej tradície. S tým korešponduje aj miesto jeho posledného odpočinku, a to Bazilika sv. Petra.¹⁵⁰ Pohľad spoločnosti na Honoriovia v 7. storočí nám sprostredkuje jeho epitaf. Ústrednou témou je Honorius ako pastier, ktorí dobre vedie svoje ovečky, za čo mu prináleží úcta aj po jeho smrti. Najväčšie zásluhy má Honorius za to, že prinavrátil jednotu stádu. Epitaf ďalej vyzdvihuje jeho zručnosť pri starostlivosti o Cirkev, jeho učenie, interpretácie a nasledovanie Gregora. Na záver je Honorius nazvaný neobyčajným otcom.¹⁵¹

5.2 Politické pozadie a cirkevné dianie na Východe

Druhý konštantínopolský koncil nepomohol Ríšu dlhodobo stabilizovať a vytvoril ďalšie trecie plochy vo vzťahu Východu k Západu. Po Justiniárovej smrti nasledovalo obdobie úpadku a vonkajšieho ohrozenia Ríše. Otázka monoenergizmu a monotheizmu sa začala riešiť za vlády cisára Herakleia. Byzantská ríša bola v dobe nástupu Herakleia v procese rozkladu; od konca 6. storočia bol dôvodom nepriaznivého vývoja hlavne veľký tlak Avarov a Slovanov na jednej strane a Perzie na strane druhej. Herakleiovej vláde predchádzala vláda Fókasa, ktorý aktívne prenasledoval monofyzitov a zastával veľmi netolerantnú politiku, čo ale k stabilizácii Ríše vôbec neprispelo a vyvolalo veľké nepokoje a nespokojnosť medzi obyvateľstvom. Herakleiovi sa podarilo Fókasa zvrhnúť, no nutne musel iniciovať reformy a získať si obyvateľstvo, vzhľadom na pokračujúce vonkajšie ohrozenie Ríše, čo do značnej miery určilo aj jeho postoj voči monofyzitom a snahu o kompromis.¹⁵² Doba Honoriovo pontifikátu zapadá do obdobia tzv. byzantského zajatia, čo naznačuje v akom postavení mal byť pápež voči cisárovi a Východu. Herakleios ale na pápeža nevytváral žiaden

¹⁴⁹ Por. kapitolu Prílohy Obr. 2. a 3.

¹⁵⁰ Jeho hrobka bola ale zničená v 17. storočí. Por. Readon, Wendy. *The Deaths of the Popes: Comprehensive Accounts, Including Funerals, Burial Places and Epitaphs*. Jefferson 2004, s. 52.

¹⁵¹ „...patris eximii...“ Por. Duchesne, L. *Le liber pontificalis*, s. 325.

¹⁵² Por. Louths, Andrew. *Byzantium transforming (600–700)*. In: Shepard, Jonathan (eds.). *The Cambridge History of the Byzantine Empire c.500-1492*. Cambridge 2009, s. 226–230.

priamy tlak a Honoriov postoj voči monoenergizmu teda viac určila snaha preukázať podporu cisárovi a Ríši, ktorú obdivoval.

5.2.1 Vývoj po Druhom konštantínopolskom koncile

Koncil, ktorý mal priniesť jednotu, nakoniec spôsobil schizmu so Západom a oslabil pápežskú autoritu. Okrem exkomunikácie pápeža Vigilia severoafrickou provinciou po vydaní *Iudicata*, svoj nesúhlas s koncilom demonštratívne prejavili milánska a aquilejská provincia, tým že vypovedali *communio* s Rómom.¹⁵³ Koncil nebol uznaný ani galskými a španielskymi provinciami. Vigiliovi nástupcovia museli ku koncilu zaujať špecifický postoj. Stále išlo o ekumenický koncil, no oni jeho dôležitosť pre udržanie pozície svojimi výroky znižovali, čím znevažovali aj ostatné ekumenické koncily.

Na Východe si mnohé skupiny v Egypte a Sýrii udržali pevné monofyzitské presvedčenie a ďalej stáli v opozícii voči chalcedónskej línii. Justinián nestihol definitívne otázku monofyzitizmu vyriešiť, a tak sa jeho nástupca Justín II. snažil pokračovať v zmierlivom kurze. To sa mu spočiatku darilo, no nakoniec sa ukázalo, že pod vplyvom arabských útokov veľa skupín veľmi rýchlo prestalo prejavovať lojalitu voči cisárovi. Táto situácia viedla k prenasledovaniu a perzekúcii monofyzitských skupín po roku 571.¹⁵⁴ Za cisára Maurikia bola presadzovaná väčšia náboženská tolerancia, no tá skončila s príchodom Fókasa, ktorý sa prehlásil za ochrancu ortodoxie a okrem monofyzitov prenasledoval aj židov.

Ríša v tomto období začala mať výraznejšie problémy s expanziou susediacich krajín. Longobardi obsadili časť severnej Itálie, Avari dobyli pevnosť Sirmium, a hrozbou sa stala Perzská ríša na východe. Cisár Maurikios I. a Fókas bojovali proti Peržanom a súčasne museli odolávať tlaku Slovanov a Avarov, ktorí sa dostali až ku Konštantínopolu. Slovania dokonca obsadili časť Peloponézu a usídlili sa tam. Peržanom sa nakoniec podarilo dobyť Sýriu a takmer celú Malú Áziu, čo spolu s vnútornými problémami viedlo k destabilizácii Ríše. Nádejou na konsolidáciu vonkajších aj vnútorných pomerov sa stal cisár Herakleios.¹⁵⁵

¹⁵³ K vývoji v týchto oblastiach por. Chazelle, Celia – Cubitt, Catherine (eds.). *The Crisis of the Oikoumene: The Three Chapters and the Failed Quest for Unity in the Sixth-Century Mediterranean*. Turnhout 2007, obzvlášť s. 84–120.

¹⁵⁴ Frend, W. *The Rise of the Monophysite Movement*, s. 323.

¹⁵⁵ K postupu Slovanov, Avarov, Peržanov v vnútornej kríze por. Zástěrová, B.(eds.). *Dějiny Byzance*, s. 75–81.

5.2.2 Vznik monoenergizmu a monotheletizmu

Vonkajšie ohrozenie Byzantskej ríše primálo cisára Herakleia k ďalšiemu pokusu o získanie monofyzitov na svoju stranu. Byzantskú ríšu v tom období opäť výraznejšie ohrozovala Perzská ríša a jej snaha o expanziu, a tak bolo v záujme cisára získať obyvateľstvo žijúce na hraniciach, väčšinou monofyzitské, na svoju stranu. V roku 614 Peržania dobyli Sýriu, Palestínu a Egypt,¹⁵⁶ pričom našli značnú podporu u monofyzitských skupín, či už hlásajúcich politický monofyzitizmus ako odpor proti Grékom, alebo vnútorne presvedčených o monofyzitskom učení. Spolu s Peržanmi ničili kostoly a kláštory opozície a spôsobovali straty na životoch.¹⁵⁷ Dá sa povedať, že chalcedónska ortodoxia z týchto oblastí počas perzskej nadvlády úplne vymizla a monofyziti zažívali úspešné obdobie obnovenej autority. Všetky dôsledky perzskej nadvlády pôsobili značne destabilizujúco a opäť sa ukázalo, aká nebezpečná môže byť náboženská nejednotnosť. Herakleios dobyl tieto územia späť, no tým bolo vyriešenie nejednotnosti ešte viac naliehavé, ak nechcel o toto územie opäť prísť.¹⁵⁸ Okrem útokov Peržanov trpela Ríša aj ohrozením zo strany Avarov a Slovanov,¹⁵⁹ jej panstvo sa začalo rúcať aj v Hispánii, kde vizigótsky kráľ Sisebut anektoval niekoľko dôležitých miest, a tak sa otázka jej zjednotenia a stabilizácie zdala kľúčovou pre jej ďalšiu existenciu.

Pri hľadaní nového riešenia príťažlivejšieho pre monofyzitov sa cisár obrátil na konštantínopolského patriarchu Sergia¹⁶⁰ pochádzajúceho zo sýrskej rodiny pravdepodobne jakobitského vyznania, ktorý si bol dobre vedomý zložitosti situácie

¹⁵⁶ Z miest bol najviac zničený Jeruzalem, jeho obyvatelia, a s nimi celá východná Cirkev, obzvlášť bolestivo vnímali stratu relikvií, hlavne svätého Kríža, ktoré si útočníci zobrali so sebou do Perzie. Herakeiovi sa podarilo víťazoslávne doniesť sv. Kríž späť v roku 630. Podrobnejšie ku geografickému postupu perzskej armády por. Hovorun, Cyril. *Will, Action and Freedom: Christological controversies in the seventh century*. Boston 2008, s. 53–55.

¹⁵⁷ Podrobnejšie k dôsledkom perzskej invázie a činnosti monofyzitských skupín v tejto dobe por. Frend, W. *The Rise of the Monophysite Movement*, s. 335–336.

¹⁵⁸ Schatz, K. *Všeobecné koncily*, s. 73.

¹⁵⁹ Tlak vyvrcholil spoločným útokom Avarov, Slovanov a Peržanov na Konštantínopol v roku 626.

¹⁶⁰ Sergius v tejto dobe už mal jednoznačne významné postavenie v Konštantínopole. Jeho zvoleniu za patriachu predchádzala pozícia strážcu prístavu, pričom v jeho kompetencii bolo zabezpečovanie a kontrola dodávok obilia, najdôležitejšej komodity pre zásobovanie mesta, čo ukazuje jeho silné svetské pozície. Sergiova duchovná dráha začala na pozícii diakona v chráme Hagia Sofia a patriarchom sa stal už v roku 610, ešte pred zvrhnutím Fóku. Ako patriarcha celebraval Herakleiovu korunováciu, jeho svadbu s Eudokciou a krst jeho dcéry. S Herakleiom mal blízky vzťah, Sergius ho dokonca presvedčil, aby nepreložil svoje sídlo do Kartága. Sám cisár Sergia označil za priateľa a značne mu dôveroval, keď nechal Konštantínopol a svojho syna v jeho starostlivosti pri ťažení proti Peržanom. Sergius preukázal značné organizačné a politické schopnosti pri obrane Konštantínopolu pred Peržanmi, Avarmi a Slovanmi v lete 626. Pri tejto príležitosti sa osvedčil ale hlavne ako duchovný vodca, keď upevňoval vieru celého mesta vystavením ikon Božej matky na jeho hradby. Sergius mal podľa Herakleia dostatočné schopnosti a autoritu na to, aby sa mu podarilo otázku kompromisu vyriešiť. Por. Ekonomou, Andrew. *Byzantine Rome and the Greek popes: Eastern influences on Rome and the papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*. Lanham 2007, s. 83–85.

a miestnych pomerov. Sergius navrhol zanechať otázku jednej, či dvoch podstát Krista a zamerať sa namiesto toho na jeho jednanie vychádzajúce z energie, ktoré malo byť jediné, bohoľudské (*theandrické*), čím dal vzniknúť novej odnoži monofyzitskej herézy – monoenergizmu.¹⁶¹ Základná téza tohto učenia mala korene už v učení monofyzitského patriarchu Severa z Antiochie,¹⁶² ktorý ako prvý začal hovoriť o jednej energii (*mia energieia*).¹⁶³ Ďalšiu zmienku o jednej vôli a energii nájdeme v liste patriarchu Menasa pápežovi Vigiliovi, ktorý Sergius veľmi rád používal ako potvrdenie správnosti svojho učenia, keďže sa Vigilus pod tento list podpísal.¹⁶⁴ Učenie monoenergizmu (a neskôr monotheletizmu) bolo v Sergiových očiach jednou prirodzenou líniou výkladu Chalcedónu pod vplyvom neochalcedónskej teológie,¹⁶⁵ a tak nebolo heretické. Toto učenie malo mať podľa Sergia pre monofyzitské skupiny veľký jednotiaci potenciál, keďže monoenergizmus čiastočne vychádzal z učenia monofyzitského patriarchu. Okrem toho sa zástancovia Chalcedónu k otázke jediného konania nikdy predtým jednoznačne negatívne nevymedzili, a tak neexistoval žiaden konsenzus v tejto otázke, čím sa teoreticky vytvoril priestor aj pre prijatie na strane umiernených zástancov Chalcedónu.¹⁶⁶

Monoenergizmus ako prostriedok opätovného zjednotenia medzi mnohými umiernenými monofyzitskými skupinami fungoval,¹⁶⁷ avšak narazil na odpor u vzdelaných obhajcov Chalcedónu. Najaktívnejšie proti monoenergizmu vystupoval

¹⁶¹ Prvé kroky ku kompromisu a tomuto učeniu učinil už v roku 618. Pre podrobnejšie informácie ku krokom Sergia a Herakleia do roku 633 por. Hussey, Joan. *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*. Oxford 2010, s. 15–16.

¹⁶² Pozíciu zastával v rokoch 512–538.

¹⁶³ Severus hovoril o jednom bohoľudskom konaní, používal pojem *mia physis theandrike*, ktorý prebral od Dionýzia Areopagitu. Por. Allen, Pauline – Hayward, Robert. *Severus of Antioch*. New York 2004, s. 35. V liste opätoví Janovi Severus vysvetľuje, že svoje tézy odvodzuje z učenia Dionýzia, ktorý hovorí o bohoľudskej aktivite. K Severovej teológii por. Hovorun, C. *Will, Action and Freedom*, s. 15–28.

¹⁶⁴ K tomuto listu sa Sergius dostal prostredníctvom biskupa Theodora z Parany, zástancu Chalcedónu. Theodor opakovane formulu monoenergizmu potvrdil, čo opäť utvrdzovalo Sergia v jeho presvedčení, že nehľasa heretické učenie.

¹⁶⁵ Vznikla po Druhom konštantínopolskom koncile. Ku Sergiovmu postojú a zámerom por. Tannouse, Jack. In *Search of Monotheletism. Dumbarton Oaks Papers*, 2014, č. 68, s. 29–67.

¹⁶⁶ Otázka konania a vôle Krista sa vyskytuje už aj v *Tomuse* Leva, v spisoch Gregora Naziánskeho, Bazilea z Césarey a v bezprostredných spisoch viacerých učencov po Chalcedóne, k otázke konania sa vyjadroval aj Justinián. Avšak nikde sa nenachádza jednoznačné vymedzenie sa voči jedinému bohoľudskému konaniu. Často sa k otázke konania a vôle vyjadruje, vznikol pred 7. storočím, no bol používaný na argumentáciu pre alebo proti monoenergizmu, čím sa takýmto spisom pridala rozmer, ktorý v čase svojho vzniku nemali. Por. Booth, Phil. *Crisis of empire. Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*. California 2014, s. 222–228.

¹⁶⁷ Arménske monofyzitské skupiny ho oficiálne prijali na synode v roku 633. Monoenergizmus sa rozmohol medzi časťou monofyzitských skupín v Egypte vďaka pôsobeniu alexandrijského patriarchu Cyra.

mních Sofronius, ktorý mal značné znalosti a kontakt so západnou teológiou.¹⁶⁸ Sofronius okamžite potom, čo sa k nemu dostali informácie o monoenergizme, meral cestu z mníšskej exilovej kolónie v severnej Afrike do Alexandrie a Konštantínopola, aby východnú cirkev varoval pred nebezpečenstvom ďalšej herézy.¹⁶⁹ Táto cesta bola výrazom jeho vnútorného presvedčenia a obavu z vieroučného pochybenia. Pri príležitosti svojho zvolenia za jeruzalemského patriarchu v roku 633 alebo 634 vyhlásil v liste Honoriovi a ostatným patriarchom monoenergizmus len za inú formu monofyzitizmu. Svojou argumentáciou vychádzajúcou z *Tomusu* a chalcedónskej dogmatiky, dokázal, že konanie osoby určuje jeho prirodzenosť, čiže konaní je toľko, koľko je prirodzeností. Toto tvrdenie vyznieva v zmysle tertuliánskej logiky Západu. Ďalej v súlade s touto tradíciou odvodil analogicky od hypostatického spojenia prirodzeností aj hypostatické spojenie dvoch konaní Krista.¹⁷⁰

Sergius reagoval na Sofroniovu kritiku, ale nechcel opustiť cestu monoenergizmu, s ktorou sa vzhľadom na absenciu definície otázky podstaty Krista mohli zmieriť obe strany, a tak podobným princípom začal namiesto o energii a konaní hovoriť o vôli a chcení. K tomu ho naviedol aj prvý Honoriov list, v ktorom pápež neopatrne hovorí o jednej vôli Krista. Nové učenie dostalo názov monotheletizmus.¹⁷¹ Spočiatku nebola nepravovernosť tohto učenia taká zjavná, ale učenie jednoznačne vykazovalo rysy podobné apollinarizmu, ktorý už bol ako heréza odsúdený na prvom konštantínopolskom koncile.¹⁷² Sergius vytvoril toto učenie potom, čo dostal list pápeža Honoria, s presvedčením, že jeho učenie je v súlade s názorom apoštolského stolca, a tak nepochyboval o jeho zjednocovacom potenciáli.

¹⁶⁸ Sofronius bol pôvodcom z Damašku, no na rozdiel od väčšiny byzantských klerikov sa dostal na Západ. Bolo to počas cesty do Ríma s byzantským kronikárom Jánom Moschom, kde sa mohol bližšie zoznámiť s dogmatikou Chalcedónu tak, ako ju vnímal Západ.

¹⁶⁹ V Alexandrii vystúpil proti monoenergizmu, ktorý označil za apollinarizmus, keď sa snažil o tomto vieroučnom omyle presvedčiť patriachu Cyra. V Konštantínopole získal od Sergia vydanie autoritatívneho názoru (*psephos*), v ktorom zakazoval ďalšie diskusie o tom, či má Kristus jednu alebo dve energie.

¹⁷⁰ Pre podrobnejšie Sofroniove argumenty por. Hovorun, C. *Will, Action and Freedom*, s. 120–121.

¹⁷¹ Na otázku monoenergizmu a monotheletizmu je v historiografii nazerané buď ako na umelo vytvorené učenie nariadené zhora alebo zachytenie prirodzeného vývoja neochalcedónskej teológie v jednej oblasti. Prvé tvrdenie zastáva Cyril Hovorun. V opozícii k nemu vystupuje napr. Jack Tannouse. Tento vo svojej práci presvedčivo dokazuje, že monoenergizmus a monotheletizmus neboli umelou teológiou, ale regionálnou ortodoxiou, ktorá vychádzala z ortodoxnej tradície a robila si na ňu rovnaký nárok ako dyofiziti. Dokazuje to existenciu bežných veriacich tejto teológie a životnosťou sýrskej monotheletskej cirkvi. Por. Tannouse, J. In *Search of Monotheletism. Dumbarton Oaks Papers*, 2014, č. 68, s. 29–67.

¹⁷¹ Vznikla po druhom konštantínopolskom koncile.

¹⁷² Apollinár tvrdil, že vo Vtelení existoval len jediný božský princíp poznania a chcenia, a teda vôle, ktorý v sebe pohltil všetko ľudské. K apollinarizmu por. podkapitolu 2.2., podrobnejšie Relton, Herbert Maurice. *A study in Christology: the problem of the relation of the two natures in the person of Christ*. Eugene 2002. s. 3–19.

Otázka monotheizmu sa stala pre Západ podstatnejšou po tom, čo Herakleios vyhlásil Sergiov vieroučný dokument *Výklad viery (Ekthesis)* za záväzný pre celú Ríšu v rok úmrtia pápeža Honoria, Sofronia a Sergia.¹⁷³ Sergius ešte pred smrťou stihol tento dokument vypracovať čiastočne podľa Honoriovho listu, a tak do poslednej chvíle veril v jeho pravovernosť. Vo *Výklade viery* sa zakazovalo hovoriť o dvoch, či jednom konaní Krista a nepriamo sa požadovalo prijatie jedinej bohoľudskej vôle. Sergius zorganizoval synodu, ktorá mala tento dokument schváliť. Svoj súhlas vyslovilo všetkých 5 patriarchov,¹⁷⁴ čo znamenalo, že súhlasila celá pentarchia, a tak mala táto synoda slúžiť ako náhrada ekumenického koncilu.¹⁷⁵ Po Honoriovej smrti však táto synoda a *Vyznanie viery* vzbudzovali značnú nevôľu nového pápeža a jeho nástupcov. Ich postoje sa postupne radikalizovali v neprospech tohto učenia a nakoniec viedli až k odsúdeniu monotheizmu ako herézy na Treťom konštantínopolskom koncile a prehláseniu pápeža Honoria za heretika.¹⁷⁶

Herakleios na rozdiel od Justiniána do otázky monofyzitizmu z teologického hľadiska vôbec nezasahoval. Jeho primárnou snahou bolo Ríšu stabilizovať a odvrátiť vonkajšie ohrozenie, na čom sa podieľal aktívne so zbraňou v ruke,¹⁷⁷ a tak ani nemal priestor na to, aby sa hlbšie venoval teologickej reflexii problému všetkých troch kristologických heréz. Nemal jednoznačnú koncepciu cisárstva, na rozdiel od Justiniána a jednoznačne sa s takým presvedčením nepovažoval za hlavu Cirkvi, ktorá má právo sa vyjadrovať k teologickým otázkam. Na Herakleiovu snahu o kompromis jednoznačne pôsobili aj jeho zážitky z Edessy v Sýrii, kde bol dotknutý horlivosťou, s akou monofyziti obhajovali svoje učenie a ich kultúrnosťou,¹⁷⁸ čo môže naznačovať, že v istom bode bol kompromis odrazom jeho vnútorného presvedčenia. Herakleios nakoniec pod vplyvom politického vývoja začal od monotheizmu ustupovať, čo ukazuje, že dlhodobo nebol vnútorne presvedčený o jeho pravdivosti, resp. že jeho osobnosť nebola natoľko silná a nekompromisná, aby monotheizmus ďalej

¹⁷³ Prvý koncept Sergius Herakleiovi dal už v roku 636, no *Výklad viery* cisár vyhlásil až v roku 638, čo môže naznačovať, že nebol presvedčený o jeho zjednocovacom potenciáli.

¹⁷⁴ Honorius, Sergius, Cyrus z Alexandrie, Macedónius z Antiochie, Sofronius.

¹⁷⁵ Por. Hovorun, C. *Will, Action and Freedom*, s. 73–74.

¹⁷⁶ Práve toto rozhodnutie koncilu a vyhlásenie pápeža Honoria za heretika slúžilo ako jeden z hlavných argumentov v spore o pápežskú neomylnosť v období prvého vatikánskeho koncilu v roku 1868. Por. napr. Schneemann, Gerhard. *Studien über die Honorius-Frage*. Freiburg 1864; Kreuzer, Georg. *Die Honoriusfrage im Mittelalter und in der Neuzeit, Päpste und Papsttum*, Band 8, Stuttgart 1975.

¹⁷⁷ Podrobnejšie k Herakleiovej reforme armády, vojenskej aktivite a úspechom por. Zástěrová, B. (eds). *Dějiny Byzance*, s. 84–87.

¹⁷⁸ Ekonomou, A. *Byzantine Rome and the Greek popes*, s. 81.

presadzovala, keď sa vyskytli prvé známky odporu Západu. O mnoho dôležitejšiu rolu v tomto prípade zohral Sergius, ktorého cisár poveril nájdením kompromisu a do jeho teologických výkladov nezasahoval. Sergius vytvoril učenie na základe svojho myslenia a snahy vyhovieť cisárovi, sám inicioval jeho zmenu a následnú snahu o schválenie Západom. Tieto skutočnosti mali Honoriovi poskytnúť omnoho väčší priestor na obranu Chalcedónu a jednoznačné zaujatie postoja. Otázka monoenergizmu a monothetizmu bola ešte v počiatkoch a tvárna natoľko, že za Honorio nebol usporiadaný žiaden koncil, ktorý by sa ňou zaoberal, či už jej definitívnym prijatím alebo odsúdením.

5.3 Honoriov postoj k monoenergizmu a monothetizmu

Honoriov nedostatočne ortodoxný postoj k monoenergizmu a monothetizmu sa primárne určuje podľa jeho dvoch listov patriarchovi Sergiovi, no vzhľadom na ďalšie skutočnosti Honoriovho pontifikátu, by nemal byť jednostranne chápaný v jeho neprospech. Obsah týchto listov jednoznačne stačil Sergiovi a monoenergistom na uistenie o správnosti ich učenia, avšak je diskutabilné, nakoľko to bol Honoriov zámer. Pápež sa snažil počas svojho pontifikátu autoritatívne vystupovať a schizmy a konflikty odstraňovať a nie ich vytvárať, aj v tomto svetle teda možno chápať jeho súhlas v liste Sergiovu k tomu, že sa nemá o téme, ktorá by mohla vyvolať ešte viac sporov, hovoriť. Práve táto túžba môže byť jedným z dôvodov prečo Honorius verejne neproklamoval formulu o dvoch energiách za ortodoxnú. Problematické taktiež je, že Honorius sa vo svojom liste neopatrne vyjadril, že vyznáva jednu vôľu Krista. Táto výpoveď avšak mala iný kontext a význam, aký jej následne pripisovali monotheléti, na čo tiež netreba pri hodnotení zabúdať.

Sergius ako prvý kontaktoval Honorio svojim listom predostierajúcim otázku monoenergizmu, v ktorom sa zámerne pokúšal získať pápeža na svoju stranu viacerými prostriedkami. V prvom rade sa snažil prezentovať pozitívne výsledky prijatia monoenergizmu v Egypte, keď zdôraznil, že vďaka nemu došlo k jednote, a že z Egypta sa opäť stalo „jedno stádo“.¹⁷⁹ V skutočnosti avšak nedošlo k zjednoteniu celého Egypta a monoenergizmus prijala len jedna časť pôvodných monofyzitov, čo dokazuje Sergiove zámery. Takmer rovnaké slová, ako použil Sergius pri popise odstránenia nejednoty, sú použité v popise odstránenia schizmy v Honoriovom epitafe, a v iskripcii Stieborných dverí. To naznačuje, že Honorius vo svojej odpovedi Sergiovi naozaj úprimne ocenil

¹⁷⁹ Hefele, Karl Joseph von. *A History of the Councils of the Church*, Volume 5, Edinburgh 1896, s. 24.

vzniknutú jednotu. Bola to aj jeho skúsenosť a jeden z hlavných cieľov, je teda zrejmé, že po takomto vyjadrení Sergia bude mať tendenciu pozitívne hodnotiť učenie, ktoré prinieslo jednotu. Na pápeža určite muselo pozitívne pôsobiť aj vyjadrenie o opätovnom zaradení pápeža do dyptichu, ktoré malo vyjadriť snahu o jednotu medzi Východom a Západom a isté uznanie pápežského primátu. Sergius v liste taktiež spomenul diela cirkevných otcov, v ktorých bola použitá formula jedna energia, čím sa opäť snažil získať Honoriova, obzvlášť keď zdôrazňoval, že tieto diela a ich autori boli uznaní za ortodoxných a že naopak Sofronius mu nedokázal predložiť žiadne diela, v ktorých by Otcovia požadovali hovoriť o dvoch energiách. V druhej časti listu sa opakovane spomína Sergiova dohoda s Cyrom a Sofroniom, že sa o jednej, či dvoch energiách už viac nebude hovoriť, aby sa zachovala priaznivá situácia a nevznikli nové problémy, čo je tvrdenie, ktoré je taktiež v súlade s tým, o čo sa vo svojom pontifikáte usiloval Honorius. Na záver Sergius zaradil výzvu k vyznaniu jednej neoddeliteľnej božskej a ľudskej energie, čo podľa neho učil už pápež Lev vo svojom *Tomuse*, pričom Leva označil, za toho, cez ktorého prehovoril Boh.¹⁸⁰ Celý obsah listu teda potvrdzuje, že list nebol koncipovaný hlavne ako vieroučný list popisujúci konkrétne tézy monoenergizmu, ale išlo o list čiastočne skreslene oboznamujúci Honoriova o vývoji situácie zo Sergiovho uhla pohľadu, ktorý je štylizovaný do polohy blízkej Honoriovim cieľom a presvedčeniam. Otázne je, nakoľko išlo o Sergiovu vedomú snahu zastierať informácie a nakoľko obsah listu naozaj korešpondoval s jeho osobným presvedčením. Situácia z môjho pohľadu vyznieva viac v prospech Sergiovho vnútorného presvedčenia o ortodoxnosti jeho učenia a túžby, aby bol kompromis úspešný. Tomu by mohlo nahrávať aj to, že počas svojho života nezverejnil Honoriove listy a nesnažil sa ich verejne využiť v prospech monoenergizmu.¹⁸¹

Vzhľadom na obsah a formulácie Sergiovho listu je pochopiteľná Honoriova súhlasná reakcia, ktorá ale nebola len reakciou na daný list; vychádzala aj z Honoriovho postoja k tradíciám a cirkvným autoritám a jeho kladného postoja k cisárovi a východnej cirkvi. Pred analýzou listu avšak treba spomenúť, že pôvodný latinský originál sa nezachoval, a tak máme k dispozícii len grécky preklad, ktorý sa čítal na zasadaní Tretieho konštantínopolského koncilu. Práve kvôli tomuto medzi historikmi existuje názor, že použitie spojenia jedna vôľa v Honoriovom liste je v skutočnosti len

¹⁸⁰ Malo ísť o vetu „Agit utraque forma cum alterius communionem, quod proprium est.“ Por. Leo I. Magnus, *Epistolae, Epistola XXVIII*, in: Migne, J.P. *Patrologia Latina* 54, sl. 767.

¹⁸¹ Honoriove listy Sergius využil pri koncipovaní *Vyznania viery* ako základ k tomu, aby bolo prijaté aj rímskym patriarchátom.

dôsledok gréckeho prekladu, keďže pápež v celom liste opakovane vyznáva ortodoxiu, a teda dve podstaty Krista.¹⁸² Na druhej strane ale Hefele uznáva grécky preklad a z neho vzniknuté latinské verzie za správne.¹⁸³ Čo sa týka formy išlo o list, ktorý nemal povahu súkromného listu, keďže to bola úradná odpoveď na žiadosť Sergia. Nešlo avšak ale ani o list, v ktorom bolo vynesené oficiálne pápežské učenie, keďže list neobsahuje formuly zaväzujúce Cirkev dané učenie prijať.¹⁸⁴ Honorius hneď v úvode Sergia pochválil za to, že už viac nechcel používať nový termín jedna energia, keďže by to mohlo spôsobiť pohoršenie, čo naznačuje jeho hlavné ciele a záujmy.¹⁸⁵ V celom liste sa ukazuje Honoriov praktický prístup, ktorým nechcel spôsobiť nové nedorozumenia a schizmy, keďže sa počas svojho pontifikátu usiloval práve o presný opak. Dialektika listu je teda v súlade s jeho bežným praktickým postupom v teologických aj organizačných otázkach. Ústrednou témou listu sa napriek všetkému zdá byť hypostatická únia podstát v Kristovi a vernosť tradícii a Písmu. Honorius opakovane spomínal úplnosť božskej a úplnosť ľudskej podstaty.¹⁸⁶ Taktiež ju ilustroval na príkladoch z Biblie, podobne ako Lev vo svojom Tomuse.¹⁸⁷ Prehlásenie o jednej vôli nasleduje po ďalšom doklade hypostatickej únie, a teda je súčasťou jednej argumentačno – výkladovej pasáže postavenej na základe chalcedónskej ortodoxie. Honorius svoju argumentáciu rozvíjal poukázaním na to, že Kristus má jednu vôľu, ktorá v sebe zahŕňa vôľu božskú a ľudskú nezasiahnutú dedičným hriechom.¹⁸⁸ Čo sa týka monoenergizmu, podľa Honoria sa z Písma dozvedáme, že Kristus a Duch svätý v ňom nemá jednu alebo dve energie, ale že pôsobí rozmanitejšími spôsobmi, čo ukazuje na jeho odlišné chápanie pojmu energia od toho Sergiovho.¹⁸⁹ V liste sa

¹⁸² Ekonomou, A. *Byzantine Rome and the Greek popes*, s. 91.

¹⁸³ Por. Hefele, K. *A History of the Councils of the Church*. s. 28. Pre latinský preklad por. Honorius I., *Epistola IV*. In: Migne, J.P. *Patrologia Latina* 80, sl. 471–474.

¹⁸⁴ Argument, že nešlo o list ex cathedra použila strana obhajujúca pápežskú neomylnosť pri Prvom vatikánskom koncile. Honorius sám v liste konštatuje, že sa bude držať učenia otcov a neprijme nové dogmy, ktoré by mala prijať celá Cirkev. *Ibidem*, sl. 473.

¹⁸⁵ „...laudamus novitatem vocabuli auterentem, quod posset scandalum simplicibus generare.“ *Ibidem*, sl. 471.

¹⁸⁶ Napr. por. „...ipse est ...plene Deus et homo: passiones et opprobria patitur unus mediator Dei et hominum in utrisque naturis.“ *Ibidem*; alebo „...atque veraciter confitentes Dominum Jesum Christum unum operatorem divinae atque humanae naturae...“ *Ibidem*, sl. 474.

¹⁸⁷ Približne štvrtina obsiahleho listu je založená len na doslovných citátoch Písma, ktoré Honorius používa ako príklady na podoprenie ortodoxie a zaujatiu postoja k vôli. Výroky Krista „...lebo som nezostúpil z neba, aby som plnil svoju vôľu, ale vôľu toho, ktorý ma poslal“ (Jn 6: 38) a „nie moja, ale Tvoja vôľa sa stať“ (Mk 14:36) nemajú byť výrazy opačnej vôle (voluntas diversa), ale výrazmi rozvažovania prijatého ľudstva (dispensationis humanitatis assumptae).

¹⁸⁸ „Unde et unam voluntatem fatemur Dominum ostri Jesu Christi, quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura, non culpa, illa profecto quae ante peccatum creata est...“ *Ibidem*, sl. 472.

¹⁸⁹ „... multiformiter cognovimus operatum.“ *Ibidem*, sl. 473. Honorius to ďalej rozvíja tvrdením, že charizmy sú rôzne, ale pochádzajú od jedného sv. Ducha, sú rôzne služby a konania, ale Boh pracuje vo

Honorius oprel o autoritu Písma, apoštolov a cirkevných synod, a tak nechcel rozvíjať niečo, čo tieto authority neriešili. Toto pôsobí v súlade s jeho praktickým a pragmatickým prístupom k problémom, a vernosťou tradícii, ktorú proklamoval.

Honoriov list teda navrhoval o monoenergizme nehovoriť a tézu o monotheizme obsahoval len jednu a to aj tak v inom kontexte, než si ju neskôr vykladali monotheliti. Jednoznačne to ale stačilo na uistenie Sergia, že jeho učenie je v súlade s apoštolským stolcom. Honoriove motívy za listom určite nie sú opovrhnutia hodné a jeho názory sú založené na logickej argumentácii na základe Písma, podobne ako u Leva, na čo by sa pri jeho hodnotení nemalo zabúdať. Problematické teda je, že Honorius reagoval síce logicky, ale na iný výklad monoenergizmu, než aký hlásal Sergius a že neprehlásil za ortodoxnú formulu o dvoch energiách, čím nechal voľný priestor pre heretický výklad. Otázne ale je nakoľko bol Honorius vôbec schopný pochopiť dané učenie, keď osobne nepoznal východné prostredie, neovládal gréčtinu, ani potrebné spisy a Sergius sa rozboru monoenergizmu vo svojom liste venoval menej, než jeho pozitívnym dôsledkom a domnelej patristickej tradícii výkladu jednej energie.

Druhý Honoriov list sa žiaľ nedochoval v celku, je dochovaný len vo fragmentoch, no aj z nich je viditeľné, že list nesmeroval k potvrdzovaniu alebo rozvíjaniu učenia motheletizmu. Naopak v ňom Honorius opäť zdôraznil hypostatickú úniu podstať, aj s citáciou z Tomusu. Tento list bol uznaný za ortodoxný aj protestantskými historikmi.¹⁹⁰ Tento list spolu s prvým listom neredukovaným len na vetu o jednej vôli ukazuje, že monotheizmus ani monoenergizmus určite neboli učenia, o ktorých pravosti bol Honorius presvedčený a stotožňoval sa s nimi.

Podľa *Liber pontificalis* sa, podobne ako v prípade Vigilia, nedá Honoriov postoj k monoenergizmu a monotheizmu zistiť, keďže jeho životopis neobsahuje ani zmienku o tejto problematike. *Liber pontificalis* vytvára jednostranný obraz Honoria, hlavne na základe starostlivosti o Rím a jeho kostoly. Po vymenovaní pápežových počínov v bazilike sv. Petra a ďalších ôsmich kostolov, nasleduje zmienka o tom, že Honorius ešte urobil veľa vecí, no ich vymenovanie by už bolo príliš dlhé.¹⁹¹ V celom texte vzniká obraz veľmi aktívneho, štedrého a bohatého pápeža, ktorým Honorius jednoznačne bol. Text avšak rezignuje na jeho misijné snahy a pozitívny postoj voči

všetkých a tak v rozmanitosti utvára jedno telo Cirkvi s hlavou, ktorou je Kristus, v ktorom má byť na základe analógie podobná mnohosť a zároveň jednota. Podľa tohto výkladu by bol Honorius skôr zástanca polyenergizmu, než monoenergizmu. Por. Hovorun, C. *Will, Action and Freedom*, s. 119–120.

¹⁹⁰ Mann, H. *The Lives of the Popes*, s. 338.

¹⁹¹ „Sed et multa alia fecit quas enumerare longum est“ Duchesne, L. *Le Liber pontificalis*, s. 324.

Východu je zachytený len zmienkou o Herakleiovi ako darcovi materiálu na strechu sv. Petra. To, že v texte nie je ani zmienka o monoenergizme môže dokazovať, že autor životopisu ho písal za Honoriovho života s istými doplnkami po jeho smrti alebo tesne po nej, keď Západ ešte otázku monoenergizmu nereflektoval. *Liber pontificalis* teda ponúka veľmi pozitívny obraz Honoriova, ktorý bol jednoznačne v súlade s vnímaním pápež jeho súčasníkmi.

V Honoriov neprospech by mohlo hrať to, že napriek svojmu veľmi aktívnemu a iniciatívne postupu v iných záležitostiach, ostal v otázke monoenergizmu spočiatku pasívny. Snahy o kompromis s monofyzitmi neboli tajné a informácie o nich sa šírili aj do Ríma. Pápež nijako nezareagoval, až kým mu Sergius neposlal list, čo nekorešponduje s jeho aktívnou snahou o obnovu jednoty, či napĺňaním odkazu Gregora Veľkého. To by mohlo ukazovať Honoriove sympatie k cisárovi Herakleiovi a Byzantskej ríši ako celku, ktoré sa prejavili napríklad aj pri rekonštrukcii baziliky sv. Agnesy v Ríme. Honorius nechcel iniciatívne zasahovať do otázok, ktoré v tej danej dobe vnímal ako otázky východnej Cirkvi, aj keď z pozície rímskeho patriarchu a nositeľa svätopetrovskej tradície, ku ktorej sa významne hlásil, by to urobiť mohol, napr. tak ako jeho predchodca pápež Lev. Môžeme povedať, že v liste už Honorius pôsobí aktívne, čo je vidieť napr. na väčšom rozsahu listu v porovnaní so Sergiovým a podrobnom vysvetlení jeho postoja, no stále ním de facto nijako nezasiahol do problému východnej cirkvi.¹⁹² Neponúkol žiaden iný postup, než aký mu predstrel Sergius vo svojom liste.

Honoriov pontifikát bol súčasníkmi právom vnímaný ako veľmi úspešný. Honorius sa snažil o obnovenie jednoty Cirkvi na Západe, a pozdvihnutie Ríma a jeho ľudu, pričom ku problémom pristupoval funkčne a aktívne a pri ich riešení ukázal značné kvality. Jeho nedostatočné prihlásenie sa k ortodoxii dyofyzitizmu pravdepodobne súviselo s jeho osobnou túžbou po nevytváraní nových problémov a obdivom k východnej Cirkvi a cisárovi. Cisár Herakleios sa aktívne na komunikácii s Honoriom ohľadom otázky monoenergizmu nepodieľal, keďže sa musel zaoberať obranou Ríše a nestaval sa do pozície hlavy Cirkvi tak výrazne ako Justinián, čo teoreticky dávalo Honoriovi dosť priestoru slobodne zaujať postoj. To, že sám aktívne

¹⁹² Sám to implicitne naznačuje „Via igitur regia incedentes, et dextrorsum vel sinistrorsum venatorum laqueos circumpositos evitantes, ne ad lapidem pedem nostrum offendamus.“ Honorius I., *Epistola IV*. In: Migne, J.P. *Patrologia Latina* 80, sl. 473.

nevystúpil proti monoenergizmu, mu môže byť vyčítané, no opäť treba brať ohľad na celú jeho osobnosť. Je jednoznačné, že vyhlásenie o jednej vôli bolo problematické, no nemožno tvrdiť, že monoenergizmus alebo monothetizmus boli výrazom jeho vnútorného presvedčenia. K odsúdeniu Honoria za heretika došlo až na Treťom konštantínopolskom koncile, potom, čo bol jeho list využitý v inom kontexte, než pôvodne mal a v zmenenej situácii, v ktorej už bola neortodoxnosť monothetizmu jasnejšia než v dobe, keď pápež napísal svoj list.

6. Agato

Pápež Agato je v Cirkvi oslavovaný ako svätý pre jeho zásluhy pri odsúdení monotheletizmu ako herézy. Svoj pontifikát zastával pre svoj vysoký vek krátko, no počas neho stihol urobiť niekoľko dôležitých rozhodnutí. Agatovým najdôležitejším skutkom bolo práve zvolanie rímskej synody, ktorá sa uzniesla na odsúdení monotheletizmu a vyslala legátov na Tretí konštantínopolský koncil. Agato na pápežský stolec nastúpil vo veľmi vysokom veku, čo mu ale dávalo výhodu skúsenosti, a tak vedel dokonale využiť príhodnú situáciu na zmierenie sa s Východom. Pri jeho hodnotení ale netreba zabúdať na to, že negatívny postoj Západu voči monotheletizmu už bol značne vykryštalizovaný a Agato teda veľmi úspešne pokračoval v už vytýčenej línii. K tomu mu ale pomohli jeho schopnosti a situácia na Východe.

6.1 Biografické údaje

Agato sa narodil koncom 6. storočia na Sicílii. O pôvode jeho rodiny nie je známe nič. Ak by bol jeho pôvod urodzenejší, autor *Liber pontificalis* by ho určite spomenul, tak ako v prípade Vigilia aj Honoria. To teda dokazuje, že Agato si svoju pozíciu v Cirkvi vedúcu až k pápežskému stolcu musel získať svojimi osobnými kvalitami. Práve tieto vyzdvihuje *Liber pontificalis* a dokazuje aj list cisárovi Konštantínovi IV.

Je náročné zhodnotiť úroveň Agatovho vzdelania, keďže počas svojho pôsobenia zanechal len pár listov a explicitné zmienky o jeho vzdelaní neexistujú. Je pravdepodobné, že bol pôvodne mníchom, ako veľa mužov zo Sicílie a Sýrie, ktorí prichádzali do Ríma kvôli arabskému ohrozeniu.¹⁹³ Medzi historikmi je prijímané, že mohol vstúpiť do kláštora sv. Herma v Palerme, pričom tento kláštor založil Gregor Veľký, čo by teda naznačovalo značnú kvalitu možného získaného vzdelania budúceho pápeža. Vzhľadom na to, že Honoriovo vzdelanie bolo tiež spojené s Gregorom, môžeme predpokladať približne rovnakú úroveň v oblasti latinskej teológie, no Agatov sicílsky pôvod a pôsobenie v oblasti s gréckym vplyvom mu dáva nad Honoriom jednoznačnú výhodu v podobe lepšej znalosti gréckeho prostredia a kultúry.

¹⁹³ Dokazovať by to mohol list Gregora Veľkého opátovi kláštora sv. Herma Urbicusovi, v ktorom hovorí o istom Agatovi žiadajúcom vstup do kláštora. Ten mu mal byť dovolený za predpokladu, že ho príjme aj jeho manželka. Sanctus Gregorius I. Magnus, *Registri Epistolarum VI., Epistola XLVIII.*In: Migne, J.P. *Patrologia Latina* 77, sl. 833–834.

Agato musel pôsobiť v kúrii už pred začiatkom svojho pontifikátu, keďže podľa *Liber pontificalis* všetci o ňom vedeli, že bol „dobrej vôle a mierny a ku kléru sa správal obzvlášť milo“. Pre vysoký vek pôsobil ako pápež len od roku 678 do začiatku roku 681.¹⁹⁴ Bol pochovaný u sv. Petra, jeho hrobka bola žiaľ zničená v 17. storočí, no dochoval sa epitaf.¹⁹⁵ V ňom sa zdôrazňujú jeho cnosti a schopnosti a vplyv na spoločnosť, keďže konal v súlade s tým, čo kázal. To potvrdzuje aj oslavovanie Agata ako svätca vo východnej aj západnej Cirkvi, pričom mal takú dobrú reputáciu, že bol označený ako *thaumaturgus* – ten, ktorý koná zázraky. Podľa epitafu ale pápežovou najdôležitejšou zásluhou bolo to, že vďaka jeho úsiliu pravá viera otcov ostala nepoškvrnená. To reflektuje, že spoločnosť v dobe Agatovho pontifikátu jednoznačne vnímala otázku monotelétskej herézy, ktorá už nebola len akýmsi slovičkáréním Východu.

V *Liber pontificalis* je vykreslený veľmi pozitívny obraz Agata, aj keď veľa informácií v jeho medailóne sa netýka jeho priameho konania. V úvode hneď po Agatových charakterových vlastnostiach je venovaný priestor zmienke o tom, že Theodor z Ravenny sa po dlhých rokoch pripojil ku spoločenstvu s Rómom. To ukazuje na posilnenie autority pápežstva za Agata, čo spoločnosť jednoznačne reflektovala. Väčšina textu z Agatovho medailónu popisuje pôsobenie skupiny vyslancov a priebeh Tretieho konštantínopolského koncilu. Ich úspech bol teda vnímaný ako priamy úspech Agata. Po zmienke o jeho úspechu na Konštantínopolskom koncile nasleduje popis ďalšej jeho charakterovej vlastnosti, a to zdatnosti vo finančných a správnych záležitostiach, keďže sám spravoval pokladnicu, čo bolo vyslovene proti bežným zvykom. To, že Agato porušil tento zvyk, naznačuje, že sa naozaj chcel zapojiť do vecí, ktoré sa ho týkali, a že vystupoval s autoritou aj v takýchto relatívne menej dôležitých, nedogmatických záležitostiach.

Agato bol hneď v prvých dňoch svojho pontifikátu nútený zaoberať sa otázkou Cirkvi v Anglicku, keďže do Ríma prišiel opät Benedikt Biscop z Wearmouthu s požiadavkou pápežskej záštity nad jeho kláštorom. Pápež reagoval promptne a zainteresovane, pretože spolu s privilégiami pre kláštor do Anglicka poslal Jána, hlavného kantora u Sv. Petra, ktorý mal okrem výučby celoročného liturgického spevu zistiť, aký je stav viery v Anglicku, obzvlášť v otázke monotelestskej herézy,

¹⁹⁴ Mal sa dožiť 107 rokov. Por. Rendina, C. *Príbehy papežů*, s.143.

¹⁹⁵ Por. Duchesne, L. *Le liber pontificalis*, s. 358.

a následne pápeža informovať.¹⁹⁶ Pápežovej požiadavke vyšli v Anglicku v ústrety, keď canterburský arcibiskup Theodor usporiadal synodu v Hatfielde v roku 680, ktorá potvrdila anglickú ortodoxnosť v otázke monotheizmu. To, že pápež mal takúto požiadavku a pripojil ju k otázke, ktorá sa jej pôvodne vôbec netýkala, svedčí o jeho záujme o dodržiavanie ortodoxie dyotheizmu v celej Cirkvi a vnímaní anglickej Cirkvi ako jej súčasť.

Agato ukázal svoje vodcovské schopnosti aj pri riešení sporu Bonifáca z Yorku s arcibiskupom Theodorom. Theodor chcel zmenšiť Bonifácov vplyv, a tak rozdelil jeho diecézu na tri menšie a do každej dosadil nového biskupa. To Bonifác nepovažoval za oprávnené, a tak sa obrátil na pápežský stolec so žiadosťou o prešetrenia. Bol prvým predstaviteľom anglickej cirkvi, ktorý tak urobil a osobne sa vydal do Ríma. Agato na jeho prosbu zareagoval zvolaním koncilu do Lateránskej baziliky, na ktorom malo približne 50 biskupov zhodnotiť a preskúmať Bonifácove sťažnosti. Pápež sa aktívne na koncile podieľal, čo ukazuje, že sa zaujímal o problémy celej Cirkvi a chcel byť aktívnou súčasťou ich vyriešenia. Bonifác ho nazval „vežou sily, ktorá je spravodlivá“. Agato rozhodol v jeho prospech a vydal dekréty zabezpečujúce lepšiu správu anglickej cirkvi, čo opäť ukazuje, že mu išlo o efektívne fungovanie Cirkvi.¹⁹⁷

Najvýraznejšou snahou Agata bolo vyjadrenie jednotného názoru celej západnej cirkvi na otázku monotheizmu, aby vyslaná skupina mohla v Konštantínopole právom tvrdiť, že zastupuje celú západnú cirkev. Vo viacerých krajinách sa mali konať synody, ktoré by vyjadrili svoj názor. Najdôležitejšia bola synoda v Ríme,¹⁹⁸ na ktorej sa mali vybrať vyslanci do Konštantínopola z rád biskupov. V nadväznosti na pápežovu výzvu boli usporiadané synody v Miláne a v Hatfielde v Anglicku, čo môže ukazovať na oblasť, kde mal pápež najsilnejší vplyv. Na synode v Ríme bol schválený text, za ktorým stál Agato a pravdepodobne niekto z gréckej mníšskej komunity v Ríme. Týmto textom sa synoda de facto prihlásila k výsledkom lateránskeho koncilu Martina I., čo ukazuje Agatovu snahu pokračovať v už vytýčenom kurze.¹⁹⁹

V lete roku 680 sa Rímom prehnala nepríjemná morová epidémia, ktorá mala za následok značné zvýšenie mortality, je teda pravdepodobné, že zhoršila Agatovu chorobu, o ktorej písal v liste Konštantínovi, čo nakoniec mohlo viesť k jeho smrti.

¹⁹⁷ Bonifáca ale v Anglicku čakalo niekoľko mesačné väzenie, pretože odmietol vyhlásiť, že pápežove dekréty boli sfalšované. Aj týmto sa dokazuje, aké postavenie mal pápež v očiach veriacich a akú úctu požíval. Por. Mann, H. *The Lives of the Popes*, Volume I, Part II, Londýn 1925, s. 30–33.

¹⁹⁸ 27. 3. 680.

¹⁹⁹ Por. Moorhead, J. *The popes and the Church of Rome*, s. 314–315.

Agato zomrel ešte pred oficiálnym návratom legátov z Konštantínopolu, no ním vytýčená línia a jeho dobré pôsobenie zanechali dopad aj na pontifikátoch ďalších pápežov. Môžeme konštatovať, že Agatov pontifikát bol veľmi úspešný, keďže sa mu podarilo naplniť jeho hlavný cieľ, oficiálne odsúdenie monotheizmu a prinavrátanie jednoty do Cirkvi.

6.2 Politické pozadie a cirkevné dianie na Východe

Byzantská ríša bola v období od Honoriovej smrti v neľahkej situácii, keďže ďalej pokračovalo aj vonkajšie ohrozenie, čo malo dopad aj na jej vnútornú stabilitu. Snahy o kompromis s monofyzitmi stále pretrvávali, no začali narážať na čoraz väčší nesúhlas Západu, ktorý vyvrcholil na Lateránskej synode usporiadanej Martinom I. Cisár Konstans II zareagoval útokom na pápeža, no tento krok k stabilite a jednote celej Ríši neprispel. Istá zmena situácie a vzťahu k Západu prišla za cisára Konštantína IV.,²⁰⁰ ktorému sa podarilo uzavrieť tridsaťročné prímerie s Arabmi, mier s Avarmi, Bulharmi a Longobardami, čo prinieslo Ríši netypické obdobie pokoja. Cisár sa tak mohol sústrediť na vnútorné otázky Cirkvi a stabilizáciu pomerov v Ríši. Jeho snahou bolo definitívne vyriešenie otázky monotheizmu, pričom sa sám aktívne zhostil tejto úlohy, keď vyslal pápežovi list so žiadosťou o vyslanie legátov. V pápežovi Agatovi našiel vhodného partnera na spoluprácu, ktorá priniesla definitívne odsúdenie monofyzitských heréz na Treťom konštantínopolskom koncile.

6.2.1 Vývoj po smrti pápeža Honoria

Po smrti pápeža Honoria sa pápežstvo začalo stavať ku otázke monotheizmu odmietavejšie, a tak nastavilo istý kurz, ktorý bol následne stupňovaný až k oficiálnemu odsúdeniu monotheizmu celým Západom. Pápež Ján IV.²⁰¹ zvolal na rok 641 do Ríma synodu, na ktorej bol monotheizmus zavrhnutý a označený za blud. V tomto kurze pokračoval aj jeho nástupca Theodor,²⁰² ktorý požiadal cisára Konstansa II. o okamžité zrušenie *Vyznania viery*, čo cisár v plnosti neakceptoval, ale nahradil ho novým výnosom zvaným *Typos*. Napriek tomu, že cisár nezrušil *Ekthesis* úplne a nezavrhol monotheizmus, je evidentné jeho postupné ustupovanie od tohto učenia,

²⁰⁰ Vládol v rokoch 668–685. Za svojho predchodcu cisára Konstansa pôsobil ako spoluvládár od roku 654, čo mu pomohlo získať cenné skúsenosti, ktoré v plnosti uplatnil počas svojej vlády a priniesol ríši stabilizáciu.

²⁰¹ Pontifikát zastával v rokoch 640–642. Išlo o druhého pápeža po Honoriovi.

²⁰² Pontifikát zastával v rokoch 642–649. Bol to pápež gréckeho pôvodu pochádzajúci z Jeruzalema. Môžeme teda predpokladať značnú znalosť východných pomerov a teológie.

pričom prvé známky odklonu sú dokumentovateľné už aj u cisára Herakleia na sklonku jeho života.

Otázka monotheizmu bola v tomto období obzvlášť živá a diskutovaná v Severnej Afrike, keďže tá sa stala centrom utečencov, prevažne monofyzitov, utekajúcich pred Arabmi. Africká cirkev dlhodobo dokazovala, že obzvlášť dbá na dodržiavanie ortodoxnej dogmatiky a príliv neortodoxných veriacich ju postavil do situácie, v ktorej sa potrebovala s monofyzitizmom a monotheizmom jednoznačne vysporiadať, a tak usporiadala verejnú rozpravu na túto tému.²⁰³ Jej najdôležitejšími aktérmi boli zosadený konštantínopolský patriarcha Pyrrhos²⁰⁴ za stranu monotheitov a Maxim Vyznávač, mních a Sofroniov žiak zastávajúci chalcedónsku ortodoxiu.²⁰⁵ Maxim obhajoval ortodoxiu na základe svojho vykryštalizovaného učenia a používal argumenty,²⁰⁶ ktoré pôsobili na oponenta tak presvedčivo, že Pyrrhos vyjadril ochotu odvolať svoje učenie, čo nakoniec v bazilike sv. Petra urobil.²⁰⁷ To bolo pre Západ len ďalším potvrdením správnosti kurzu, ktorý pápežstvo vytýčilo.

²⁰³ Konala sa v júli roku 645. Akty sú dostupné v Mansi, J. D. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, X, sl. 709–780. Pyrrhos v rozprave navrhol vyznávať, že Kristus je plne človekom a plne Bohom, a všetkému ostatnému, čiže formuláciám o jednej či dvoch vôľach, sa má podľa neho zámerné vyhýbať. Maxim v tom videl odmietnutie Otcov a synod, ktoré vyznávali dve vôle, aj keď to nepomenovali číslom. Toto naznačuje základnú líniu dyotheletov, a to ukázať patristickú tradíciu ich učenia, aj keď sa Otcovia a synody vedome o dvoch vôľach v takomto význame nevyjadrovali. Na základe pasáží z Biblie ďalej Maxim dokazuje, že hypostatická únia platí aj v otázke vôle.

²⁰⁴ Sergiov nástupca, patriarchom bol v rokoch 638–641. Spolu so Sergiom sa podieľal na vytvorení *Ekthesis*, do Afriky odišiel v súvislosti s nástupom Konstansa II., pretože podporoval iného nástupcu, a to syna druhej Herakleiovej manželky Martina. Rolu v jeho odchode zohrali aj návrhy na cisárskom dvore, v ktorých sa hovorilo o odvolaní Vyznania viery na žiadosť pápeža Jána IV. Pyrrhos ale oficiálne nikdy nebol z pozície patriarchu zosadený. K Pyrrhovi por. Hussey, J. *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, s. 18–19.

²⁰⁵ Maxim bol po Sofroniovej smrti najhorlivejším zástancom dyotheletizmu, čo sa značne odrazilo v jeho celkovom učení, ktoré bolo primárne zamerané na problematiku vôle a podstat v Kristovi. Maxim spočiatku dodržiaval *psephos* a vyhýbal sa verejným konfrontáciám ohľadne monoenergizmu, čo sa ale zmenilo okolo roku 640, odkedy sa jeho kritika stáva verejnou a zostruje sa. Po roku 646 sa dostal do Ríma pod vplyvom arabskej invázie. Tam začal spolupracovať s pápežom Theodorom, ktorý sa chystal usporiadať synodu odsudzujúcu monotheitizmus. Tieto prípravy následne viedli k usporiadaniu lateránskej synody za pápeža Martina. Komplexnejšie k osobe Maxima a jeho tvorbe por. Allen, Pauline–Neil, Bronwen (eds.). *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*. Oxford 2015, obzvlášť prvá, tretia a štvrtá kapitola.

²⁰⁶ Maxim sa vo svojej teológii oprel hlavne o otázku Kristovej poslušnosti, ktorá potvrdzovala dyotheletizmus, pričom ju demonštroval na udalostiach z Kristovho života. Viaceré biblické texty mimo evanjelií priamo hovoria o Kristovej poslušnosti (por. Rím 5: 19, Hebr 5:8, Flp 2:8), no najsilnejší obraz poskytuje v evanjeliách zachytená Kristova modlitba v záhrade Getsemany, ktorá stojí aj v centre Maximovej obhajoby dyotheletizmu. Keby v Kristovi existovala len jedna vôľa, nedalo by sa teda hovoriť o pravej poslušnosti, ktorá viedla k spásanosnej obeti. V záhrade ten, ktorý „je svojou prirodzenosťou Bohom, chcel tiež ako človek naplnenie Otcovej vôle“ Kristus teda osobne chce a realizuje spásu ľudstva. Podrobnejšie k otázke poslušnosti podľa Maxima por. Pospíšil, C. *Ježíš z Nazareta*, s. 166–170. Podrobnejšie ku argumentom, ktoré použil v debate s Pyrrhom por. Hovorun, C. *Will, Action and Freedom*, s. 155–161.

²⁰⁷ Pyrrhos sa ale následne vrátil do Konštantínopolu, kde sa snažil späť získať svoju pozíciu, a tak sa prihlásil k monotheizmu, na čo pápež Theodor reagoval jeho exkomunikáciou. Pyrrhovi sa podarilo

6.2.2 Lateránska synoda

Byzantská ríša bola naďalej vystavená úspešným dobovačným útokom arabských vojsk, a tak nemohla odmietnutie monotheletizmu prijať, pretože si stále potrebovala zabezpečiť lojalitu prevažne monofyzitského obyvateľstva obývajúceho exponované územia. Podpora Západu by de facto znamenala rezignáciu na monofyzitské územia, ktoré sa pokúšali Arabi získať a znamenala by ďalšie vnútorné oslabenie Ríše a autoritatívnej pozície panovníka. Konstans II. sa o stabilizáciu situácie pokúsil vydaním nového dekrétu zvaného *Typos*, ktorý mal nahradiť *Ekthesis*. Jeho hlavnou tézou bolo zakázanie akýchkoľvek diskusií na tému jednej či dvoch vôlí v Kristovi, čo malo udržať status quo a predísť ďalšiemu chaosu, do ktorého kristologické spory Ríšu uvrhli.²⁰⁸

Rím necítil priame ohrozenie arabskými výbojmi a jeho tradičná rola ochrancu ortodoxie jednoznačne prevážila nad snahou udržiavať priaznivé styky s Východom, a tak nemal problém stupňovať kritiku monotheletizmu. V roku 649 zvolal pápež Martin I.²⁰⁹ do Ríma synodu, ktorá sa jednoznačne vymedzila voči monotheletizmu a odsúdila ho ako herézu.²¹⁰ Významnú rolu na synode zohral Maxim Vyznávač, ktorého teológia sa premietla do viacerých kánonov.²¹¹ Cisár Konstans II. celú synodu vnímal ako

obnoviť svoju pozíciu a na rok 654 bol opäť patriarchom, pričom v dlhšom vykonávaní úradu mu zabránil len jeho skon. Tretí konštatínopolský koncil ho odsúdil ako heretika.

²⁰⁸ Išlo o edikt, ktorý neobsahoval žiadne odôvodňujúce argumenty ani teologické formuly, len základný popis sporu medzi monothelétmi a zástancami Chalcedónu. Cisár tvrdil, že kvôli ich sporu trpí štát a preto zakázal akékoľvek spory o otázke energie a vôle. Dovolené boli len tie frázy, ktoré boli potvrdené cirkevnou tradíciou, konkrétne Písmom a piatimi ekumenickými koncilmi. Cisár na záver deklaruje, že ktokoľvek dekrét poruší bude potrestaný za pohrdanie cisárskym príkazom, pričom biskupom a kléru hrozilo zosadenie a mníchom exkomunikácia a vyhnanstvo. Týmto výpočtom trestov a príkazom k prijatiu sa dekrét líšil od *Vyznania viery*. Môžeme teda povedať, že tresty, ktoré postihli Martina a Maxima boli v súlade s tým, čo oficiálny dekrét deklaroval. Celé znenie Mansi, J.D. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio* X, sl. 1029–1032.

²⁰⁹ Martin sa nechal konsekrovať ešte pred obdržaním cisárskeho potvrdenia, čo môže naznačovať jeho postoj voči cisárovi.

²¹⁰ Išlo o provinciálnu synodu, nie ekumenický koncil, aj keď Martin jej závery poslal všetkým patriarchom, cisárovi a viacerým biskupom a mníšskym komunitám na Západe aj na Východe. Synoda bola významne pod vplyvom východných odporcov monotheletizmu. Okrem Maxima, ktorý pravdepodobne stál za teologickými výstupmi, podľa ktorých koncil postupoval, sa synody zúčastnili grécke mníšske komunity v Ríme. O ich prítomnosti a celkovej role v otázke odsúdenia monotheletizmu svedčia aj akty synod, ktoré boli vyhotovené v latinskej, aj gréckej verzii, pričom je pravdepodobné, že pôvodné boli tie grécke. Obe tieto verzie pápež Martin I. potvrdil ako autentické. K pôsobeniu gréckej komunity por. Riedinger, Rudolf. *Die Lateransynode von 649 und Maximus der Bekenner*. In: Maximus Confessor. *Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*, Fribourg 1982, s 111.

²¹¹ Napr. argument o pomenovaní vôle „Každá (aktívita a vôľa – D.Š.) má vo svojom označení prirodzenosť toho, kto koná a chce. Teda, ľudskou nazývame vôľu a konanie človeka, anjelskou vôľu a konanie anjela a božskou vôľu a konanie Boha. Preto teda učitelia katolíckej Cirkvi pripisujú každú jednu, myslím božskú a ľudskú tomu, kto je Boh a človek.“ Podstata bez energie nie je skutočne podstatou, ak ľudská podstata nie je úplná, nie je úplná ani spása. Por. Schwartz, Eduard. *Acta conciliorum oecumenicorum* II, I, Berlín 1936, s. 346–347.

provokáciu a prestúpenie jeho príkazu vzhľadom na *Typos*, pričom jeho autoritu najviac podkopával 18. kánon synody odsudzujúci každého, kto nezavrhnne monotheletizmus, *Ekthesis* a *Typos*.²¹² Treba ale dodať, že účastníci synody cisára nazývajú zbožným a najjasnejším a na jeho osobu priamo neútočia, za *Typosom* vidia len konštantínopolského patriarchu Pavla. To naznačuje, že si nechceli uzavrieť cestu kompromisu s cisárom a pociťovali voči nemu istú úctu a verili, že keď si prečíta akty synody, herézu odsúdi aj on.²¹³ Konštantín si nemohol dovoliť stratiť autoritu, keď chcel Ríšu stabilizovať a jeho nasledujúce kroky ukazujú skôr na zložitost' jeho postavenia, než jeho vnútorné presvedčenie o pravosti monotheletizmu. Vzhľadom na nepriaznivý výsledok synody dal cisár príkaz ravennskému exarchovi Olympiovi zajať Martina, čo ale nakoniec vykonal v roku 653 exarcha Kalliopa. Martin bol dopravený do Konštantínopolu a odsúdený na smrť,²¹⁴ tento rozsudok ale vďaka zásahu konštantínopolského patriarchu cisár zmiernil na vyhnanstvo v Trákii, kde Martin zomrel.²¹⁵ V roku 655 bol odsúdený aj Maxim,²¹⁶ ktorý následne musel odísť do vyhnanstva, neskôr bol dopravený do Konštantínopolu, kde došlo k jeho zmrzačeniu a nakoniec v biednom stave zomrel vo vyhnanstve.

Martinova a Maximova smrť sa stala pre Západ symbolom obrany ortodoxnej dogmatiky. Ich váha bolo o to väčšia, pretože Západ historicky nemal takýchto mučeníkov. Zmena odsudzujúceho kurzu Západu bola teda veľmi nepravdepodobná, aj vzhľadom na vojenské neúspechy Východu a postupné ustupovanie od monotheletizmu na cisárskom dvore. Pápežstvo sa ale poučilo a v blízkej dobe sa snažilo nevystupovať radikálne a nekomplikovať situáciu cisárovi, keďže arabské útoky začínali byť hrozbou

²¹² Napriek odsúdeniu *Typosu*, cisára nazývajú najjasnejším princom, a zodpovednosť za dekrét prikladajú heretickému patriarchovi Pavlovi, ktorý cisára presvedčil. V úvodnom sedení je taktiež najviac obviňovaný Pavol, ktorý urobil „čo si žiaden heretik pred ním nedovolil – zničil rímsky oltár v paláci Placidie, a vyslancom zakázal slúžiť omše, prenasledoval vyslancov a ďalších ortodoxných mužov.“ Žiadna kritika teda nepadla priamo na osobu cisára. Latinská verzia kánonov Hefele, C. J. *A history of the councils of the church*, s. 109–114. Alebo Mansi, J.D. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio* X, sl. 1151–1162, sl. 1158 pre kánon 18. Pre úvodné zasadanie por. Ibidem, sl. 870–882.

²¹³ Tieto úvahy potvrdzuje list synody cisárovi. Por. Mansi, J.D. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, X, sl. 790.

²¹⁴ K trestu smrti ho oficiálne odsúdil senát za zradu cisára, keď sa pápež postavil na stranu rebelujúceho ravenského exarchu Olympia. Je ale jednoznačné, že skutočným dôvodom odsúdenia bola lateránska synoda a Martinov nekonformný postoj voči cisárovým príkazom, keďže bol konsekrovaný bez cisárskeho súhlasu a porušil *Typos*.

²¹⁵ Podrobne k zajatiu a následným udalostiam až po pápežovu smrť por. Hefele, K. J. *A history of the councils of the church*. s. 118–125.

²¹⁶ Oficiálne bol odsúdený za vlastizradnú činnosť v severnej Afrike a za vyznávanie heretických Origenových názorov. Avšak je zrejmé, že rovnako ako v prípade Martina, skutočným dôvodom bola lateránska synoda odmietnutie *Typosu* a práva cisára definovať cirkevné doktríny. K procesu a posledným rokom života por. Ibidem, s. 126–135.

aj pre Západ, no stále zostávalo na vyhranenej pozícii voči monotheizmu. Pápež Vitalianus obnovil s Konštantínopolom styky a snažil sa udržiavať dobré vzťahy, čo viedlo k návšteve Ríma cisárom Konštantínom v roku 663. Vzťahy Ríma a Konštantínopola sa ale narušili v roku 666, keď cisár povýšil Ravennu na centrum autokefálnej cirkvi, čo Rím vnímal ako zradu. Obrat vo vzťahoch a v celkovom vývoji na Východe nastal až po nástupe cisára Konštantína IV. v roku 668, ktorý prvý vyvinul snahu o nastolenie zmierlivého kurzu s Rímom.²¹⁷

6.2.3 Tretí konštantínopolský koncil

Jedným z hlavných cieľov cisára Konštantína IV. sa stala stabilizácia Ríše. Od počiatku sa pokúšal vyriešiť otázku vonkajšieho ohrozenia Ríše, čo sa mu ale podarilo až v roku 678, keď uzavrel tridsať ročné prímerie s Arabmi.²¹⁸ Okrem toho uzavrel mier s Avarmi, Protobulharmi a Longobardami, čo teda prinieslo Ríši po dlhej dobe priestor pre konsolidáciu.²¹⁹ Okamžite nasledovali pokusy o stabilizáciu vnútorných pomerov, no na rozdiel od svojho predchodcu sa Konštantín pokúsil o vnútornú stabilizáciu Ríše v súčinnosti s Rímom. Voči tomuto postupu sa vytvorila na popredných miestach Ríše opozícia, keďže na cisárskom dvore stále existovala skupina zastávajúca monotheizmus, pre ktorú bola spolupráca s Rímom nežiaduca. Konštantínopolský patriarcha Theodoros a vyhnaný patriarcha Makarios z Antiochie sa snažili primäť cisára, aby odstránil meno pápeža z diptychu, no cisár to odmietol, čo ukazovalo na zmenu kurzu voči Rímu. Pápež pre Konštantína v tejto dobe predstavoval spojenca a jeho viera sa cisárovi nezdała nijako problematická. Patriarchovia sa svojho kritického prístupu nechceli vzdať, avšak Konštantín si uvedomoval, že ďalšie spory s Rímom sú nežiaduce. Otázka nutného kompromisu s monothelétmi pre prospech stability Ríše už tiež nebola aktuálna, keďže podpis prímeria s Arabmi znamenal rezignovanie na snahu znovu získať oblasti Egypta, Sýrie, Palestíny a Arménska, v ktorých prevažovali monofyziti. V tomto bode už nebolo pre cisára výhodne ďalej trvať na monoteizme,

²¹⁷ Konstans II. bol zavraždený svojím komorníkom v Syrakúzach, z ktorých chcel urobiť hlavné mesto ríše, čo ukazuje na isté neprijatie cisára zo strany konštantínopolského ľudu. Cisár nebol veľmi obľúbený a jeho vojenské neúspechy tomu neprospevali. Obzvlášť ťažko bola vnímaná porážka v námornej bitke pri Finike, ktorá poškodila povest' byzantského námorníctva. Veľmi negatívnu odozvu vyvolala Konstansom nariadená vražda jeho brata, ktorý si robil nároky na spoluvládu. Por. Zástěrová, B.(eds.). *Dějiny Byzance*, s. 98–99.

²¹⁸ Bolo to po arabskej porážke pri Konštantínopole. Konštantínovi sa podarilo zničiť arabské flotily s použitím gréckeho ohňa. Ku konfrontácii Arabov a Byzantskej ríše por. Kaegi, Walter. *Confronting Islam: Emperors versus Caliphs (641–c. 850)*. In: Shepard, Jonathan. *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500–1492*. Cambridge 2008, s. 365–394.

²¹⁹ Ekonomou, A. *Byzantine Rome and the Greek popes*, s. 201.

omnoho prínosnejšie by bolo obnovenie jednoty s Rímom a zabezpečenie si dlhodobejšej podpory na Západe.

Cisár ako prvý podnikol aktívny krok k definitívnemu vyriešeniu otázky monotheizmu. Vo svojom liste z roku 678²²⁰ požiadal pápeža Donusa, aby vyslal do Konštantínopolu delegáciu, ktorá by spolu s Theodorom a Makáriom prišla na správne vyznanie viery s potenciálom zjednotiť všetkých kresťanov.²²¹ Na list odpovedal až po roku a pól pápež Agato, keďže medzitým Donus zomrel. Agato sa úlohy prípravy výpravy promptne zhostil, lenže organizačne sa nedala vyriešiť v krátkom čase. Výprava nakoniec mala menej ako polovicu členov z cisárom požadovaného počtu, no pre cisára bolo priaznivé, že dvanásť členov z celkového počtu trinásť bolo východného pôvodu.²²²

V čase, keď do Ríma dorazil cisárov list, pôsobili už dlhšie v rímskej Cirkvi grécke mníšske komunity, ktorých členovia boli odhodlanými zástancami chalcedónskej teológie, a tak ich prítomnosť v Ríme znamenala zosilnenie negatívneho kurzu voči monotheizmu. Cisár určite vedel o ich prítomnosti v Ríme, keďže list cisára Konštantína obsahoval požiadavku, aby sa súčasťou posolstva stali aj štyria grécki mnísi z najdôležitejších rímskych komunít. Grécke mníšske komunity sa do Ríma dostali na prelome rokov 646 a 647, keď prví mnísi emigrovali z afrických oblastí, ktoré obsadili Arabi. Išlo o mníchov pôvodne z Palestíny, z Veľkej lavry, ktorí ušli do Afriky pred inváziou Peržanov, ku ktorým sa v tomto období pridala nová vlna emigrujúcich mníchov z dôvodu arabskej invázie v Palestíne. Celkovo bolo v Ríme šesť, možno aj viac východných mníšskych komunít. Medzi najdôležitejšie komunity patrili St. Sabas na malom Aventine a grécky kláštor Domus Arsicia, jeho zástupca Stephanos mal na konštantínopolskom koncile predstaviť pápežov list a postoj. Je veľmi pravdepodobné,

²²⁰ Bolo to až desať rokov po jeho nástupe na trón, no hneď potom, ako bola vyriešená otázka vonkajšieho ohrozenia ríše. Dlhší časový údaj neukazuje na cisárov nezáujem riešiť otázku monotheizmu skôr, ale na komplikovanú situáciu a pragmatický a praktický postup cisára pri presadzovaní jeho stabilizačných plánov.

²²¹ V liste cisár píše autoritatívne zo svojej pozície, ale zároveň prejavuje úctu voči pápežovi. Ďalej ho žiada, aby vyslal legátov, ktorí budú rozvážni, pričom sľubuje, že na nich nebude vyvíjať tlak, keďže sám zastáva v spore neutrálnu pozíciu. Súčasťou posolstva mali byť aj grécki mnísi, ktorí boli súčasťou rímskych kláštorov. Grécki mnísi mali dokopy tvoriť 16 členov posolstva z celkového počtu 31, takto si chcel cisár zaistiť, aby rímske posolstvo bolo lepšie vybavené na komunikáciu s Východom. Por. Mansi J. D., *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, XI, sl. 575.

²²² Dvaja členovia posolstva zo Sýrie sa po Agatovi dostali na pápežský stolec, išlo o Jána V. a Konštantína I.

že išlo o najvzdelanejšiu skupinu gréckych mníchov v Ríme a že za vieroučným listom pápeža stál aj ich vplyv a vedomosti.²²³

Agatovi vyslanci sa v Konštantínopole tešili veľkej úcte zo strany cisára. O tom svedčí napr. aj to, že sa cisár zúčastnil latinskej omše, ktorú celebroidal jeden z vyslancov a dovolil, aby bola v chráme Hagia Sofia. Vyslanci boli ubytovaní v paláci Placidie so všetkými poctami a komfortom, dokonca im bol na presuny poskytnutý aj kónský záprah priamo od cisára. Všetky prejavy úcty veľmi podrobne zachytáva *Liber pontificalis*, čo ukazuje na dôležitosť, akú im Západ prikladal. Vyslanci sa vrátili do Ríma s dekrétom, podľa ktorého pápeži už nemuseli platiť poplatok cisárovi predchádzajúci ich konsekrovaniu, čo jednoznačne svedčí o snahe cisára nakloniť si pápeža a udržiavať s ním dobré vzťahy aj po vyriešení otázky monothetizmu.²²⁴

Tretí konštantínopolský koncil bol výnimočným z viacerých uhlov pohľadu; nateraz môžeme spomenúť angažovanosť cisára a dĺžku trvania. Koncil sa konal v jednej z častí cisárskeho paláca,²²⁵ čo dokazuje Konštantínov zámer sa na koncile aktívne podieľať.²²⁶ Cisárovi sa to do značnej miery podarilo naplniť, keďže predsedal viacerým zasadaniam.²²⁷ Konštantín sa staval do pozície zvolávateľa koncilu a jeho predsedu, dokonca zasahoval aj do diskusií, v ktorých monotheléti odpovedali na jeho teologické otázky. Dôležitým cisárovým krokom ukazujúcim na jeho orientáciu bolo dosadenie dyotheletického konštantínopolského patriarchu Geórgia pred začatím koncilu. Koncil trval skoro desať mesiacov,²²⁸ čím sa stal najdlhším ekumenickým koncilom a zúčastnilo sa ho 174 účastníkov, prevažne z konštantínopolského patriarchátu. Pôvodne cisár nezamýšľal usporiadať ekumenický koncil, no nakoniec sa ho zúčastnili zástupcovia všetkých piatich patriarchátov, a tak sa koncil mohol oficiálne oprieť o pentarchiu, čo bolo základným predpokladom pre jeho prehlásenie za

²²³ Podrobnejšie ku gréckym mníšskym komunitám v Ríme por. Ekonomou, A. *Byzantine Rome and the Greek popes*, s. 203–205.

²²⁴ Konštantín dokonca vrátil ravenský exarchát do jurisdikcie Ríma za pontifikátu Leva II, nástupcu Agata, pričom novozvolený ravenský arcibiskup musel svoju ordináciu absolvovať v Ríme. Cisár taktiež zrušil nutnosť cisárskeho súhlasu s nastolením pápeža pred jeho konsekráciou. Pápežovi Bonifácovi II., rímskemu kléru a armáde poslal kúsok vlasov svojich dvoch synov, čím ich symbolicky vložil pod ochranu Ríma putom, ktorého sila bola chápaná ako porovnateľná s manželstvom. Tento trend istých ústupkov a priazne pretrval aj za cisára Justiniána II., syna Konštantína. Por. *Ibidem*, s. 217.

²²⁵ Išlo o klenutú sálu cisárskeho paláca, tzv. trullus, od čoho sa odvodzuje pomenovanie koncilu a to trullský.

²²⁶ Úlohu a pozíciu cisára dokumentuje napr. aj miniatúra koncilu v bulharskej manasseskej kronike zo 14. storočia. Cisár je zobrazený ako predseda koncilného jednania, je najväčšou postavou celej miniatúry, avšak kompozične nie je umiestnený v strede. Por. kapitolu Prílohy obr. 4.

²²⁷ Osobne sa zúčastnil dvanástich zasadaní z celkového počtu osemnásť, išlo o prvých jedenásť a záverečné zasadanie.

²²⁸ Od 7. 11. 680 do 16. 9. 681.

ekumenický. Cisár po skončení koncilu vydal edikt, aby všetci, či už laici alebo klerici, akceptovali dekréty koncilu pod hrozbou potrestania, čo dokazuje, že mu naozaj záležalo na tom, aby sa presadila deklarovaná jednota a priniesla väčšiu stabilizáciu Ríše.

Tretí konštantínopolský koncil, podobne ako chalcedónsky, znamenal istý vrchol pápežského vplyvu na Východe. Dôkazom je rola, ktorú na koncile zohrali dokumenty rímskej synody a Agatov list; primárne na ich základe koncil definitívne odsúdil monotheletizmus. Situácia značne pripomínala Chalcedónsky koncil, Agatov list bol privítaný s nadšením.²²⁹ Hlavne na základe Agatových argumentov koncil odsúdil monotheletizmus a zosadil patriarchu Makaria. Dôležité je ale dodať, že na rozdiel od predchádzajúcich koncilov, bola opozičná strana aktívna a predkladala koncilu rozsiahle texty, pričom jej hlavný hovorca Makarios²³⁰ sa počas koncilu zdržiaval v Konštantínopole a zúčastnil sa viacerých sedení.²³¹ Táto skutočnosť ešte viac zdôrazňuje silu Agatovho listu, keďže opozičná strana naň mohla bezprostredne reagovať, no ani to jej nepomohlo. Vďaka jej účasti nemohlo byť koncilu vyčítané, že bol len nespravodlivým diktátom, a taktiež jej účasť dokazuje, že cisár mal snahu o nájdenie skutočnej ortodoxie. Môžeme povedať, že po dlhých a dôkladných rokovaniach²³² koncil potvrdil uznesenia chalcedónskeho koncilu, ktoré analogicky rozšíril na otázku vôle v Kristovi; tá je teda úplne ľudská, úplne božská, nezmiešaná a neoddeliteľná. Išlo v podstate o aplikovanie Levovej hypostatickej únie na otázku vôle, čo len potvrdzuje dôležitú rolu Západu pri definitívnom celocirkevnom odmietnutí monofyzitizmu, monoenergizmu a monotheletizmu.²³³ Autoritatívna pozícia pápeža sa

²²⁹Koncil privítal list so „zdvihnutými rukami do chvál“. No nezabúdaj na chválu na adresu cisára, ktorého nazýval novým Dávidom.

²³⁰ Macarios bol vnútorne presvedčený, o pravosti monotheletizmu a radšej by sa nechal „roztrhať na kusy a hodiť do mora, ako sa vzdať toho pravého učenia“. To môže ukazovať, že monotheletizmus nebol len nejakou hrou o slovíčka, ale problémom, ktorý naozaj trápil skupiny obyvateľstva, ktoré aktívne uvažovali o svojej viere. Por. Tannouse, J. *In Search of Monotheletism*, s. 49.

²³¹ Monotheleti sa obhajovali tým, že nevynašli nové výrazy ale učia len to, čo dostali tradíciou od ekumenických koncilov, otcov, Sergia a jeho nástupcov, Cyra z Alexandrie ale aj pápeža Honorio. To ukazuje, že celý koncil bol vlastne sporom o právo na patristickú minulosť, ktorá znamenala pravovernosť.

²³² K vyneseniu rozsudku došlo po viac ako piatich mesiacoch, pričom koncil sa nezaoberal inými disciplinárnymi otázkami. Primárne sa zaoberal otázkou, či cirkevná tradícia hovorí v prospech jednej alebo dvoch energií a vôlí, pričom overoval autenticitu rôznych dokumentov (napr. Honoriove listy, Meneasov list). Vzhľadom na závery koncilu, monotheleti a monofyziti už viac nemali oficiálne právo na patristickú minulosť.

²³³ Rola Západu a autoritatívna pozícia na Východe sa ale obmedzovala len na aktuálnu otázku odsúdenia monotheletizmu. V roku 692 bol usporiadaný ďalší koncil (tzv. trullská synoda alebo quinisekt) v Konštantínopole, ktorý prijal dôležité právne uznesenia týkajúce sa východnej Cirkvi, bez ohľadu na situáciu a tradície na Západe. Cisár sa následne snažil primäť pápeža, aby ich uplatňoval aj na Západe, čo vyvolalo roztržku medzi Rímom a Konštantínopolom. Výsledok koncilu ukazuje, že autorita Ríma

ukázala aj v liste, ktorý koncil adresoval pápežovi.²³⁴ V ňom koncil hovorí o pápežovi ako o nástupcovi princa apoštolov, ktorý koncilu v svojom liste predložil tajomstvo teológie a nazýva ho lekárom súčasnej choroby Cirkvi. Koncil v liste ďalej uznal pápežský stolec ako prvý vo všeobecnej Cirkvi a vyslovene žiadal, aby pápež potvrdil všetky jeho výnosy, čo následne urobil.²³⁵

Napriek významnej role pápeža v otázke odsúdenia monothelitizmu, bola na koncile istým spôsobom autoritatívna pozícia pápežstva spochybnená, a to problematickým odsúdením pápeža Honorio ako heretika.²³⁶ Podľa aktov bol Honorius odsúdený, lebo „nasledoval Sergiove názory a potvrdil jeho bezbožnú doktrínu“.²³⁷ Západ si to mohol vysvetľovať ako osobné zlyhanie Honorio, ktoré nepoškodilo stolec ako taký, čomu napomáhala aj formulácia jeho odsúdenia. To by mohlo byť aj v súlade s východným pohľadom, ktorý herézu vnímal ako osobnú záležitosť, čo teda znamenalo zachovanie vážnosti sídla aj napriek jednému omylu. Dôležité je ale prihliadať na vnímanie Ríma ako nepoškodeného so zreteľom na vtedajšiu snahu cisára o spoluprácu. Dopad určite mala aj snaha Ríma o personifikáciu identity so sv. Petrom, ktorú nebolo vhodné poškvrniť. Zníženie autority Ríma ako takého by malo negatívny dopad na koncilné odsúdenie monothelitizmu, ktoré vo veľkej miere vychádzalo z listu pápeža Agata. Avšak to, že k odsúdeniu Honorio naozaj došlo, ukazuje, že pápež nemal na koncile neobmedzenú autoritu a obsah jeho listu nebol úplne doslovne prijatý, keďže obsahoval opakované tvrdenia o nepochybení jeho predchodcov, a teda aj Honorio aj keď ho nemenuje. Môžeme teda povedať, že odsúdenie Honorio nebolo Agatovým zámerom, aj keď to koncil a cisár v niektorých dokumentoch tvrdil.²³⁸ Takéto tvrdenie je jednoznačné v liste koncilu pápežovi so žiadosťou o potvrdenie jeho výnosov, v ktorom sa tvrdí, že koncil všetkých heretikov odsúdil v súlade s ich predošlým

v Konštantínopole nebola trvalou, ale opäť ako v prípade Leva bola viazaná len na jednu určitú oblasť v tom danom časovom horizonte. Podrobnejšie k záverom koncilu a námietkam Ríma por. Hussey, J. *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, s. 25–29.

²³⁴ Por. Mansi, J. D. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, XI., sl. 683–694.

²³⁵ Závery už ale potvrdil pápež Lev II., lebo Agato už bol v čase návratu posolstva dlhší čas po smrti, no jednoznačne môžeme tvrdiť, že Lev konal v súlade s odkazom pápeža Agata, pretože Lev závery potvrdil práve preto, že boli v súlade s vierou Agata. Jedným sporným bodom, ktorý Lev II. potvrdil a ktorý nebol v súlade s Agatovým názorom, bolo odsúdenie Honorio ako heretika.

²³⁶ Odsúdenie je problematické lebo vytvára otázku, či bol Honorius odsúdený preto, že upadol do herézy, alebo preto, že pre svoju nedôslednosť nezabránil šíreniu bludnej nauky. Prvý výklad umožnil vo vrcholnom stredoveku tézu o pápežskej heréze tzv. *papa hereticus*, ktorá umožňovala zosadenie pápeža po prehlásení, že upadol do herézy.

²³⁷ Por. Mansi, J. D., *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, XI, sl. 1050.

²³⁸ V liste cisára pápežovi a cirkevným provinciám rímskeho patriarchátu cisár zdôrazňuje, že všetci prijali ortodoxnú doktrínu pápeža Agata, no v oficiálnom verejnom prehlásení, cisár tvrdí, že na koncile odsúdili Honorio, ktorý bol stúpenec Theodora Pharnského a Sergia, lebo bol vo všetkom ich patrón a potvrdil herézu, čo si protirečí s prehlásením o prijatí Agatovej ortodoxie.

odsúdením pápežom, a do ich menovitého výpočtu je zaradené aj Honoriovo meno. Napriek tomu ale koncil počas svojich jednaní jednoznačne oddeľuje tých, ktorých odsúdil v liste Agato a on sám k nim pridáva ešte Honoria. Na záverečnom jednaní je vymenovaná skupina heretikov odsúdených koncilom a opäť je dodané, že s nimi je odsúdený aj Honorius, lebo ich nasledoval, pričom sa o tom nehovorí v súvislosti s predchádzajúcim odsúdením pápežom. Toto samostatné vyčlenenie Honoria by mohlo ukazovať, že nebol vnímaný na rovnakej úrovni ako ostatní odsúdení, no je neodškrípateľné, že Východ ho podľa svojej logiky a neobhajujúceho prístupu jednoznačne vnímal ako heretika.

Tretí konštantínopolský koncil teda konečne priniesol náboženskú jednotu medzi Východom a Západom a proklamatívne aj vnútri východnej časti Ríše. Koncil pri odsúdení monotheletizmu staval hlavne na už značne vykryštalizovanej a argumentačne silnej pozícii západného dyotheletizmu, ktorej najvyšším predstaviteľom bol pápež Agato. K monotheletizmu sa pokúsil vrátiť ešte cisár Filippikos Bardanes,²³⁹ no tento pokus nemal dlhé trvanie a skončil zvrhnutím cisára z trónu. Odsúdenie heréz na základe spolupráce Východu a Západu jednoznačne prinieslo do vzájomných vzťahov zlepšenie. Vyriešenie otázky monofyzitizmu, monoenergizmu a monotheletizmu znamenalo pre Ríšu obdobie vnútornej stability, ktorá bola spočiatku sprevádzaná mierovým obdobím vo vzťahu s Peržanmi a Arabmi. Ríša bola vonkajšiemu ohrozeniu zo strany Arabov však opäť vystavená už na začiatku 8. storočia, no cisárovi Leonovi III. sa podarilo útokom odolať. K vonkajšiemu ohrozeniu sa čoskoro pridala rozvrat vnútornej stability Ríše a to ikonoklastickými spormi začínajúcimi v prvej polovici 8. storočia. Práve tieto spory opäť kriticky narušili vzťahy Východu a Západu, a taktiež prispeli k ďalšiemu nepochopeniu medzi cirkvami, ktoré vyústilo v roku 1054 do Veľkej schizmy.

6.3 Agatov postoj k monotheletizmu

Agatov negatívny postoj k monotheletizmu bol dôležitý pre definitívne vyriešenie otázky monotheletizmu v celej Cirkvi, pretože predstavoval jednotný postoj Západu. Vďaka jeho listu koncil mohol legitímne tvrdiť, že odsúdenie monotheletizmu

²³⁹ Vládal v rokoch 711–713. Pochádzal z Arménska, pôvodne bol vojakom a ako cisár sa snažil imitovať Herakleia. Jeho vláda bola poznačená vojenskými neúspechmi s Arabmi a Bulharmi. Vyhlásenie monotheletizmu ako jediného štátneho náboženstva vyvolalo vnútorný konflikt a, pochopiteľne, aj spor s pápežom. Za jeho zosadenie bola zodpovedná časť armády, ktorá nebola spokojná s jeho politikou. Por. Hovorun, C. *Will, Action and Freedom*, s. 92–93.

je vôľou celej Cirkvi. Agato dokázal predostrieť všetky kľúčové argumenty tým správnym spôsobom, ktorý našiel silnú odozvu u cisára. Jeho argumenty boli výsledkom postupne zrejúcej argumentácie Západu od smrti pápeža Honoria,²⁴⁰ no pri ich presadzovaní Agato využil svoje schopnosti a skúsenosti, čo sa prejavilo hlavne v celkovej umiernennej a pokornej dikcii listu.

Z Agatovho listu na prvý pohľad vyplýva, že pápeža trápila otázka monotheletizmu už skôr, než dostal podnet od cisára, čo dosvedčujú aj niektoré jeho skutky pred rímskou synodou. Agato viackrát zdôrazňuje, že cisárov list mu ponúkol útechu, východisko, úľavu a nádej. Vzhľadom na Agatovu povesť v Cirkvi ako úprimného a starostlivého, môžeme povedať, že tieto slová majú reálny základ a že pápežovi naozaj ležalo na srdci vyriešenie otázky monotheletizmu. To dosvedčujú aj Agatove inštrukcie jeho vyslancovi v Anglicku, aby preskúmal stav v otázke monotheletizmu, pričom v tomto prípade išlo len o pápežovu iniciatívu, ktorú vyvinul pred zvolaním Rímskej synody.

Jedným z dôvodov promptnej reakcie Západu na cisárovu snahu o vyriešenie otázky monotheletizmu môže byť aj postupné uvedomovanie si ohrozenia zo strany Arabov. List naznačuje, že arabské útoky sa začínajú týkať aj západného sveta, keď Agato konštatuje, že cisárovo Bohom dané víťazstvo je „zabezpečeným našej maličkosti“. Vo viacerých úsekoch Agato reflektuje vojenské schopnosti cisára so značnou úľavou, čo ukazuje, že si bol kritickosti situácie vedomý.

Agato sa v liste nestavia do role vodcu Cirkvi zosobneného len v jeho osobe a požívajúceho najväčšiu slávu, práve naopak, v súlade so svojou povahou sám seba pokoruje a umenšuje svoj význam, pričom vyzdvihuje rolu jeho predchodcov. Keď Agato hovorí o sebe, nazýva sa „moja maličkosť“;²⁴¹ v súvislosti s tými, čo boli pred ním, čo taktiež dokladá jeho úctu k cirkevnej tradícii, ktorá mu bola predaná. Rovnaké pomenovanie svojej osoby používa aj v súvislosti s jeho činnosťou a prosbami voči cisárovi; Agato len splnil cisárov príkaz, najpokornejšie sa odvažuje žiadať, aby cisár odmietol monotheletizmus a pod. Takáto miera pokorovania sa v teologickej oblasti nebola viditeľná ani v jednom zo skúmaných dokumentov ostatných troch pápežov. V tejto oblasti mu bol najbližšie pápež Lev, ktorý sa významne opieral o cirkevnú tradíciu, no prinášal úplne nové argumenty a pojmoslovie. Agato taktiež vystupuje

²⁴⁰ Okrem nich stávali aj na argumentoch Sofronia, ktoré pochádzajú z doby pred Honoriovou smrťou.

²⁴¹ „...meae exiguitatis paredecessores.“ Por. Sanctus Agatho, *Epistolae, Epistola I.* In: Migne, J.P. *Patrologia Latina*, napr. sl. 1164, 1169.

spomedzi všetkých skúmaných pápežov voči cisárovi najviac pokorne a úctivo, zároveň je tento postoj najviac uveriteľným v porovnaní s ostatnými, keďže korešponduje s pápežovým charakterom. Dôležitú rolu pri formovaní Agatovho postoja voči cisárovi veľmi pravdepodobne zohral aj jeho sicílsky pôvod. Môžeme povedať, že celkovo Agato obracia pozornosť v liste na sv. Petra, jeho nástupcov, cisára, no vôbec nie na svoju osobu, čo môže byť tiež jedným z dôvodov takého pozitívneho prijatia listu na koncile.

List pápeža je popretkávaný značným množstvom prejavov úcty voči cisárovi a pochvalných vyjadrení na jeho adresu. To síce bolo bežnou praxou v oficiálnej korešpondencii, no v tomto prípade ich miera prevýšila bežné štandardy. Agato cisára a jeho brata nazýva najzbožnejšími, víťaznými a triumfálnymi pánmi. Viackrát vyzdvihuje zbožné zámery cisára usporiadať koncil a postarať sa tak o Cirkev, čo korešponduje aj s obrazom cisára v *Liber pontificalis*.²⁴² Pápež v liste taktiež uznal imperiálnu nadradenosť cisára nad Rómom, ktorému sa pápež zaviazal slúžiť, poslúchať a modliť sa za neho a okrem toho pápež vyjadril na viacerých miestach túžbu naplniť cisárovi príkazy.²⁴³ Celý list má z tohto pohľadu viac pokornú než autoritatívnu dikciu. V liste je obzvlášť silné tvrdenie o istote pápeža, že Duch Svätý diktoval slová cisárskeho listu. V súvislosti s celou dikciou listu a osobnosťou pápeža môžeme povedať, že aj toto tvrdenie má reálny základ v jeho viere a nejde len o zdvorilostnú formulku. To dopĺňa aj časť, v ktorej pápež cisára považuje za neporovnateľne schopnejšieho prenikať do výkladu Písma, čo naznačuje, že mu neupieral postavu vodcu Cirkvi. Agato viackrát prirovnáva cisára ku kráľovi Dávidovi a dodáva, že verí, že cisár je dosť mocný, aby vykonal, čo sľúbil, čo ukazuje na Agatovu dôveru v daný koncil a cisára.

Pečať Agatovho postoja voči cisárovi je viditeľná aj v druhom liste, ktorý mu zasiela synoda v Ríme.²⁴⁴ Stále je v ňom prítomný veľmi úctivý tón voči cisárovi a zdôrazňovanie vďaka za jeho starostlivosť o Cirkev, aj keď v menšej miere ako v Agatovom liste. Zaujímavá je zmienka, podľa ktorej má cisár po vyriešení tohto problému získať slávu ako Konštantín, Theodosius, Marcian a Justinián, čo znamená, že

²⁴² Cisár je v *Liber pontificalis* označený za zbožného a obrancu katolíckej viery.

²⁴³ Pápež napr. práve preto, aby splnil cisárovi pranie, vybral tých konkrétnych členov posolstva, tvrdil, že sám nemal nijakú špeciálnu dôveru v ich výnimočnejšie schopnosti a vedomosti pri rozprave s Grékmi, keďže pôsobia medzi pôvodne barbarskými národmi a nemôžu venovať toľko priestoru vzdelávaniu.

²⁴⁴ List taktiež pracuje so svätopetrovskou tradíciou, ktorá zabezpečila, že pápež nikdy neupadol do herézy, čím sa zhoduje s prehláseniami v liste Agata o nepochybení Cirkvi.

synoda ho postavila ešte pred oficiálnym vyhlásením zvolaného stretnutia ako ekumenického koncilu do rady cisárov stojacich za dovtedajšími ekumenickými koncilmi.²⁴⁵ To ukazuje, ako pozitívne mohol byť cisár Konštantín IV. v tejto dobe vnímaný v Ríme, a teda aj medzi gréckymi komunitami, ktoré boli na synode prítomné. Vzhľadom na úctivú dikciu listov, lichotiace výroky a funkčné výroky ako „prijatie tradície zabezpečí stabilitu Ríši“ je pochopiteľné, že cisár zaujal pozitívne stanovisko a následne pápežovi prejavil svoju priazeň aj v niektorých praktických otázkach.

Napriek tomu, že úctivé výroky na adresu cisára zaberajú značnú časť listu, je najvýznamnejším prvkom a leitmotívom celého listu apoštolská tradícia, zachovávanie ortodoxie pápežovými predchodcami a učenie cirkevných otcov. Agato viackrát opakuje, že rímska cirkev nikdy nepochybila na ceste pravdy,²⁴⁶ čo jednoznačne ukazuje na výklad Honoriovo pochybenia ako na osobné zlyhanie, ktoré sa netýkalo inštitúcie ako takej, ak teda Agato vôbec rozoznával nejaké Honoriovo pochybenie. Podľa Agata Cirkev dostala na počiatku nepoškvrnenú tradíciu, ktorá takou ostane až do konca.²⁴⁷ Podobnými výrokmi pápež opakovane zdôrazňuje neomylnosť Cirkvi a tvrdí, že všetci jeho predchodcovia zastávali správnu doktrínu. Agato vykresľuje Západ ako Cirkev zasiahnutú vojnami, útokmi barbarov, okradnutú o majetok, zarábajúcu si manuálne, no aj tak zachovávajúcu pravú vieru, čo malo ešte viac zvýšiť jej autoritu. Tvrdenia o tradícii a predchodcoch mali taktiež ukázať, že ide o názor celej Cirkvi, ktorý nie je len názorom jedného, a tak by mu mala byť prikladaná väčšia váha. Napriek tomu, že Agato vystupoval v liste veľmi pokorne, podľa obsahu listu mala byť značná autorita pripísaná pápežskému stolcu ako takému a západnej Cirkvi, ktorá od počiatku úspešne strážila ortodoxiu.

Cirkevná tradícia a učenie otcov sa premietli do Agatových argumentov ohľadne otázky Kristovej vôle; vysvetľuje ju na citátoch z Písma, v ktorých dokazuje, že vôľa je otázkou podstaty, pričom sa odvoláva na výklad podľa učenia cirkevných otcov. Primárnou snahou pápeža je ukázať, že dyotheletizmus vychádza k cirkevnej tradícii,

²⁴⁵ To by mohlo dokazovať očakávania Západu a aj vedomie, že listy a vyslanci zohrajú rolu v ekumenickom koncile, čo mohlo byť jedným z dôvodov značnej prepracovanosti spomínaných dokumentov.

²⁴⁶ „...nunquam a via veritatis in qualibet erroris parte deflexa est.“ Mansi, J. P. *Sacrorum Conciliorum* XI, sl. 239.

²⁴⁷ „...apostolica Christi Ecclesia: quae per Dei omnipotens gratia tramite apostolicae traditionis nunquam errasse probabitur, nec haeticis novitatibus depravata sucenbuit, sed ut ab exordio fidei Christianae, percepit ab auctoribus suis apostolorum Christi pricipibus, illibata fine tenus pmanet.“ Mansi, J. P. *Sacrorum Conciliorum* XI, sl. 242. Čitateľnejšia verzia Sanctus Agatho, *Epistolae, Epistola I*. In: Migne, J.P. *Patrologia Latina*, sl. 1169.

čo teda robí najprv citovaním príslušných kánonov Chalcedónskeho a Druhého konštantínopolského koncilu. Ako dôkaz dvoch vôlí ďalej používa všetky pasáže z Evanjelií v ktorých Kristus odlišuje svoju vôľu od vôli otca, pričom ich skutočné vysvetlenie nachádza už u sv. Pavla v jeho listoch, u Ambróža, Atanázia Alexandrijskeho, Augustína, Leva a Gregora Naziánskeho. V ďalších častiach listu dodáva ako dôkaz výroky sv. Hilaria a Dionýzia Areopagitu.²⁴⁸ Agato do listu dokonca vkladá aj výroky gréckych otcov, čo dokazuje, že spolupracoval s gréckymi komunitami v Ríme, pričom mu určite pomohol jeho pôvod, vďaka ktorému mal poznať aj túto tradíciu. Tým, že Agato čerpal aj z gréckych otcov, ukázal, že učenie dyotheletizmu je naozaj univerzálne a nie je to len jednostranný pohľad Západu. Tomu mali napomôcť aj citácie heretikov, ktoré zapojil do svojho listu vo väčšej miere ako všetci pápeži pred ním. To by mohlo ukazovať aj na prezentovanie snahy rímskej cirkvi ako snahy objektívne posúdiť pravosť učenia, čo je v súlade s jej rolou v Agatových očiach ako ochrancu ortodoxie. Pápež učenie vysvetľuje jasne a zreteľne a využíva rovnaké svedectvá ako Lateránska a Rímska synoda, na čom je vidieť, že argumenty už zreli dlhšie a boli viackrát verejne prediskutované. Môžeme teda povedať, že Agato pri písaní svojho listu už vychádzal z istého konsenzu Západu v otázke odsúdenia monothelizmu. To, že argumenty a celková problematika monofyzitizmu a teda aj monothelizmu prešla istým vývojom je vidieť aj na dĺžke listu; Agatov list bol najrozsiahlejším zo skúmaných listov všetkých pápežov.

Agatov negatívny postoj voči monothelizmu bol v súlade s jeho vnútornou snahou zachovať neporušenú cirkevnú tradíciu a taktiež vychádzal z celkovej značne nepriateľskej atmosfére voči monothelizmu v Ríme, za ktorou do značnej miery stáli grécke dyotelétske mníšske komunity. Oni prinášali grécky spôsob myslenia a približovali Západu východný spôsob chápania monothelizmu, jeho výklad a taktiež teologické a praktické dopady. Toto dávalo Agatovi veľkú výhodu v porovnaní s jeho predchodcami, obzvlášť Honoriom, ktorý nemohol pochopiť problém jednej energie a vôle komplexne. Agatovým obrovským prínosom bolo, že dokázal celý západný konsenzus v otázke odsúdenia monothelizmu zachytiť jasne a logicky a spojil to do istej miery s nefalšovanou dávkou úcty a vďaka voči cisárovi. Jeho argumentácia v neprospech monothelizmu de facto neprináša nič nové a v plnosti sa opiera

²⁴⁸ Boli to patristické svedectvá, ktoré boli väčšinou použité už na Lateránskej synode a na synode v Ríme.

o dyotheletický výklad cirkevných otcov. Agatov list je v podstate jednoduchý a logický, pápež v ňom dokonale odpovedá na potrebu koncilu, ktorého hlavným cieľom bolo skúmanie patristickej tradície v prospech, či neprospech monotheletizmu. Dôležité je, že Agato je len sprostredkovateľom pravej tradície, nie tvorcom nového dogmatického učenia, a de facto ani autorom listu z obsahového a argumentačného hľadiska. Odsúdenie monotheletizmu neprehlasuje ako veľavážený nástupca sv. Petra, ale ako ten, ktorý sa verne drží tradície a robí to, čo mu sám Kristus nariadil, v čom sa ukazuje pápežov charakter. Agato v liste používal aj účelovú argumentáciu o veľkých výhodách, ktoré bude mať prijatie tradície pre Ríšu a pre cisára osobne, samozrejme opäť zaobalenú úctivosťou, na čo cisár nemohol reagovať inak ako pozitívne. V cisárovi Konštantínovi IV. mal Agato skvelého partnera, ktorý už mal dostatočne silnú pozíciu a priniesol Ríši obdobie mieru. Obdivuhodná je cisárova zaangažovanosť na koncile, napr. aktívne pýtanie sa teologických otázok, no na druhej strane nevytváranie nátlaku a presadzovanie svojho vlastného názoru. Bez jeho záštity a rozumného prístupu k spôsobom definitívneho vyriešenie otázky monotheletizmu by sa Agatov postoj voči monotheletizmu, a teda aj celého Západu, nikdy nemusel stať totožným s oficiálnym postojom Východu. Definitívne odsúdenie monotheletizmu bolo vykonané na základe argumentov, ktoré prišli zo Západu, no jedným dychom treba dodať, že za nimi jednoznačne stáli aj grécki vzdelanci pôsobiaci na Západe, len vďaka ktorým mohla byť otázka monotheletizmu Západom pochopená správnym spôsobom.

7. Záver

Monofyzitizmus, monoenergizmus a monotheletizmus boli hlavnými teologickými spormi východnej cirkvi od prvej polovice 5. storočia až do druhej polovice 7. storočia. Monofyzitizmus bol ako heréza odsúdený na Chalcedómskom koncile, následne boli všetky tri učenia prehlásené za heretické na Treťom konštantínopolskom koncile, no cesta k ich odsúdeniu nebola priamočiara. Monofyzitský kristologický spor zasiahol aj do diania na Západe, no nemal dopady takých rozmerov ako na Východe. Na Západe sa primárne prejavil rozpravami v užšom cirkevnom kruhu, ktorý zaujal k herézam istý postoj následne prezentovaný na Východe. Ďalším dopadom bola prítomnosť väčšieho množstva gréckeho mníšstva zastávajúceho chalcedónsku ortodoxiu počas 7. storočia. Na Východe ale spor neostal len v teologickej rovine a veľmi rýchlo získal značný vplyv na politické dianie v Ríši. Na procese vývoja postojov cisárskeho dvora a hlavných cirkevných prelátov je možno vidieť, akým vývojom prechádzala Ríša a aká nutná bola jej stabilizácia v tom danom období a za daného panovníka. Najväčšie snahy o kompromis s monofyzitmi sú doložiteľné v dobe najväčšieho vonkajšieho ohrozenia Ríše Peržanmi a Arabmi. K odsúdeniu heréz sa podujali cisári, ktorí sa na trón dostali prevratom a snažili sa vymedziť voči svojmu predchodcovi a zabezpečiť Ríši obdobie väčšej stability. Bolo to možné aj vďaka tomu, že sa nemuseli primárne venovať vojenským akciám. Dôležitú rolu počas vývoja spoločenských postojov k daným herézam zohral aj pápež, v tejto dobe už štylizujúci sa do pozície nástupcu sv. Petra. Môžeme konštatovať, že na základe podkladov pápeža Leva a Agata došlo k definitívnemu odsúdeniu všetkých troch heréz, čo jednoznačne prispelo k zvýšeniu autority Ríma a budovaniu pápežského primátu.

V tejto práci som sa snažila vykresliť postavy pápežov Leva, Vigilia, Honoria a Agata, predstaviť a analyzovať ich postoj k monofyzitizmu, monoenergizmu a monotheletizmu s ohľadom na ich osobnostné charakteristiky, širšie politické a cirkevné dianie a teologický vývoj. Vzhľadom na rozsah práce nebolo možné venovať sa všetkým určujúcim veciam do detailov. Je zrejmé, že ešte hlbší rozbor politických a teologických súvislostí by mohol prácu viac skvalitniť a vytvoriť bohatší obraz pápežov a celého diania, no môžem konštatovať, že v možnostiach rozsahu práca naplnila svoj cieľ a viac priblížila a analyzovala postoje skúmaných pápežov. Základnú charakteristiku postojov a závery práce ponúkam v nasledujúcich odsekoch.

Levov postoj voči monofyzitizmu bol jednoznačne kritický, čo bolo v súlade s jeho celkovým životným postojom voči herézam. Celé dyofyzitské učenie vystaval primárne na základe vernosti autorite Písma a cirkevnej tradícii. Na týchto základoch vytvoril nový koncept a pojmoslovie – hypostatickú úniu, ktorý vo svojom *Tomuse* jasne a názorne na citátoch z Písma dokladá. Dôležitým prvkom *Tomusu* bolo taktiež Levovo odkazovanie na svätopetrovskú tradíciu, vďaka ktorej cítil povolanie autoritatívne vystupovať a odsúdiť stranu, ktorú podporoval cisár Theodosius II.

Vigiliov postoj k monofyzitizmu bol nejednoznačný, nekonzistentný a ovplyvnený tlakom politického diania. Svoj postoj Vigilius nevyjadroval po hlboké teologickej reflexii, tak ako to s určitosťou bolo u Leva, pričom v najdôležitejších dokumentoch používal vágne formulácie, ktoré mohli byť využiteľné v prospech heretikov. Argumentáciu bližšiu Levovej môžeme vidieť len v *Constitute*, ktoré ale nebolo len Vigiliovým textom, keďže vzniklo v spolupráci s diakonom Pelágiom, zástancom dyofyzitizmu. Vigilius so svätopetrovskou tradíciou pracuje len minimálne, v porovnaní s Levom úplne zanedbateľne.

Honoriov postoj k monoenergizmu nebol dostatočne ortodoxný a ním samým teologicky reflektovaný, no zároveň nevyznieval ani jednoznačne v prospech tejto herézy. Formulácie, ktoré použil, nechávali monofyzitskej strane dostatok priestoru na potvrdenie pravosti svojich názorov, ale Honorius v nich určite nevyjadroval svoje vnútorné presvedčenie o pravosti monoenergizmu. Problematické bolo Honoriovo neopatrné vyjadrenie, že vyznáva jednu vôľu Krista, čo následne monofyzitskú stranu priviedlo na myšlienku monotheletizmu. Avšak toto vyjadrenie bolo veľmi pravdepodobne myslené v inom kontexte a vo svojom druhom liste ho Honorius nijako nerozvíjal. Napriek problematickým častiam listu, môžeme Honoriova považovať viac za zástancu ortodoxie, než heretika. Na viacerých miestach listov vyznal ortodoxné učenie prijaté Chalcedónskym koncilom, ktoré podložil rovnako ako Lev citátmi z Písma. Ku svätopetrovskej tradícii sa Honorius významne hlásil počas svojho pontifikátu, navonok dokonca ešte vo väčšej miere než pápež Lev, no do spomínaných listov odkazy na ňu vložil len okrajovo.

Agatov postoj bol rovnako ako Levov jednoznačne kritický voči všetkým trom herézam, pričom je dokázateľné, že mu na vyriešení otázky monotheletizmu obzvlášť vnútorne záležalo. Je pravda, že Agato nadväzoval na už vytýčenú kritickú líniu pápežstva voči týmto herézam, no nemožno mu uprieť zásluhy na sformulovaní definitívneho celozápadného postoja. Agato vo svojom liste na príkladoch z Písma

ukázal ako v Kristovi fungovali dve vôle a kvalitnou argumentáciou na základe učení cirkevných otcov Západu aj Východu dokázal neortodoxnosť monotheizmu. Nepriniesol nové pomenovania, či koncepty, ale využil to, čo použil Lev a Chalcedónsky koncil – koncept hypostatickej únie, ktorý rozšíril na otázku vôle a energie. Svätopetrovskú tradíciu Agato využíval v liste ešte vo väčšej miere ako Lev, no v súvislosti s ňou viac vyzdvihoval svojich predchodcov, než seba.

Na utváranie postoja pápežov pôsobilo spoločne viacero faktorov. Za dôležité faktory považujem charakterové vlastnosti, pôvod a vzdelanie pápežov, ďalej ich postavenie v Cirkvi pred nástupom na stolec, hlavné ciele počas pontifikátu, dosah cisárskej moci v Ríme, konkrétny vzťah pontifikov k cisárovi a v neposlednom rade znalosť gréckeho prostredia a vzťah, aký k nemu pápeži mali. V práci som postupovala chronologicky, a tak som musela rezignovať na tematické porovnanie pápežov a ich postojov. V nasledujúcich odsekoch sa o takúto komparáciu pokúsím na základe vyššie spomenutých determinatívnych faktorov. Je zjavné, že u pápežov pôobili dané faktory rôznou intenzitou, no myslím, že je prínosné najprv poskytnúť komparáciu všetkých faktorov a až po nej vysloviť závery o najdôležitejších faktorov pre toho daného pápeža a vo všeobecnosti.

Medzi hlavné osobnostné kvality Leva určite patrilo jeho zanievanie pre vieru, zmysel pre učiteľský úrad Cirkvi a snaha o aktívne a iniciatívne riešenie problémov. Ako negatívum by mohol byť vnímaný Levov pocit veľkej osobnej autority ku koncu jeho života. Vigiliovou osobnostnou kvalitou by mohla byť jeho schopnosť komunikácie a pohybovania sa v najvyšších kruhoch. Medzi negatívne vlastnosti jednoznačne patrí účelovosť jeho správania a nedostatok zásadovosti. U Honoria je jednoznačne potrebné zdôrazniť jeho organizačné schopnosti, iniciatívnosť a ďalej snahu o praktickú starostlivosť o ľud. Ako negatívnu charakteristiku môžeme vnímať hlbší nezáujem o dianie mimo Západ. Agato vynikal organizačnými schopnosťami a veľkou dávkou pokory a úctivého správania, čo by mohlo byť vnímané aj ako negatívum, no pre vyriešenie otázky monofyzitských heréz to bolo obzvlášť prínosné.

Pápeži Lev a Agato nepochádzali z kruhov tradičnej rímskej patricijskej nobility. Lev sa narodil do toskánskej rodine bývajúcej v Ríme, čo by mohlo naznačovať, že napriek tomu, že nepatrila medzi rímske patricijské rodiny, mohol byť v týchto kruhoch známy, keďže v Ríme vyrastal a pôsobil. Agato pochádzal zo Sicílie, a tak by jeho nerímsky pôvod mohol pôsobiť znevýhodňujúco, avšak pri riešení otázky

monotheizmu jednoznačne neslúžil v Agatov neprospech. Vzhľadom na pôvod týchto dvoch pápežov, môžeme konštatovať, že nedisponovali značnými finančnými obnosmi, ktoré by mohli použiť pri svojom presadení na pozíciu pápeža, či na financovanie rozličných projektov počas pontifikátu. To ukazuje, že si pozíciu museli vybudovať primárne na základe vlastných schopností. Honorius pochádzal z rodiny rímskej nobility z Kampánie, pričom išlo o významnú rodinu zastávajúcu funkcie v štátnom aparáte, čo znamená, že Honorius mal v Ríme značné zázemie. Vzhľadom na jeho pôvod a finančne náročné stavebné projekty počas pontifikátu je jednoznačné, že bol finančne veľmi dobre zabezpečený, no nie je dokázané, a vzhľadom na jeho osobnosť ani pravdepodobné, že tieto prostriedky využil na ceste na pápežský stolec. Najvýznamnejšie postavenie mala Vigiliova rímska rodina, keďže tradične zastávala konzulské a senátorské úrady. Vigiliiov pôvod sa odrazil na jeho ambíciách stať sa pontifikom bez ohľadu na použité prostriedky, pričom jeho finančné prostriedky hrali značnú rolu pri presadzovaní svojej pozície.

Všetci štyria pápeži disponovali kvalitným vzdelaním v rámci svojich možností. Levovo vzdelanie bolo primárne založené na kresťanskom učení a tradíciách a postojoch západnej kultúrnej oblasti. Počas svojho pontifikátu sa Lev snažil učenie vykladať na príkladoch, čím ho jednoduchšie sprostredkoval ľuďom, čo aplikoval aj vo svojom *Tomuse*. V ňom využitím protodialogickej metódy jasne argumentuje a ukazuje svoju schopnosť analytického myslenia. Vigilius pravdepodobne nebral svoje teologické vzdelanie rovnako zodpovedne ako Lev, no je zrejmé, že mal nad ním výhodu v znalosti antických tradícií, čiže jeho vzdelanie sa viac približovalo klasickému. Rovnaké vzdelanie mohol dosiahnuť Honorius, ale keďže bol študentom Gregora Veľkého a hlásil s k jeho odkazu aj podporou vzdelávania klerikov, môžeme konštatovať, že osobne mal motiváciu dosiahnuť čo najvyššie vzdelanie. Agato mohol byť najviac vzdelaný v oblasti teológie, čo vidieť z argumentačných konštrukcií a obsahu jeho listu. V prospech tohto tvrdenia vyznieva aj vysoký vek, v ktorom Agato nastúpil na stolec a jeho pravdepodobné pôsobenie v kláštore založenom Gregorom Veľkým. Vzhľadom na jeho pôvod je pravdepodobné, že poznal východné tradície, čo sa potvrdzuje v jeho liste, ktorý ako jediný cituje aj východných cirkevných otcov.

Dokázateľne najvýznamnejšie postavenie mal v Cirkvi pred pontifikátom Lev. Lev požíval dôveru predchádzajúceho pápeža, ktorý ho osobne vyslal doručiť list Augustínovi Aureliovi, okrem toho bol poverený významnou svetskou úlohou priamo cisárom, čo znamená, že musel byť považovaný za schopného a dôveryhodného

človeka. Aj to, že ho za pontifika zvolili v jeho neprítomnosti svedčí o jeho postavení a ukazuje, že voľbu nijako neovplyvňoval. To sa ale už nedá povedať o Vigiliovi, v ktorého prípade je nepopierateľné intrigovanie a využívanie finančných zdrojov na zabezpečenie postavenia. O menej významnej pozícii svedčí aj to, že Vigilius bol pôvodne určený pápežom Bonifácom II. ako jeho nástupca, no nebol zvolený pre odpor kúrie. Svoje zvolenie si vydobyl až po smrti ďalšieho pápeža len s pomocou zámerného tlaku byzantského vojenského veliteľa Belisaria. Viac ako Vigiliove schopnosti pri jeho zvolení teda pôsobil priamy nátlak, meno a zdroje rodiny. Opačný prípad bol pápež Agato. Bol medzi klérom obľúbený a vzhľadom na jeho vek a teda aj dlhé pôsobenie v kúrii, bol zvolený bezproblémovo na základe pozície, ktorú si svojim dlhodobým pôsobením získal. Významné postavenie mal taktiež Honorius, ktorý sa stal pápežom v extrémne krátkej dobe po smrti svojho predchodcu, pričom s jeho voľbou a podporou neboli žiadne problémy. Je otázne, nakoľko išlo o voľbu na základe Honoriových schopností, keďže vďaka svojmu pôvodu už mal v Ríme významné postavenie. No vzhľadom na jeho pontifikát môžeme povedať, že to bola zaslúžená pozícia.

U všetkých pápežov okrem Vigilia môžeme jednoznačne určiť hlavné ciele ich primátu. Levovo išlo v prvom rade o ochranu čistoty Cirkvi, potieranie všetkých heréz dávanie aktívneho príkladu celému cirkevnému spoločenstvu a o jeho ochranu. Lev sa nebál aktívne vystúpiť na ochranu ortodoxie, ale aj proti Hunom a Vandalom na ochranu Ríma a jeho obyvateľov. Honorius sa primárne snažil o architektonickú obnovu Ríma spojenú s pozdvihnutím kultov svätých, ďalej o praktickú starostlivosť o svoje ovečky a minimálne o vonkajšiu jednotu celého cirkevného spoločenstva, čo dokazujú jeho zásluhy pri odstránení dvoch schiziem na pôde Itálie. Dôležitá je snaha čo najviac naplniť a dokonca prevýšiť odkaz pápeža Gregora Veľkého, čo sa prejavilo napr. aj v Honoriovej zainteresovanosti v rozvoji misijnej činnosti v Anglicku. Agatovým cieľom bolo vyriešenie otázky monothetizmu na základe západného celocirkevného konsenzu a spolupráca s cisárom pri definitívnom odsúdení monofyzitských heréz. U Vigilia je problematické určiť cieľ, no pravdepodobne ním bolo budovanie čo najlepšej pozície a zabezpečenie si podpory rímskeho ľudu, po pár mesiacoch pontifikátu aj snaha o mravnejšie správanie. Vzhľadom na jeho krátke pôsobenie pred prevezením do Konštantínopola, nemal Vigilius veľa priestoru na rozvinutie nejakých vlastných iniciatív, no ostatní pápeži začali aktívne pracovať na svojich cieľoch hneď po nastúpení do úradu.

Cisárska moc nemala za pontifikátu pápeža Leva na dianie v Ríme veľký vplyv, aj keď Večné mesto bolo pod cisárskou správou Ravenny. Aj vďaka nefunkčnosti správy Lev mohol bez zásahov rozvíjať svoje základné ciele. Lev sa musel vyrovnávať s priamym ohrozením Ríma Hunmi a Vandalmi a cisárska moc nebola natoľko silná, aby dokázala Rím ochrániť, no jeho počínanie len zvýšilo už aj tak vysokú autoritu, ktorú požíval. Vigiliov pontifikát sa zhodoval s časom vlády cisára Justiniána, čo znamenalo obnovenie cisárskej moci na Západe, príkladmi sú zásahy a pôsobenie byzantského vojvodu Belisaria. Vigilius nemusel riešiť vonkajšie ohrozenie Ríma, no zároveň nemal veľké možnosti na samostatnú autoritatívnu politiku. Za Honoria cisárska moc do diania na Západe zasahuje menej, aj keď je viditeľný jej patronát. Počas Agatovho pontifikátu je pozícia Ríma celkom stabilná a samostatná, no aj v ňom už začínajú vnímať hrozbu arabských nájazdov. V tomto období je pre otázku stretávania Východu a Západu obzvlášť dôležité pôsobenie gréckych mníšskych komunít v Ríme, ktoré umožnili rímskemu kléru otázku monoenergizmu a monotheizmu pochopiť v širších súvislostiach. Na záver je potrebné dodať, že na celkový vývoj otázky monofyzitských heréz pôsobilo primárne politické dianie na Východe, ktoré priamo ovplyvňovalo postoje cisárov. Najurčujúcejším prvkom bolo vonkajšie ohrozenie Ríše Peržanmi a Arabmi a s nimi spojená snaha získať si monofyzitské obyvateľstvo v hraničných oblastiach.

Lev a cisár Theodosius II. nezastávali v monofyzitskom spore rovnaký názor na to, ktorá strana je pravoverná, čo znamenalo, že ich vzťah bol konfliktný. Lev sa nebál autoritatívne podporiť inú stranu, než cisár, a taktiež nemal problém označiť synodu pod cisárovým patronátom za lupičskú. Takýto postup vychádzal z Levovho presvedčenia o nutnosti obrany pravoveria, no zároveň bol možný bez represívnych zásahov voči Levovej osobe práve vďaka nefunkčnej správe v Ravenne a skutočnosti, že cisár bol vlastne ďaleko. S novým cisárom Marciánom už boli v otázke monofyzitizmu zástancami rovnakej strany, čo sa prejavilo aj v priestore, ktorý Levov list dostal na Chalcedónskom koncile. Cisár ale nesplnil všetky Levove požiadavky, čo poukazuje na istú nerovnosť v ich vzťahu. Je jednoznačné, že bez podpory cisára by Lev sám nikdy nedosiahol prijatie svojho učenia vo východnej cirkvi. Priamy fyzický kontakt s cisárom mal zo skúmaných pápežov len Vigilius, pričom tento kontakt a s ním spojený nátlak bol v istom bode najrozhodujúcejším faktorom pri utváraní Vigiliovho postoja. Cisár Justinián bol cisárom s veľkou autoritou, jasnou koncepciou a cieľmi, ktoré sa mu darilo naplniť, pričom mal jednoznačne najautoritatívnejšiu a najstabilnejšiu pozíciu zo

spomínaných cisárov. Vigilius Justiniána poznal ešte z čias pred pontifikátom, keď pôsobil ako vyslanec v Konštantínopole. Už len táto skúsenosť by stačila k vytvoreniu si obrazu Justiniána ako silného muža, s ktorým sa netreba zahrávať. Vigilius mal možnosť si toto potvrdiť v spôsobe, akým bol prevezený do Konštantínopolu a následne držaný v domácom väzení. Vzhľadom na to, že odsúdenie tzv. Troch kapitol bolo Justiniánovým osobným cieľom, Vigilius sa reálne dlhodobo nemohol udržať v opozícii voči cisárovi. Honorius s cisárom Herakleiom v otázke monoenergizmu nekomunikoval, nebol teda pod priamym tlakom, aby zaujal istý postoj. Cisára si vážil pre jeho vojenské úspechy a vďaka nemu mohol splniť jeden z cieľov, ktoré si stanovil, a to pokrytie kupoly Baziliky sv. Petra. V tomto prípade bol dôležitejší Sergius, o ktorom ale Honorius vedel, že je cisárova pravá ruka v teologických otázkach. Je teda logické, že vzhľadom na obdivný postoj k cisárovi, sa Honorius a priori nechcel kriticky vymedzovať voči cisárovi. Agato a cisár Konštantín IV. predstavovali najlepšie zohranú dvojicu. Kľúčový impulz vychádzal od cisára, no Agato naň promptne a vhodne zareagoval. Vo svojom liste preukazoval cisárovi úctu nad bežné normy, čo mohlo súvisieť s jeho sicílskym pôvodom, vekom a charakterovými vlastnosťami. Agato dodal cisárovi presne to, čo potreboval. Zato cisár potom ocenil Agatových nástupcov viacerými ústupkami v prospech posilnenia pápežskej moci.

Zo skúmaných pápežov mal najďalej k východnej tradícii a porozumeniu tohto prostredia Lev. Prostredie najlepšie poznal Vigilius, keďže po prvej skúsenosti ako vyslanec, značnú časť svojho pontifikátu strávil v Konštantínopole. To ale neznamená, že detailne poznal pôvodné cirkevné tradície a učenie. Počas prvej návštevy bol v styku hlavne s monofyzitmi na cisárskom dvore, ktorí prezentovali len svoje učenie na základe vlastného výkladu cirkevných otcov. Práve tento výklad mal Vigilius konfrontovať so svojim teologickým vzdelaním, no vzhľadom na to, že sa priklonil na monofyzitské pozície, toho nebol schopný, buď z dôvodu nízkej úrovne jeho teologického vzdelania alebo preto, že o to nestál. Pri vzájomnej komunikácii Ríma a Konštantínopolu vytvárala isté nedorozumenia aj komunikačná bariéra a nutnosť prekladov. U pápežov Leva, Vigilia a Honoria je dokázateľné, že neovládali gréčtinu. Vigilius mal počas svojho domáceho väzenia istý priestor sa ju naučiť; ak sa mu to podarilo, nemohlo ísť o dostatočnú znalosť, keďže využíval služby prekladateľa. U pápeža Agata sa znalosť gréčtiny nedá vyvrátiť, ani s určitosťou potvrdiť. Vzhľadom na to, že bol v kontakte s gréckymi mníšskymi komunitami a vedel citovať aj gréckych otcov aj spisy monofyzitov, môžeme povedať, že mal najväčšie pochopenie a znalosti

o východnej cirkevnej tradícii a výklade, čo by potvrdzoval aj jeho pôvod. Agato vedel zvoliť správne slová a argumenty, o ktorých vedel, že budú na Východe rezonovať. V Levovom prípade bolo dôležité práve to, že prostredie dvoch súperiacich teologických škôl nepoznal, a tak mohol priniesť nový nezaujatý pohľad, ktorý pomohol situáciu vyriešiť. Jednoznačne pozitívny vzťah k Východu mal Honorius, ktorý navonok najvýraznejšie prejavoval svoje sympatie pre toto prostredie. Ilustratívnym príkladom je typovo byzantská mozaika v Bazilike sv. Agnesy, ktorú zadal Honorius a sám sa na nej nechal zobrazit'.

Na základe vyššie spomenutých skutočností môžeme určiť najdôležitejšie determinujúce faktory, no je dôležité nezabúdať, že na utváranie postoja mali vplyv všetky. Na postoj pápeža Leva najviac pôsobilo jeho celoživotné zameranie na boj proti herézam, s tým spojená neochvejná vernosť Písmu a tradíciám a taktiež neprítomnosť funkčného cisárskeho dozoru. Na Vigilia značne pôsobil jeho celkový vzťah k úradu pontifika a rozhodujúcim spôsobom aj sila a priamy tlak cisárskej moci. Honoriov nekonfliktný postoj pravdepodobne najviac determinoval jeho pozitívny vzťah k cisárovi a východnému prostrediu. U Agata veľkú rolu zohral jeho pôvod, vzdelanie a vysoký vek, vďaka ktorému bol súčasťou postupného negatívneho vymedzovania sa pápežstva voči monofyzitským herézam, dôležitý bol vplyv gréckych mníšskych komunít v Ríme, ku ktorým mal Agato ako bývalý mních určite blízko. Na záver teda môžeme zhrnúť, že celkovo najzávažnejšími determinujúcimi faktormi boli vnútorné motivácie pápežov a ich vzťahy a interakcie s cisármi. Bez podpory Marciána a Konštantína IV. by Lev a Agato nedosiahli prijatie svojich učení celou Cirkvou, no zároveň bez tlaku cisára Justiniána by sa Vigilius veľmi pravdepodobne nepostavil k otázke monofyzitizmu tak problematicky. To taktiež ukazuje, že napriek postupným snahám pápežov o vytváranie priestoru pre ich samostatné pôsobenie a navonok autoritatívnemu vystupovaniu, bol v tomto období stále ešte rozhodujúcou postavou cisár, ktorého pozícia bola v otázkach týkajúcich sa celej Cirkvi, nie len Západu, autoritatívnejšia. Toto pozorovanie o nerovných vzťahoch, resp. podradenosti pápeža cisárovi je vedľajším záverom mojej práce.

Na základe skutkov a postojov týchto pápežov si na nich Cirkev a spoločnosť utvárala názor, ktorý sa stal súčasťou jej kolektívnej pamäti. Miestami ide o názor oprávnený, no na druhej strane miestami poplatný jednostranným úvahám o daných

pápežoch. Pápež Lev I. Veľký je v Cirkvi oslavovaný ako svätý. Jeho hrobka v Bazilike sv. Petra naznačuje, že v Cirkvi bol oslavovaný taktiež pre svoje svetské činy, ktoré vytvárali legendu o heroickom pápežovi, pri ktorom stoja sv. Peter a Pavol a prepožičiavajú mu autoritu. Levov prínos pre Cirkev je reflektovaný viacerými pápežskými bulami, ktoré vyzdvihujú jeho zásluhy pri tvorbe kristologickej dogmatiky.²⁴⁹ Levovým hlavným prínosom bolo vytvorenie nového teologického konceptu, ktorý vychádzal z „právnickej“ logiky Západu a pre svoju nezainteresovanosť v súperiacich teologických školách mal potenciál fakticky situáciu na teologickej rovine vyriešiť. Vyzdvihovaná by mala byť taktiež Levova celoživotná snaha o čistotu Cirkvi, vernosť tradíciám a dávanie aktívneho príkladu živej viery, čo značne determinovalo jeho skutky a postoj voči monofyzitizmu. Levove skutky mali veľkú dôležitosť pre vytváranie pápežského primátu, čo len zväčšilo jeho obľubu v Cirkvi. Vzhľadom na jeho úspechy a rolu môžeme povedať, že oslavovanie jeho osoby v Cirkvi je legitímne.

Rovnako pozitívne prijímaný je pápež Agato, ktorý je taktiež oslavovaný ako svätý aj v pravoslávnej cirkvi. S týmto pápežom je ale spojený menší obdiv, než s Levom, pretože jeho zásluhy sa nedajú jednoducho umelecky zobrazit', čo poskytuje menší priestor na oslavovanie bežnými veriacimi. Agatov postoj voči monofyzitským herézam vychádzal z už skôr danej línie a konsenzu, no jeho osobnostné kvality značne prispeli k celkovému vyriešeniu situácie. Oceňovať by sa mala hlavne jeho schopnosť pokornej komunikácie spojená s presvedčivým výkladom argumentov proti monotheizmu a to, že robil všetko preto, aby v liste mohol prezentovať postoj celého Západu.

Honorius bol veľmi pozitívne vnímaný svojimi súčasníkmi, no jeho odsúdenie za heretika mu dodalo pečať negativity, ktorá sa ešte zväčšila v spojitosti s Prvým vatikánskym koncilom. Podľa mojej analýzy je takáto negatívna pečať príliš prehnaná. Je nepopierateľné, že sa Honorius dopustil chyby, keď sa iniciatívne nevymedzil voči monoenergizmu, no vzhľadom na štruktúru a obsah Sergiovho listu bolo veľmi nepravdepodobné, že by to urobil. Obzvlášť, keď bola v liste vyzdvihovaná zjednocujúca funkcia monoenergizmu, ktorá priviedla do stáda stratené ovečky, presne tak, ako to urobil aj Honorius na Západe. Nemalo by sa taktiež zabúdať na to, že

²⁴⁹ K významu Levových činov a jeho odkazu sa vyjadril aj pápež Pius XII. v encyklike *Sempiternus rex*, ktorú českým a slovenským čitateľom sprostredkoval Ctirad Václav Pospíšil v práci *Chalcedonský koncil v proměnách času*. V roku 1754 ho pápež Benedikt XIV. bulou *Militantis Ecclesiae* prehlásil učiteľom cirkvi, pri príležitosti výročia úmrtia r 1961 vyzdvihol jeho význam pápež Ján XXIII. encyklikou *Aeterna Dei sapientia*, kde ho nazval učiteľom jednoty Cirkvi. Veľkej úcty požíva aj v gréckej liturgii. Por. Kročil, Vlastimil. *Passio Christi ve spisech Lva Velikého*, s. 14.

Honorius bol súčasníkmi vnímaný veľmi pozitívne vzhľadom na jeho starostlivosť o Rím a ľudí v ňom.

Na pápeža Vigilia je nazerané najkritickejšie. Zo všetkých pápežov mal najslabšiu osobnosť, svoju funkciu nevnímal ako poslanie, ale ako možnosť zabezpečenia si dôležitej pozície, a tak mu chýbali skutočne vnútorne motivácie pre zachovanie čistoty viery. Naozaj problematická je nekonzistentnosť jeho postoja a poplatnosť politickému daniu. Práve preto je negatívny pohľad na Vigilia legitímny, no jeho často vyskytujúca sa extrémna podoba je jednoznačne prehnaná. Napriek jeho jednoznačným zlyhaniam treba oceniť chvíle v Konštantínopole, keď sa Vigilius zachoval statočne; osobne poznal cisára Justiniána, jeho odhodlanie a moc, a aj napriek tomu sa mu vzoprel. Tlaku nakoniec dokázal odolávať skoro šesť mesiacov, čo je v danej situácii obdivuhodná doba. Vzhľadom na Vigiliom stále zdôrazňovanú snahu o kompromis, môžeme povedať, že bol v obzvlášť zložitej situácii a uvedomoval si, čo sa od neho očakáva ako od pontifika, ale aj ako jedného z biskupov, ktorí sú podriadení cisárovi, hlave Cirkvi.

Téma týchto štyroch pápežov a monofyzitských heréz je ako oblasť výskumu už značne vyčerpaná, aj keď sa, samozrejme, stále dá bádať do hlbších detailov. Napr. podrobnejšie by sa dala skúmať interakcia pápežov a gréckych mníšskych komunít v Ríme alebo spôsoby a frekvencia zasahovania cisárov do diania na Západe mimo otázku monofyzitských heréz. Zaujímavý by mohol byť výskum odvolávania sa neskoršieho pápežstva na týchto konkrétnych pápežov pri posudzovaní ortodoxnosti iných stredovekých heréz alebo výskum recepcie skúmaných pápežov v prostredí orientálnych cirkví. Použitá metodika vytvárania biografických medailónov pápežov a ich zasadzovanie do širších súvislostí spolu s kritikou primárnych a sekundárnych prameňov, môže slúžiť aj pri skúmaní postojov a rozhodnutí iných dôležitých osobností svetových dejín.

8. Zoznam použitých zdrojov

Pramene:

Concilium Constantinopolitanum III. In: Mansi, Giovanni Domenico. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio XI*, Florencia 1765, sl. 190–623.

Concilium Lateranense Romanum. In: Mansi, Giovanni Domenico. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio X*, Florencia 1764, sl. 863–1188.

Concilium Universale Chalcedonense. Actiones VIII–XII. In: Schwartz, Eduard. *Acta conciliorum oecumenicorum*. Tomus II, Pars III, Berlín 1960, s. 18–31.

Concilium Universale Chalcedonense. Epistularum collectiones. Actio prima. In: Schwartz, Eduard. *Acta conciliorum oecumenicorum*. Tomus II, Pars I, Berlín 1936, s. 346–347.

Definitio de duabus naturis Christi. In: Denzinger, Heinrich. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morums*, Freiburg 1911, s. 66.

Disputatio sancti Maximi cum Pyrrho. In: Mansi, Giovanni Domenico. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio X*, Florencia 1764, sl. 709–780.

Exemplum Literarum. In: Mansi, Giovanni Domenico. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio XI*, Florencia 1765, sl. 683–694.

Gelasius I. *Epistolae et Decreta, Epistola VIII.* In: Migne, Jacques – Paul. *Patrologiae latinae cursus completus* 59, Paríž 1847, sl. 42.

Honorius I. *Epistola IV.* In: Migne, Jacques – Paul. *Patrologiae latinae cursus completus* 80, Paríž 1863, sl. 471–474.

Hormisdas. *De infallibilitate Romani Pontificis.* In: Denzinger, Heinrich. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morums*, Freiburg 1911, s. 77.

LX. Silverius. In: Duchesne, Louis Marie Olivier. *Le Liber pontificalis: Texte, introduction et commentaire*, Paríž 1886, s. 290–295.

LXI. Vigilius. In: Duchesne, Louis Marie Olivier. *Le Liber pontificalis: Texte, introduction et commentaire*, Paríž 1886, s. 296–302.

LXXII. Honorius. In: Duchesne, Louis Marie Olivier. *Le Liber pontificalis: Texte, introduction et commentaire*, Paríž 1886, s. 323–327.

LXXXI. Agatho. In: Duchesne, Louis Marie Olivier. *Le Liber pontificalis: Texte, introduction et commentaire*, Paríž 1886, s. 350–358.

Martinus I. *Epistola I. ad omnes Fideles.* In: Mansi, Giovanni Domenico. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio X*, Florencia 1764, sl. 790.

Procopius. *De Bello Gothico.* In: Hugone, Grotio. *Procopii Caesariensis Historiarum Tempori Sui De Bello Gothico Libri Quatuor Cum Exceptis Et Agathiae Historia Hugone Grotio Interprete*. Rím 1854.

Prosperus Aquitanus. *Chronicon integrum II*. In: Migne, Jacques – Paul. *Patrologiae latinae cursus completus* 51, Paříž 1846, sl. 603.

Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Opera Omnia, Epistola XCV. In: Migne, Jacques – Paul. *Patrologiae latinae cursus completus* 54, Paříž 1846, sl. 943

Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Opera Omnia, Epistola XXVIII. In: Migne, Jacques – Paul. *Patrologiae latinae cursus completus* 54, Paříž 1846, sl. 755–781.

Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Opera Omnia, Epistola XXXI. In: Migne, Jacques – Paul. *Patrologiae latinae cursus completus* 54, Paříž 1846, sl. 794.

Sanctus Agatho. *Epistolae, Epistola I*. In: Migne, Jacques – Paul. *Patrologiae latinae cursus completus* 87, Paříž 1864, sl. 1159.

Sanctus Gregorius I. Magnus. *Registri Epistolarum VI. Epistola XLVIII*. In: Migne, Jacques – Paul. *Patrologiae latinae cursus completus* 77, Paříž 1862, sl. 833–834.

Symbolum Niceanum. In: Denzinger, Heinrich. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg 1911, s. 29.

Typus Constantis Imperatoris. In: Mansi, Giovanni Domenico. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio X*, Florencia 1764, sl. 1029–1032

Venerabilis Baedae. *Capitola XVII*. In: Moberly, George, Herbert (eds.). *Historia ecclesiastica gentis Anglorum: historia abbatum et epistola ad Ecgberctum cum epistola Bonifacii ad Cudberthum*. Toronto 1881, s. 129–130.

XLVII. Leo. In: Duchesne, Louis Marie Olivier. *Le Liber pontificalis: Texte, introduction et commentaire*, Paříž 1886, s. 238–241.

AYER, Joseph Cullen. *A source book for ancient church history: from the Apostolic age to the close of the conciliar period*. New York 1913.

The Enactments of Justinian. The Novels. [online]. [cit. 2017-01-30]. Dostupné na: http://droitromain.upmf-grenoble.fr/Anglica/N6_Scott.htm.

Tomus ad Flavianum. In: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 3. vyd. Praha 2006, s. 147–152.

SCHAFF, Philip. *Nicene and Post Nicene Fathers*. Series II, Volume 14. New York 1900.

HEFELE, Karl Joseph von. *A History of the Councils of the Church*, Volume 3, Edinburgh 1872.

HEFELE, Karl Joseph von. *A History of the Councils of the Church*, Volume 5, Edinburgh 1896.

LOOMIS, Louise Ropes. *The Book of the Popes*. New York 1916.

Odborná literatúra:

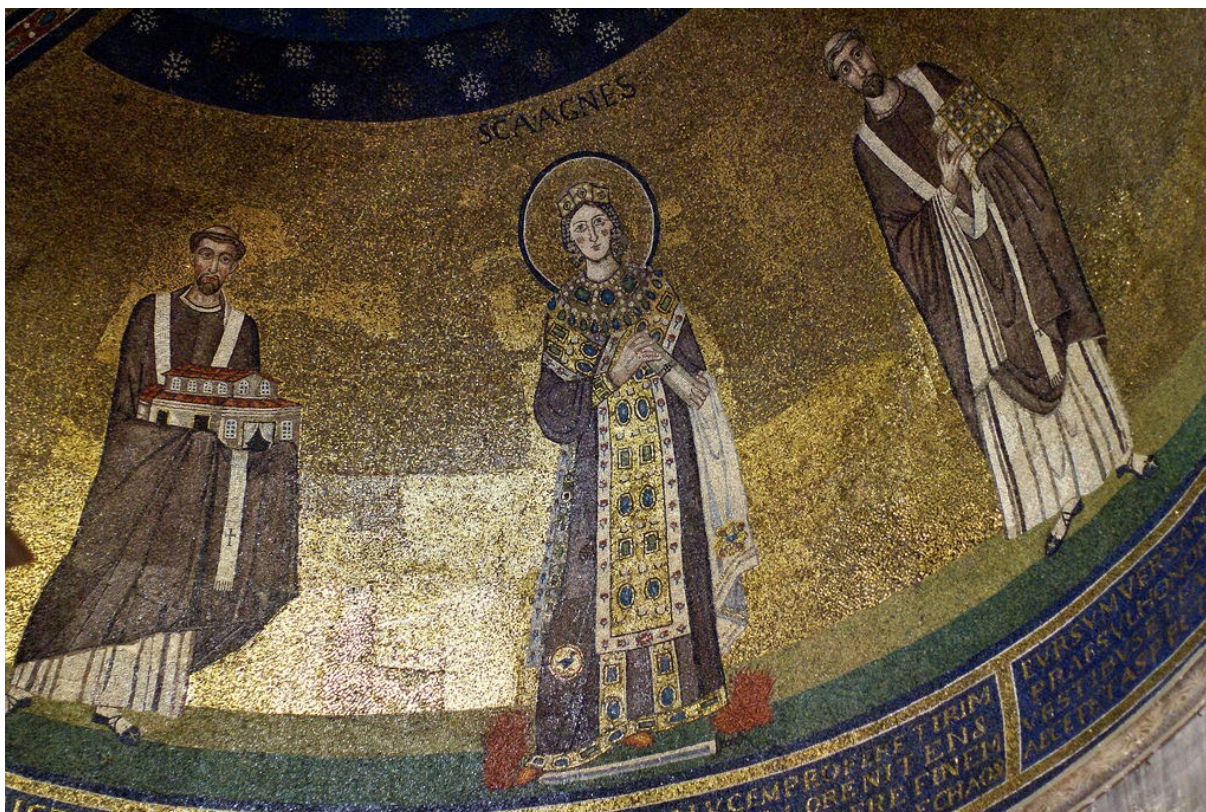
- ALLEN, Pauline – HAYWARD, Robert (eds.). *Severus of Antioch*. New York 2004.
- ALLEN, Pauline – NEIL, Bronwen (eds.). *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*. Oxford 2015.
- BOOTH, Phil. *Crisis of empire. Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*. California 2014.
- BRONWEN, Neil. *Leo the Great*. New York 2009.
- BURTON, Edward. *A Description of the Antiquities and Other Curiosities of Rome*. Oxford 1821.
- DAVIS, Leo Donald. *The First Seven Ecumenical Councils (325–787): Their History and Theology*. Collegeville 1990.
- EKONOMOU, Andrew. *Byzantine Rome and the Greek popes: Eastern influences on Rome and the papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*. Lanham 2007.
- EVANS, James Allan S. *The Age of Justinian: the Circumstances of Imperial Power*. Londýn 2000.
- EVANS, James Allan S. *The Empress Theodora: Partner of Justinian*. Austin 2002.
- FREND, William. *The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*. Cambridge 1972.
- GELMI, Josef. *Papežové: Od svatého Petra po Jana Pavla II*. Praha 1994.
- HOFMANN, Johannes. Císařovna Pulcheria – ochránkyně pravé víry církve. *Salve* 15, 2005, č. 1, s. 25–49.
- HOVORUN, Cyril. *Will, Action and Freedom: Christological Controversies in the Seventh Century*. Boston 2008.
- HUSSEY, Joan. *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*. Oxford 2010.
- HAZELLE, Celia – CUBITT, Catherine (eds.). *The Crisis of the Oikoumene: The Three Chapters and the Failed Quest for Unity in the Sixth-Century Mediterranean*. Turnhout 2007.
- JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Praha 1990.
- KAEGI, Walter. *Confronting Islam: Emperors versus Caliphs (641–c. 850)*. In: Shepard, Jonathan. *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500–1492*. Cambridge 2008, s. 365–394.
- KREUZER, Georg. *Die Honoriusfrage im Mittelalter und in der Neuzeit*, (Päpste und Papsttum, Band 8.). Stuttgart 1975.
- KROČIL, Vlastimil. *Passio Christi ve spisech Lva Velikého*. Brno 2010.
- LOHSE, Bernhard. *Epochy dějin dogmatu*. Jihlava 2010.
- LOUTHS, Andrew. *Byzantium Transforming (600–700)*. In: SHEPARD, Jonathan (eds.). *The Cambridge History of the Byzantine Empire c.500-1492*. Cambridge 2009.
- MANN, Horace K. *The Lives of the Popes in the Early Middle Ages*. Volume I, Part I. Londýn 1925.

- MANN, Horace K. *The Lives of the Popes in the Early Middle Ages*. Volume I, Part II. Londýn 1925.
- MEIER, M. *Justinian: život a vláda východořímského císaře*. Červený Kostelec 2009.
- MILLAR, Fergus. Rome, Constantinople and the near Eastern Church under Justinian: Two Synods of C.E. 536. *The Journal of Roman Studies* 98, 2008, s. 62–82.
- MOORHEAD, John. *The Popes and the Church of Rome in Late Antiquity*. New York 2014.
- MURPHY, Francis X. *Peter speaks through Leo; the Council of Chalcedon*. Washington 1952.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Dar Otce i Syna. Základy systematické pneumatologie*. Olomouc 2003.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Chalcedonský koncil v proměnách času*. Olomouc 2001.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*. Praha 2007.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 3. vyd. Praha 2006.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. Lev Veliký a jeho Tomus ad Flavianum. *Theologická revue* 72, 2001, č. 3, s. 263–278.
- READON, Wendy. *The Deaths of the Popes: Comprehensive Accounts, Including Funerals, Burial Places and Epitaphs*. Jefferson 2004.
- RELTON, Herbert Maurice. *A Study in Christology: the Problem of the Relation of the Two Natures in the Person of Christ*. Eugene 2002.
- RENDINA, Claudio. *Příběhy papežů: dějiny a tajemství: životopisy 265 římských papežů*. Praha 2005.
- RIEDINGER, Rudolf. *Die Lateransynode von 649 und Maximus der Bekenne*. In: *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*. Freiburg 1982, s. 111–121.
- SCHATZ, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Brno 2002.
- SCHATZ, Klaus. *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*. Brno 2014.
- SCHNEEMANN, Gerhard. *Studien über die Honorius-Frage*. Freiburg 1864.
- SZABO, Miloš. *Východní křesťanské církve: stručný přehled sjednocených i nesjednocených církví křesťanského Východu*. Praha 2016, s. 29–38.
- TANNOUS, Jack. In Search of Monotheletism. *Dumbarton Oaks Papers* 68, 2014, s. 29–67.
- WARE, Kallistos, *Východní křesťanství*. In: HARRIES, Richard – MAYR-HARTING, Henry (eds.). *Dva tisíce let křesťanství*. Brno 2010, s. 57–78.
- WESSEL, Susan. *Leo the Great and the Spiritual Rebuilding of a Universal Rome*. Leiden 2008.
- WILHITE, David. *The Gospel According to Heretics: Discovering Orthodoxy through Early Christological Conflicts*. Michigan 2015.
- ZÁSTĚROVÁ, Bohumila (eds.). *Dějiny Byzance*. Praha 1992.

9. Prílohy



Obr. 1. Hrobka Leva I. Veľkého v Bazilike sv. Petra. Zdroj:
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Expulsao_de_Atila.jpg



Obr. 2. Mozaika zobrazujúca pápeža Honoria (vľavo) a sv. Agnesu v bazilike Sant'Agnese fuori le Mura v Ríme. Zdroj: http://farm9.static.flickr.com/8862/18625932732_42dc1b56b0.jpg.



Obr. 3. Detail Honoria z mozaiky v Sant'agnese fuori le Mura v Ríme. Zdroj: https://www.wikiwand.com/de/Honorius_I.



Obr. 4. Vyobrazenie Tretieho konštantínopolského koncilu z manasseskej kroniky zo 14. storočia. Zdroj: http://www.wikiwand.com/de/Drittes_Konzil_von_Konstantinopel.