

Univerzita Karlova
Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

Praha 2017

Věra Ignatidu

Univerzita Karlova
Husitská teologická fakulta

Sv. Nikodém Svatohorec a prameny jeho myšlení
St. Nikodemos Hagioreites and sources of his thought

Diplomová práce

Vedoucí práce:
doc. ThLic. Pavel Milko, Ph.D.

Autor práce:
Bc. Věra Ignatidu

Praha 2017

Poděkování

Děkuji panu docentu Milkovi za podnětné připomínky, rady, objektivitu a samozřejmě trpělivost. Ráda bych též poděkovala mniškám kláštera sv. Georgia „Karaiskaki“, kde jsem s požehnáním starce Dionýsia mohla napsat část své diplomové práce.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou prací „Sv. Nikodém Svatohorec a prameny jeho myšlení“ vypracovala samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 14. prosince 2017

Bc. Věra Ignatidu

Anotace

V diplomové práci „Sv. Nikodém Svatohorec a prameny jeho myšlení“ se zaměřuji na díla a názory tohoto světce, které někteří badatelé nepokládají za pravoslavné a vidí v nich ovlivnění Západem. Například prof. Yannaras vidí v díle sv. Nikodéma vlivy Tridentského koncilu, vlivy osvícenství a pietismu. Tyto a další vlivy se dle badatelů odrážejí ve světcově díle. Probelmatické jsou i jeho spisy *Neviditelný boj* a *Duchovní cvičení*. Jedná se o přepracované příručky římskokatolické duchovní literatury. Je předmětem zkoumání, kdo tyto příručky přeložil, a jak se dostaly do rukou světce. V práci se postupně věnuji možným vlivům na dílo sv. Nikodéma, dále dílům, která jsou považována za ovlivněná Západem, některým názorům světce a jejich porovnání s názory jiných teologů a okrajově i hesychastickému hnutí.

Velice důležitým tématem je otázka častého Přijímání. Jedná se zde vsutku o snahu o obnovení praxe rané Církve? Každá kapitola má za úkol ve zkratce podat základní informace a nastínit problematiku týkající se tématu.

Klíčová slova

Svatá Hora, mnišství, turkokracie, církevní tradice, hesychasmus, pravoslaví, kollyvadské hnutí

Annotation

In the diploma thesis "St. Nikodemus Hagioreites and the sources of his thought" I focus on the writings and views of this saint, which some scholars do not consider as Orthodox and find there an influence of the West. For example, professor Yannaras finds in the work of St. Nicodemus the influences of the Trident Council, of Enlightenment and Pietism. These and other influences, according to the researchers, are reflected in the writings of the saint. His writings *Invisible Combat* and *Spiritual Exercises* are also problematical. These are revised books of Roman Catholic spiritual literature. It is a matter of exploring who translated these handbooks and how they came into the hands of the saint. In my work I gradually attend to the possible influences on the work of St. Nicodemus, to the writings considered to be influenced by the West, some of the saint's views and their comparison with the views of other theologians and peripheral to the hesychastic movement. Very important Nicodemus' issue is the question of frequent Communion. Is it really about trying to restore the practice of the early Church? In each chapter there is the task to provide briefly basic information and to outline issues related to the topic.

Keywords

Holy Mountain, monasticism, Turkish rule, Church tradition, Hesychasm, Orthodoxy, Kollyvadic movement

Obsah

| | |
|---|----|
| Úvod..... | 8 |
| 1 Možné vlivy v díle sv. Nikodéma | 12 |
| 1.1 Pietismus | 15 |
| 1.2 Osvícenství | 17 |
| 1.3 Římský katolicismus | 18 |
| 1.3.1 Tridentský koncil | 19 |
| 1.3.2 Jezuité | 24 |
| 1.4 Islám..... | 29 |
| 1.5 Řecko v 2. polovině 18. století..... | 34 |
| 2 Sporná díla | 37 |
| 2.1 Neviditelný boj (<i>Ο Αόρατος Πόλεμος</i>) | 39 |
| 2.2 Duchovní cvičení (<i>Πνευματικά Γυμνάσματα</i>) | 43 |
| 2.3 Ctnost křesťanů (<i>Χρηστοθήθεια τῶν Χριστιανῶν</i>)..... | 46 |
| 2.4 Příručka pro zponědníky (<i>Εξομολογητάριον</i>)..... | 49 |
| 2.5 Pedalion (<i>Πηδάλιον; Kormidlo</i>) | 55 |
| 3 Hesychastické obrození | 57 |
| 4 Pravověrnost sv. Nikodéma | 60 |
| 4.1 Překřtívání konvertitů..... | 60 |
| 4.2 Vyznání víry | 64 |
| 4.3 Svaté Přijímání | 65 |
| Závěr | 70 |
| Seznam použité literatury | 71 |
| Summary..... | 75 |

Úvod

Nikodém Svatohorec je v celém pravoslavném světě považován za významnou osobnost. Do češtiny ale byla zatím přeložena jen sbírka kanonického práva *Pedalion*. Do slovenštiny byla přeložena kniha *Neviditelný boj* (a to z ruštiny!) a první díl *Filokalie*. V časopise *Nipsis* vyšlo o tomto světci několik krátkých článků. Můžeme tedy říci, že životem a dílem sv. Nikodéma se u nás nikdo nezabývá a bohužel zde k tomu chybí i potřebná literatura. Většina zdrojů, které jsem pro tuto diplomovou práci použila, je řecky (texty od 18. století až do současnosti, s různým stupněm obtížnosti) a není zde dostupná, kromě, samozřejmě, internetových zdrojů. Druhým problémem, na který narazíme, je jazyková vybavenost. Řečtina není jazykem, který by se běžně vyučoval, a mnoho lidí ho neovládá. To byl také důvod, proč jsem se rozhodla v této práci použít takové množství citací právě z pramenů a sekundární literatury, a tím tyto zdroje do jisté míry zpřístupnit a seznámit s nimi.

Sv. Nikodém (1749 – 1809) se narodil do doby, kdy již osmanská říše měla vrchol svého rozkvětu dávno za sebou a její existence se pozvolna blížila konci.¹ Sv. Nikodém patří k největším teologům a učitelům pravoslavné Církve tohoto období. Měl velký význam jak pro mnichy a duchovenstvo, tak pro všechny věřící. Vytyčil si za úkol vzdělávání kléru i laiků, chtěl jim objasňovat a připomínat učení Církve a její tradici, obojí pod vlivem doby upadající v zapomnění. Církevní život se omezoval na soubor prázdných náboženských úkonů. Mnoho pravoslavných křesťanů konvertovalo z hospodářských a společenských důvodů k islámu. Ve svých snahách nebyl sv. Nikodém osamocen. Dalšími významnými osobnostmi tohoto období jsou Makarios Notaras a Athanasios Parios. Tyto muže lze považovat za čelní představitele hesychastického hnutí², které se snaží o „znovuoživení“ a upevnění pravoslaví. V. Papadakis ve své knize *Οί αγώνες τῶν μοναχῶν ὑπερ τῆς Ορθοδοξίας*³ se o sv. Nikodémovi vyjádřil následovně: „*Jako věhlasný zastánce svatých Tradic pravoslaví a vroucí nepřítel každého omylu a bludu vynikl i sv. Nikodém Svatohorec. Velice plodný církevní spisovatel a učitel národa Nikodém, proslulý znalostí jazyků a širokým vzděláním, poctil a nadmíru povznesl svatou Horu Athos a pravoslaví svými více než sty spisy a povšechným přispěním. Přínos světce pravoslavné Církvi a teologii, jako dogmatika, teologa, hagiografa, znalce liturgiky, hymnografa, vydavatele, znalce kanonického práva, kritika, korektora, vědeckého pracovníka, filologa, překladatele, je vsutku nezměrný.*“³

¹ Osmanská říše existovala v letech 1299 – 1922.

² Hesychastické hnutí, nebo také hesychastickém obrození, je novější výraz pro kollyvadské hnutí.

³ Παπαδάκης, Βασίλειος. *Οί αγώνες τῶν μοναχῶν ὑπερ τῆς Ορθοδοξίας*. Str. 334: „Μέγας ὑπέρμαχος τῶν ἱερῶν Παραδόσεων τῆς Ὀρθοδοξίας καί ἐνθερμος πολέμιος κάθε πλάνης καί αἰρέσεως ἀναδείχθηκε καί ὁ ἅγιος

Po svém vstupu do kláštera sv. Dionysia na Athosu⁴, se na celé dva roky ponořil do studia spisů v knihovně kláštera. Zde se také setkal s přívrženci kollyvadského hnutí. Toto setkání ho velice ovlivnilo a způsobilo, že sv. Nikodém se k němu připojil a hrál v něm důležitou roli. Věnoval se tématům, která mnichy na Athosu zaměstnávala již řadu let a vedly se o ně spory. Po dvou letech pobytu na Svaté Hoře se Nikodém setkal s Makariem Notarasem, který ho požádal o uspořádání úvodu ke spisu *Filokalie* a spisu *Εὐεργετικός* (*Dobrodinec*), o korekturu, doplnění a vydání. Také ho požádal o rozšíření a dopracování své studie *Ο ἄριστος Πρίξιμος* (*O častém přijímání svatých Kristových tajin*).⁵ Jak je to s autorstvím tohoto spisu se mi zatím nepodařilo zjistit. Reakce na toto dílo byla velice bouřlivá. Již ve své bakalářské práci jsem se o tom zmiňovala: „V roce 1784 ho opět navštívil sv. Makarios s přáním, aby volně přeložil „Ἄπαντα τοῦ Ἁγίου Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου“ (*Sebrané spisy sv. Symeona Nového Teologa*)⁶. Roku 1790 bylo dílo vydáno. Touto dobou napsal i „Ἐξομολογητάριον“ (*Zpovědní příručka*), *romůcku pro zpovědníky i pro mnichy*, dále „Θεοτοκάριον“ (*Bohorodičien*), „Ὁ Λόρατος Πόλεμος“ (*Neviditelný boj*) a „Πνευματικά Γυμνάσματα“ (*Duchovní cvičení*). Byly vydány knihy „Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν“ (*Filokalie*), „Εὐεργετικός“ (*Dobrodinec*) a „Περὶ συνεχοῦς Θείας Μεταλήψεως“ (*O častém Přijímání*). Spis „Περὶ συνεχοῦς Θείας Μεταλήψεως“ vyvolal vlnu nepřátelství. Někteří totiž považovali za tradici pravý opak toho, co v tomto spise prezentoval sv. Nikodém. A tak došlo roku 1786 k odsouzení údajného autora sv. Makaria Notarase a každého křesťana, který by tuto knihu užil ke svému studiu. Za patriarchy Neofyta VII.⁷ bylo odsouzení odvoláno. Záhy se ovšem objevilo nové obvinění, totiž, že sv. Nikodém věří, že v svatém Chlebu není celý Kristus, ale jen Jeho část, a proto souhlasí s častým Přijímáním.⁸ Přesto pokračoval ve své práci, v Kapsale v kelii sv. Basila napsal spis „Χρηστοθήεια τῶν Χριστιανῶν“ (*Ctnost křesťanů*) a sestavil sbírku „Ἄπαντα Γρηγορίου τοῦ Παλαμά“ (*Sebrané spisy Řehoře Palamy*), která byla později spálena v tiskárně ve Vídni spolu s povstaleckými texty Rigase Ferreose⁹. Tato ztráta Nikodéma velice zarmoutila.“¹⁰ Již několikrát jsem zde v úvodu zmiňovala jméno sv. Makaria Notarase. Nejspíše hrál velice

Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ὁ πολυγραφώτατος ἐκκλησιαστικός συγγραφεὺς καὶ περιφανὴς γιὰ τὴν γλωσσομάθεια καὶ εὐρυμάθεια Διδάσκαλος τοῦ Γένους Νικόδημος τίμησε καὶ πρόβαλε ὑπέρμετρα τὸ αγιῶνυμο Ὅρος τοῦ Ἄθωνος καὶ τὴν Ὀρθοδοξία διὰ τῶν ἑκατὸ καὶ πλέον συγγραμμάτων του καὶ τῆς ἐν γένει προσφορᾶς του. Εἶναι πράγματι ἀνυπολόγιστη ἡ προσφορά τοῦ Ἁγίου πρὸς τὴν Ὀρθοδοξο Ἐκκλησία καὶ Θεολογία ὡς δογματικῶ, θεολόγου, ἀγιολόγου, λειτουργιολόγου, ὕμνογράφου, ἐκδότου, κανονολόγου, κριτικῶ, διορθωτοῦ, ἐπιμελητοῦ, φιλολόγου, ἐρμινευτοῦ.“

⁴ Ἱερά Μονὴ Διονυσίου, vstoupil tam v roce 1775.

⁵ Více viz Μπούσιας, Χαραλάμπος Μ. *Ο φιλόκαλος διδάσκαλος, Ἁγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*. Str. 29 - 32

⁶ Řečtina sv. Symeona již pro mnoho lidí této doby nebyla srozumitelná, tak sv. Nikodém převeď jeho spisy do řečtiny té doby.

⁷ Konstantinopolský patriarcha v letech 1789 – 1794 a 1798 – 1801.

⁸ Více viz Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης ὁ ὀσιος. Ζ'. *Νέα σκάνδαλα*. In: www.oodegr.com

⁹ Rigas Ferreos Velestinlis (asi 1757 – 1798), řecký básník a revolucionář.

¹⁰ Ignatidu, Věra. *Sv. Nikodém Agioreitēs – obroditel. Bakalářská práce*. Str. 16

důležitou úlohu v životě sv. Nikodéma. Jak vidíme zde v úvodu, tak i dále v mé práci, sv. Makarios předal několik spisů našemu světcovi, aby je upravil, doplnil poznámkami a připravil k vydání. Hovořili jsme již o *Filokalii*, o spise *Dobrodinec*, o studii *O častém přijímání svatých Kristových tajin*. Dále dal sv. Nikodémovi za úkol přeložit spisy sv. Symeona Nového Teologa a také mu přinesl k přepracování nejspíš anonymní spisy *Duchovní cvičení* a *Duchovní boj* (vydáno pod názvem *Neviditelný boj*). Badatelé se shodují, že v těchto spisech je nejvíce patrný vliv západní římskokatolické teologie. Jak dále v textu uvádím, byl sv. Nikodém s největší pravděpodobností v poslušnosti u sv. Makaria.

Svatý Nikodém se za svého života snažil prostudovat všechny materiály a zdroje, které nabízely knihovny na Athosu. Pilně studoval v nich uložené rukopisy a také neustále pracoval na svých vlastních knihách. Snažil se též nalézt duchovního otce, který by ho vedl. Nikodém byl přesvědčen, že jedině poslušností duchovnímu otci (ὕπακοή) lze dosáhnout větších duchovních úspěchů.¹¹

Je podivné, že muž, který byl známý svým odmítavým postojem vůči latiníkům a jejich teologii, je dle současných badatelů ovlivněn právě touto teologií, ačkoli ve své době byl znám pro své pravoslavné postoje a odmítání všeho latinského: „*Roku 1800 byl na Athosu exilový patriarcha Řehoř V.*¹² *Tou dobou se mnozí křesťané pod těžkým nátlakem Turků stávali muslimy. Někteří z nich v zoufalství z nastalé situace dorazili na Svatou Horu, aby se poradili s patriarchou. Patriarcha krajany posílal pro duchovní útěchu k Nikodémovi. Mezi těmi, kteří hledali duchovní útěchu a radu, byl i novomučedník Konstantinos Ydraios (? – 1800)*¹³. *Athos navštívili dokonce i papeženci, aby diskutovali s představiteli orthodoxie o dogmatických otázkách. Svatohorská obec k těmto dogmatickým disputacím oprávnila Nikodéma. Setkal se s nimi oblečen tradičním způsobem, v rozervaných šatech a sandálech, což bylo považováno za urážku. V diskusi však byli Nikodémovou přesvědčivou argumentací zaskočeni a odcházeli v poráženeckém tichu.*“¹⁴

V jeho 57 letech se mu začal nenadále zhoršovat zdravotní stav. Nicméně i přes tyto komplikace pracoval nadále na svých knihách. Také ho zasáhlo další odsouzení knihy *O častém přijímání*.

Měsíc před svou smrtí prodělal mozkovou příhodu, ochrnl na pravou ruku a zůstal připoután na lůžko. Z něho se také loučil se svými bratry, žádal je o odpuštění, ale také jim

¹¹ Nicodemus of the Holy Mountain. *A Handbook of spiritual Counsel*. Str. 13

¹² Konstantinopolský patriarcha v letech 1797 – 1798, 1806 – 1808 a 1818 – 1821.

¹³ Konstantin Ydraios se narodil na ostrově Hydra (proto Ὑδραῖος). Přestoupil k islámu a díky tomu získal vlivné postavení, ale po třech letech toho začal litovat a činil pokání. Veřejně svou víru vyznal a byl 14. 11. 1800 umučen.

¹⁴ Ignatidu, Věra. *Sv. Nikodém Agioretés – obroditel. Bakalářská práce*. Str. 16 - 17

dával své požehnání. Dne 14. července 1809 vydechl naposled.

Ještě za svého života musel sv. Nikodém čelit obviněním, že to, co předkládá ve svých spisech, se neslučuje s pravoslavným učením a tradicí. Ve svém spisku *Ízgnání víry (Ομολογία Πίστεως)* reaguje na některá tato obvinění a vyjadřuje se k nim. Konkrétně zmiňuje vzpomínání mrtvých v sobotu, výsady neděle, celou přítomnost Kristovu v Eucharistii, výrok, že Ježíš byl tesař (řemeslník) a potom uvedení příběhu o mázích v jeho knize *Duchovní cvičení (Πνευματικά Γυμνάσματα)*.

Těmto obviněním čelí Nikodémovo dílo dodnes. Názory badatelů jsou protichůdné. Jedni obhajují jeho pravověrnost, druzí mu vyčítají „zaplevelení“ pravoslavného učení západními myšlenkami. Kdo z nich má pravdu?

A co na tato obvinění říká sám sv. Nikodém? Zde jsou jeho slova: „*Ζάστ' je hrozná věc, moji milí, neustále v pohybu a nikdy nepřestane konat svou přirozenou vlastnost; to znamená pošpiňovat neposkvrněné, odsuzovat bezúhonné, a ty nejúctyhodnější a nejpravoslavnější osočuje jako bludaře a bezbožníky. Jako potvrzení tohoto dostačují příklady velikých učitelů a svatých naší Církve, mám na mysli Athanasia, Basila, Chrysostoma a další, kteří ačkoli byli nejúctyhodnějšími a nejpravoslavnějšími byli pomlouváni svými protivníky jakožto bezbožní a bludaři. Jestliže tedy tito tak velcí a důležití svatí naší Církve se nemohli vyhnout zášti a pomluvám, jak by bylo možné, abychom my zůstali netknuti oproti nim, kterým nejsme ani hodni umýt nohy? Není tedy vůbec divné, když i my, tou záští a tvrdošijností některých bratřů anebo ještě nenávisť popouzených, jsme falešně obviňováni a častováni hanebnými a bludnými jmény.*“¹⁵

31. května 1955 byl sv. Nikodém posvátným synodem Ekumenického patriarchátu prohlášen svatým. Synod se opíral o svatost jeho života a jeho patristické spisy. Chybí ovšem zmínka o jeho ostatcích a zázracích, ve kterých se svatost projevuje.¹⁶

¹⁵ Αγιορείτης, Νικόδημος. *Ομολογία πίστεως*. Str. 11: „Φοβερό πρᾶγμα εἶναι ὁ φθόνος, ἀγαπητοί, καὶ ἀνήσυχο, ποὺ πάντοτε κινεῖται καὶ ποτὲ δὲν παύει νὰ ἐνεργῇ τὸ φυσικὸ του γνώρισμα: αὐτὸ εἶναι τὸ νὰ προσάπτῃ μῶμο στοὺς ἀμώμητους, νὰ κατηγορῇ τοὺς ἀκατηγόρητους, καὶ αὐτοὺς τοὺς εὐσεβέστατους καὶ ὀρθοδοξότατους νὰ τοὺς διαβάλλῃ ὡς κακόδοξους καὶ δυσσεβεῖς. Γιὰ ἐπιβεβαίωσι αὐτοῦ εἶναι ἄρκετὰ τὰ παραδείγματα τῶν μεγάλων Διδασκάλων καὶ ἁγίων τῆς Ἐκκλησίας μας, ἐννοῶ τοῦ Ἀθανασίου, τοῦ Βασιλείου, τοῦ Χρυσοστόμου καὶ τῶν ὑπόλοιπων, οἱ ὁποῖοι ἐνῶ ἦσαν εὐσεβέστατοι καὶ ὀρθοδοξότατοι, διαβάλλονται ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τοὺς ὡς δυσσεβεῖς καὶ κακόδοξοι. Ἄν λοιπὸν αὐτοὶ οἱ τόσο μεγάλοι καὶ σπουδαῖοι Ἅγιοι τῆς Ἐκκλησίας μας δὲν μπόρεσαν νὰ γλυτώσουν ἀπὸ τὸν φθόνον καὶ τίς συκοφαντίας, πῶς ἦταν δυνατὸ νὰ μείνουμε ἐμεῖς ἀνώτεροι ἀπὸ αὐτούς, οἱ ὁποῖοι δὲν εἴμαστε ἄξιοι οὔτε νὰ πλύνουμε τὰ πόδια τους; Δὲν εἶναι λοιπὸν καθόλου παράξενο, ἂν καὶ ἐμεῖς, ἀπὸ τὸν φθόνον καὶ τὸ πείσμα κάποιων ἀδελφῶν ἢ καὶ ἀπὸ μίσος ἀκόμη παρακινούμενοι, κατηγοροῦμαστε καὶ συκοφαντοῦμαστε καὶ μὲ δόσφημα καὶ κακόδοξα ὀνόματα.“

¹⁶ Μεταλλινός, Γεώργιος Δ. *Πρωϊμὴ ἀξιολόγησι τοῦ Ἁγίου Νικόδημου στὴν I. Θεολογικὴ Σχολὴ Χάλκης*. Str. 194. In: Επετηρὶς εταιρείας κυκλαδικῶν μελετῶν. Τομὸς ΙΘ' 2004 – 2005.

1 Možné vlivy v díle sv. Nikodéma

Vědecké bádání se dlouho snažilo odpovědět na otázku, zda a do jaké míry jsou spisy sv. Nikodéma ovlivněny západní, římskokatolickou, teologií. Diskuse se točí kolem dvou světcových spisů, *Duchovní cvičení* (*Πνευματικά Γυμνάσματα*) a *Neviditelný boj* (*Ο Αόρατος Πόλεμος*). Již v době sv. Nikodéma zjistil Theodoritos Lauriotis, který byl silně nepřátelsky naladěný vůči „kollyvadskému“ hnutí, že spis *Duchovní cvičení* není prvotně dílem Nikodéma, ale překladem spisku jiného autora, který světec vydává za svůj. Nedávná doba přinesla nová odhalení a nařčení. Profesor Yannaras se znovu zabývá obviněními, která vznesl mnich Theodoritos, že si Nikodém vypůjčuje myšlenky cizích autorů a navíc je ovlivněn římským katolicismem. Prof. Zisis obhajuje sv. Nikodéma, avšak nezamtlčuje tvrdá slova kritiků, jako např. L. Gilleta, který jednání světce označil za pirátství: „*Co se tedy stalo? Stojíme před krádeží duchovního vlastnictví ze strany mnicha z Naxu? Tímto velice tvrdým způsobem vyjádřil svůj názor L. Gillet, který věc charakterizoval jako ‚literární a duchovní pirátství‘ děl římskokatolického písemnictví. Jak bychom mohli odůvodnit závislost na obdobných dílech západních spisovatelů, u nichž nyní výzkum poukázal na autory?*“¹⁷ Západní vlivy vidí prof. Yannaras nejen v jeho dalších spisech, v *Příručce pro zповědníky* (*Εξομολογιτάριον*) a ve sbírce kanonického práva *Pedalion* (*Πηδάλιον*), ale v celém jeho díle. Athonská obec vydala prohlášení, ve kterém vyjádřila politování nad útoky proti sv. Nikodémovi Svatohorci a nad dezinterpretací jeho učení: „*Naše posvátná obec byla s nevýslovným smutkem a soudržností srdcí obeznámena s tím, co napsal prof. Christos Yannaras o našem svatém otci Nikodému Svatohorci ve své knize ‚Pravoslavi a Západ v moderním Řecku‘, ve které představuje tohoto velkého a pevného učitele Církve jako bludaře, prodchnutého západním duchem, odpovědného za ‚nezadržitelnou ztrátu církevní zbožnosti‘ a zesvětštění našeho lidu reakcí vůči jeho právníckému pojetí Příručky pro zповědníky a Pedalia, které se ‚rychle rozšířilo jako morová nákaza do pastýřské praxe řecké Církve.‘“¹⁸ Badatelé, kteří se zabývají životem a dílem sv. Nikodéma, vědí, že především dva*

¹⁷ Ζήσης, Θεόδωρος. *Κολλυβαδικά*. Str. 12: „*Τί συνέβαινε λοιπόν; Βρισκόμαστε μπροστά σε μία κλοπή πνευματικής ιδιοκτησίας εκ μέρους του Ναζίου μοναχού; Διατυπώθηκε με πολύ σκληρό τρόπο αυτή ή άποψη από τον L. Gillet, ο οποίος χαρακτήρισε το πράγμα ως «φιλολογική και πνευματική πειρατεία» έργων της Ρωμαιοκαθολικής γραμματείας. Πώς θά μπορούσε λοιπόν να δικαιολογηθεί ή εξάρτηση των δύο αυτών έργων από αντίστοιχα έργα δυτικών συγγραφέων των οποίων τώρα ή έρευνα έχει ύποδείξει και τους συγγραφείς;*“

¹⁸ Ζήσης, Θεόδωρος. *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*. In: www.impantokratoros.gr. «*Η καθ' ημάς Ιερά Κοινότης μετ' αφάτου θλίψεως και συνοχής καρδιάς έλαβε γνώσιν των κατά του Αγίου και Θεοφόρου Πατρός ημών Νικοδήμου του Αγιορείτου γραφέντων υπό του καθηγητού κ. Χρήστου Γιανναρά εις το βιβλίον του Ορθοδοξία και Δύση στην Νεώτερη Ελλάδα*“*διά του οποίου τον μέγαν τούτον και απλανή διδάσκαλον της Εκκλησίας παρουσιάζει ως πλανηθέντα, εμφορούμενον από το δυτικόν πνεύμα, υπεύθυνον της βαγδαίας αλλοτριώσης της εκκλησιαστικής ευσεβείας*“*και εκκοσμικεύσεως του λαού μας εξ αντιδράσεως προς την κατ' αυτόν δικανικήν*

zmíněné spisy (*Neviditelný boj, Duchovní cvičení*) byly předmětem podrobného zkoumání, jsou-li v souladu učením a tradicí pravoslavné Církve.

Jak jsem již psala ve své předchozí práci, prof. Yannaras vidí v díle svěťce zcela jasné ovlivnění Západem. Je pro něho těžko pochopitelné, jak někdo takový, jako sv. Nikodém, mohl ve svém díle prezentovat západní myšlenky: „*Obtížně interpretovatelný problém je jinde: ve zjevném pozápadnění, které ukazuje jeho dílo. Je skutečnou záhadou, že taková osobnost prodchnutá teologickým bohatstvím pravoslavného kultu, studiem patristických textů, zejména Řehoře Palamy, zkušeností a teorií neptického cvičení, že se nakonec zabývá teologií, píše a je pastýřem s klíčovým prvkem nejzákladnějších západních odchylek od církevní zvěsti.*“¹⁹ Rozhodl se použít a vydat „jako knihy prospěšné pro pravoslavné“ dvě typické římskokatolické příručky a zamlčuje čtenářům, kdo knihy napsal a odkud jsou.²⁰ Prof. Zisis hájí svěťce vůči tomuto nařčení tím, že dotyčné spisy, *Duchovní cvičení a Neviditelný boj*, obdržel k přepracování od sv. Makaria Notarase, který měl rukopisy z knihovny kláštera na ostrově Patmos, kde byly vedeny anonymně. Tyto spisy již byly přeloženy do řeckého jazyka, Nikodém je nepřekládal.²¹

Jak jsem již psala v předchozí práci: „*Obě knihy, jak dále píše prof. Yannaras, byly vydány opravené a doplněné různými poznámkami sv. Nikodéma, hlavně ve formě úryvků z patristických textů, zmínek o neptické askesi a vnitřní modlitbě. Přesto ale tematika knih zůstává typickými ukázkami římsko-katolického náboženství, jsou plné nástrah racionalismu, moralismu a hlavně právníckého chápání viny.*“²² Vydáním dalších svých dvou knih, *Příručky pro zpovědníky a Pedalionu*, přispívá sv. Nikodém dle profesora k odcizení církevní zbožnosti. *Člověk se zachraňuje sám od sebe, individualisticky, tím, že dosahuje ctností a vyhýbá se hříchu. Církev, tajiny a milost jsou jen pomocnými, i když podstatnými pomocníky v individualistickém snažení. Nikodémovy názory na spásu a usilování o ni odpovídají názorům Augustina a Anselma a závěrům Tridentského koncilu.*“²³ *Člověk stojí sám a vinen před neúprosným, spravedlivě soudícím a trestajícím Bohem, který požaduje satisfakci. Jeho spravedlnost se uspokojí jedině tak, že potrestá přísně hříšníka v poměru k závažnosti hříchu.*

νοοτροπίαν του Εξομολογηταρίου και του Πηδαλίου που έπλώθηκε ταχύτατα σα λοιμική νόσος στην ποιμαντική πρακτική της Ελλαδικής Εκκλησίας»

¹⁹ Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 199. „Το δυσερμήνευτο πρόβλημα είναι αλλού: στις αποκάλυπτου εκδυτικισμού που εμφανίζει το έργο του. Είναι πραγματικό αίνιγμα, πως μιά τέτοια προσωπικότητα διαποτισμένη από τόν θεολογικό πλούτο τής ορθόδοξης λατρείας, τή σπουδή τών πατερικών κειμένων και μάλιστα τού Γρηγορίου Παλαμά, τήν εμπειρία και θεωρία τής νηπτικής άσκησης, πώς τελικά θεολογεί, συγγράφει και ποιμαίνει με άξονα τίς θεμελιωδέστερες δυτικές αποκλίσεις από το εκκλησιαστικό ευαγγέλιο.“

²⁰ Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 199.

²¹ Ζήσης, Θεοδώρος. *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης. Ι. Εληξε για έρευνα η παλαιά προβληματική*. Str. 3.

²² Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 200.

²³ Dtto. Str. 201.

Hřích je překročením zákona. Hřích nemůže téměř nic vyvážit. Když se dá na jednu stranu vah smrtelný hřích a na druhou stranu všechna láska andělů, Bohorodice, všechny slzy, námaha a pusty asketů a dobré činy svatých, tak hřích nic z toho nevyváží. „Nic nemůže upokojit sadistickou nezměrnost raněného egoismu Boha, jen jeho vlastní dobrovolné sebezpotrestání za hřích jeho stvoření. „Jediným možným splacením tohoto nezměrného dluhu hříchu je nekonečně cenná krev Boha, a jen Kříž a hřeby a utrpení mohly vyvážit tíhu hříchu.“²⁴ Teologickými předpoklady pastýřské práce je „zákonictví“. Zpověď chápe právnicky jako individuální očištění, přesně jak ji zavedla římsko-katolická tradice a praktikovali jezuitští misionáři na řecké půdě. Osou těchto kanonických spisů je vina – vykoupení – ospravedlnění. Epitimii nepojímá jako lidumilnou výuku za účelem vyléčení hříšníka, ale jako výkupné, které musí hříšník zaplatit, aby zkontroloval velký Boží hněv. Důsledkem toho musí být prodávání a kupování odpustků.²⁵ Ohledně odpustků vychází prof. Yannaras ze studie Filippose Iliou publikované v časopise «Τα ιστορικά». Iliou odhaluje případ Nikodéma Svatohorce, který roku 1806 psal biskupovi do Konstantinopole a žádal ho o zaslání odpustku „velké Kristovy církve“. Peníze potřebné pro nákup prý pošle hned, jakmile bude znát přesný obnos.²⁶ Prof. Yannaras se velice nad touto skutečností podivuje a říká: „Je to udivující, právě proto, že se jedná o Nikodéma, vydavatele Filokalie, překladatele Symeona Nového Teologa, toho, který znovu pravoslavným připomněl Řehoře Palamu a jeho učení. Je to ten samý, který v Pedalionu prezentuje, že «nutně se musí suspendovat ti duchovní otcové, kteří podle Pavla zbožnost pokládají za prostředek k obohacení (1 Tim 6,5), jsou svatokrádežníci a požadují peníze od těch křesťanů, kteří se u nich zpovídají».²⁷²⁸

Prof. Zisis zásadně nesouhlasí s nařčeními, která uvádí prof. Yannaras. U všech otců jsou doložitelná mnohá místa, kde se mluví o Boží spravedlnosti, o Božím hněvu a o strachu z Boha a nehovoří jen o lásce Boží, nýbrž i o jeho spravedlnosti. Prof. Zisis se odvolává na o. Voludakise²⁹, který shromáždil dost podobných vyjádření otců, které ovšem nesouvisí se

²⁴ Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 202. „Τίποτα δεν μπορεί να ικανοποιήσει τη σαδιστική αμετρία του πληγωμένου εγωισμού του Θεού, παρά μόνο η δική του θεληματική αυτοτιμωρία για την αμαρτία των πλασμάτων του. «Μόνη πληρωμή του απείρου τούτου χρέους της αμαρτίας εστάθη το απειρότιμον αίμα ενός Θεού, και μόνον ο Σταυρός και οι ήλοι και τα πάθη εδυνήθησαν να ισοζυγιάσουν μέ το βάρος της αμαρτίας.»“

²⁵ Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 203.

²⁶ Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 152.

²⁷ Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 153. „Είναι εκπληκτικό, ακριβώς επειδή πρόκειται για τον Νικόδημο, τον εκδότη της Φιλοκαλίας, τον μεταφραστή του Συμεών του Νέου Θεολόγου, αυτόν που ξαναθύμισε στους Ορθοδόξους τον Γρηγόριο Παλαμά και τη διδασκαλία του. Είναι ο ίδιος που στο Πηδάλιο ορίζει ότι «πρέπει να καθήρωνται απαραίτητως οι Πνευματικοί εκείνοι, οι οποίοι πορισμόν ηγούμενοι την ευσέβειαν, κατά τόν Παύλον, και χριστοκάπηλοι όντες, ζητούνσι χρεωστικούς απαύρια από τούς εξομολογουμένους αυτοίς χριστιανούς.»“

²⁸ Ignatidu, Věra. Sv. Nikodém Agioreitēs – obroditel. Bakalářská práce. Str. 10 - 11

²⁹ Vasilios Voludakis (Βασίλειος Βολουδάκης) je představeným kláštera sv. Nikolaa Pevkakion (I.N. Αγίου

soudním pojmoslovím a západním způsobem myšlení. Domnívá se, že by bylo přínosné sepsat určité uvedení do sbírky Pedalion, které by představilo a vysvětlilo tuto problematiku. Duchovní, uložením epítímie věřícímu, si nepočínají jako soudci, nýbrž jako lékaři. Jejich úkolem není soudit, ale léčit.³⁰

Smířlivý přístup ke dvěma přepracovaným západním příručkám má John Meyendorff a říká: „*Nikodim vynikal otvorenou dušou a neúnavným zhromažďovaním materiálu, všade hľadal textové pramene, vhodné na obnovu praxe ustavičnej modlitby na Východe. Podarilo sa mu ju nájsť v dvoch západných spisoch: v Combattimento spirituale od Skupolia a v Duchovných cvičeniach od Ignáca z Loyoly... Nikodim svojim kritickým úsudkom postřehol určité rozdiely medzi týmito západnými spismi zo XVI. storočia a duchovnosťou otcov púšte; ich vydaním však chcel potvrdiť univerzálnosť ustavičnej modlitby, ktorá sa ponad svoje rôzne historické formy všade vynára ako charakteristická črta každej pravej duchovnosti.*“³¹

1.1 Pietismus

V *Dejinach kresťanstva* od Pavla Hanesa najdeme túto definíciu pietizmu: „*Slovo pietizmus bolo prvýkrát použité r. 1689 ako výsmech, ale pietizmus natoľko ovplyvnil protestantov, že jeden historik napísal, že ,písať dejiny pietizmu znamená písať dejiny moderného protestantizmu: ‘ Slovo pietizmus je možné chápať v užšom alebo širšom zmysle, podľa toho, čím ním oznáčujeme špecifické historické hnutie, alebo tie tendencie v náboženstve, ktoré zdôrazňujú city a praktický náboženský život, obyčajne na úkor jeho intelektuálneho obsahu a eklesiastického výrazu. Jedna z definícií širšie chápaného pietizmu znie: ,Pietizmus je individualizácia a zvnútornenie náboženstva, ktoré považuje štruktúru cirkvi a štátu za samozrejmosť alebo ich ignoruje a vo vnútri týchto štruktúr sa snaží budovať dôležité náboženské spoločenstvo.*“ Podľa pietizmu podstata kresťanstva spočíva v osobnom plnohodnotnom vzťahu k Bohu založenom na osobnej vnútornej skúsenosti. Preto boli pietisti nezmieriteľnými bojovníkmi proti náboženskému formalizmu... Užšie chápaný pojem ,*pietizmus*‘ označuje reakciu proti scholastickej luteránskej ortodoxii, je to ,*proti-hnutie proti ortodoxii*‘, ktoré chce správne kresťanské učenie doplniť správnym kresťanským cítením a životom.“³²

Νικολάου Πευκακίων) a redaktorem časopisu "Ενοριακή Ευλογία".

³⁰ Ζήσης, Θεοδώρος. *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης. Ι. Εληξε για έρευνα η παλαιά προβληματική*. Str. 4

³¹ Meyendorff, John. *Σvätý Gregor Palamas a pravoslávna Mystika*. Str. 67

³² Hanes, Pavel. *Dejiny kresťanstva*. Str. 320 - 321

Pietismem je údajně ovlivněna kniha sv. Nikodéma Svatohorce *Ctnost křesťanů*, a proto je pro nás nezbytné, vědět, co to pietismus je, co je jeho podstatou, a o co usiluje.

„*Nikodémovy knihy a nejcharakterističtější, Ctnost křesťanů* (první vydání, Benátky 1803), jsou typickými ukázkami pietistického moralismu, který kvetl v 18. století v Evropě, souběžně a nikoli neshodně s nezadržitelným «zesvětšňováním»³³, takto kriticky hodnotí prof. Yannaras dílo sv. Nikodéma. Jak vůbec Christos Yannaras pietismus chápe, jak mu rozumí a jak ho hodnotí, jaké jsou podle něho cíle a smysl pietismu. Na to se musíme zaměřit a najít odpověď v jeho knihách. Ve svém hodnocení se od Pavla Hanese neliší: „*Cílem bylo zdůraznit, praktickou zbožnost, jako jasně odlišenou od polemické dogmatické teologie, které dala reformace určitou prioritu. Proti intelektuálnímu a abstraktnímu chápání Boha a dogmatické pravdy, pietismus staví praktickou, aktivní zbožnost (praxis pietatis): dobré činy, denní sebezkoumání pro pokrok ve ctnostech v souladu s objektivními kritérii, denní studium Bible a praktická aplikace jejího morálního učení, silný emocionalismus v modlitbě, jasné přerušování styků se „světem“ a světskými zvyky (tanec, divadlo, ne-náboženské čtení); ... Pro pietismus poznání Boha předpokládá „znovuzrození“ člověka a toto znovuzrození je chápáno jako dostátí morálního zákona Evangelia a jako citová zkušenost autoritativních pravd... a představil zvěst spásy primárně jako nutnost individuální a kolektivní morálky.*“³⁴ Dále prof. Yannaras pokračuje, že spása již není prvotně skutkem Církve jako těla Kristova, ale je individuální morální snahou. Spása v pietismu je individuálním úspěchem, který závisí na tom, do jaké míry člověk dostal svým náboženským povinností, morálním příkázáním a napodobováním ctností Krista. Tímto způsobem bude jednotlivec ospravedlněn. „*Pro pietismus je Církev fenoménem závislým na individuálním ospravedlnění; je to shromáždění morálně „znovuzrozených“ jedinců, shromáždění „čistých“, doplněk a pomoc individuálnímu náboženskému pocitu.*“³⁵

³³ Γιανναράς, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 206: „Τὰ βιβλία τοῦ Νικοδήμου, καὶ πῶς ἀντιπροσωπευτικὰ ἢ „Χρηστοθήθεια τῶν Χριστιανῶν“ (πρώτη ἔκδοσις, Βενετία 1803), εἶναι ἀπὸ τὰ τυπικὰ δείγματα τοῦ πιετιστικοῦ ἠθικισμοῦ ποὺ ἀνθίξε τὸν 18ο αἰῶνα στὴν Εὐρώπη, παράλληλα καὶ ὄχι ἀσύμπτωτα μὲ τὴ ραγδαία «ἐκκοσμίκευση».“

³⁴ Yannaras, Christos. *The Freedom of Morality*. Str. 119 – 121: „*Its aim was to stress „practical piety“, as distinct from the polemical dogmatic theology to which the Reformation had initially given a certain priority. Against the intellectualist and abstract understanding of God and of dogmatic truth, pietism set a practical, active piety (praxis pietatis): good works, daily self-examination for progress in virtues according to objective criteria, daily study of the Bible and practical application of its moral teaching, intense emotionalism in prayer, a clear break with the „world“ and worldly practices (dancing, the theatre, non-religious reading); ... For pietism, knowledge of God presupposes the „rebirth“ of man, and this rebirth is understood as living up to the moral law of the Gospel and as an emotional experience of authoritative truths. ... and it has presented the message of salvation primarily as a necessity for individual and collective morality.*“

³⁵ Yannaras, Christos. *The Freedom of Morality*. Str. 121 – 122: „*For pietism, the Church is a phenomenon dependent upon individual justification; it is the assembly of morally „reborn“ individuals, a gathering of the „pure“, a complement and an aid to individual religious feeling.*“

1.2 Osvícenství

Možné ovlivnění osvícenstvím prof. Yannaras zmiňuje ve vztahu ke sbírce kanonického práva Pidalion, která se v pravoslavné Církvi dodnes používá, a uvádí: „*Není možné s jistotou dojít k závěru, zda Nikodémovo úsilí napodobuje snahy, které vládou v Evropě, éře kodifikace (Kodifikationsära), v klimatu osvícenského pozitivizmu, s cílem zajistit, aby nedošlo k rozporům právních předpisů, maximální možnou objektivitu při správě práva, ale i přístupu všech občanů ke znalosti zákonů. Ani nemůžeme s jistotou říci, zda předlohou Nikodémovi byla kodifikace kánonů římskokatolické církve, známý Corpus Juris Canonici (1580).*“³⁶

Zde je nutné osvětlit situaci pravoslavných občanů a Církve v Osmanské říši. Poté, co Turci dobyli Byzantskou říši, tak způsob správy říše, který byl v Byzanci, nezměnili, ale přizpůsobili ho teokratické monarchii. Sultán představoval jak politického, tak náboženského vůdce, a proto se právo prolíná s náboženstvím a právní věda s teologií. Ten samý model použili Turci na patriarchu. Patriarcha se stal duchovním a zároveň politickým vůdcem, ale i soudcem. Církevní a světské právo se najednou spojily. Soudci se stali i biskupové. Rozhodovali spory týkající se rodinného práva, svatby, rozvody, dědictví, dále různé finanční spory a dokonce i případy trestního práva. Rozhodnutí církevního soudu byla osmanskou říší akceptována a dokonce i Turci někdy využívali služeb těchto soudů.³⁷

Protože Církev nechtěla, aby se pravoslavní křesťané obraceli na soudy turecké³⁸, tak jejich rozhodnutí byla většinou velice mírná, dokonce i v rozporu s církevní tradicí. V této době lze například doložit osm důvodů rozvodu manželství, zatímco v učení Páně je akceptovatelný pouze jeden důvod, a to cizoložství. Církevní soud často rozhodoval na základě oikonomie (mírnost). Zde ocituji o. Kalliakmanise ohledně významu církevní oikonomie: „*Tato rozhodnutí nebyla samozřejmě v souladu s literou církevních zákonů. Jak je známo, oikonomie se neobjevuje v církevní tradici jako záporný (zneuznávající) jev, ale jako překročení zákonů a kánonů „zákonem“ lásky. Takto oikonomie vyjadřuje lásku a filantropii Církve vůči hříšnému člověku. Pokud však oikonomie je prosazována vnějšími tlaky jako úsluha jiným cílům, ztrácí*

³⁶ Γιανναράς, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 204: „*Δέν είναι δυνατό νά συμπεράνει κανείς μέ βεβαιότητα, άν τό έγχείρημα τοῦ Νικοδήμου μιμείται τίς προσπάθειες πού κθριαρχοῦν τήν έποχή εκείνη στήν Εὐρώπη, έποχή κωδικοποιήσεων (Kodifikationsära), μέσα στο κλίμα τοῦ διαφωτιστικοῦ θετικισμοῦ προκειμένου νά ἐξασφαλίζεται ἡ ἀποφυγή ἀντιφάσεων τῆς νομοθεσίας, ἡ μέγιστη δυνατή ἀντικειμενικότητα στήν ἀπονομή τοῦ δικαίου, ἀλλά καί ἡ πρόσβαση τοῦ κάθε πολίτη στή γνώση τῶν Νόμων. Οὔτε μποροῦμε μέ βεβαιότητα νά ποῦμε, άν τό πρότυπο τοῦ Νικοδήμου ἦταν ἡ κωδικοποίηση τῶν Κανόνων τῆς ρωμαιοκαθολικῆς ἐκκλησίας, τό γνωστό Corpus Juris Canonici (1580).*“

³⁷ Καλλιακμάνης, Βασιλείος. *Θεολογικά ρεύματα στήν τουρκοκρατία*. Str. 47 - 54

³⁸ To souvisí s radou patriarchy Genadia Scholariose po dobytí Konstantinopole Turky, aby křesťané řešili své spory uvnitř Církve. Toto navazuje na slova apoštola Pavla z 1K 6, 4: „*Máte-li spory o tyto všední záležitosti, proč se obracíte k těm, kdo nemají s Církví nic společného?*“

svůj skutečný význam.“³⁹

Sbírka kánonů Pedalion, kterou sestavili sv. Nikodém Svatohorec a jeromonach Agapios nebyla ojedinělá. Touto dobou bylo na území Osmanské říše více kanonických sbírek. Spousta jich kolovala jako rukopisy. O. Kalliakmanis uvádí následující autory a sbírky (názvy sbírek ponechám v původním znění): *Ἐξάβιβλος* Konstantina Armenopoula z roku 1345 v překladu Alexia Spanose, vydáno 1744; *Νομοκάνων* Manouila Malaxose z let 1561 – 2; *Βακτηρία τῶν Ἀρχιερέων* jeromonacha a archimandrity Iakova Ioanninon; *Συνοπτική συλλογή περί τῶν τῆς συγγενείας βαθμῶν [...] ἀπλουστέρα καί συντομωτέρα* chartofylaxe a hierodiákona Manouila Xanthinose z roku 1564; překlad Nomokánonu Malaxose je součástí spisu *Κανονική Συλλογή τοῦ Εὐστρατίου* (1632), byl vydán v Moldávii; ve Valašsku⁴⁰ se používal *Πρόχειρον Νόμων* Michaila Foteinopoulose (1765); *Νομοκάνονας* Georgie Trapezountiose (1730); *Συνταγματίον Νομικόν* Alexandra Ypsilantise (1780) a *Δικανική Τέκνη* D. Katartzise (1793); *Νομικόν* Theofila, biskupa Kampanie z Ioanniny (1788); *Νομική Συναγωγή* jeruzalémského patriarchy Dosithea (patriarchou 1641 – 1707); Dorotheos Voulismas, který byl zodpovědný za korekturu a schválení spisu Pedalion se dvakrát snažil vydat kanonické sbírky, ale nezdařilo se. První byla jeho sbírka a druhá byla *Ἐπιτομή τῶν ἱερῶν κανόνων* Neofyta Kausokalyvitise. Roku 1800 byla vydána Christoforova sbírka *Κανονικόν* a Nikodémův a Agapiův *Πηδάλιον*.⁴¹

V důsledku spojení světského a církevního práva hrozilo zesvětštění Církve. Sv. Nikodém se vydáním Pedalionu snažil znovu do církevního práva zavést pořádek a oživit respekt k církevním kánonům, které jsou pomocným prostředkem člověku na cestě ke spáse.

1.3 Římský katolicismus

Na překlady děl západních teologů se lze dívat různým způsobem. Např. v knize *Ποῦλη do dejín pravoslávnej dogmatickej teológie*⁴² vnímají autoři překlad Summy Tomáše Akvinského⁴³ pozitivně v tom smyslu, že Východ má možnost poznat odlišné západní myšlení a připravit si argumentaci k případnému teologickému střetu mezi pravoslavím a

³⁹ Καλλιακμάνης, Βασιλείος. Θεολογικά ρεύματα στήν τουρκοκρατία. Str. 53: „Οἱ ἀποφάσεις αὐτές δέν ἦταν βέβαια σύμφωνες μέ τό γράμμα τῶν ἐκκλησιαστικῶν κανόνων. Ὅπως εἶναι γνωστό, ἡ οἰκονομία δέν παρουσιάζεται στήν ἐκκλησιαστική παράδοση ὡς ἀρνητικό φαινόμενο, ἀλλά ὡς ὑπέρβαση τῶν νόμων καί τῶν κανόνων ἀπό τό «νόμο» τῆς ἀγάπης. Ἔτσι ἡ οἰκονομία ἐκφράζει τό ἐκχέλισμα τῆς ἀγάπης καί τῆς φιλανθρωπίας τῆς ἐκκλησίας πρὸς τόν ἀμαρτωλό ἄνθρωπο. Ὅταν ὁμως ἡ οἰκονομία ἐπιβάλλεται καί ἀπό ἐξωτερικές πιέσεις γιά τήν ἐξυπηρέτηση ἄλλων σκοπῶν, χάνει τό πραγματικό νόημα της.“

⁴⁰ Historická země na jihu Rumunska (*Tara Romaneasca* nebo *Valahia*)

⁴¹ Καλλιακμάνης, Βασιλείος. Θεολογικά ρεύματα στήν τουρκοκρατία. Str. 59 - 65

⁴² Aleš, Pavel. Belejkanič, Imrich. *Ποῦλη do dejín pravoslávnej dogmatickej teológie*.

⁴³ Přeložil Demetrios Kydones (1324 – 1398).

katolicismem. *Pohl'ady do dejín* obsahují navíc informaci, že spis přeložil Demetrios Kydones na příkaz Jana Kantakuzena⁴⁴, který se snažil o upevnění palamismu na Východě a byl hlavním reprezentantem idey sjednocení křesťanství.

Římskokatolické spisy překládal i Emmanuil Romanitis, kterého budu v následujících kapitolách několikrát zmiňovat.

1.3.1 *Tridentský koncil*

Tridentský koncil se konal mezi lety 1545 a 1563.⁴⁵ Mezi dokumenty tohoto koncilu patří dekrety o prvotním hříchu, o ospravedlnění, o reformě, o svátostech (jednotlivě), o očistci, o odpustcích, o vyznání víry, o kanonických spisech a další. Nás bude zajímat dekret o prvotním hříchu, o ospravedlnění, o svátosti nejsvětější eucharistie a o svatých svátostech pokání a posledního pomazání.

Prof. Yannaras vidí u sv. Nikodéma Svatohorce v jeho *Příručce pro zpovědníky* (*Εξομολογιτάριον*) ovlivnění Anselmem a Augustinem a domnívá se, že sv. Nikodém přebírá některé jejich myšlenky. Tyto jejich názory pak uvedl do praxe římského katolicismu tridentský koncil. „*Pastýřské bohosloví Příručky pro zpovědníky se bezvýhradně zakládá na římskokatolickém převrácení podmínek církevního zvěstování spásy: člověk je zachraňován, ne nakolik se účastní pokáním a askezí na eucharistické realizaci skutečného života, ale natolik do jaké míry sám, individuálně, dosahuje ctnosti a vyhýbá se hříchu. Církev, tajiny, Milost, jsou pouze pomocnými, i když podstatnými prostředky, v tomto individuálním snažení. Logikou této snahy a základem spásy je pro Nikodéma ,metafyzika vzájemné výměny‘⁴⁶ člověka a Boha – přesně jak ji definovali Augustin a Anselm, a tridentský koncil ji zařadil do oficiálního učení římského katolicismu.“⁴⁷ Prof. Yannaras zde odkazuje na článek o. Kalliakmanise *Ἡ διδασκαλία περὶ ἱκανοποίησεως τῆς θείας δικαιοσύνης στὴ νεοελληνικὴ**

⁴⁴ Jan VI. Kantakuzenos (1295 – 1383) byl byzantským císařem od 1347 do 1354. Odešel do kláštera a věnoval se literární činnosti (dílo *Historie*). Byl přívržencem hesychasmu, napsal polemiku s islámem.

⁴⁵ Tridentský koncil lze rozdělit do třech období: 1545-1549, 1551-1552 a 1562-1563. Předsedali mu postupně tři papežové Pavel III., Julius III. a Pius IV. Odsouhlaseno bylo 16 dekretů na 25 zasedáních.

⁴⁶ „Vzájemnou výměnu“ lze chápat nejspíše jako určitou transakci mezi Bohem a člověkem.

⁴⁷ Γιανναράς, Χρήστος. *Ορθοδοξία και δύση στη νεότερη Ελλάδα*. Str. 201: «Ἡ ποιμαντικὴ τοῦ Ἐξομολογηταρίου θεμελιώνεται, δίχως ἐπιφυλάξεις, στὴ ρωμαιοκαθολικὴ ἀντιστροφὴ τῶν ὄρων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ εὐαγγελίου τῆς σωτηρίας: Ὁ ἄνθρωπος σώζεται, ὄχι στὸ ποσοστὸ ποὺ μετέχει μὲ τὴ μετάνοια καὶ τὴν ἄσκηση στὴν εὐχαριστιακὴ πραγματοποίησι τῆς ὄντως ζωῆς, ἀλλὰ στὸ ποσοστὸ ποὺ ἀπὸ μόνος του, ἀτομοκεντρικά, κατορθώνει τὴν ἀρετὴ καὶ ἀποφεύγει τὴν ἁμαρτία. Ἡ Ἐκκλησία, τὰ μυστήρια, ἡ Χάρις, εἶναι μόνο βοηθητικά, ἂν καὶ οὐσιώδη μέσα, σὲ αὐτὴ τὴν ἀτομοκεντρικὴ προσπάθεια. Ἡ λογικὴ τῆς προσπάθειας καὶ ἡ βάση τῆς σωτηρίας εἶναι γιὰ τὸν Νικόδημο μιὰ «μεταφυσικὴ τῆς συναλλαγῆς» ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ - ἀκριβῶς ὅπως τὴν ὄρισαν ὁ Ἀγούστίνος καὶ ὁ Ἄνσελμος, καὶ ἡ σύνοδος τοῦ Τριδέντου τὴν ἀνήγαγε σὲ ἐπίσημη διδασκαλία τοῦ Ρωμαιοκαθολισμοῦ.»

θεολογία (Učení o zadostiučinění Boží spravedlnosti v novořecké teologii) a také na práci o. Romanidise o prvotním hříchu (*Τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα*), ve kterých lze najít podrobnější výklad a další odkazy. Sám zde tuto problematiku podrobněji nevysvětluje.

U o. Vasileia Kalliakmanise, profesora Aristotelovy univerzity v Soluni, se dočteme: „*Νázory na právní posouzení hříchu, na usmiřovací charakter trestů (epitimíi) a na obraz Boha jako trestajícího a hněvivého, se rozšířily na Východě nejen od západních misionářů, ale i od řeckých vzdělanců, kteří odešli na Západ a od ruských pravoslavných spisovatelů, kteří byli ovlivněni západní teologií..... Dotyčná nauka se vyskytuje i ve zповědnicích příručkách tohoto období a obzvláště ve Zповědnicí příručce sv. Nikodéma Svatohorce. Jak ukázala nová bádání, více než jedna třetina obsahu tohoto díla sestává z nezměněných nebo upravených částí knih: ‚Duchovní žák‘ a ‚Kající se žák‘ jezuitského mnicha Paola Segneri, které do řečtiny přeložil Emmanuil Romanitis. Zjistil, že sv. Nikodém přizpůsobil západní učení pravoslavným křesťanským kritériím a pravoslavně chápal nejen tyto pastýřské příručky, ale i jiná díla západní tradice, se kterými přišel do styku. Je však pochybné, zda prostý lid a méně vzdělání duchovní tato kritéria měli, anebo sklouzli do pietismu, legalismu a do účelového výkladu zákonů.*“⁴⁸

Ve své knize Vyznání víry, o které jsem se již v úvodu zmínila, uvádí sv. Nikodém závěry dvou místních sněmů⁴⁹ proti Kyrillu Lukarisovi⁵⁰, které se konaly v Konstantinopoli a v Jasech. Závěry se týkají Eucharistie a sv. Nikodém je cituje, aby vyvrátil obvinění, že považuje Tělo a Krev Páně za podléhající utrpení a zániku (*παθητὸ καὶ φθαρτὸ*), a že v každé části posvěceného Chleba a Vína není celé Tělo a Krev Páně: „*V liturgii věříme v přítomnost našeho Pána Ježíše Krista pravdivě a skutečně, tedy že po posvěcení Chleba a Vína, se přeměňuje, přepodstatňuje, předělává a přetváří, Chléb do pravého Pánova Těla, které se narodilo v Betlémě z Panny a Bohorodičky Marie, bylo pokřtěno v Jordánu, trpělo, bylo*

⁴⁸ Καλλιακμάνης, Βασιλείος. *Θεολογικά ρεύματα στην τουρκοκρατία*. Str. 21 – 23 „Οἱ ἀντιλήψεις γιὰ τὴ νομικὴ θεώρηση τῆς ἀμαρτίας, τὸν ἐξίλεωτικό χαρακτήρα τῶν ἐπιτιμίων καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ὡς τιμωροῦ καὶ ὀργίλου διαδίδονταν στὴν Ἀνατολή ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς δυτικούς μισσιοναρίους, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἔλληνας λογίους ποὺ εἶχαν καταφύγει στὴ Δύση καὶ τοὺς ρώσους ὀρθόδοξους συγγραφεῖς, ποὺ εἶχαν ἐπηρεασθεῖ ἀπὸ τὴ δυτικὴ θεολογία..... Ἡ ἐν λόγῳ διδασκαλία ἀπαντᾷ καὶ στὰ Ἐξομολογητάρια τῆς περιόδου αὐτῆς καὶ εἰδικότερα στὸ Ἐφομολογητάριον τοῦ ὀσίου Νικοδήμου Ἀγιορείτου. Ὅπως ἔχουν ἀποδείξει πρόσφατες ἐρευνες πάνω ἀπὸ τὸ ἓνα τρίτο τοῦ περιεχομένου τοῦ ἔργου αὐτοῦ ἀποτελεῖται ἀπὸ αὐτούσια ἢ παραλλαγμένα τμήματα τῶν βιβλίων: Ὁ Πνευματικὸς διδασκόμενος καὶ Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος τοῦ Ἰησοῦιτη μοναχοῦ Paolo Segneri, ποὺ μετέφρασε στὰ ἑλληνικὰ ὁ Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτης. Ἐχει παρατηρηθεῖ ὅτι ὁ ὄσιος Νικόδημος προσάρμοσε τὴ δυτικὴ διδασκαλία δὲ ὀρθόδοξα χριστιανικὰ πλαίσια καὶ κατενόησε μὲ ὀρθόδοξα κριτήρια, ὄχι μόνο τὰ ποιμαντικὰ αὐτὰ ἐγχειρίδια ἀλλὰ καὶ ἄλλα ἔργα τῆς δυτικῆς παράδοσης μὲ τὰ ὅποια ἦλθε σὲ ἐπαφή. Εἶναι ἀμφίβολο ὅμως ἐάν ὁ ἀπλὸς λαὸς καὶ οἱ ὀλιγογράμματοι πνευματικοὶ διέθεταν τὰ κριτήρια αὐτὰ ἢ διολίσθαιναν στὸν εὐσεβισμό, τὸ δικανισμό καὶ τὸ νομικισμό.“

⁴⁹ Zmíněné dva sněmy se konaly po Kyrillově smrti v Konstantinopoli a v Jasech roku 1642.

⁵⁰ 1572 – 1638. Patriarcha alexandrijský od 1601 (jako Kyrillos III.) a patriarcha konstantinopolský od 1620 (jako Kyrillos I.). Obviněn z kalvinismu (ospravedlnění vírou a odmítání ikon).

*pohřbeno, vstalo z mrtvých, bylo vzato na nebesa, sedí po pravici Boha Otce, je mu souzeno přijít na nebeských oblacích. Víno se přetváří a přepodstatňuje do pravé Krve Pánovy, pověšeného na Kříži, která byla prolita za život světa.*⁵¹

Působení zmíněného patriarchy Kyrilla Lukarise je třeba osvětlit a napsat o něm pár slov. Hrají zde svou úlohu Kyrillovy styky a korespondence s holandským teologem Janem Uytenbogaertem⁵², arcibiskupem anglikánské církve Abbotem a dalšími. V některých dopisech otevřeně píše o svých sympatiích k protestantské věrouce. V pravoslaví mu vadí uctívání ikon, dále, že tradice má stejnou váhu jako Písmo, věří pouze ve dvě svátosti. Protestantská víra je podle něho více v souladu s Písmem. Za hranicemi Osmanské říše neměli protestantští teologové téměř pochyb o tom, že Lukaris je kalvinista. Lukarisův oficiální postoj je „pravoslavný“ a protipapežský, a to se nelíbí ani papeži, ani jezuitům, kteří chtějí pravoslavné donutit k unii s Římem za každou cenu. Jezuité čile intrikují a neštítí se k tomuto účelu použít jakékoli prostředky. Patriarcha Kyrill napsal své *Vyznání víry* sestávající z osmnácti článků. Např. třetí článek byl o předurčení ke spáse a k zatracení, v devátém článku jde o ospravedlnění z víry. Přicházíme nyní k tomu, co je pro nás ve vztahu ke sv. Nikodémovi a dvěma zmíněným sněmům důležité. V sedmáctém článku se Lukaris vyjadřuje o Eucharistii. Uvádí, že Kristus je přítomen v Eucharistii, ale jen pokud je přítomna víra a nedochází podle něho k přepodstatnění (μετουσίωσις, transsubstanciace).⁵³ Závěr sněmů je reakcí na toto Lukarisovo kalvinistické *Vyznání víry*. Runciman ve své knize *Zajetí velké církve* sice přímo závěry sněmu v Jasech neuvádí, ale píše následující: „Kyrillos Lukaris přepodstatnění rázně odmítl. Ale před ním jej připouštěl Gabriel Severos a po něm, v reakci na jeho učení přijala konstantinopolská církev *Vyznání Petra Mohyly*, jež se k přepodstatnění stavělo důvěřivě. Proto tedy, když se francouzští disputanti obrátili s dotazem na francouzského velvyslance při Vysoké portě, Jeho Excelence markýz de Nointel váhavě odpověděl, že ho studium nedávno zveřejněného *Vyznání* vede k přesvědčení o přijetí nauky o přepodstatnění mezi Řeky. A skutečně, roku 1671 obdržel velvyslanec stanovisko patriarchy Parthenia IV., že nauka o přepodstatnění opravdu patří k oficiálnímu učení církve.“⁵⁴

⁵¹ Αγιορείτης, Νικόδημος. *Ομολογία Πίστεως*. Str. 95: «*Ἐν τῇ Ἱεροουργίᾳ πιστεύομεν παρεῖναι τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀληθῶς καὶ πραγματικῶς, ὥστε μετὰ τὸν Ἁγιασμὸν τοῦ Ἄρτου καὶ τοῦ Οἴνου, μεταβάλλεσθαι, μετουσιῶσθαι, μεταποιεῖσθαι, μεταρρυθμιῶσθαι, τὸν μὲν Ἄρτον εἰς αὐτὸ τὸ ἀληθές τοῦ Κυρίου Σῶμα· ὅπερ ἐγεννήθη ἐν Βηθλεὲμ ἐκ τῆς Παρθένου καὶ Θεοτόκου Μαρίας· ἐβαπτίσθη ἐν Ἰορδάνῃ· ἔπαθεν· ἐτάφη· ἀνέστη· ἀνελήφθη· κάθηται ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός· μέλλει ἐλθεῖν ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ Οὐρανοῦ. Τὸν δὲ Οἶνον μεταποιεῖσθαι καὶ μετουσιῶσθαι εἰς αὐτὸ τὸ ἀληθές τοῦ Κυρίου Αἷμα, ὅπερ, κρεμαμένον ἐπὶ τοῦ Σταυροῦ, ἐχύθη ὑπὲρ τῆς τοῦ Κόσμου ζωῆς»*

⁵² 1557 – 1644. Kalvinista, ale sympatizoval s Jacobem Arminiem (1560 – 1609), holandským protestantským teologem.

⁵³ Runciman, Steven. *Zajetí velké církve*. Str. 213 – 236.

⁵⁴ Runciman, Steven. *Zajetí velké církve*. Str. 250 – 251.

Kievský metropolita Petr Mohyla se snažil nastolit v Církvi opět pokoj, a tak sepsal své *Vyznání pravoslavné víry*. Toto *Vyznání* bylo zasláno k přezkoumání do Konstantinopole. Mohyla si přál, aby bylo schváleno a přijato, ale již na sněmu v Kyjevě roku 1640 byli mnozí účastníci tímto dílem znepokojeni. Určitou pomoc našel Mohyla u moldavského knížete Vasile Lupu, který prosadil svolání místního církevního sněmu v září 1642 do města Jasy. Hlavními úkoly sněmu bylo zavržení Lukarisova *Vyznání* a projednání *Vyznání* Mohylova. Překlada tohoto díla z latiny se ujal Meletios Syrigos. V překladu však udělal určité úpravy a něco i vypustil z obav, že by nemusely být přijaty. V takovéto úpravě sněm dokument schválil. Schválili ho i patriarcha antiochijský a jeruzalémský. Steven Runciman uvádí, že Mohyla vyznával katolické dogma o očistci a nauku o bezprostředním vstupu duší svatých do ráje. A o předpodstatnění učí jak Mohyla, tak Syrigův překlad totožně se západním učením. Některá místa v Mohylově *Vyznání* naznačují, že neuznával nauku o nestvořených energiích.⁵⁵

Ještě bych ráda zmínila *Vyznání Dositheovo*. Dokument sestavil Dionysios, patriarcha konstantinopolský, ve spolupráci se svými předchůdci, Partheniem IV., Klementem a Methodiem III. Dále ocituji přímo Stevena Runcimana: „*Stojí pevně na transsubstanciační nauce, používaje slovo μετασώσις a hlásaje chleb a víno jako pravé tělo a pravou krev Ježíše Krista. Schvaluje přímluvy svatých a úplné odpuštění hříchů skrze obřad posledního pomazání. Definuje počet svátostí sedmi. Vyznává, že platí úcta svatým obrazům v linii Druhého nikajského sněmu, avšak překračuje ji dovolením zobrazovat na ikonách Otce a Ducha svatého, zatímco Byzantinci svolovali zobrazovat pouze vtělené Božství.*“⁵⁶

Problém transsubstanciace byl v období 17. a 18. století nejspíše velice rozšířený. Šlo o teologickou otázku, která si žádala jasnou odpověď. Zda teologové této doby byli schopni tuto otázku zodpovědět, je otázkou další. V bakalářské práci jsem zmiňovala teologa Eustratia Argenta, který žil na přelomu těchto dvou staletí. Ve své knize o něm psal G. Podskalsky a z této knihy jsem v práci čerpala: „*Argentes ve svém spise Σύσταγμα κατά αζύμων, εἰς τρία διαίρεθέν τμήματα, který se zabývá užíváním nekvašeného chleba, epiklesí a kalichem pro laiky, píše i o transsubstanciaci. Eustratios přijímá sice pojem transsubstanciace, ale odmítá jeho interpretaci kategoriemi látka a forma s následujícím odůvodněním: „Po (prvním) tisíciletí od narození Krista vznikla ‚herese‘ latinských scholastiků, kteří chtěli sjednotit Aristotelovu filosofii s křesťanskou teologií; nenapodobili však sv. církevní otce starověku, kteří přetáhli filosofii k teologii, ale udělali pravý opak, když přetáhli Evangelium a sv.*

⁵⁵ Runciman, Steven. *Zajetí velké církve*. Str. 276 – 281.

⁵⁶ Runciman, Steven. *Zajetí velké Církve*. Str. 285

křesťanskou víru k dogmatům sofistů Aristotela. Proto vzniklo v latinské církvi tolik heresí v trojiční teologii. “ V této souvislosti zavedli z fyziky také pojmy látka a forma, aby tak nadpřirozené tajiny představili jako tělesné předměty. „První, který si toto vymyslel, byl – jak se mi zdá – Petr Lombardský, tzv. učitel sentencí; později ho následoval také ničitel teologie, Tomáš Akvinský, který žil po roce 1350. “⁵⁷

Současní teologové o Eucharistii píší následovně. Hierotheos Vlachos v knize *Empirical Dogmatics*, sv. 2, píše: „Po Kristově vtělení, ve kterém Božská přirozenost byla sjednocena neoddělitelně, neproměnně, nerozlučně a neslitě s lidskou přirozeností, také Kristova lidská přirozenost se stala zdrojem Božské nestvořené energie.“⁵⁸ U prof. Zizioulase nalezneme toto vyjádření: „Božská Eucharistie je pokaždé novým vtělením, novým ukřižováním, novým zmrtvýchvstáním, novým nanebevstoupením a současně novým příchodem a znovu i soudem.“⁵⁹ A o. Romanides ve své knize *Patristic Theology* uvádí: „Víme také, že Vtělení je zdrojem toho, co se děje během Božské Eucharistie.“⁶⁰ Ještě nahlédněme do Dogmatiky pravoslavné východní Církve od Androutsosa: „V Eucharistii je přítomen Spasitel, který se stal člověkem, hypostaticky a podstatně. Z toho důvodu Eucharistie prostřednictvím reálné přítomnosti byla pojata jako pokračování a dokonce i rozšíření tajiny ‚včlověčení‘, která tvoří společně s dogmatem o svaté Trojici a o vtělení nejvyšší a nejsvětější tajinu křesťanské víry.“⁶¹ Nejjasněji ohledně Eucharistie mluví Sv. Jan Damašský: „Tělo je vpravdě sjednoceno s Božstvím, to Tělo, které je (zrozeno) ze svaté Panny. Nesestupuje však toto Tělo z nebe, kam bylo vzato, nýbrž sám tento chléb a samo víno přeměňují se v Tělo a Krev Boží. Chceš-li se však dopátrat, jakým způsobem se to děje, stačí ti vědět, že Duchem Svatým se to děje tak, jako z Boží Rodičky skrze Ducha Svatého Pán přijal na sebe tělo. Víc nic nevíme, ale to víme, že Slovo Boží je pravdivé a činné a všemohoucí a způsob (jeho činnosti) je nevyzpytatelný.“⁶² Podle slov sv. Jana Damašského se proměna chleba a vína děje stejně, jako vtělení Syna Božího a více asi vědět nepotřebujeme. Touto christologickou otázkou se zabýval 4.

⁵⁷ Ignatidu, Věra. *Sv. Nikodém Agioretés – obroditel. Bakalářská práce*. Str. 24

⁵⁸ Hierotheos, metropolitan of Nafpaktos. *Empirical dogmatics*. Vol. 2. Str. 346: „After the incarnation of Christ, in which the divine nature was United inseparably, immutably, indivisibly and unconfusedly with the human nature, Christ's human nature too became a source of God's uncreated energy.“

⁵⁹ Viz: <http://www.oodegr.com/oode/dogmat1/P5.htm#4> Přednášky prof. Zizioulase z let 1984 – 85.

«Η Θεία Ευχαριστία είναι κάθε φορά μια καινούργια ενσάρκωση, μια καινούργια Σταύρωση, μια καινούργια Ανάσταση, μια καινούργια ανάληψη και συγχρόνως μια καινούργια έλευση και πάλι και κρίση.»

⁶⁰ Romanides, John. *Patristic Theology*. Str. 160: „We also know that the Incarnation is the source for what takes place during the Divine Eucharist.“

⁶¹ Ανδρούτσος, Χρηστός. *Δογματική της ορθόδοξου ανατολικής Εκκλησίας*. Str. 346: «...έν τῇ εὐχαριστία πάρεστιν αὐτός ὁ ἐνανθρωπήσας λυτρωτῆς ὑποστατικῶς καὶ οὐσιωδῶς. Ἐντεῦθεν ἡ μὲν εὐχαριστία διὰ τὴν πραγματικὴν παρουσίαν ὑπελήφθη ὡς συνέχεια ἅμα καὶ ἐπέκτασις τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως, ἀποτελοῦσα μετὰ τοῦ δόγματος τῆς ἁγίας Τριάδος καὶ τοῦ τῆς ἐνσαρκώσεως τὸ ὕψιστον καὶ ἁγιώτατον τῆς Χριστιανικῆς θρησκείας μυστήριον.»

⁶² Sv. Jan Damašský. *O pravé víře*. Str. 32

všeobecný sněm v Chalkedonu v roce 451.

Na Západě se otázkou přepodstatnění zabýval koncil římskokatolické církve v Tridentu.⁶³ Na 13. Zasedání vydal dekret o svátosti nejsvětější eucharistie, Hlava 4, kde se říká: „*Protože však Kristus, náš Vykupitel, to, co obětoval pod způsobu chleba, vpravdě nazval svým tělem, panovalo vždy v církvi Boží přesvědčení, jež nyní opět tato svatá synoda vyhlašuje, že konsekrací chleba a vína, kdy se celá podstata chleba proměňuje v podstatu těla Krista, našeho Pána, a celá podstata vína v podstatu jeho krve; a tato proměna byla ve svaté katolické církvi obvykle a ve vlastním smyslu nazývána přepodstatněním.*“⁶⁴

Tridentský koncil také řešil otázku přítomnosti Krista v Eucharistii, Hlava 3.: „*A taková byla vždy víra církve, že ihned po konsekraci je zde pravé tělo našeho Pána a jeho pravá krev pod způsobou chleba a vína spolu s jeho duší a božstvím. A sice tělo pod způsobou chleba a krev pod způsobou vína mocí slov; avšak také tělo pod způsobou vína a krev pod způsobou chleba, a duše pod oběma způsoby mocí onoho přirozeného spojení a souslednosti, v jejímž důsledku jsou vzájemně spojeny tyto části Krista Pána, který již vstal z mrtvých a už neumírá; konečně božství mocí svého podstatného spojení s tělem a duší. Proto je naprosto pravdivé, že je obsažen jak pod jednou způsobou, tak pod oběma. Kristus je totiž celý a neporušený jak pod způsobou chleba a pod jakoukoli její částí, tak také pod způsobou vína a jejími částmi.*“⁶⁵

Domnívám se, že sv. Nikodém nebyl přímo ovlivněn závěry tridentského koncilu nebo římskokatolickými misionáři, ale že čerpal ze závěrů místních pravoslavných sněmů a ze soudobé teologické literatury, a tam je třeba hledat tento možný vliv. Není však cílem této diplomové práce zkoumat závěry všech místních pravoslavných sněmů a díla dalších teologů na území Osmanské říše i mimo ni.

1.3.2 Jezuité

V *Dějínách Řecka* se dočteme, že jezuité měli své mise v Konstantinopoli, na Chiu, ve Smyrně, v Naupliu a Patrasu, v Athénách i na řeckých ostrovech.⁶⁶ Zakládali zde své školy a šířili katolictví. V knize archimandrity Vasileia Papadakise se také můžeme dočíst o působení římskokatolické církve a mnišských řádů na území Osmanské říše. „*Tak je roku 1540 založen řád Jezuitů s primárním cílem sloužit papežské protireformaci. Avšak velmi brzy, pod záštitou a s podporou západních mocností a jejich vyslanectvími na Východě, jezuité doslova zaplaví*

⁶³ Pojem „přepodstatnění“ (transsubstantiatio) se objevuje již na 4. lateránském koncilu v roce 1215.

⁶⁴ *Dokumenty tridentského koncilu, latinský text a překlad do češtiny.* Str. 87

⁶⁵ *Dokumenty tridentského koncilu, latinský text a překlad do češtiny.* Str. 87

⁶⁶ *Dějiny Řecka.* Str. 252

řecky mluvící oblasti Osmanské říše. Společně s františkány, kteří zde již vyvíjeli snahu, pracují na návratu ‚heretických a schizmatických‘ Řeků pod vládu Říma. Západní misionáři vynakládají veškeré prostředky, aby získali pravoslavné na svou stranu, rozmnožující tak jejich muka a utrpení. Roku 1577 je v Římě založena Řecká kolej sv. Athanasia s domnělým cílem, poskytovat vyšší vzdělání porobeným Řekům. Skutečným cílem byl ovšem proselytismus pravoslavných mladých k papismu, anebo alespoň úspěch z jejich náklonnosti a obdivu k němu. Podobné školy byly založeny v Konstantinopoli, Athénách, Soluni, Smyrně; dokonce i na Svaté Hoře Athosu byla založena škola ke vzdělávání pravoslavných mnichů!⁶⁷

Od roku 1609 zahájili jezuité činnost v Konstantinopoli. Poprvé se o to pokusili již roku 1583, ale tento pokus neměl dlouhého trvání. Jezuité, jakožto cizinci a katolíci, spadali pod francouzského vyslance. Jezuité zde byli díky svému výbornému vzdělání vítáni. Jejich činnost spočívala ve věrouce, udělování svátostí, školství a charitě. Po vzniku Kongregace pro šíření víry, která byla založena roku 1622, jí byli jezuité podřízeni. Kongregace se prostřednictvím jezuitů samozřejmě snažila získat vliv na církevní hierarchii.⁶⁸

Prof. Suttner⁶⁹ ve svém článku hovoří o činnosti tohoto řádu na území Osmanské říše a vztahu k východním Církvím. V článku je obsažena zajímavá informace z jezuitské publikace *Lettres édifiantes et curieuses* ohledně jejich působení v řeckých chrámech: „Bohatý materiál, který se týká tématu, je obsažen v rozmanitých publikacích jezuitů a v jejich takzvaných *Lettres édifiantes*, které postupně nechávali v různých jazycích tisknout, aby zpravili o plodech své misionářské práce své mecenáše a příznivce. Vyberme jeden příklad: Francouzský jezuita F. Richard referuje o jednom řeckém biskupovi, který v říjnu 1650 přijel z pověření ekumenického patriarchy jako vizitátor na Santorini. Tento vizitátor naslouchal jednomu jezuitovi při kázání a měl takovou radost z působení toho pátera, že jezuitům na základě jejich žádosti o povolení ke kázání pro řecké kostely v oblasti Archipelagu⁷⁰ vystavil

⁶⁷ Παπαδάκης, Βασίλειος, αρχιμ.. *Οι αγώνες των μοναχών υπέρ της Ορθοδοξίας*. Str. 309 : „Έτσι, τό 1540 ιδρύεται τό τάγμα τῶν Ἰησοῦιτῶν μέ ἀρχικό σκοπό τήν ὑπηρεσία τῆς παπικῆς ἀντιμεταρρυθμίσεως. Πολύ σύντομα ὅμως, μέ τήν κάλυψη καί ἐνίσχυσι τῶν δυτικῶν δυνάμεων καί τῶν πρεσβειῶν τους στήν Ἀνατολή, οἱ Ἰησοῦιται θά κατακλύσουν κυριολεκτικά τίς ἐλληνόφωνες περιοχές τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας. Μαζί δέ μέ τοὺς προγενεστέρους στήν προσπάθεια Φρανγισκανοὺς ἐργάζονται γιά τήν ἐπιστροφή τῶν «αἰρετικῶν καί σχισματικῶν» Ἑλλήνων κάτω ἀπό τήν ἡγεμονία τῆς Ρώμης. Οἱ δυτικοί μισιονάριοι μετέρχονται κάθε μέσο γιά νά προσηλυτίσουν τοὺς Ὀρθοδόξους, αὐξάνοντας ἔτσι τίς ταλαιπωρίες καί τά παθήματά τους. Τό 1577 ιδρύεται στήν Ρώμη τό Ἑλληνικό Κολλέγιο τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου, μέ φαινομενικό σκοπό νά πορσφέρῃ ἀνωτέρα παιδεία στά ὑπόδουλα Ἑλληνόπουλα. Ὁ πραγματικός στόχος βέβαια ἦταν ὁ προσηλυτισμός τῶν Ὀρθοδόξων νέων στόν Παπισμό, ἢ ἔστω ἡ ἐπιτυχία τῆς εὐνοίας καί τοῦ θαυμασμοῦ τους πρός αὐτόν. Παρόμοια σχολεῖα ιδρύθηκαν στήν Κωνσταντινούπολι, Ἀθήνα, Θεσσαλονίκη, Σμύρνη· ἀκόμη καί στό Ἅγιον Ὄρος ιδρύθηκε σχολή γιά τήν μόρφωσι τῶν Ὀρθοδόξων μοναχῶν!“

⁶⁸ Suttner, Ernst-Christoph. *Jesuiten – ihre Rolle für die Kirchen des Ostens*. Str. 260

⁶⁹ Prof. Dr. Ernst Christoph Suttner (1933), emeritní profesor patrologie a nauky o východních církvích univerzity ve Vídni.

⁷⁰ Archipelagos jsou souostroví v Egejském moři mezi Krétou a Malou Asií, tedy Kyklady, Severní a Jižní Sporady a Dodekaneské ostrovy.

listinu, ve které vyzval ,všechny kněze a úředníky v jurisdikci jeho patriarchy, přijmout nás (tzn. jezuity) ve všech jejich kostelích jako jeho samotného a našim otcům bez odmluvy všude, kde si to otcové přejí, povolit kázání slova Božího‘. Povolení ke zpovědi v tom bylo zahrnuto. Bohužel došlo brzy ke konfliktům, protože jezuité dospěli k jednostrannému názoru na různé řecké církevní zvyky, tak, že tyto (zvyky) poměřovali onou teologií, kterou studovali ve svých domovských vzdělávacích zařízeních. V předloženém případě se neústupně vzpírali uctívání Řehoře Palamy, protože jeho teologie platila za neslučitelnou s jejich bohoslovím. Docházelo ke třenicím s řeckým klérem a z dopisu jednoho Richardova spolubratra se dozvídáme, že ten samý řecký biskup, který udělil povolení ke kázání, po pár letech vyslovil anatému na ty, kteří nadále chodili k jezuitům na kázání nebo ke zpovědi. Zmatky se uklidnily. Na přelomu 17. a 18. století referují jezuité z té samé misije opět obdobně tomu, co jsme se dozvěděli od Richarda.⁷¹ Podobné informace se dozvídáme i ze studie T. Ware *Eustratios Argenti*. Uvádí, že latinští misionáři dostávali povolení kázat a zpovídat v pravoslavných chrámech (např. ve Symrně, na ostrovech Naxu a Santorini), byli přijímáni s nadšením, protože v Řecku byl španě vzdělaný klér, zatímco latinští misionáři byli vysoce kvalifikovaní.⁷² Výsledek působení jezuitů na území Osmanské říše s odstupem času shrnuje prof. Suttner následovně: „Nakonec to došlo tak daleko, že už jen ti se mohli hlásit k misionářům, kteří bezvýhradně splnili římské podmínky a ,vrátili se do rodného domu pravé církve‘, ze kterého kdysi – tak popisovali v poslední době katolíci přerušení společenství – ,otcové pravoslavných křesťanů odešli‘. Tak vedlo nasazení misionářů, které bylo v 17. století myšleno jako pomoc východním církvím, od 18. století k jejich rozbití. Vedle pozůstalé pravoslavné většiny vznikly menšiny, které se sjednotily s Římem. Tyto se staly opozičními církvemi východních církví a jejich rivaly; až do

⁷¹ Suttner, Ernst-Christoph. *Jesuiten – ihre Rolle für die Kirchen des Ostens*. Str. 261. „Reiches einschlägiges Material ist enthalten in diversen Publikationen von Jesuiten und in ihren sogenannten *Lettres édifiantes*, die sie nach und nach in verschiedenen Sprachen drucken ließen, um ihre Gönner und Förderer über die Früchte ihrer Missionsarbeit zu unterrichten. Greifen wir ein Beispiel heraus: Der französische Jesuit F. Richard berichtet von einem griechischen Bischof, der im Oktober 1650 im Auftrag des Ökumenischen patriarchen als Visitator nach Santorina kam. Der Visitator habe einem Jesuiten beim Predigen zugehört und sei über das Wirken der Patres so froh gewesen, dass er den Jesuiten auf ihre bitte hin um Predigterlaubnis für die griechischen Kirchen des Archipels eine Urkunde ausstellte, in der er ,alle Priester und Amtsinhaber unter der Jurisdiktion seines Patriarchen aufforderte, uns (d. h. die Jesuiten) in allen ihren Kirchen wie ihn selbst aufzunehmen und unseren Vätern ohne Widerspruch überall, wo es die Väter wünschen, das Predigen des Wortes Gottes zu erlauben‘. Die Erlaubnis zum Beichthören war darin eingeschlossen. Leider kam es alsbald zu Konflikten, weil die jesuiten zu einem einseitigen Urteil über verschiedene griechische Kirchenbräuche kamen, indem sie diese an jener Theologie maßen, die sin ihren heimatlichen Ausbildungsstätten studiert hatten. Im vorliegenden Fall widersetzten sie sich obstinat der Verehrung von Gregor Palamas, weil ihnen dessen Theologie als mit ihrer Gotteslehre unvereinbar galt. Es kam zu Reibereien mit dem griechischen Klerus, und aus einem Schreiben eines Mitbruders von Richard erfahren wir, dass derselbe griechische Bischof, der die predigterlabnis erteilt hatte, nach ein paar Jahren die Exkommunikation aussprach gegen jene, die weiterhin bei den Jesuiten zur Predigt oder zur Beichte gingen. Die Wirren legten sich wieder. An der Wende vom 17. und 18. Jahrhundert berichten die Jesuiten aus derselben Mission wieder Analoges zu dem, was wir von Richard erfahren.“

⁷² Viz Ware, Timothy. *Eustratios Argenti*. Str. 20 – 22.

našich dnů silně zatěžují ekumenické klima.“⁷³

Sv. Nikodém přepracoval dvě jezuitské duchovní příručky, a z toho důvodu je třeba se zde alespoň částečně zabývat jezuitskou spiritualitou.

Tomáš Špidlík ve své knize *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu* srovnává hesychasmus se spiritualitou sv. Ignáce a dochází k přesvědčení, že tyto dvě spirituality se neliší. Jsem přesvědčena o opaku a mám dojem, že kardinál Špidlík si vybírá právě takové citáty z děl východních autorů, které jeho tezi podepírají. „*Ruský myslitel V. I. Něsmelov pochybuje, že by mohlo existovat jiné, stejně hodnotné poznání Boha než to, které vychází z poznání člověka.*“⁷⁴ Metropolita Hierotheos v knize *Empirical Dogmatics* cituje o J. Romanida, který hovoří o naprosté odlišnosti nestvořeného a stvořeného, o odlišnosti bytí Boha a bytí člověka. Nelze (!) dle člověka usuzovat na Boha. Oba (o. Romanides i metr. Hierotheos) poukazují na Augustina, který se této chyby dopouštěl. Církevní otcové ale v této věci prý mluví jasně. Na základě výroku Něsmelova může potom kard. Špidlík říci, že pravoslavná spiritualita je „typicky“ antropologická,⁷⁵ na rozdíl od metropolity Hierothea, podle něhož je pravoslavná spiritualita ve svých rysech triadologická, christocentrická, eklesiologická, svátostná a asketická.⁷⁶ Je zajímavé, že dále v textu kardinál Špidlík mluví o propasti mezi Bohem a člověkem, která je překlenuta Kristem⁷⁷, avšak ji nejspíš nevztahuje na poznání Boha tím, že pozná člověka.

Z výše řečeného je vidět, že se ignaciánská spiritualita ubírá jinou cestou. Hledat dále nějaké společné prvky tudíž nelze, bude se totiž jednat jen o podobnost vnější. Pokud chybí určité společné základní chápání, tak se tyto dvě spirituality zcela míjí. Je třeba mít stejný základ, a tento základ stejným způsobem chápat.

Z textu je zřejmé, že pojem *nús*, mysl, kardinál Špidlík chápe ve smyslu, jak ho chápali otcové. Píše: „*Alexandrijští učí, že člověk je obrazem Božím především proto, že je obdařen myslí, inteligencí schopnou pozvednout se k Bohu.*“⁷⁸ Mysl, *nús*, slouží poznávání Boha. Není totožná s intelektem a není ani jeho součástí. Mysl je energií duše. Podstata duše je v srdci, a

⁷³ Suttner, Ernst-Christoph. *Jesuiten – ihre Rolle für die Kirchen des Ostens*. Str. 262: „*Schließlich kam es so weit, dass nur mehr diejenigen zu den Missionaren stehen konnten, die abstrichslos die römischen Bedingungen erfüllten und ‚ins Vaterhaus der wahren Kirche zurückkehrten‘, aus dem einst – so beschrieben neuerdings die katholiken den Abbruch der Communio – ‚die Väter der orthodoxen Christen ausgezogen waren.‘ So führte der Einsatz der Missionare, der im 17. Jahrhundert als Hilfe für die östlichen Kirchen im Osmanenreich gedacht war, ab dem 18. Jahrhundert zu deren Zerbrechen. Neben der orthodox verbliebenen Mehrheit kam es zu mit Rom sich unierenden Minderheiten. Diese wurden zu Gegenkirchen der östlichen Ortskirchen und zu deren Rivalinnen; bis in unsere Tage belasten sie das ökumenische Klima schwer.*“

⁷⁴ Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 19

⁷⁵ Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 19

⁷⁶ Metropolita Hierotheos (Vlachos). *Pravoslavná spiritualita (stručně uvedení)*. Str. 20

⁷⁷ Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 71

⁷⁸ Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 33

proto má mysl své místo v srdci.⁷⁹ Dále kardinál píše: „Z druhé strany je známo, že pro řecké Otce je síla, která přichází do kontaktu s Bohem, nous, mysl, intelligence. Již svou přirozeností, říkají, kontemplativní a prosebný orgán. Hned ale dodávají, že se jedná o rozum intuitivní, a ne o schopnost racionální, diánoia, jež rozumuje.“⁸⁰

Tři stupně duchovního výstupu v hesychastické tradici (očistění srdce, osvícení nous a theose), které na sebe navazují, ale pojímá jako tři různé směry. „Již v patristických dobách se rozlišovaly tři hlavní duchovní směry. První je ‚praktická spiritualita‘, zaměřená na dodržování příkázání.... Ani řečtí Otcové pocitům moc vážnosti nepřikládají; upřednostňují totiž ‚kontemplativní spiritualitu‘. Ten, kdo se snaží ‚vidět Boha‘ ve všech věcech, upřednostňuje v duchovním životě ‚mysl‘, intuitivní inteligenci osvícenou milostí.... Avšak brzy se objevuje i ‚spiritualita citu‘. Charakteristické jsou pro ni termíny ‚zkušenost‘, peira, ‚pocit‘, aisthesis. Člověk je vybízen, aby ‚zakoušel sladkost‘ božských věcí.“⁸¹

O duchovním výstupu často hovoří jak metropolita Hierotheos, tak o. Romanides. Jako příklad mohu uvést citát z knihy *Empirical Dogmatics*: „Celá biblická a patristická tradice mluví o zdokonalování se člověka, o jeho pokroku od bytí k obrazu Božím k bytí k Jeho podobnosti. Před pádem, byl nous člověka ve stavu osvícení, a když padl, jeho nous byl zatemnělý, jak jsme viděli v předchozím oddíle. Nous nyní potřebuje očistit a vrátit se do stavu Adama v Ráji. Odsud musí dosáhnout oslavení a nazírání (theoria) slávy Boží. V tomto kontextu hovoříme o očistění, osvícení a oslavení. Tato cesta je popsána jako pokání, metanoia – proměna nous.“⁸²

V pravoslavné tradici jde o spolupráci člověka s Bohem a úspěchy na duchovním výstupu jsou darem Božím, nejedná se o žádné psychologické schopnosti člověka, jak píše kardinál Špidlík: „O které z těchto spiritualit můžeme říci, že v Duchovních cvičeních převládá? Není pochyb, že Ignác citový prvek hodnotí vysoce. Kolikerymi útěchami on sám byl oblažován! Stačí prolistovat jeho Deník. Avšak v žádném případě nechtěl odmítnout nebo zlehčovat ostatní psychologické možnosti člověka.“⁸³

Nemohu neuvést ještě jeden citát z knihy kardinála Špidlíka ohledně srovnání hesychasmu

⁷⁹ Metropolita Hierotheos (Vlachos). *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. Str. 35 - 36

⁸⁰ Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 60

⁸¹ Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 65

⁸² Hierotheos, metropolitan of Nafpaktos. Hierotheos, metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church. Vol. 2*. Str. 265: „The whole biblical and patristic tradition speaks of man's spiritual perfecting, of his progress from being in God's image to being in His likeness. Before his Fall, man's nous was in a state of illumination, and when he fell his nous was darkened, as we saw in an earlier section. The nous now needs to be purified and to return to the state of Adam in Paradise. From there it must reach glorification and theoria of the glory of God. In this context we speak of purification, illumination and glorification. This journey is described as repentance, metanoia – changing the nous.“

⁸³ Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 65

a ignaciánské spirituality: „*Odborníci na Duchovní cvičení potvrzují, že v jedné věci se Ignác od východních hesychastů odlišuje a převyšuje je. Hesychasté, jak sami říkají, se snažili dosáhnout pokoje srdce, aby se již v tomto životě mohli těšit ze zárodků věčného štěstí. Pro Ignáce je naopak i pokoj srdce stavem, který předchází volbě a rozhovoru s Bohem. A právě rozmluva s Bohem je to, čím ignaciánská modlitba vrcholí, neboť je v zásadě dialogická a zcela zaměřená na hledání konkrétní Boží vůle.*“⁸⁴ Cílem hesychastů je theose, zbožštění. Theose by měla být cílem všech pravoslavných křesťanů.

Rozdíly v chápání spiritualit jsem uvedla proto, že sv. Nikodém přepracoval jezuitské duchovní příručky. Nepovažuji přepracování těchto knih za šťastné. Sv. Nikodém byl ve psaní zdatný a toto neměl zapotřebí. Kardinál Špidlík téma překladů také zmiňuje. Hovoří o snaze sv. Teofana Zatvornika přeložit nějaké dílo Františka Saleského: „*Je proto charakteristická poznámka Teofána Zatvornika. V jednom dopise se zmiňuje o svém úmyslu přeložit z francouzštiny Františka Saleského, „neboť je velmi praktický“.* Říká, že již začal překládat *„jednu francouzskou knihu rozjímání“*, ale přestal, *„neboť je to katolická knížka a katolíci nechápou, co vlastně pravá modlitba je“*. *Namáhají se úvahami rozumu a věří, že se tak modlí.*“⁸⁵

Hesychasmus je tedy zcela odlišný od spirituality Ignáce z Loyoly. S. Runciman podává zajímavou zmínku, ne o hesychasmu, ale o vztahu sv. Nikodéma a právě ignaciánské spirituality: „*Mezi Řeky se vlivem fanariotů⁸⁶ stalo módou světské vzdělání na úkor církevního. Jedním z mála, kdo spojoval obojí, byl Nikodemos ze Svaté hory, jehož Pidalion, publikované roku 1800 v Lipsku, zůstává dodnes autoritou na úlohu a rozsah řeckého kanonického práva; ale Nikodemos též platil za velikého mystika starého ražení, třebaže jeho duchovní cvičení brala více z Loyoly a západních mystiků než z hesychastů.*“⁸⁷

1.4 Islám

Ovlivnění pravoslaví islámem se nám může zdát málo pravděpodobné, ale uvědomme si, jak dlouhé a těžké bylo období turkocracie a pod jakým tlakem se Církev a společnost nacházely. Bylo by spíše s podivem, kdyby toto několikasetleté působení žádné následky nezanechalo. Přinejmenším lze vysledovat určitý kulturní vliv.

⁸⁴ Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 69

⁸⁵ Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Str. 60

⁸⁶ Řecká laická elita, která zastávala vysoké funkce při sultánském dvoře a byla soustředěna kolem patriarchátu. Označování jsou jako fanarioté podle konstantinopolské čtvrti Fanar, kde se patriarchát nacházel.

⁸⁷ Runciman, Steven. *Zajetí velké Církve*. Str. 287

V knize *Svätá tajina krstu* Mgr. Štefan Šak v kapitole 4.2 Liturgickohistorický pohľad na obrad Uvedenia dieťaťa do chrámu píše: „Počas obradu ‚Uvedenia...‘ po prečítaní jednej pôvodnej a dvoch vyššie uvedených modlitieb, sa dieťa uvedie do oltárnej časti, a to bez rozdielu pohlavia. Ani modlitby, rovnako ani jednotlivé poriadky rukopisov nerobia rozdiel medzi mužským a ženským pohlavím,.....Taktó pravda o vstupe nielen detí ženského pohlavia, ale aj žien do oltárnej časti z dôvodu prijímania svätých tajín je dosvedčená v praxi prvotnej Cirkvi (v kánonoch Hipolyta 19. a 143. ako aj v 2. kánone Dionýsia Alexandrijského), čo potvrdzuje aj Balzamon vo svojom komentári na príslušný kánon: ‚Ženy prichádzali do oltárnej časti, tj. do oltára, a zo svätého prestola prijímali‘. Z najznámejších rukopisov je len jeden (Sinaj 968 z 15.storočia), ktorý robí rozdiel medzi pohlavím, podľa ktorého dieťa mužského pohlavia sa uvádza do oltárnej časti a ženské nie. Teda prax, ktorá dominuje aj dnes, má pravdepodobne svoje korene v době tureckého jarma...“⁸⁸ Na základe výše řečeného by bylo dokonce možné o určitém vlivu islámu na církevní život uvažovat. Lze těžko říci, zda se opravdu jedná o vliv tohoto náboženství nebo zda pro zavedení této nové praxe existovaly jiné důvody.

Podstatným vlivem islámu na pravosláví, nikoli na sv. Nikodéma, je spojení politické a náboženské moci v rukách jedné osoby, jak jsem již zmiňovala v kapitole 1.1.2. *Osvícenství*. Podle tohoto schématu byla po dobytí Konstantinopole a pádu Byzantské říše soustředěna moc církevní, politická, ale i soudní do rukou konstantinopolského patriarchy. „Pro tureckého dobyvatele byli Církev a Stát jednotnou institucí. To plyne z postavení samotného Sultána, který, jak jsme řekli, byl nejvyšším knězem a nejvyšším politickým vůdcem. Zákony říše, které měly za hlavní pramen Korán a ústní předání proroka, se staly povinnými i pro křesťany. Tak kromě oficiálního ‚byzantskořímského‘ a zvykového práva, platilo pro křesťany souběžně i právo turecké.“⁸⁹ A jak píše o. Kalliakmanis často byl mezi církevním a tureckým právem rozpor tak veliký, že křesťané byli nuceni se rozhodnout mezi přijetím islámu, mučednictvím nebo zda budou žít jako kryptokřesťané.⁹⁰

O těžké situaci Církve za dob poroby píše i T. Ware ve své studii⁹¹. Uvádí, že výsledkem vztahů Církve s tureckou vládou byl její vnitřní rozklad. V Církvi zavládly intriky, simonie a

⁸⁸ Šak, Štefan. *Svätá tajina krstu. Teologický, liturgický, historický výklad obradov a modlidiieb*. Str. 89

⁸⁹ Καλλιακμάνης, Βασίλειος. *Θεολογικά ρεύματα στην τουρκοκρατία*. Str. 48 „Γιά τόν Τοῦρκο κατακτητή Ἐκκλησία καί Πολιτεία ἦταν ἕνας ἐνιαῖος θεσμός. Αὐτό ἀπορρέει ἀπό τή θέση τοῦ ἴδιου τοῦ Σουλτάνου, ὁ ὁποῖος, ὅπως εἶπαμε, ἦταν ὁ ἀνώτατος ἱερεὺς καί ὁ ἀνώτατος πολιτικός ἄρχοντας. Οἱ νόμοι τοῦ κράτους, πού εἶχαν ὡς κύρια πηγή τό Κοράνιο καί τίς παραδόσεις τοῦ προφήτη, ἐγιναν ὑποχρεωτικοί καί γιά τοὺς Χριστιανούς. Ἔτσι, ἐκτός ἀπό τό ἐπίσημο «βυζαντινορωμαϊκό» καί τό ἐθιμικό δίκαιο, ἴσχυε παράλληλα γιά τοὺς χριστιανούς καί τό Τουρκικό Δίκαιο.“

⁹⁰ Καλλιακμάνης, Βασίλειος. *Θεολογικά ρεύματα στην τουρκοκρατία*. Str. 49

⁹¹ Ware, Timothy. *Eustratios Argenti*. Str. 3 - 4

korupce. Patriarcha při svém zvolení musel zaplatit určitý poplatek (*berat*), aby ho sultán ve funkci potvrdil. Samozřejmě měla vláda finanční zájem na tom, aby se patriarchové měnili co nejčastěji, sultán neměl potíže najít nějaký důvod k jejich sesazení. V posvátném Synodu bylo většinou několik stran, které chtěly prosadit na funkci patriarchy své kandidáty, a toho také sultán využíval. T. Ware zde předkládá zajímavou statistiku: „*Patriarchové byli sesazováni a znovu dosazováni neuvěřitelnou rychlostí. Ze 159 patriarchů, kteří zastávali funkci mezi 15. a 20. stoletím, Turci ve 105 případech sesadili patriarchy z trůnu; bylo 27 abdikací, často nedobrovolných; 6 patriarchů zemřelo násilnou smrtí oběšením, otrávením nebo utopením; a pouze 21 jich zemřelo přirozenou smrtí během výkonu úřadu. Za 75 let mezi roky 1625 a 1700 bylo padesát patriarchů; průměr je 18 měsíců na každého.*“⁹²

U sv. Nikodéma Svatohorece se zdá, že ovlivnění islámem (nebo místem a dobou, ve které žil) se projevuje v souvislosti s ženami. Ve své knize *Χρηστοθηεία των Χριστιανών* píše: „*Πρίδεjme ještě následující. Tak jako by se ženy neměly zdobit, a obzvlášť, když jdou do kostela, tak by neměly chodit s nezakrytým obličejem, ale měly by si přikrýt nejen hlavu, ale i obličej, když vycházejí z domu a obzvlášť, když jdou do chrámu Božího.*“⁹³ Je zde nasnadě říci, že autor je zde zcela jistě islámem ovlivněn. Vždyť muslimské ženy se na veřejnosti v osmanské říši zahalovat musely, tak proč by se nemohly zahalovat i ženy křesťanské. Nicméně sv. Nikodém tuto myšlenku zahalování žen dále rozvádí, cituje dokonce apoštola Pavla z 1K 11 o ženách při modlitbě a prorocí a dodává, že tak je to správně, ale ještě lépe je, když si žena zahaluje i obličej. Zahalování přináší šestero dober: 1) ženy se stávají počestnými, ostýchavými a rozumnými, 2) získávají svým mužům čest a dobré jméno, 3) činí slávu Kristovi, který je jejich hlavou, 4) činí slávu svým ochráncům svatým andělům, 5) nedráždí cizí muže, kteří je vidí a 6) ošklivé ženy přikryjí svou ošklivost. Dále uvádí, že se zde nejedná o nějaký nový zvyk, ale že tento zvyk je starobylý. Ženy našich praotců, Abrahama, Izáka, Jákoba, Judy a dalších, si zakrývaly obličej. A až dodnes ženy Židů a muslimů chodí zahalené, dokonce i ženy bezbožníků a modloslužebníků se zahalují, tak proč by křesťanské ženy nemohly napodobovat tento posvátný zvyk? Prosí křesťanské ženy, aby se

⁹² Ware, Timothy. *Eustratios Argenti*. Str. 4: „*Patriarchs were removed and reinstated with bewildering rapidity. Out of 159 Patriarchs who held office between the fifteenth and the twentieth century, the Turks have on 105 occasions driven Patriarchs from their throne; there have been 27 abdications, often involuntary; 6 Patriarchs have suffered violent deaths by hanging, poisoning or drowning; and only 21 have died natural deaths while in office. In the seventy-five years between 1625 and 1700 there were fifty Patriarchs: an average of eighteen months each.*“

⁹³ Αγορειτής, Νικόδημος. *Χρηστοθηεία των χριστιανών*. Str. 102 – 103. «*Προσθέτουμε ακόμη και τα ἐξῆς. Ὅπως οἱ γυναῖκες δὲν πρέπει νὰ στολίζονται, καὶ μάλιστα, ὅταν πηγαίνουν στὴν Ἐκκλησία, ἔτσι δὲν πρέπει νὰ βαδίζουν μὲ ἀκάλυπτο πρόσωπο, ἀλλὰ πρέπει νὰ σκεπάζουν ὄχι μόνο τὸ κεφάλι ἀλλὰ καὶ τὸ πρόσωπο, ὅταν βγαίνουν ἐξω ἀπὸ τὸ σπίτι τους καὶ ιδιαίτερα ὅταν πηγαίνουν στὴν Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ.*»

zahalovaly, aby nedráždily muže.⁹⁴ Jde zde o napodobování starobylého zvyku již z času praotců a jejich žen, o kterých se píše v knize Genesis⁹⁵, anebo o ovlivnění islámskou kulturou, které se snaží ospravedlnit na základě Písma? Uvedu zde ještě jeden Nikodémův citát z této knihy: „Protože, nebudete-li poslušné, to vám říkám od teď, v den soudu vás odsoudí ženy Židů a Turků, poněvadž ony, ačkoli byly nevěřící a nerozvážné, přesto zakrývaly svůj obličej, a vy, které jste věřící a slibujete rozvážnost a čistotu, kráčíte po ulicích nezahalené a tímto způsobem stahujete do Hádu mnohé duše.“⁹⁶ Ženy tím, že nechodí zahalené, způsobují duchovní zkázu ostatních věřících, kteří v důsledku toho kvůli nim přijdou do pekla. Na tomto místě se argumentačně opírá o jednoho významného církevního otce, který je bezesporu jednou z největších duchovních autorit. Budu zde citovat z listu sv. Jana Zlatoústého⁹⁷ o tom, že nikdo nemůže trpět újmu, leda sám od sebe. Sv. Jan zkoumá, z čeho újma vzniká, co skutečně poškozuje člověka, co škodí jeho kvalitě (ať opravdu, či jen zdánlivě), a co vůbec je kvalitou člověka. Touto kvalitou je důkladná znalost pravdivé nauky a správnost života (a „Tyto věci nemůže uloupit ani sám ďábel, jestliže si je jejich vlastník s náležitou pečlivostí střeží.“⁹⁸). Sv. Jan Zlatoústý chce ukázat, že nikdo netrpí újmu od někoho jiného, ale jen a sám od sebe, když to sám dopustí. Pouze pokud zradíme sami sebe, tak si způsobíme škodu. V úryvku je srovnáván náš praotec Adam a těžce zkoušený Job. Proč Adam padl a kdo způsobil jeho pád? A Job? Proč vytrval: „Co myslíš? namítne někdo. Nezpůsobil ďábel újmu Adamovi? Nepřivedl ho k pádu? Nevypudil ho z ráje? – Nikoli, nebyl to on. To ten, kdo újmu utrpěl, byl nedbalý a nebyl strážlivý a bdělý. Neboť jestliže na Joba ďábel použil tolik takových nástrah, ale přivést k pádu ho nedokázal, jak by mohl přemoci Adama menšími prostředky, kdyby on nehradil sám sebe vlastní nedbalostí?“⁹⁹ Na základě výše řečeného si tedy můžeme odvodit, že nezahalená žena nesvrhuje jiné věřící do Hádu, ale tito věřící sami od sebe se tam dostávají svou nedbalostí a nesprávným životem.

⁹⁴ Αγιορειτής, Νικόδημος. *Χρηστοηθεία τών χριστιανών*

⁹⁵ Gn 24, 64 – 65: *I Rebeka se rozhlédla a spatřila Izáka. Sesedla z velblouda a otázala se služebníka: „Kdo je ten muž, který nám jde na poli vstříc?“ Služebník odpověděl: „To je můj pán.“ Vzala tedy roušku a zahalila se.*

Gn 38, 14 – 15: *Tu odložila své vdovské šaty, zastřela se rouškou, zahalila se a posadila se při vstupu do Ěnajímu, který je u cesty do Timny. Viděla totiž, že nebyla dána Šelovi za ženu, ačkoli už dospěl. Když ji Juda uviděl, považoval ji za nevěstku, protože si zastřela tvář.*

⁹⁶ Αγιορειτής, Νικόδημος. *Χρηστοηθεία τών χριστιανών*. Str. 104. «Διότι ἂν παρακούσετε, νὰ, σᾶς τὸ λέω ἀπὸ τώρα, τὴν ἡμέρα τῆς κρίσεως πρόκειται νὰ σᾶς καταδικάσουν οἱ γυναῖκες τῶν Ἑβραίων καὶ τῶν Ὀθωμανῶν, διότι καὶ αὐτές, μολονότι ἦταν ἄπιστες καὶ ἀσωφρόνιστες, παρόλα ταῦτα σκέπαζαν τὸ πρόσωπό τους, καὶ ἐσεῖς, ποὺ εἴσθε πιστὲς καὶ ὑπόσχεσθε σωφροσύνη καὶ καθαρότητα, βαδίζετε στοὺς δρόμους ἀσκέπαστες καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν κατεβάζετε στὸν ἄδη πολλὰς ψυχές.»

⁹⁷ Pavlík, Jiří. *Svatý Jan Chrysostomos. Povzbuzení pronásledovaným*. Celý název listu je: *List našeho svatého otce Jana Chrysostoma, arcibiskupa konstantinopolského, blažené Olympiadě a všem věřícím, napsaný z Kúkúsu v Kilikii, když byl ve vyhnanství, o tom, že nikdo nemůže utrpět újmu, leda sám od sebe.*

⁹⁸ Pavlík, Jiří. *Svatý Jan Chrysostomos. Povzbuzení pronásledovaným*. Str. 92.

⁹⁹ Pavlík, Jiří. *Svatý Jan Chrysostomos. Povzbuzení pronásledovaným*. Str. 93.

Jak se běžně oblékaly křesťanské ženy v Osmanské říši? Autorka Suraiya Faroqhi¹⁰⁰ ve své knize *Subjects of the Sultan* píše: „*Stejně tak společenské postavení ženy mělo být zřejmé z jejího oblečení. Tak bylo v roce 1546 rozhodnuto, že ne-muslimské ženy musí nosit sukně z angorské vlny nebo ze směsi hedvábí a bavlny...*“¹⁰¹

Muslimské ženy chodily zahalené, byly jim vidět pouze oči: „*Venku ženy nosily volný kabát, nazývaný ferace, v rukávech měly volný prostor ke skrytí rukou. Jejich tváře byly zakryty dvěma kusy látky, připojenými k pokrývce hlavy a ponechávající pouze štěrbinu pro oči.*“¹⁰²

Co se týká ne-muslimek, tak se mohly oblékat jako muslimky, nebo chodit nezahalené. Záleží na oblasti, ve které tyto ženy žily a nejspíš i na jejich společenském postavení: „*V mnoha oblastech se nemuslimské ženy oblékaly jako muslimky. Zda si zahalovaly obličej, nebo ne, záleželo na oblasti a někdy na jejich postavení v životě. Na Balkáně a v Istambulu nemuslimské ženy nechávaly, obecně, obvykle alespoň část obličeje viditelnou, ačkoli i zde byly výjimky. V Athénách nosily mladé neprovdané ženy závoje a jen ty provdané ukazovaly své obličej. Mezi Armény ve východní Anatólii a na Kavkazu nosily ženy závoje jako muslimky. Existovaly i oblasti, ve kterých evropští pozorovatelé uvádí, že viděli u nemuslimských žen propracované krajové oblečení již v 16. a 17. století. Očividně nebyly zakryty kabátem. Kolem roku 1700, když francouzský botanik Pitton de Tournefort navštívil řecké ostrovy, popisuje kroje ženských obyvatel a dokonce do svých prací přidává rytiny ilustrující jednotlivé části oděvu. Na jedné osmanské miniatuře ze 16. století jsou závojem zahalené křesťanky a stejně tak i některé s výstřihem (obnaženou šíjí).*“¹⁰³

Nejdůležitější funkcí ženského oblečení bylo ukázat cudnost. „*To se vztahuje k nejdůležitější funkci ženského oblečení, pokud se jedná o mužské pozorovatele: ukázat cudnost ženy tím, že*

¹⁰⁰ Německá orientalistka, zaměřující se na osmanistiku. Je považována za odbornici na dějiny Osmanské říše. Byla m.j. profesorkou na Ludwig-Maximilians Universität v Mnichově. Narodila se 1941 v Berlíně.

¹⁰¹ Faroqhi, Suraiya. *Subjects of the Sultan. Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. Str. 110. „*Equally the social status of a woman was to be discernible from her apparel. Thus, in 1546 it was decreed that non-Muslim women must wear skirts made of angora wool or a mixture of silk and cotton...*“

¹⁰² Faroqhi, Suraiya. *Subjects of the Sultan. Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. Str. 110. „*Outdoors, women wore a loose coat, called a ferace, in the sleeves of which there was space to conceal their hands. Their faces were hidden behind two cloths attached to the headdress leaving only a slit for the eyes.*“

¹⁰³ Faroqhi, Suraiya. *Subjects of the Sultan. Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. Str. 112: „*In many areas, non-Muslim women dressed like the Muslims. Whether or not they left their face uncovered depended on the area and sometimes on the individual's status in life. In the Balkans and in Istanbul, non-Muslim women generally tended to leave at least part of their face visible, although there were exceptions. In Athens, young, unmarried women wore veils and only the married ones showed their faces. Among the Armenians in eastern Anatolia and in the Caucasus, women wore veils like the Muslims. However, there were also areas in which European observers report seeing elaborate regional costumes among non-Muslim women as early as the sixteenth and seventeenth centuries. Evidently, these were not obscured by a coat. Around 1700, when the French botanist Pitton de Tournefort visited the Greek islands, he described the costumes of the female inhabitants and even added engravings to his work, illustrating the items of clothing individually. In an Ottoman miniature of the 16th century, there are veiled Christian women as well as some décolletés.*“

*jí zakryjí. Ve skutečnosti by bývala byla ideální žena úplně neviditelná.*¹⁰⁴

Můžeme si slova sv. Nikodéma vykládat tak, že žena má nosit to, co je ve společnosti běžné? Má se žena přizpůsobit požadavkům doby, ve které žije? K čemu slouží zahalování? Ukazuje na cudnost ženy nebo ji má chránit před útoky mužů, kteří neumí a ani nechtějí ovládat své sexuální pudy? Od křesťanů se toto sebeovládání očekává, je to, dalo by se říci, naplní jejich *praxis*. Ve státě založeném na křesťanských základech je zahalování žen nepotřebné, lidé se umí ovládat (nebo by to umět měli). Jiná situace je ovšem mimo křesťanský svět. Řecko se v době turkokracie mimo křesťanský svět nacházelo, bylo v zajetí osmanské říše. Je tedy pochopitelné, že se některé ženy raději zahalovaly, a i jim tak bylo doporučováno. Argumentace sv. Nikodéma je ovšem zvláštní. Je možné, že sv. Nikodém chce tím, že se odvolává na dobu praotců, zavést znovu obřízku, obětování zvířat i otroctví a vrátit se k jejich způsobu života včetně náboženských rituálů. Mezi Starým a Novým zákonem je znatelný posun. Ve Starém zákoně je obřízka, zahalování žen, krvavé oběti, v Novém zákoně již obřízka není, ženy si pokrývají hlavu jen při modlitbě a oběť je nekrvavá.

Alexandr Meň ve své knize *Syn člověka* krásně vyjadřuje změnu v postavení ženy: „*Pro Sókrata byla žena jen tupým a dotěrným stvořením a Buddha nedovoľoval svým následovníkům se na ženu ani podívat. V předkřesťanském světě zůstávaly ženy nejčastěji tichými otrokyněmi, jejichž život byl redukován na vysilující práci a starost o domácnost. Ne náhodou byla v jedné židovské modlitbě slova: ‚Děkuji ti, Bože, žes mě nestvořil jako ženu...‘ Kristus ženě navrácí lidskou důstojnost a právo na duchovní potřeby, které jí byly odňaty.*“¹⁰⁵ Kristus navrácí lidskou důstojnost. Proč sv. Nikodém trvá na zahalování obličejů žen a argumentuje tímto způsobem, se mi zatím nepodařilo objasnit.

Zahalování obličejů žen nemá oporu ani v pravoslavné teologii, ani v tradici.

1.5 Řecko v 2. polovině 18. století

Stejně jako v jiných zemích Evropy probíhá v Řecku v 18. století „národní obrození“. Pronikají sem myšlenky osvícenství, francouzské revoluce, politického liberalismu a někteří Řekové se začínají hlásit k antickému odkazu. Značný vliv zde měla řecká diaspora. Archimandrita Papadakis zmiňuje ve své knize „*Οι αγώνες των μονάχων υπερ της Ορθοδοξίας*“ (*Zápasy mnichů o Pravoslavi*) založení Řecké koleje sv. Athanasia v Římě roku

¹⁰⁴ Faroqhi, Suraiya. *Subjects of the Sultan. Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. Str. 110: „*This relates to the most important function of women's clothing with regard to the male observer: that of demonstrating the modesty of the woman by obscuring her. In fact, the ideal woman would have been entirely invisible.*“

¹⁰⁵ Meň, Alexandr. *Syn člověka*. Str. 100.

1577, kdy skutečným důvodem založení byl proselytismus mladých pravoslavných Řeků ke katolictví. Jak jsem již zmínila, podobné školy byly založeny v Konstantinopoli, Athénách, Soluni, Smyrně a dokonce na Sv. Hoře Athos!¹⁰⁶ V řecky mluvících oblastech osmanské říše působili jezuité, dominikáni, františkáni a kapucíni. Na územích ovládaných latiníky byla snaha o pokatolictění pravoslavného obyvatelstva (Chios, Kréta, Peloponés, ostrovy v Egejském a Jónském moři).¹⁰⁷ Sv. Nikodém navštěvoval školu ve Smyrně.¹⁰⁸ Jak vyplýne z výkladu v jedné z následujících kapitol, jedná se zde s velkou pravděpodobností o jinou školu.

Sultánský režim už přestával být k pravoslavným obyvatelům říše shovívavý a probíhala násilná islamizace. Řecká společnost byla protiturecky a revolučně naladěná.¹⁰⁹ Toto období můžeme vymezit daty 1770 - 1820¹¹⁰ a z velké části se kryje s dobou působení sv. Nikodéma, který v roce 1777 dopracoval *Filokalii* (vydaná 1782) a spis *Εὐεργετινός* (Dobrodinec, vydán 1794). Můžeme tedy předpokládat, že sv. Nikodém začal svou literární činnost právě kolem tohoto roku. Zesnul, jak je uvedeno v úvodu, v roce 1809.

V *Dějínách Řecka* se dočteme, že „k nejpozoruhodnějším rysům vývoje řecké společnosti v období let 1770 – 1820 nepochybně patřil její mimořádný intelektuální a kulturní rozmach. Na nejrůznějších místech osmanské říše (Istanbul, Janina, Smyrna, Kydonies/Ayvalik apod.) i za jejími hranicemi (Vídeň, Pešť, Petrohrad ad.) vznikaly a působily řecké školy, akademie a osvětová zařízení, kulturní spolky a od 90. let též první noviny a časopisy. K rozvoji této vzdělanosti začaly ve stále větší míře přispívat nejen vysoké církevní kruhy, ale také bohatí příslušníci diaspory, kteří se z praktických i lokálněvlasteneckých důvodů stávali mecenáši kulturních institucí a podporovali nadané jedince při jejich studiu na zahraničních univerzitách. Pod vlivem těchto okolností ztrácela řecká kultura svůj dosavadní náboženský charakter a obohacovala se o nové myšlenkové podněty, které přinášelo evropské osvícenství.“¹¹¹

Významnými osobnostmi tohoto období byli Adamantios Korais, označovaný za řeckého Voltaira¹¹², a Rigas Ferreos Velestinlis.

Adamantios Korais (1748 ve Smyrně – 1833 v Paříži) byl filologem, spisovatelem, osvícencem a vlastencem. Vystudoval lékařství ve Francii, a také tam prožil většinu svého

¹⁰⁶ Παπαδάκης, Βασίλειος. *Οι αγώνες των μονάχων υπερ της Ορθοδοξίας*. Str. 309

¹⁰⁷ Παπαδάκης, Βασίλειος. *Οι αγώνες των μονάχων υπερ της Ορθοδοξίας*. Str. 308

¹⁰⁸ Μπούσιας, Χαράλαμπος Μ. *Ο φιλόκαλος διδάσκαλος, Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης. Νικόδημος ο αγιορείτης ο όσιος*. Str. 16

¹⁰⁹ Téma řeckého národního obrození a osvobozenického boje je velmi rozsáhlé a není předmětem této práce. Více viz *Dějiny Řecka*. Str. 261 – 279.

¹¹⁰ Viz *Dějiny Řecka*. Str. 261 - 261.

¹¹¹ *Dějiny Řecka*. Str. 269.

¹¹² Viz *Dějiny Řecka*. Str. 269.

života. Vydával antické autory v řadě „Řecká knihovna“ (*Ελληνική Βιβλιοθήκη*). Zabýval se i teologií a kritizoval duchovenstvo.¹¹³ Je zajímavé, že Koraisovi, když byl v Evropě, finančně pomáhal Makarios Notaras.¹¹⁴

Rigas Ferreos Velestinlis (asi 1757 ve Velestinu – 1798 v Bělehradě) byl básníkem, překladatelem a revolucionářem. Svou literární činnost započal překlady francouzských milostných povídek, jimiž „obohatil“ řeckou literaturu této doby. Přeložil a upravil francouzskou *Deklaraci lidských a občanských práv*.¹¹⁵ Zabýval se též přírodními vědami, pracoval jako učitel ve fanariotských rodinách a stal se tajemníkem valašského knížete. Roku 1790 odešel do Vídně. Roku 1797 byl zatčen rakouskou policií, obviněn z revolučního spiknutí a vydán Turecku.¹¹⁶

Osvícenské myšlenky zaujaly bohužel i kleriky, kteří je pak také prosazovali. Např. svatohorský mnich Veniamin z Lesbu (1759 – 1842) studoval v Pise a v Paříži. Učil pak matematiku, fyziku a moderní filosofii. Ve svém díle má myšleky Johna Locka a dalších osvícenců. Dalším klerikem je Stefanos Dougkas (konec 18. století – 1830), byl chirotonizován na diákona. Odešel roku 1802 do Německa, tam studoval na univerzitách v Halle, Göttingenu a v Jeně filosofii a matematiku. Jedna jeho kniha byla předložena patriarchátu ke kontrole a Dougkas byl odsouzen za heretické inovace obsažené v tomto spise, který sice nebyl publikován, ale vyučovalo se podle něj. V roce 1816 odešel do kláštera v Moldávii, kde se stal igumenem. Ještě uvedu mnicha Neofyta Vambase (1770 – 1855), který studoval v Paříži a stal se profesorem filosofie, archimandritu Theoklita Farmakidise (1784 – 1860) a Theofila Kairise (1784 – 1853).¹¹⁷

¹¹³ Viz *Slovník spisovatelů. Řecko*. Str. 365.

¹¹⁴ Καλλιακμάνης, Βασιλείος. *Θεολογικά ρεύματα στην τουρκοκρατία*. Str. 30

¹¹⁵ Viz *Slovník spisovatelů. Řecko*. Str. 523 - 524.

¹¹⁶ Viz *Dějiny Řecka*. Str. 343 – 344.

¹¹⁷ Γιανναράς, Χρήστος. *Ορθοδοξία και δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 210 – 239.

2 Sporná díla

Nikodém věřil, že pro reformu a obnovu Církve je velice důležité vzdělání a výchova. Napsal přes sto spisů a některé zůstaly bohužel dodnes nevydány. Lze dokonce říci, že byl nejpłodnějším spisovatelem pobyzantské éry. Jeho spisy můžeme rozdělit do několika tématických okruhů – spisy hagiografické, apologetické, asketické, duchovní, hermeneutické, pastýřské a kanonické. Věnoval se dokonce i hymnografii.¹¹⁸

Mnich Theodoretos, jeho současník, odhalil, že spis *Duchovní cvičení* není původním dílem Nikodémovým. Někteří to dokonce nazývají krádeží duševního vlastnictví.¹¹⁹ Za autora spisu *Neviditelný boj* je skutečně považován teatinský mnich Lorenzo Scupoli, italský název je *Combattimento spirituale*. Spis *Duchovní cvičení* je naproti tomu dílem jezuitu J. P. Pinamontiho s italským názvem *Exercizi Spirituali*. Sv. Nikodém podle všeho netoužil po světském uznání, žil jako pravý mnich, ve skrytu a pokoře. Je známo, že u některých svých děl vůbec nevedl autorství a jiná jeho díla zase kolovala pod cizími jmény. U těchto dvou děl to vypadá, jako by si ani nečinil nárok na autorství.¹²⁰ Název první knihy je: *Βιβλίον ψυχοφελέστατον, καλούμενον Ἀόρατος Πόλεμος, συντεθέν μὲν πρὶν παρά τινος σοφοῦ ἀνδρός, καλλωπισθέν δὲ καὶ διορθωθέν μετὰ πολλῆς ἐπιμελείας παρά τοῦ Ὁσιοτάτου ἐν Μοναχοῖς Κυρίου Νικοδήμου*, což lze přeložit následovně: *Knihla nejprospěšnější duši, zvaná Neviditelný boj, složená dříve nějakým moudrým mužem, zkrášlená a opravená s velkou pečlivostí nejsvětějším z mnichů panem Nikodémem*. Název druhé knihy pak je: *Εἰς δόξαν Πατρός, Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος τοῦ Ἐνός Θεοῦ, Γυμνάσματα Πνευματικά, διαμοιρασμένα εἰς Μελέτας, Ἐξετάσεις καὶ Ἀναγνώσεις. Ἄπερ προσθήκαις ὅτι πλείσταις καὶ σημειώσεσι διαφοροῖς καταγλαῖσθέντα παρά τοῦ Ὁσιολογιωτάτου ἐν μοναχοῖς Κυρίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου* (*Ve slávu Otce, Syna i Svatého Ducha, jednoho Boha, Duchovní cvičení, rozdělená na Modlitbu, Zkoumání a Četbu. Včetně suplementů mnohých a různých poznámek pořízených nejsvětějším z mnichů panem Nikodémem Svatohorcem*).

Ve své knize *Κολλυβαδικά* uvádí prof. Zisis dva citáty sv. Nikodéma vyjadřující jeho názor na výpůjčky od jinověrných, které ale musí být bez herezí: *„Tento názor vyjadřuje ve Zpovědní příručce“ říká: ‘To, že se vybere něco dobrého a správného od těch naproti, to se neodsuzuje; avšak nikoli, že se půjčuje to chatrné a bludařské.’ V ‘Kalendáři svátků’ také*

¹¹⁸ Některá jeho díla jsou přístupná na internetu. Jedná se převážně o prvotisky nebo druhá vydání. Více naleznete v digitální knihovně Anemi - The Digital Library of Modern Greek Studies na adrese <http://anemi.lib.uoc.gr>

¹¹⁹ Ζήσης, Θεόδωρος. *Κολλυβαδικά. Ἅγιος Νικόδημος Ἀγιορείτης. Ἅγιος Ἀθανάσιος Πάριος*. Str. 12

¹²⁰ Ζήσης, Θεόδωρος. *Κολλυβαδικά. Ἅγιος Νικόδημος Ἀγιορείτης. Ἅγιος Ἀθανάσιος Πάριος*. Str. 13

πίση: „Bludařské smýšlení a nelegitimní zvyky latiníků a dalších heretiků musíme nenávidět a vyhýbat se jim; jestliže však se v nich nachází něco správného a potvrzeného kánony svatých synodů, toto nemusíme nenávidět a vyhýbat se tomu.“¹²¹

Otázkou zůstává, proč vůbec tyto příručky upravoval? Měl obrovský talent a znalosti, dokladem je množství děl, která napsal, a která jsou mu připisována. Mohl napsat příručky vlastní. Určitou odpověď nabízí prof. Zisis ve své knize *Κολλυβαδικά*: „Jeho vztah k těmto dílům je zprostředkovaný. Dodal mu je sv. Makarios Korintský, který si dotyčné rukopisy půjčil z knihovny kláštera Patmos, kde byla zařazena anonymně. Do rukou se mu dostaly přeložené do obecného jazyka, a on hrál jen roli příjemce a editora, aniž by znal jejich původ a jejich autory... Sv. Nikodém neznal původ těchto děl. Byl v poslušenství u sv. Makaria, který je také našel anonymně v knihovně Patmu.“¹²²

Další římskokatolickou knihou, kterou sv. Nikodém využil pro svou tvorbu, je „*Ἡθηκὴ Φιλοσοφία*“ neznámého italského autora 17. století. Spis přeložil Emm. Romanitis a rukopis se nacházel v patmoské knihovně. Tento „inspirovaný“ spis sv. Nikodéma se nazývá „*Ἐγχειρίδιον Συμβουλευτικόν, περί Φυλακῆς τῶν πέντε Αἰσθήσεων*“ (Poradní příručka, o střezení pěti smyslů).¹²³

Využívání západní literatury s sebou ovšem přináší určitá rizika. O. Kalliakmanis vyjadřuje názor, že používání argumentace, kterou si pravoslavní teologové půjčovali z římskokatolické literatury, ovlivnilo do budoucna nepříznivě řecké bohosloví: „*Pravoslavní teologové používali připravené argumenty, vypůjčené z římskokatolických příruček proti nově vzniklému protestantismu, a tím se dokonce vytvořilo od konce 16. století odlišné teologické klima, které přirozeně ovlivnilo celé následné teologické hnutí v rozlehlém řeckém prostoru.*“¹²⁴

¹²¹ Ζήσης, Θεόδωρος. *Κολλυβαδικά. Ἅγιος Νικόδημος Ἀγιορείτης. Ἅγιος Ἀθανάσιος Πάριος*. Str. 15. „*Αὐτὴν τὴν ἄποψη ἐκφράζει στὸ «Ἐξομολογητάριο» λέγοντας: «Καὶ τὸ νὰ διαλέγη τινὰς τὰ καλὰ καὶ ὀρθὰ ἀπὸ τοὺς ἐναντίους, τοῦτο δὲν κατηγορεῖται· ἀλλ' ὄχι καὶ τὸ νὰ δανεῖζεται τὰ σαθρὰ καὶ κακὸδοξα». Στὸ «Ἐορτοδρόμιο» ἐπίσης γράφει: «Τὰ κακὸδοξα φρονήματα καὶ τὰ παράνομα ἔθη τῶν Λατίνων καὶ τῶν ἄλλων Αἰρετικῶν πρέπει νὰ μισῶμεν καὶ νὰ ἀποστρεφώμεθα· εἴ τι δὲ εὐρίσκεται ἐν αὐτοῖς ὀρθῶς ἔχον καὶ ὑπὸ τῶν Κανόνων τῶν Ἱερῶν Συνόδων βεβαιούμενον, τοῦτο δὲν πρέπει νὰ μισῶμεν καὶ νὰ ἀποστρεφώμεθα.»*“

¹²² Ζήσης, Θεόδωρος. *Κολλυβαδικά. Ἅγιος Νικόδημος Ἀγιορείτης. Ἅγιος Ἀθανάσιος Πάριος*. Str. 16 – 17: „*Ἡ σχέση του με τα ἔργα αὐτὰ εἶναι ἐμμεση. Του τα προμήθευσε ὁ Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου, ὁ οποίος δανείσθηκε τα σχετικά χειρόγραφα ἀπὸ τὴν Βιβλιοθήκη της Ἱ. Μ. Πάτμου, ὅπου υπήρχαν καταχωρισμένα ἀωνύμως. Ἐφθασαν στα χέρια του μεταφρασμένα στὴν κοινὴ γλῶσσα, καὶ αὐτὸς ἐπαιξε ἀπλῶς τὸν ρόλο τοῦ ἀποδέκτη καὶ τοῦ εκδοτικοῦ διεκπεραιωτῆ, χωρὶς νὰ γνωρίζει τὴν προέλευσή τους οὔτε τοὺς συγγραφεῖς τους... Ὁ Ἅγιος Νικόδημος δὲν ἐγνώριζε τὴν προέλευση τῶν ἔργων. Ἐκανε υπακοή στὸν Ἅγιο Μακάριο, ὁ οποίος ἐπίσης τα εβρήκε ἀνώνυμα στὴν Βιβλιοθήκη της Πάτμου.*“

¹²³ Φραγκίσκος, Ἐμμ. Ν. „*Ἀόρατος Πόλεμος*“ (1796). „*Γυμνάσματα Πνευματικά*“ (1800). Ἡ πατρότητα τῶν μεταφράσεων τοῦ Νικόδημου Ἀγιορείτη. Str. 123

¹²⁴ Καλλιακμάνης, Βασίλειος. *Θεολογικά ρεύματα στὴν τουρκοκρατία*. Str. 90: „*Ἡ χρησιμοποίηση ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους θεολόγους ἐτοιμῶν ἐπιχειρημάτων τὰ ὁποῖα δανεῖζονταν ἀπὸ ρωμαιοκαθολικὰ ἐγχειρίδια κατὰ τοῦ νεοεμφανισθέντος Προτεσταντισμοῦ, διαμόρφωσαν ἕνα διαφορετικὸ θεολογικὸ κλίμα ἀπὸ τὰ τέλη μάλιστα τοῦ ΙΣΤ' αἰῶνα, τὸ ὁποῖο, ὅπως ἦταν φυσικό, ἐπηρεάσε ὅλη τὴν μετέπειτα θεολογικὴ κίνηση στὸν εὐρύτερο ἑλληνικὸ χῶρο.*“

Zásadní informace ohledně dvou sporných děl, *Neviditelný boj a Duchovní cvičení*, nalzáme v článkách Emmanuila N. Fragkiska a Konstantína Papoulidise. S jejich obsahem se seznámíme v následujících kapitolách. Z těchto článků čerpal i prof. Zisis ve své knize *Κολλυβαδικά*.

2.1 Neviditelný boj (*Ο Άόρατος Πόλεμος*)

Za Nikodémova pobytu na ostrově Naxos, zde pobývalo značné množství katolíků, a dokonce zde působili i jezuité, se kterými se zcela jistě setkal a možná s nimi vedl i teologické disputace.¹²⁵ Podle některých badatelů tak měl příležitost se seznámit se spiskem známého italského kněze Lorenza Scupoli¹²⁶ buď v italském, nebo francouzském vydání. Tento spisek nesl název *Combattimento Spirituale*. Při svém prvním vydání roku 1589 obsahovala tato kniha pouhých 24 kapitol. Vydání z roku 1599 bylo rozšířeno na šedesát kapitol, a kniha už byla velice populární. Někteří badatelé uvažují o tom, že zrovna toto vydání náš světec přeložil a rozšířil. Knihu napsal v roce 1785. Vydána byla až v roce 1796.¹²⁷

Podle dr. George Bebise, který napsal předmluvu k anglickému překladu knihy *Συμβουλευτικόν Ἐγχειρίδιον (Poradní příručka)*¹²⁸, provedl sv. Nikodém v textu určité úpravy, které spočívaly hlavně v odstranění poznámek o nepravoslavném učení o očistci a Svatém srdci. Dále do textu vložil část o modlitbě Ježíšově a slovo „obraz“ nahradil slovem „ikona“. Významné úpravy se nacházejí od 21. až do 24. kapitoly týkající se smyslů a představivosti. Vysvětluje zde hesychastickou praxi, patristické chápání modlitby a definuje známou jedno-myšlenkovou modlitbu (*monologisté euché*). V knize *Empirical Dogmatics* vysvětluje metropolita Nafpaktu, Hierotheos, název a smysl této modlitby tak, že člověk by měl neustále vzpomínat na Boha, v jeho srdci by měla být přítomna pouze jediná myšlenka, logismos, a to, myšlenka na Boha. Člověk má neustále pamatovat na Boha.¹²⁹ Při této modlitbě se sjednocují tři základní části duše, *nous*, *logos* a *pneuma*, a tím je připravena na spojení s Bohem.

Za ruský překlad *Neviditelného boje* vděčíme Theofanu Zatvornikovi. Velká část textu je od Nikodémovy verze odlišná. Sám sv. Theofan přiznává, že se jedná spíše o volné

¹²⁵ Διονυσιάτης, Θεόκλητος Μ. *Άγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης. Ὁ βίος καὶ τὰ ἔργα του*. Str. 191

¹²⁶ Narodil se roku 1529 v Otrantu ve vznešené rodině.

¹²⁷ Μπουσιάς, Χαράλαμπος. *Ὁ φιλόκαλος διδάσκαλος, Ἁγιος Νικόδημος, ὁ Ἁγιορείτης*. Str. 68

¹²⁸ Nicodemos of the Holy Mountain. *A Handbook of spiritual Counsel*. Str. 26 – 28.

¹²⁹ Hierotheos, Metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics*. Str. 151. „In man's nous one word should prevail: the uninterrupted remembrance of God, which is achieved through 'single-thought' prayer. 'Single-thought' prayer means one thought (logismos), the remembrance of God and nothing else: 'Lord Jesus Christ, have mercy on me a sinner.' One thought, which will be only the Lord of Glory, in man's nous; that is why it is called 'single-thought' prayer.“

převyprávění. Není to tedy přesný překlad. Dle svého uvážení vypustil některé kapitoly a napsal své vlastní.

V článku K. Papoulidise¹³⁰, jehož obsah se pokusím nanásledujících řádcích shrnout, se dočteme, že spis „*Combattimento Spirituale*“ italského autora Lorenza Scupoliho bylo vydáno v Benátkách roku 1589, jako autor byl uveden hrabě Hieronymus de Porcia. Dnes je za autora považován již zmíněný Lorenzo Scupoli. V letech 1724, 1735 a 1750 vyšly v Padově v jednom svazku tři spisy tohoto autora pod společným názvem „*Combatimento Spirituale*“ (dále jen C.S.). Další dva spisy se jmenovaly „*Il Sentiero del Paradiso*“ a „*Il modo di consolare ed aiutare gl'infermi a ben morire*“. Původně měl spis 24 kapitol a v průběhu času se rozrostl na 33, 37, 40 a 66 kapitol (samotný spis C.S. bez dvou přidaných spisů). Vydání spisu z roku 1881 v Římě ještě obsahovalo část „*Aggiunta al Combattimento Spirituale*“. Sv. Nikodém přeložil spis podle K. Papoulidise z italštiny a zdvojnásobil jeho obsah svými odkazy a poznámkami (odkazuje např. 36krát na Starý zákon, 50krát na Nový zákon a 109krát na církevní otce) a vyjadřuje se i k možnému vlivu římského katolicismu na toto dílo: „*C.S. s přibližně 200 stránkami kapesního formátu Nikodém rozšířil na asi 250 stran formátu A5. Text se zdvojnásobil, protože Nikodém přidal mnohé citace. Mnozí domnívají, (Theodoritos, bývalý Lauriótis, Iezekiil Velanidiótis, metropolita Thessalie, Eulogios Kourilas, M. Viller a další) že Nikodém Svatohorec byl ovlivněn římským katolicismem, a proto volně převedl do řečtiny C.S. Jiní opět tvrdí, že ‚Neviditelnému boji‘ byla dána Nikodémovými přídávky a citáty barva pravoslavné duchovnosti (Hodges, Kolitsaras, mnich Theoklitos Dionysiatis). Podle mého názoru se děje obojí, tedy Nikodém Svatohorec je ovlivněn, ale snaží se přebarvit text pravoslavně citacemi a dalšími změnami textu. Nezvládl to však úplně, protože poslední kapitoly ‚Neviditelného boje‘ nemají co do činění s pravoslavnou duchovností.*“¹³¹

K. Papoulidis srovnával spis Scupoliho s překladem sv. Nikodéma po kapitolách¹³²,

¹³⁰ Παπουλίδης, Κωνσταντίνος. *Η συγγένεια του βιβλίου «Αόρατος Πόλεμος» του Νικόδημου Αγιορείτη με το «Combattimento Spirituale» του Lorenzo Scupoli*. Str. 23 - 33

¹³¹ Παπουλίδης, Κωνσταντίνος. *Η συγγένεια του βιβλίου «Αόρατος Πόλεμος» του Νικόδημου Αγιορείτη με το «Combattimento Spirituale» του Lorenzo Scupoli*. Str. 26: „Τό C.S. μέ 200 περίπου σελίδες σχήματος τσέπης έγινε από τό Νικόδημο 250 περίπου σελίδες 8ου σχήματος. Ο διπλασιασμός τού κειμένου παρουσιάστηκε, γιατί ό Νικόδημος προσέθεσε πολλές παραπομπές. Πολλοί ύποστηρίζουν (Θεοδώρητος προηγ. Λαυριώτης, Ίεζεκιήλ Βελανιδιώτης μητροπ. Θεσσαλιώτιδος, Εύλόγιος Κουρίλας, Μ. Vilier κ.ά.) ότι ό Νικόδημος ΊΑγιορείτης έχει ύποστή επίδραση τού Ρωμαιοκαθολικισμού και διότι παρέφρασε στά έλληνικά τό C.S. Άλλοι πάλι ύποστηρίζουν πώς στον Α.Π., μέ τις προσθαφαιρέσεις και τις παραπομπές τού Νικόδημου Αγιορείτη, έχει δοθή ένα χρώμα όρθόδοξης πνευματικότητας (Hodges, Κολιτσάρας, μοναχός Θεόκλητος Διονυσιάτης). Κατά τήν γνώμη μου συμβαίνουν και τα δύο, δηλ. ό Νικόδημος Αγιορείτης ύπέστη επίδραση άλλα φροντίζει νά αναβαφτίση τό κείμενο προς τό όρθόδοξο χρώμα μέ τις παραπομπές και άλλες αλλαγές τού κειμένου. Δέν τό κατορθώνει όμως άπόλυτα, γιατί τα τελευταία κεφάλαια τού Α.Π. δέν έχουν καμιά σχέση μέ τήν όρθόδοξη πνευματικότητα.“

¹³² *Combattimento Spirituale*, vydáno Řím 1881 a Αόρατος Πόλεμος, εκδ. Αθηνών 1947.

v článku uvádí výsledky tohoto srovnání. Sv. Nikodém přeložil pod jedním názvem dva spisy, „*Combatimento Spirituale*“ (dále C.S.) a „*Il Sentiero del Paradiso*“. Kapitola 25 „*Neviditelného boje*“ se 13 poznámkami je jedinou kapitolou, která patří sv. Nikodémovi a je zajímavé, že tvoří určité shrnutí, ale i rozšíření 9. kapitoly jeho spisu *Συμβουλευτικό Εγχειρίδιο* (Poradní příručka). Zajímavá je zmínka autora článku o tom, že sv. Nikodém nepřekládá pojmenování ženského rodu, ale nahrazuje je něčím jiným: „*Hodná pozornosti je další obměna. Nikodém Svatohorec, jako svatohorec nechce a neužívá ženská jména, kromě jména Panny Marie. Kde tedy v C.S. potkáváme ženský rod, převádí ho na různá jiná slova. Viller zkoumaje tento jev, že fráze «quasi pura creatura» (C.S., kap. 32, str. 93) se u Nikodéma stala ‚zbožného a ctnostného‘ (Neviditelný boj, kap. 33, str. 108) to posměšně kritizuje. Změna, kterou udělal Nikodém Svatohorec je Villerem charakterizována jako ‚athonská gynekofobie‘ a Hodgesem jako ‚tradiční anti-feminismus Hory Athos‘.*“¹³³ Na závěr K. Papoulidis píše, že je nepopíratelnou skutečností, že sv. Nikodém používal spisy římskokatolických autorů, ale stejně jako v tomto případě, je upravoval. Na obranu sv. Nikodéma bych zde ráda poukázala na závěry E. Fragkiska, která dále uvádím. Není jisté, zda „anti-feministické“ změny v textu neprovedl již E. Romanitis. A také latinský výraz ‚*creatura*‘ (stvoření, bytost) můžeme do řečtiny přeložit jako ‚*πλάσμα*‘, ‚*ον*‘ nebo ‚*δημιούργημα*‘, vše rodu středního. Nemyslím si, že by v tomto případě šlo o gynekofobii¹³⁴. Navíc když v řečtině řeknete ‚zbožného a ctnostného‘ rozumí tím každý ‚člověka‘ (a člověk byl stvořen jako muž a žena) a nikoli jen ‚muže‘.

Emmanuil N. Fragkiskos na rozdíl od K. Papoulidise vychází ve svém článku¹³⁵ z předpokladu a také to dokládá, že sv. Nikodém spis nepřekládal, ale že použil spis přeložený do řečtiny Emmanuilem Romanitsem, který toliko upravil. Jednalo se o rukopis s názvem „*Πόλεμος Πνευματικός*“ a spolu s druhým, pro nás důležitým rukopisem „*Γυμνάσματα Πνευματικά*“, se nacházel v knihovně na ostrově Patmu. Konkrétně spis „*Πόλεμος Πνευματικός*“ byl zmíněn v katalogích z let 1814 a 1829, potom již rukopis zmiňován není. Avšak při svém bádání narazil autor článku v katalogu z roku 1890 na rukopis č. 561, což byl

¹³³ Παπουλίδης, Κωνσταντίνος. *Η συγγένεια του βιβλίου «Αόρατος Πόλεμος» του Νικόδημου Αγιορείτη με το «Combattimento Spirituale» του Lorenzo Scupoli*. Str. 32: „Άξια προσοχής είναι και άλλη παραλλαγή. Ο Νικόδημος Αγιορείτης, σαν αγιορείτης δὲ θέλει καὶ δὲ χρησιμοποιεῖ γυναικεῖα ὀνόματα ἐκτὸς ἀπὸ ἐκεῖνο τῆς Παναγίας. Ὅπου λοιπὸν στὸ C.S. συναντᾷ τὸ θηλυκὸ γένος τὸ μετατρέπει σὲ διάφορες ἄλλες λέξεις. Ὁ Viller ἐξετάζοντας τὸ γεγονός ὅτι ἡ φράση, «quasi pura creatura» (C.S., κεφ. 32, σ. 93) ἔγινε ἀπὸ τὸν Νικόδημο, «ἔναν εὐλαβῆ καὶ ἐνάρετον» (A.Π., κεφ. 33, σ. 108), τὸ κριτικάρει μὲ σκωπτικὸ πνεῦμα. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ ποὺ ἔγινε ἀπὸ τὸν Νικόδημο Αγιορείτη χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Viller ὡς «gynecophobia de l' Athos» καὶ ἀπὸ τὸν Hodges ὡς «the traditional anti-feminism of Mount-Athos».“

¹³⁴ Chorobný strach z žen.

¹³⁵ Φραγκίσκος, Εμμ. Ν. „Αόρατος Πόλεμος“ (1796). „Γυμνάσματα Πνευματικά“ (1800). Ἡ πατρότητα τῶν μεταφράσεων τοῦ Νικόδημου Αγιορείτη. Str. 102 - 135

ve skutečnosti ztracený rukopis „Πόλεμος Πνευματικός“, vedený pod jiným názvem¹³⁶

Rukopis obsahoval překlad všech 66 kapitol hlavní části spisu C.S. a menší kusy druhé části (*1. Aggiunta al Combattimento Spirituale, 2. Della pace interiore ovvero Sentiero del Paradiso, 3. De' dolori mentali di Cristo nella sua Passione, 4. Del modo di consolare, et aiutare gl'Infermi a ben morire*). Přesně bylo přeloženo 15 kapitol *Sentiero del Paradiso*, tři z osmi „duševních bolestí“ z *De' dolori mentali di Cristo* a tím rukopis končí, a na konec je pět z 37 kapitol *Del mondo di consolare, et aiutare gl'Infermi a ben morire*. Překladatel Emmanuil Romanitis¹³⁷ jméno autora spisů uvádí. Sv. Nikodém do svého „*Neviditelného boje*“ zahrnul jen dva spisy z italských pěti (K. Papoulidis hovoří o čtyřech), *C.S. a Sentiero del Paradiso*. Rukopisy sv. Nikodémovi předal sv. Makarios Notaras, který se na Patmu zdržoval od 80. do začátku 90. let. Je i dost možné, že Nikodémovi předal opisy rukopisů, kde jména autora nebo překladatele nebyla uvedena. Autor v článku též srovnává odstavce z obou spisů, „Πόλεμος Πνευματικός“ a „Αόρατος Πόλεμος“. A jak jsem již uvedla, dochází k závěru, že sv. Nikodém upravoval již přeložený spis. Co se týká ovlivnění sv. Nikodéma latiníky již v mládí, píše autor článku následující: „*Seznámení athonského mnicha s těmito dvěma texty katolické asketické literatury se neudálo, jak se obecně tvrdilo, cestami jeho osobního hledání a popudů jako následek vlivů, které přijal a duchovní otevřenosti kterou si vypěstoval během svého mládí, žije v oblastech Egejského moře a jeho pobřeží (Naxos, Smyrna) se silnou katolickou komunitou a intenzivní misionářskou přítomností Jezuitů. Takovéto ideologické dozrání, pokud skutečně existovalo, nemohlo spolupůsobit za nepříznivých společenských podmínek. Protože jsou známy zábrany v komunikaci mezi pravoslavnými a katolíky právě v těchto místech, obzvláště v druhé polovině 18. století, kde klima odcizení, podezřívavosti a nenávisti jedněch vůči druhým zabraňovalo, aby se rozvíjelo sbližování a absorbce nepřátelských vyznání ve vrstvách obyvatelstva, které se opevnilo, ze všech stran, ve svých dogmatických jistotách a bezpečí.*“¹³⁸

¹³⁶ Σύντομος ἑρμηνεία πρὸς βοήθειαν ὁποίου εὐρίσκεται εἰς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του διὰ τὴν ἀποθάνη καλῶς.

¹³⁷ Emm. Fragkiskos uvádí, že Emmanuil Romanitis byl sekretářem na Patmu asi od 1717 do 1758. Překládal z italštiny a staré řečtiny. Přeložil dvě díla Paula Segneriho, u kterých též neuvedl autora, viz 1.2.1 *Tridentský koncil*.

¹³⁸ Φραγκίσκος, Εμμ. Ν. „Αόρατος Πόλεμος“ (1796). „Γυμνάσματα Πνευματικά“ (1800). Ἡ πατρότητα τῶν μεταφράσεων τοῦ Νικόδημου Ἀγιορείτη. Str. 131 – 132: „Ἡ συνάντηση τοῦ ἀθωνίτη μοναχοῦ μετὰ τὰ δύο κείμενα τῆς ἀσκητικῆς γραμματείας τοῦ καθολικισμοῦ δὲν προέκυψε, ὅπως γενικά ἔχει ὑποστηριχθεῖ, μέσα ἀπὸ τοὺς δρόμους τῶν προσωπικῶν του ἀναζητήσεων καὶ κινήτρων ὡς ἐπακόλουθο τῶν ἐπιρροῶν ποὺ εἶχε δεχθεῖ καὶ τῶν πνευματικῶν δεκτικότητων ποὺ εἶχε διαμορφώσει κατὰ τὴ νεότητά του ζώντας σὲ περιοχὲς τοῦ Αἰγαίου καὶ τῶν παραλίων του (Νάξος, Σμύρνη) μετὰ ἰσχυρὲς καθολικὲς κοινότητες καὶ ἐντονη ἱεραποστολικὴ παρουσία τῶν Ἰησουιτῶν. Μιὰ τέτοια ἰδεολογικὴ ζύμωση, ἂν πράγματι ὑπῆρξε, δὲν μπορεῖ παρὰ τὴν εἶχε συντελεστεῖ ὑπὸ δυσμενεῖς κοινωνικοὺς ὅρους. Γιατὶ εἶναι γνωστοὶ οἱ φραγμοὶ στὴν ἐπικοινωνία μεταξὺ ὀρθοδόξων καὶ καθολικῶν σ'αὐτοὺς ἀκριβῶς τοὺς τόπους, ἰδιαίτερα στὸ δεύτερο μισό τοῦ 18^{ου} αἰῶνα, ὅπου τὸ κλίμα ἀποξένωσης, καχυποψίας καὶ μίσους τῶν μὲν πρὸς τοὺς δὲ ἦταν ἀπαγορευτικὸ γιὰ τὴν ἀναπτυχθεῖσιν προσεγγίσεις καὶ ὁσμώσεις τῶν ἀντίπαλων ὁμολογιῶν στὰ στρώματα τοῦ πληθυσμοῦ ποὺ εἶχαν περιχαρακωθεῖ,

2.2 Duchovní cvičení (*Πνευματικά Γυμνάσματα*)

Již v mé bakalářské práci jsem se zabývala dílem sv. Nikodéma a psala jsem též o spise *Duchovní cvičení*. Zde je, co jsem tenkrát uvedla: „*Tento spis je adaptací knihy napsané původně italským jezuitou J. P. Pinamontim (1632 – 1703). Nikodém převzal dělení knihy na tři části: meditace, zpytování svědomí a duchovní čtení. Pro poslední kapitolu čerpal z jiného Pinamontiova díla *Via del cielo appianata*.¹³⁹ Knihu napsal v roce 1785. Nepřátelé sv. Nikodéma, jako byl Iakovos Neasketiotis a Theodoretos zastávali názor, že tato kniha byla odvozena ze stejnojmenného díla Ignáce z Loyoly, zakladatele jezuitského řádu. Existuje domněnka, že Nikodém našel na Naxu francouzskou verzi *Duchovních cvičení*, která měla jen 30 stran, a rozšířil ji na objemný svazek o 650 stranách.¹⁴⁰ Sestává z 34 meditací na různá témata týkající se lidské spásy a jeho duchovní dokonalosti. Pak následuje třicet krátkých meditací, každá z nich je určena na jeden měsíc a následuje osm cvičení sebeanalýzy. Na závěr je osm duchovních čtení.*“¹⁴¹ Od napsání mé práce uběhlo několik let a v mezích se bádání o sv. Nikodémovi nezastavila, a také je díky internetu přístupné větší množství informací. Na dalších řádcích Vás proto seznámím s nejnovějším stavem bádání ohledně tohoto Nikodémova velmi diskutovaného spisu.

V krátkém článku „*Příbuznost knihy ‚Duchovní cvičení‘ sv. Nikodéma Svatohorce s ‚Exercicios Spirituales‘ sv. Ignáce z Loyoly*“¹⁴² autor K. Papoulidis konstatuje, že *Duchovní cvičení* sv. Nikodéma nemají žádnou souvislost *Duchovními cvičeními* sv. Ignáce, nýbrž se stejnojmenným spisem J. – P. Pinamontiho, který pro překlad použil.

Znovu se vrátím k článku Emm. Fragkiska, jehož stručný obsah jsem tlumočila v kapitole 2.1 *Neviditelný boj*. Autor v něm předkládá tezi a podepírá ji výsledky svého bádání, že sv. Nikodém spisy *Neviditelný boj* a *Duchovní cvičení* nepřekládal, ale použil překlady Emm. Romanitise z patmoské knihovny, nejednalo se však o výtisky, nýbrž o rukopisy. V katalozích z let 1769 a 1793 je uveden titul „*Γυμνάσματα Πνευματικά*“. Z dalších katalogů tento záznam již bohužel zmizel a rukopis se ztratil. Katalog z roku 1793 sestavil nám již známý sv. Makarios Notaras. Emm. Fragkiskos podpírá své tvrzení, že sv. Nikodém použil překlad spisu, citací z článku Theodorita Lauriotise z Ioanniny, známého protivníka kollyvadského hnutí: „*Toto, co přeložil do našeho nářečí kdosi bezejmenný, kterého našel Nikodém, a*

ἀπὸ τῆ μιὰ καὶ ἄλλῃ πλευρᾶ, στὶς δικές τους δογματικὲς ἀσφάλειες καὶ ἄμυνες.“

¹³⁹ Podskalsky, Gerhard. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*. Str. 381

¹⁴⁰ Ζήσης, Θεόδωρος. *Κολλυβαδικά. Ἅγιος Νικόδημος Ἀγιορείτης. Ἅγιος Ἀθανάσιος Πάριος*. Str. 10 - 14

¹⁴¹ Ignatidu, Věra. *Sv. Nikodém Agioreitēs – obroditel. Bakalářská práce*. Str. 39

¹⁴² Παπουλίδης, Κωνσταντίνος. *Ἡ Συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα Πνευματικά» τοῦ ἁγίου Νικόδημου τοῦ Ἀγιορείτου με τὸ «Exercicios Spirituales» τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου de Loyola*. Str. 167 - 172

*přidaje i on své myšlenky, dal vše do tisku.*¹⁴³ Jelikož se rukopis nedochoval, je možné, že byl anonymní, jakož i některé další Romanitisovy překlady.

Následkem bádání Emm. Fragkiska vyvstává nyní otázka, zda sv. Nikodém měl takové jazykové znalosti, jaké jsou mu připisovány, popř. kde se cizím jazykům naučil. Badatelé předpokládali, že ovládal italštinu a francouzštinu, a že k překladu obou sporných spisů použil italské a francouzské vydání. Dále se předpokládá, že ovládal latinu. Emm. Fragkiskos uvádí tři možnosti, kde se světec mohl naučit cizím jazykům¹⁴⁴: buď na Naxu v blízkosti jezuitů, nebo v okruhu Chrysantha Aitolského, anebo při svých dalších studiích ve Smyrně. Je i možnost, že se se základy cizích jazyků setkal již na Naxu, místě svého rodiště a dětství, a zdokonalil je ve Smyrně. Avšak naučit se v místech svého pobytu v mládí cizímu jazyku za daných historických okolností, nebylo vůbec snadné, a to díky nepřátelství mezi pravoslavnými a katolíky v těchto oblastech. Co se týká jeho studií ve Smyrně, studoval na známé Evangelní škole. Seznámíme se nyní ve zkratce s obsahem článku Emm. N. Fragkiska.¹⁴⁵ Ve Smyrně sídlily touto dobou konzuláty evropských států a také západní misie, hlavně jezuitské, a tak bychom mohli říci, že podmínky pro zájemce o cizí jazyky jsou příznivé. Byla zde slyšet italština, francouzština, angličtina, holandština, hebrejštiny a další jazyky. Avšak soudobá svědectví ukazují jinou situaci. Mnich Ierotheos Dendrinios, který založil Evangelní školu ve Smyrně¹⁴⁶, nebyl příznivě nakloněn výuce cizích jazyků a dokonce byl proti všem kontaktům s Evropou a zakazoval svým žákům studovat na Západě kvůli nebezpečí ateismu. Nikodém bydlel na školní koleji, takže byl pod dohledem. Jedině pokud by navštěvoval ve městě nějaké své spolužáky z dobře situovaných rodin, tak tam by se mohl

¹⁴³ Φραγκίσκος, Εμμ. Ν. „Άόρατος Πόλεμος“ (1796). „Γυμνάσματα Πνευματικά“ (1800). Ἡ πατρίτητα τῶν μεταφράσεων τοῦ Νικόδημου Ἀγιορείτη. Str. 113. Pramenem je zde: Εὐλόγιος Κουρίλας. Κατάλογος ἀγιορειτικῶν χειρογράφων. Θεολογία 16 (1938) σ. 351: „Τοῦτο μετέφρασεν εἰς τὴν ἡμετέραν διάλεκτον ἀνόνημος τις, ὅπερ εὐρών ὁ Νικόδημος, προσθέσας καὶ αὐτὸς ὅσα ἔδοξεν εἰς τύπον.“

¹⁴⁴ Φραγκίσκος, Εμμ. Ν. *Το ζήτημα τῆς γλωσσομάθειας τοῦ Νικόδημου Ἀγιορείτη*. Str. 174

¹⁴⁵ Φραγκίσκος, Εμμ. Ν. *Το ζήτημα τῆς γλωσσομάθειας τοῦ Νικόδημου Ἀγιορείτη*. 173 -190

¹⁴⁶ Více informací o Evangelní škole ve Smyrně lze najít na webových stránkách Ἐγκυκλοπαιδεία Μείζονος Ἑλληνισμοῦ, Μ. Ἀσία na URL: <http://asiaminor.ewh.gr/Forms/fLemmaBody.aspx?lemmaId=4309> Pod článkem je i seznam použité literatury, která pojednává o historii této školy. Zakládací smlouva byla podepsána 22. 6. 1733 mnichem Ierotheem Dendrinosem a třemi předáky řecké obce ve Smyrně, ti se také rozhodli poskytnout veškeré finanční prostředky na úhradu nákladů spojených se školou. Evangelní škola byla tedy považována za školu řecké obce. Zpočátku se škola nazývala různě, Μεγάλοιο Σχολεῖον, Ἑλληνικόν Σχολεῖον a Ευαγγελικόν Φροντιστηρίον, poté se název ustálil na nám již známém označení Evangelní škola. Roku 1747 byla škola reformována a dána pod ochranu anglického konzula ve Smyrně. Byly zde obavy, že po smrti zakladatelů bude škola rozpuštěna. Příjmy školy byly hlavně z darů. Někteří odkazovali škole dokonce svůj majetek, nebo jeho část. Jejich jména byla uvedena na sloupu v hlavní síni školy, většinou se jednalo o významné členy řecké pravoslavné obce ve Smyrně. Tímto způsobem nabyla škola dost velký movitý i nemovitý majetek. V roce 1822 měla škola přibližně 200 žáků. V roce 1870 stoupl počet na 860 a v roce 1922 dokonce na 1500. Mezi žáky této školy patřili i Adamantios Korais, Neofyt, pozdější konstantinopolský patriarcha, politik Georgios Baltatzis, hudebník Manolis Kalomiris a další. Před rokem 1846 neměla škola žádný určitý program nebo metodu výuky. Poté se studium rozdělilo na dvě části, tříletou „řeckou školu“ a čtyřleté gymnázium. Od roku 1830 se mohli žáci gymnázia učit i cizím jazykům.

s jazyky seznámit. Autor zde pak dává za příklad Adamatia Koraise, který byl též studentem této školy, ale cizí jazyky se učit nesnažil. Až po dokončení studia našel s velkou námahou učitele francouzštiny a italštiny, výuka však neměla vysokou úroveň. Na latinu, která nebyla součástí učebních osnov, našel učitele v pastorovi holandského konzulátu Bernardu Keunovi, který mu dal i určité základy angličtiny. Dalšími žáky této školy byli Iosipos Moisiidakas a Athanasios Parios, „spolubojovník“ sv. Nikodéma v kollyvadském hnutí. Moisiidakas uměl italsky, nejspíš se jazyk naučil v Soluni, která byla významným obchodním centrem, kde studoval před příchodem do Smyrny. Chtěl odejít studovat do Padovy. Později přeložil spis Ludovica Antonia Muratoriho¹⁴⁷ *Etická filosofie* (*Ἠθική Φιλοσοφία*¹⁴⁸). Athanasios Parios byl ve svých názorech na Evropu a styky s ní ještě přísnější a polemičtější než jeho učitel. Díky jeho postojům vůči Západu je s podivem (diví se autorka této diplomové práce, nikoli autor článku), že přeložil z italštiny *Elementy metafyziky* (*Στοιχεία Μεταφυσικῆς*¹⁴⁹) Antonia Genovesi¹⁵⁰. Sv. Nikodém neměl příležitost se jazykům naučit, z Naxu cestoval do Smyrny a pak zase zpět na Naxos, odtud pak na Athos. Velice přínosný pro sv. Nikodéma bylo setkání s Chrysanthem Aitolským na Naxu. Chrysanthos byl v letech 1769 - 1774 ředitelem konstantinopolské Velké školy národa¹⁵¹ (*Μεγάλη του Γένους Σχολή*). Na ostrově pobýval mezi lety 1773 – 1775 a měl s sebou i svou knihovnu, která obsahovala i latinské a italské knihy. V jejím katalogu se našla kniha italského mnicha Tommasa Gozzadiniho (1260 – 1330) *Fiore di Virtù* (*Ἄνθος Χαρίτων*), lidová náboženská četba už od 16. století, v dvojazyčném vydání. Nikodém tuto knihu četl, což dokazuje jeho zmínka v *Duchovních cvičeních*. Co se týče latiny, tak nejvíce odkazů na latinské prameny je ve sbírce kanonického práva *Pedalion*, ale je těžké z toho vyvozovat nějaké závěry, protože na tomto díle spolupracoval s Agapiem Leonardosem a Theodoritem Lauriotisem z Ioanniny. V jeho knize *Ctnost křesťanů* je poznámka, že pramenem jedné informace je biblický slovník Augusta Calmeta, v souvislosti s podobenstvím o špatném služebníku je peněžní údaj uveden ve vztahu k francouzské měně. Francouzská měna je použita i v latinském překladu. Další poznámky a odkazy na díla evropských spisovatelů, které sv. Nikodém uváděl, kolovala v řeckém překladu. Nějaký jasný důkaz o tom, zda Nikodém ovládal cizí jazyky, jaké a kolik, není. Emm. N. Fragkiskos uzavírá svůj článek konstatováním, že světec cizí jazyky vlastně vůbec nepotřeboval: „*Na závěr, pokud se Nikodém naučil cizí jazyky, kdekoli, kdykoli, jakkoli a v jakékoli míře se je naučil, nepotřeboval je ani z komunikačních důvodů, ani pro překladatelskou činnost, a*

¹⁴⁷ Byl italským učencem a historiografem. Žil v letech 1672 – 1750.

¹⁴⁸ *Filosofia Morale esposta*. Benátky, 1735.

¹⁴⁹ *Disciplinarum Metaphysicarum Elementa*. Autor se rozhodl dílo nepublikovat. Vyšlo až po jeho smrti.

¹⁵⁰ Italský filosof a ekonom. Žil v letech 1712 – 1769.

¹⁵¹ Škola byla založena po dobytí Konstantinopole patriarchou Gennadiem Scholariem v roce 1454.

*myslím si, že ani pro dokumentaci svých spisů. Bohatství jeho znalostí se vytvořilo četbou psanou jazyky, které mu byly důvěrně známé, mateřský jazyk a jazyk dávných předků, který se dokonale naučil po dobu trvání svých studií. Navíc poslední jmenovaný jazyk se stal prostředkem k získání znalosti, kterou považoval za nejvyšší ze všech, Svatých Písem a patristických textů.*¹⁵²

2.3 Ctnost křesťanů (*Χρηστοθήθεια τῶν Χριστιανῶν*)

To, co jsem již krátce zmínila v kapitole 1.1 *Pietismus*, zde maličko rozvedu. Nikodémovy spisy a hlavně *Ctnost křesťanů* mají podle prof. Yannarase pietistické rysy. Pietistická zbožnost a morálka se po Evropě rozšiřovaly v průběhu 18. století a s nimi společně i sekularizace. Pro prof. Yannarase už jen samotné názvy kapitol tohoto spisu jsou jasnou ukázkou tohoto pietistického moralismu - „*Křesťané nesmějí hrát na nástroje, ani tancovat, ani zpívat*“, „*Křesťané nesmějí hrát hry, tancovat a zpívat na svých svatbách*“, „*Křesťané se nesmějí zkrášlovat, vonět se, nesmějí používat kosmetiku, nesmějí se dívat zvědavě*“ *ad.*¹⁵³ Všechny tyto zákazy jsou odůvodňovány obavou ze sexuálních výstřelků.¹⁵⁴ Nikodém chce nejen, aby se křesťané vyvarovali prostopášnosti, ale dokonce, jako tomu bylo i u pietismu na Západě zavrhuje lidové obyčeje a zvyky, jelikož v nich vidí skrytá cizoložství a další nepravosti a nemravnosti. Dokonce prof. Yannaras hovoří i o sektářském myšlení, které Nikodém vnáší do tradičního křesťanství, a i manichejské dělení na „čisté“ a „nečisté“. Samozřejmě zde vidí podobnost s názory a konáním pietistických hnutí v Evropě této doby.¹⁵⁵

Proti názoru prof. Yannarase stojí názor hieromonacha Venediktose, který v předmluvě vydání „*Ctnosti křesťanů*“ z roku 2011 říká: „*Tento světec, jakožto mnich a Svatohorec, se nespokojí s průměrností. Žádá dokonalost. Proto i jeho určité výroky, jako je 5. Slovo*¹⁵⁶, které

¹⁵² Φραγκίσκος, Έμμανουήλ Ν. *Η γλωσσομάθεια του Νικόδημου Αγιορείτη*. Str. 189 – 190: „*Συμπερασματικά, ἂν ὁ Νικόδημος ὁ Αγιορείτης γνώριζε ζένες γλώσσες, ὅπου, ὅποτε, μὲ ὅποιον τρόπο καὶ σὲ ὅποιο βαθμὸ τίς εἶχε μάθει, δὲν τοῦ χρειάστηκαν οὔτε γιὰ ἐπικοινωνιακοὺς λόγους, οὔτε γιὰ μεταφραστικὲς δραστηριότητες, οὔτε, πιστεῦω, γιὰ τὴν τεκμηρίωση τῶν συγγραφῶν του. Ἡ γνωστικὴ του περιουσία δημιουργήθηκε ἀπὸ ἀναγνώσματα γραμμένα σὲ γλώσσες ποὺ τοῦ ἦταν περισσότερο οἰκείες, τὴ μητρικὴ του καὶ τὴ γλώσσα τῶν παλαιῶν προγόνων του τὴν ὁποία εἶχε διδαχθεῖ τέλεια κατὰ τὴ διάρκεια τῶν σχολικῶν του σπουδῶν. Ἄλλωστε ἡ τελευταία αὐτὴ θὰ ἀποτελοῦσε τὸν διάμεσο γιὰ νὰ κατακτήσει τὴ γνώση ποὺ θεωροῦσε ἀνώτερη ἀπ’ ὅλες, τῶν Θεῶν Γραφῶν καὶ τῶν πατερικῶν κειμένων.*“

¹⁵³ Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Λύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 207

¹⁵⁴ Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Λύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 208.

¹⁵⁵ Γιαννάρας, Χρήστος. *Ορθοδοξία και Λύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Str. 208.

¹⁵⁶ Pátá kapitola pojednává o tom, že křesťané se nemají zkrášlovat, nemají vlastnit voňavky, nemají používat líčidla a nemají se dívat se zvědavostí. Součástí je i pojednání o tom, že ženy mají chodit zahalené (viz kapitola 1.4 *Islám*)

*přivádí téma kráslení, může dnes být považováno za přehnané. Pokud ovšem vezmeme v úvahu léta, ve kterých světec žil, a – něco podstatnějšího – učení svatého Evangelia, tak to, co uvádí světec na následujících stránkách, je zcela správné.*¹⁵⁷

Sv. Nikodém psal samozřejmě i o hesychasmu. Ve své knize Συμβουλευτικό Εγχειρίδιο, kterou psal pro svého bratrance Hierothea, popisuje cestu k uzdravení mysli (voúς) člověka. Světci a jeho vztahu k hesychasmu jsem se též již zabývala ve své bakalářské práci. Nyní bych toto téma zmínila v souvislosti s knihou o ctnosti křesťanů, která je obsahem této kapitoly. Vzdání se slastí tohoto světa a boj s vášněmi jsou pro hesychii důležité. Ve svém spise Poradní příručka (Συμβουλευτικό Εγχειρίδιο) vybízí Nikodém svého bratrance, aby za ním přijel na Athos, a seznámil se tam s hesychastickou praxí (hesychie = ticho), jelikož na světě neexistuje nic cennějšího a užitečnějšího. Sv. Basil Veliký říká, že ticho je začátkem očisty duše a slova Isidora z Pelusia jsou: „*Protože ten, kdo se pohybuje v hluku a chce poznat nebeské věci, zapomíná, že to, co roste uprostřed trní, se udusí spolu s ním; ten, kdo se neztiší, nemůže poznat Boha.*“¹⁵⁸ Dokonce i v Písmu nám říká žalmista: „*Ztište se a poznejte, že já jsem Bůh.*“¹⁵⁹ Proto možná nabádá sv. Nikodém věřící, aby se zřekli „radostí“ světa, aby měli klid a ticho potřebné k duchovnímu růstu a nic je nerozptylovalo. Zde je důležitý oddíl o střezení pěti smyslů ve výše jmenované knize: „*Pokračuje ve výkladu, proč mysl otročí smyslovým rozkoším a jak ji z tohoto otroctví osvobodit. Následuje široký oddíl o střezení pěti smyslů, zraku, sluchu, čichu, chuti a hmatu. Smysly jsou dveřmi, kterými vcházejí do duše život a smrt. Když jim vládneme dobře, tak vchází život, pokud špatně, tak smrt. Je třeba své smysly uzavřít, vyloučit, protože jsou snadnou cestou ke špatnosti a hříchu. Sv. Nikodém říká, že ďábel stojí vždy před námi, pozoruje nás a intrikuje, a jakmile mu otevřeme byt' jeden jediný smysl, vchází do naší duše a usmrcuje nás. Složitější situaci mají lidé, kteří žijí ve světě. Ti musí své smysly chránit mnohem více než asketi žijící na osamělých místech, protože žijí uprostřed nástrah a pastí, které neustále útočí na jejich smysly. Zato asketovi staví poušť zed', která ho chrání a on vítězí takřka bez boje.*“¹⁶⁰ Pokud zvládneme chránit své smysly před škodlivými vlivy a před nástrahy nepřítele člověka, tak máme přistoupit k očišťování srdce:

¹⁵⁷ Αγιορείτης, Νικόδημος. *Χρησιότηεια των χριστιανών*. Str. 6: „Ο άγιος ως μοναχός, και δη Αγιορείτης, δεν επαναπαύεται στην μετριότητα. Ζητεί το τέλειο. Γι' αυτό και ώρισμένοι λόγοι του, όπως ο Ε' Λόγος, ο οποίος αναφέρεται στο θέμα του καλλωπισμοῦ, μπορεί σήμερα να θεωρηθῆ ὑπερβολικός. Αν λάβουμε όμως ὑπ' ὄψιν μας τὰ χρόνια, κατὰ τὰ ὁποῖα ἔζησε ὁ ἅγιος, και - κάτι τὸ πιὸ βασικό - τὴν διδασκαλία τοῦ Ἱεροῦ Εὐαγγελίου, τότε ὁ,τι ἀναφέρει ὁ ἅγιος στὶς σελίδες ποὺ ἀκολουθοῦν, εἶναι ἀπολύτως σωστά.“

¹⁵⁸ Νικόδημος Αγιορείτης. *Συμβουλευτικό Εγχειρίδιο*. Str. 31. «Διότι αυτός πού κινείται μέσα στο θόρυβο και θέλει νά γνωπίση τὰ οθράνια, ξεχνά ὅτι αυτό πού φυτρώνει ανάμεσα στά αγκάθια, πνίγεται μαζί μέ αυτά, και αυτός πού δέν ησυχάζει, δέν μπορεί νά γνωρίση τόν Θεό.»

¹⁵⁹ Ζ 45, 11. Σχολάσατε και γνώτε ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ Θεός (in: LXX) «Ἡσυχάστε και μάθετε ὅτι ἐγώ εἰμαι ὁ Θεός.» „Ztište se a poznejte, že já jsem Bůh.“

¹⁶⁰ Ignatidu, Věra. *Sv. Nikodém Agioreitēs – obroditel. Bakalářská práce*. Str. 48

„Pokud jsme vše předchozí zvládli, můžeme přistoupit k očišťování srdce. Srdce musíme chránit před špatnými myšlenkami a vášněmi mnohem více než smysly před škodlivými předměty. A právě tyto špatné myšlenky a vášně, které jsou v srdci, poškozují naši duši. Srdce je pramenem všech přirozených sil těla, síly vegetativní, rozmnožovací, životní, citové, smyslové a ostatních. Stejně je pramenem přirozených sil duše, síly duchovní (νοητική δύναμη), rozumové (λογική δύναμη) a volní (θελητική). Energie mysli (νοῦς) se nalézají v mozku, ale nikoli její podstata a síla, které jsou v srdci. Mysl, tedy energii mysli, musíme navrátit do srdce, které je jejím přirozeným orgánem (síly a podstaty mysli). Když je mysl zpět v srdci, tak by neměla zahálet, ale modlit se: «Pane, Ježíši Kriste, Synu Boží, smiluj se nade mnou».¹⁶¹ Později by si naše mysl již měla zvyknout zůstat v srdci, a již více se nezabývat věcmi tohoto světa a také se vyhýbat smyslovým slastem.

Takto vše vypadá ideálně a můžeme se divit, co se prof. Yannarasovi tedy vlastně nelíbí, ještě když to slouží člověku ke spáse? Kniha *Χρηστοθήθεια τῶν Χριστιανῶν* působí velice přísně. Je to čtyřista osmdesát pět stran formátu o trochu menším než B5 (větší než A5) plných příkazů a zákazů. Starec Porfýrios hovoří o tom, že přílišná přísnost je škodlivá. Příklad uvádí ve vztahu ke zpovědi, které samozřejmě předcházejí nějaké činy kajícníků. Jeho zásadou je: „*Ne velké tresty. Ale správné rady. Protože velké tresty zásobují tamtoho (d'ábla) bohatou klientelou. A on na to čeká.*“¹⁶²

Na následujících řádcích jsem pro ilustraci pravoslavného přístupu přeložila krátkou kapitolku z knížky *Σίλα zpovědi (Ἡ δύναμη της ἐξομολογήσεως)*¹⁶³. Vybrané texty z této publikace pocházejí z knih *Λόγοι Γέροντος Παϊσίου* a *Ἀνθολόγιο Συμβουλῶν Γέροντος Πορφύριου*, protože na důležitý aspekt, uvedený v tomto úryvku, bychom v pravoslaví neměli rozhodně nikdy zapomínat, a tím je svoboda. Kapitola nese název *Ἐπάρχουν πνευματικοὶ ὀδηγοὶ ποὺ διαπνέονται ἀπὸ παπικὸ πνεῦμα* (Vyskytují se duchovní průvodci, kteří jsou prostoupeni papežským duchem): „*Probíral jsem s ním [se starcem Porfýriem] určité téma. Šlo o jistého ‚přísného‘ duchovního, který odmítl požehnat přání svého duchovního svěřence, aby navštívil starce Porfýria, a pohovořil s ním o vážném osobním problému. Tato příhoda ve mně vyvolala nepříjemný dojem a zmínil jsem se mu o tom. Starec pokýval lítostivě hlavou a zašeptal: ‚Co na to říct? A to je ještě duchovní.‘ Starec byl vždy velice opatrný a ohleduplný ve svém posuzování druhých, stejně tak, když se jednalo o duchovní, kteří udělali chyby. Místo*

¹⁶¹ Ignatidu, Věra. Sv. *Nikodém Agioreitēs – obroditel. Bakalářská práce*. Str. 48 - 49

¹⁶² Ὅσιος Πορφύριος. Ὅσιος Παῖσιος. *Ἡ δύναμη της ἐξομολογήσεως*. Str. 67: „Ὅχι μεγάλες τιμωρίες. Ἀλλὰ σωστές συμβουλές. Γιατί, οἱ μεγάλες τιμωρίες, τροφοδοτοῦν τὸν ἄλλο (τὸ διάβολο) μὲ πλούσια πελατεία. Καὶ αὐτός, αὐτὸ περιμένει.“

¹⁶³ Ὅσιος Πορφύριος. Ὅσιος Παῖσιος. *Ἡ δύναμη της ἐξομολογήσεως. Ἡ ἀνάγκη Πνευματικοῦ Ὁδηγοῦ. Ὁδηγὸς ἐξομολογήσεως*. Αλεξανδρούπολη, 2014.

charakteristik upřednostňoval mluvit ke mně v přirovnáních: ‚Víš, když papežský misionář dostane úkol k nějaké misi, nasedne v Římě do letadla, a když přistane na letišti africké země, otevře tam zalepenou obálku a přečte si, co bude jeho úkolem, kde bude své povinnosti vykonávat, i když nesouhlasí. Ale s námi pravoslavnými to takhle nejde.‘ Rozuměl jsem přibližně, co mi chtěl říct. Kromě toho, to nebylo poprvé, kdy jsem zjistil, že i v pravoslavném prostoru se vyskytují duchovní průvodci, naštěstí je jich málo, kteří jsou doslova prostoupeni papežským duchem, kteří vyžadují splnění svých příkazů, a nezajímá je vnitřní odpor jejich duchovních dětí. Pěstují totalitní způsob myšlení. Protože se bojí svobody, prosazují disciplínu a nevědí, že pravoslavná poslušnost je plodem svobody.¹⁶⁴

Ježíš Kristus v Evangeliích kritizoval farizejskou morálku, která spočívala v dodržování různých nařízení a příkazů, ale to nejdůležitější se vytratilo – láska.

2.4 Příručka pro zpovědníky (Εξομολογητάριον)

Tuto příručku napsal sv. Nikodém v roce 1784 a doplnil v roce 1794. Jak jsem již uvedla v kapitole 1.3.1. *Tridentský koncil*, více než jedna třetina obsahu tohoto díla se skládá z nezměněných nebo pozměněných částí knih Paola Segneri.

O. Kalliakmanis se ve své knize o teologických proudech v období turkocracie věnuje též této knize sv. Nikodéma. Píše, že sice z jedné strany je dobré, aby duchovní zpovídali věřící v souladu s tradicí, ale na druhé straně je zde rozpoznatelný právní a scholastický charakter. Duchovní jsou zde prezentováni jako soudci, a jejich povinností je pečlivě zkoumat zpovídajícího se, aby našli pravdu a právo. Důležitou roli zde hrálo Desatero. Existovaly seznamy hříchů a pro každý hřích byl určitý kánon. Přehnaně je zde zdůrazňována hříšnost člověka. S velkým podivem je, že v Příručce se nachází učení římskokatolické církve o

¹⁶⁴ Ὅσιος Πορφύριος. Ὅσιος Παΐσιος. *Η δύναμη της εξομολογήσης*. Str. 72 – 73: „Συζητούσα μαζί του ένα σχετιό θέμα. Ἐπρόκειτο γιά κάποιον «αὐστηρό» πνευματικό, πού ἀρνήθηκε νά ἰκανοποιήσει τήν ἐπιθυμία πνευματικοῦ του παιδιοῦ νά ἐπισκεφθεῖ τόν π. Πορφύριο, γιά νά τοῦ μιλήσει γιά σοβαρό προσωπικό του πρόβλημα. Τό περιστατικό μοῦ εἶχε προζενήσει ἀλγεινή ἐντύπωση καί τοῦ τήν ἐξέφρασα. Ὁ Γέροντας κούνησε λυπημένος τό κεφάλι του καί ψιθύρισε: «Τί νά πεις; Εἶναι βλέπεις καί πνευματικός». Πάντα ο Γέροντας ἦταν πολύ προσεκτικός καί ἐπιεικής στίς κρίσεις του γιά ἄλλους, ἰδίως ὅταν ἐπρόκειτο γιά ἱερεῖς πού ἔκαναν λάθη. Ἀντί χαρακτηρισμούς, προτίμησε νά μοῦ μιλήσει παραβολικά: «Ξέρεις, ὅταν ὁ παπικός μισιονάριος πάρει ἐντολή γιά κάποια ἀποστολή, ἀνεβαίνει στό ἀεροπλάνο στή Ρώμη καί ὅταν φθάσει στό ἀεροδρόμιο ἀφρικανικοῦ κράτους, ἐκεῖ ἀνοίγει ἕναν κλειστό φάκελο καί διαβάζει ποιό θά εἶναι τό ἔργο του, πού εἶναι ὑποχρεωμένος νά τό ἐκτελέσει, ἔστω κι ἂν δέν συμφωνεῖ. Μέ ἐμάς τούς ὀρθόδοξους δέν γίνεται ἔτσι». Κατάλαβα τί περίπου ἤθελε νά μοῦ πεῖ. Ἄλλωστε, δέν ἦταν ἡ πρώτη φορά πού διαπίστωνα ὅτι ὑπάρχουν μέσα στόν ὀρθόδοφο χῶρο καί πνευματικοί ὁδηγοί, εὐτυχῶς λίγοι, πού διαπνέονται οὐσιαστικά ἀπό παπικό πνεῦμα, πού ἀπαιτοῦν τήν ἐκτέλεση τῶν ἐντολῶν τους, ἀδιαφορώντας γιά τίς ἐσωτερικές ἀντιστάσεις τῶν πνευματικῶν παιδιοῦν τους. Καλλιεργοῦν μία ὀλοκληρωτική νοσοτροπία. Ἐπειδή φοβοῦνται τήν ἐλευθερία, ἐπιβάλλουν τήν πειθαρχία, καί ἀγνοοῦν ὅτι ἡ ὀρθόδοξη ὑπακοή εἶναι καρπός ἐλευθερίας.“

zadostiučinění Boží Spravedlnosti skrze smrt Krista na kříži. Tato teorie se objevila už u Tertulliana, Cypriána a sv. Augustina, zformuloval ji Anselm a rozvinul Tomáš Akvinský. Na tridentském koncilu byla tato teorie ustanovena oficiálním učením římskokatolické církve.¹⁶⁵ Hřích člověka uráží Boží spravedlnost a velkolepost Boží. Vina je tak velká, jak je velká hodnota toho, který je urážen. Aby došlo k usmíření lidstva a bylo zadostiučiněno Boží spravedlnosti, tak musel Kristus zemřít na kříži. Dále autor přibližuje pravoslavné učení o Boží spravedlnosti: „*Učení pravoslavné Církve o spravedlnosti Boží a ospravedlnění člověka je odlišné. Pojem ‚spravedlnost Boží‘ podle M. Kabasily zahrnuje lásku, dobrotu, pokoj, moudrost, pravdu, blaženost a obecně celou oikonomii. Spravedlnost Boha, který je ‚apathés‘, není zraňována, ani se nenarušuje. Tak nemá žádnou potřebu obnovení, zadostiučinění nebo uzdravení.*“¹⁶⁶ Je potřeba zdůraznit, že epítímie mají v pravoslavné tradici terapeutický a výchovný charakter. Jejich cílem je uzdravení. Jak dle autora dokládá 102. kánon 6. Všeobecného sněmu.¹⁶⁷ O. Kalliakmanis se velice podivuje nad skutečností, že sv. Nikodém v Příručce nezmiňuje léčebný charakter epítimíí, ačkoli příslušné kánony se nacházejí v jeho sbírce kánonů Pedalion. Sv. Nikodém shrnuje tradici, ale také současně zohledňuje názory své doby a snaží se tyto dva odlišné pohledy spojit. Odkazuje se na sv. Augustina a na teology jeho doby, Georgia Korresiose a Sevira, biskupa filadelfského, kteří byli ovlivněni západní teologií.¹⁶⁸ Nauka o zadostiučinění se na Východ dostala působením západních misionářů a také z děl ruských spisovatelů, která byla přeložena. Jedná se například o spis *Pravoslavná nauka*¹⁶⁹ moskevského arcibiskupa Platóna¹⁷⁰, kterou přeložil Adamantios Korais.¹⁷¹

¹⁶⁵ Καλλιακμάνης, Βασίλειος. Θεολογικά ρεύματα στη τουρκοκρατία. Str. 68 – 70; o. Kalliakmanis se zde v poznámce odvolává na prof. Yannarase a jeho knihu *Η ελευθερία τοῦ ἡθους*.

¹⁶⁶ Καλλιακμάνης, Βασίλειος. Θεολογικά ρεύματα στη τουρκοκρατία. Str. 70. „*Η διδασκαλία τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας περὶ τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς δικαιοσύνης τοῦ ἀνθρώπου εἶναι διαφορετική. Ἡ ἔννοια «δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ», κατὰ τὸν Ν. Καβάσιλα περιλαμβάνει τὴν ἀγάπη, τὴν ἀγαθότητα, τὴν εἰρήνη, τὴ σοφία, τὴν ἀλήθεια, τὴ μακαριότητα καὶ γενικὰ ὀλόκληρη τὴν οἰκονομία. Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ποῦ εἶναι ἀπαθὴς δὲν τραυματίζεται οὔτε ἀλλοιώνεται. Ἔτσι δὲν ἔχει καμιά ἀνάγκη ἀποκαταστάσεως, ἰκανοποιήσεως ἢ ἰατρείας.*“

¹⁶⁷ Pravidlo 102: *Τι, κδοζ πρῖjali od Boha moc svazovati a rozvazovati hřichy, jsou povinni zkoumati druh hřichu a připravenost hřišníkovo k obrácení a dle toho uživati léčbu vhodnou pro neduh, aby snad nezachovávalice míry, v tom či druhém nezahubili spásu nemocného. Neboť neduh hřichu není stejný, nýbrž rozdílný a rozličný a působí mnohé druhy škod, z nichž se hojně zlo rozlévá, dokud není zastaveno silou léčícího. Proto náleží tomu, kdo provádí duchovní léčebné umění, aby napřed zkoumal stav hřišníkův a pozoroval, zda směřuje k uzdravení anebo naopak vlastní povahou nemoc k sobě přivádí, a jak se mezitím chová. V případě, že se lékaři nebrání a hojí ránu duše užíváním předepsaných léků, prokazovati mu podle zásluhy milosrdenství. Jak Bůh tak ten, kdo přijal pastýřské vedení, má všechnu péči o to, aby navrátil zbloudilou ovečku a vyléčil uštknutou hadem. Není nutno hnáti ji snad propastí zoufalství ani povolovati rozvrácení života a bezstarostnost, nýbrž je zapotřebí všemi způsoby buď pomocí léčebných prostředků přísných a poutajících, anebo mírnějších a lehčích, působiti proti nemoci a usilovati o zahojení rány. Zkouseti ovoce pokání a moudře řídit člověka, zvaného k osvícení shůry. Máme znáti jedno i druhé i to, co odpovídá horlivosti kajícího i to, co vyžaduje zvyk. Pro ty, kdož nepřijímají dokonalosti pokání nutno použití předané ustanovení, jak nás poučuje sv. Basil. In: www.orthodoxia.cz*

¹⁶⁸ Καλλιακμάνης, Βασίλειος. Θεολογικά ρεύματα στη τουρκοκρατία. Str. 72

¹⁶⁹ Jedná se o překlad této knihy: Πλάτωνας Μητροπολίτης Μόσχας. *Ὁρθόδοξος Διδασκαλία ἤτοι σύνοψη τῆς*

Téma Církve jako léčebnice nemocných podrobně rozebírá a vysvětluje o. Romanides ve svých přednáškách, které vydal a okomentoval metropolita Hierotheos. Církev je zde od toho, aby léčila lidi, aby je přes očištění srdce přivedla k theosi, ke zbožštění. Theose je pro člověka přirozeným stavem, tak byl totiž člověk stvořen. Duchovní jsou pak terapeuti, kteří určují diagnózu a předepisují způsob léčby. „Církev má diagnózu a léčbu. Musíte udělat toto a tamto, abyste byli uzdraveni. Proč je léčba potřeba? Protože uvidíte slávu Boží, a pokud nepodstoupíte změnu v osobnosti, tak aby sobecká láska se změnila na nesobeckou, pokud je vaše srdce ztvrdlé, tak místo vidění Boha jako slávy, Ho uvidíte jako oheň spalující, zevnější tmu a tak dál. Rozumíte?“¹⁷² Církev v některých obdobích své existence tuto terapeutickou vlastnost ztrácela, tuto ztrátu můžeme nazvat sekularizací. Duchovní, kteří zastávají funkci duchovních lékařů, jsou sami nemocní a schopnost někoho uzdravit ztratili. Podle o. Romanidise je jedinou záchranou návrat k církevním otcům. „Místo, aby byla terapeutickým centrem, tak Církev skončila jako místo magických obřadů. A pravoslavi, zbavené své léčebné stránky a metody, kterou je očištění, osvícení a oslavení (theose), je v nebezpečí, že skončí jako pouhá pověra.“¹⁷³

Kniha mnicha Theoklita Dionysiatise o sv. Nikodémovi patří k základní literatuře o tomto svatém. Poprvně byla vydána v roce 1959. Mnich Dionysiatis uvádí o obsahu „Příručky pro zpovědníky“ následující slova: „Potom dlouze poučuje duchovního o schopnostech a ctnostech, které musí mít, o znalosti svatých Písem, dogmat a posvátných kánonů, o rozlišení smrtelných hříchů, odpustitelných a různých nedostatků, analyzuje každého (hříchu) přirozenost a druh. Pak rozvíjí etiku 10 Příkázání, když analyzuje přirozenost každého hříchu zvlášť. Ukazuje duchovnímu, jak má zkoumat okolnosti provedení hříchu, to, kdo je hříšníkem, v čem zhřešil, z jakého důvodu, jakým způsobem, v jakém čase, na jakém místě, kolikrát, v jakém stavu duchovnosti a ctnosti byl ten, kdo zhřešil, a jak se po hříchu proměnil. Následně, když posunuje zkoumání z oblasti vyjádřeného hříchu do vnitřního jeviště logismů¹⁷⁴ zpovídajícího se, učí o logismech, kolika druhů jsou, jaký mají zdroj, které jsou

Χριστιανικῆς Θεολογίας.

¹⁷⁰ Pravděpodobně se zde jedná o Platóna (Levšina), 1737 – 1812.

¹⁷¹ Καλλιακμάνης, Βασίλειος. Θεολογικά ρεύματα στή τουρκοκρατία. Str. 72 - 73

¹⁷² Hierotheos, metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics*. Vol. 2, Str. 255: „The Church has diagnosis and treatment. You have to do this, that and the other in order to be cured. Why is treatment needed? Because you will see the glory of God, and if you have not undergone a change in your personality, so that selfish love is changed into unselfish love, if your heart is hardened, instead of seeing God as glory you will see Him as a consuming fire, outer darkness and so on. Do you understand?“

¹⁷³ Hierotheos, metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics*. Vol. 2, Str. 255: „Instead of being a therapeutic centre, the Church has ended up being a place of magical ceremonies. And Orthodoxy, devoid of this therapeutic aspect and method, which is purification, illumination and glorification, is in danger of ending up as nothing but superstition.“

¹⁷⁴ Logismy = špatné myšlenky

klamné a užitečné, jejich původ, a jaká je léčba špatných logismů. Poté poukazuje na přirozenost a původ rozmanitých špatných logismů, zevrubně popisuje způsob jejich potírání, ježto modlitbou a nesouhlasem s nimi, ježto pohrdáním jimi, analyzuje i poškození, které způsobují špatné logismy duši.¹⁷⁵

Své překvapení nad zjištěním, že formulace ve „Zpovědní příručce“ sv. Nikodéma se podobají formulacím v řeckém Trestním řádu, vyjadřuje Georgios L. Tzannetis, autor článku vydaného v ročence Společnosti kykladských studií: „Přesto, s vlastností právníka a obzvláště soudního úředníka, pocítil jsem badatelské překvapení, když jsem zjistil, že ve ‚Zpovědní příručce‘ sv. Nikodéma jsou obsaženy návody a rady, které se podobají základním pravidlům vyslyšacího postupu, jak jsou formulovány v Trestním zákoníku a v Trestním řádu, které jsou v Řecku platné od r. 1951.“¹⁷⁶ Tento postup by ovšem neměl vést k odsouzení hříšníka. Naopak, měl by vést k jeho uzdravení a k tomu, aby si uvědomil, kde dělá chybu a tu již pak více neopakoval. Takovýto podrobný „výslech“ má sloužit k uvědomění si chybného vnímání skutečnosti, vztahů a vůbec života a toto vnímání napravit a uzdravit. Někteří badatelé ale přesto v této příručce západní vlivy vidí. Autor článku G. L. Tzannetis se odvolává na prof. Metallinose a jeho slova: „Kromě toho, ctihodný profesor o. Geortios Metallinos, na výše uvedeném kongresu v Goumenisse, zdůraznil také následující: Těž ‚Zpovědní příručka patří k lidové církevní mluvě období poroby, vyjadřuje jeho ovzduší a západní vlivy, znovu formulující církevní tradici všemi prostředky, které byly tehdy nabízeny.“¹⁷⁷

¹⁷⁵ Διονυσιάτης, Θεόκλητος. Άγιος Νικόδημος ο Άγιορείτης. Ό βίος και τὰ έργα του. Str. 184 – 185: „Κατόπιν κάμνει μακρὰν διδασκαλίαν πρὸς τὸν Πνευματικὸν περὶ τῶν προσόντων καὶ τῆς ἀρετῆς ποὺ πρέπει νὰ ἔχη, περὶ τῆς γνώσεως τῶν Θεῶν Γραφῶν, Δογμάτων καὶ Ἱ. Κανόνων, περὶ διαστολῆς τῶν θανασίμων ἁμαρτιῶν, συγγνωστῶν καὶ τῶν τῆς ἐλλείψεως, ἀναλύων ἐκάστης τὴν φύσιν καὶ τὸ εἶδος. Εἶτα ἀναπτύσσει τὴν ἀρνητικὴν ἠθικὴν τῶν 10 Ἐντολῶν κεχωρισμένως μίαν ἐκάστην. Ὑποδεικνύει εἰς τὸν Πνευματικόν, ὅπως ἐξετάζη τὰς περιστάσεις τῆς τελέσεως τῆς ἁμαρτίας, τὸ τίς εἶ ὁ ἁμαρτήσας, εἰς τί ἡμάρτησε, διὰ τίνα λόγον, μὲ ποῖον τρόπον, εἰς ποῖον καιρόν, εἰς τίνα τόπον, ποσάκις, εἰς ποῖαν κατάστασιν πνευματικότητος καὶ ἀρετῆς ἦτο ὁ ἁμαρτήσας, καὶ πῶς διετέθη μετὰ τὴν ἁμαρτίαν. Ἐν συνεχείᾳ, μεταθέτων τὴν ἔρευναν ἀπὸ τοῦ πεδίου τῆς ἐκδηλωθείσης ἁμαρτίας εἰς τὸ ἐσωτερικὸν θέατρον τῶν λογισμῶν τοῦ ἐξομολογουμένου, διδάσκει περὶ τῶν λογισμῶν, πόσων εἰδῶν εἶναι, ποῖαν πηγὴν ἔχουν, ποῖοι οἱ μάταιοι καὶ ὠφέλιμοι, τὰς αἰτίας των, πάσαι καὶ ποῖαι εἶναι αἱ ἰατρεῖαι τῶν κακῶν λογισμῶν. Καὶ ἀφοῦ ἐπισημάνῃ τὴν φύσιν καὶ τὰς αἰτίας τῶν ποικίλων κακῶν λογισμῶν, ἀναπτύσσει τὸν τρόπον καταπολεμήσεώς των, ὅτε μὲν διὰ τῆς προσευχῆς καὶ τῆς ἀντιρρήσεως εἰς τούτους, ὅτε δὲ διὰ τῆς καταφρονήσεως εἰς ἄλλους, ἀναλῶν καὶ τὴν βλαβερότητα, ἣν προκαλοῦν οἱ κακοὶ λογισμοὶ εἰς τὴν ψυχὴν.“

¹⁷⁶ Τζαννετης, Γεωργίος Λ. Βασικά στοιχεία ανακριτικής στο «Ἐξομολογιτάριον» τοῦ Ἁγίου Νικόδημου. Str. 134 – 135: „Ὡστόσο, μὲ τὴν ιδιότητα τοῦ νομικοῦ καὶ εἰδικώτερα τοῦ δικαστικοῦ λειτουργοῦ, ἔνοιωσα ἐπιστημονικὸ ζάφνιασμα, ὅταν διαπίστωσα ὅτι στὸ «Ἐξομολογιτάριον» τοῦ Ἁγίου Νικόδημου περιέχονται ὁδηγίες καὶ συμβουλές, οἱ ὁποῖες προσομοιάζουν μὲ τοὺς βασικοὺς κανόνες τῆς ανακριτικῆς διαδικασίας, ὅπως διατυπώνονται στὸν Ποινικὸ Κώδικα καὶ στὸν Κώδικα Ποινικῆς Δικονομίας, ποὺ ἰσχύουν στὴν Ἑλλάδα ἀπὸ τὸ 1951.“

¹⁷⁷ Τζαννετης, Γεωργίος Λ. Βασικά στοιχεία ανακριτικής στο «Ἐξομολογιτάριον» τοῦ Ἁγίου Νικόδημου. Str. 137 – 138: „Ἐξ ἄλλου, ὁ Αἰδεσιμολογιώτατος Καθηγητὴς πατ. Γεώργιος Μεταλλινός, στὸ προαναφερθὲν συνέδριο τῆς Γουμένισσας, τόνισε ἐπίσης τὰ ἑξῆς: «Τὸ ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΤΑΡΙΟ ἀνήκει καὶ αὐτὸ στη λαϊκὴ ἐκκλησιαστικὴ γλῶσσα τῆς περιόδου τῆς δουλείας, ἀπηγεῖ τὸ κλίμα τῆς καὶ τίς ὀυτικὲς ἐπιρροές τῆς, ἐπαναδιατυπώνοντας τὴν

Zpovědní příručkou se zabývá i ruský protojerej Vasilij Petrov¹⁷⁸. V úvodu svého článku poukazuje na oblibu a rozšířenost této příručky nejen v Řecku a vypočítává nám všechna vydání a překlady do jiných jazyků (dokonce i do turečtiny). Hlavním tématem jeho článku je zkroušenost hříchy v učení sv. Nikodéma Svatohorce, čerpá ze *Zpovědní příručky*. „*Zkroušenost, chápána jako lítost nad hříchy, je docela tradiční sémantikou tohoto termínu jak v Bibli („srdce zkroušené a zdeptané“ Ž 51, 19, dle ČEP), tak i v asketických dílech svatých otců.*“¹⁷⁹ Zkroušenost srdce (*συντριβή*) je smutkem nad hříchy, kterými člověk zarmoutil Boha, protože překročil jeho zákon. Tuto zkroušenost se musíme snažit získat. Myšlenka na to, jakou škodu jsme způsobili Bohu svými hříchy, nám v získávání zkroušenosti pomůže. Na jednu stranu je třeba určitého asketického snažení, na druhou stranu je zkroušenost jedním z nejdrahoccennějších darů Božích. Znamením, že je člověk na dobré cestě k lítosti a opravdovému pokání, je bolest srdce. Tato bolest srdce je dokonce podle sv. Nikodéma součástí tajiny Pokání, bez bolesti srdce je zpověď neúplná. Dále hovoří o generální zpovědi (*γενική ἐξομολόγηση*). V. Petrov se zde domnívá, že sv. Nikodém zde odkazuje na Ignáce z Loyoly a cituje jak ze *Zpovědní příručky* sv. Nikodéma (stejný úryvek našel i v Nikodémově knize *Duchovní cvičení*), tak z Ignácových *Duchovních cvičení*. Zde je úryvek sv. Nikodéma, jak ho uvádí prot. Petrov, abychom si učinili představu, jak generální zpověď chápe náš světec: „*Jeden ctnostný člověk každý rok konal generální zpověď, to znamená, že se zpovídal ze všech hříchů, vykonaných jím za celý život. A to nedělal z žádné jiné příčiny, než aby do svého srdce dostal opravdovou bolest. Proto se na to připravoval mnoho týdnů v mlčenlivosti a četl Duchovní cvičení. A v den zpovědi strávil osm hodin cvičením zkroušenosti a prosil Boha o tento veliký dar.*“¹⁸⁰

Generální zpověď je dobré dělat, aby člověk získal opravdovou bolest srdce a zkroušenost a byl si lépe vědom ohavnosti hříchů.

Prot. Petrov v úvodu svého článku krátce zmínil starce Porfýria (Bairaktarise)¹⁸¹. Ráda bych zde uvedla starcova slova, ohledně celkové zpovědi (*γενική ἐξομολόγηση*), která v jeho podání

ἐκκλησιαστικὴ παράδοση μετὰ τὰ προσφερόμενα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ μέσα.»

¹⁷⁸ Celý článek je přístupný na URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4757020.html>

¹⁷⁹ Petrov, Vasilij. *Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749 – 1809): „Сокрушение, понимаемое как раскаяние в грехах, – довольно традиционная семантика этого термина как в Библии («срдце сокрушено и смиренно» Пс. 50, 19), так и в аскетических произведениях святых отцов.*

¹⁸⁰ Petrov, Vasilij. *Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749 – 1809): «Один добродетельный человек каждый год совершал генеральную исповедь (γενικὴν ἐξομολόγησιν), то есть исповедовал все грехи, сотворенные им за всю жизнь. И делал это ни по какой иной причине, но для того, чтобы получить в своем сердце истинную боль. Потому и приготавливался к этому за много недель в безмолвии и чтении Духовных упражнений. И в день исповеди он тратил восемь часов, упражняясь в делании сокрушения и прося у Бога этот великий дар»*

¹⁸¹ 1906 – 1991. Svatofečen Ekumenickým patriarchátem 27. 11. 2013.

má zcela jiný význam: „V našem životě se čas od času může uskutečnit celková zpověď, protože různá psychologická traumata nebo různé vážné události jsou původci našich tělesných neduhů. Ve zpovědi pak nevyznáváme jen naše hříchy, ale i různé špatné myšlenky, např. strach, smutek, radost, obavy, které prožíváme při různých skutcích – událostech, jako jsou otřesy, úmrtí, svatby, malověrnost atd.“¹⁸² Důležitá věc, kterou starce Porfýrios říká, člověk se nemá vracet, pokud jsme se ze hříchu již vyzpovídali a bylo nám uděleno rozhřešení. Naše hříchy nám byly odpuštěny a již o nich více nemáme mluvit, nemáme se k nim vracet, ale snažit se o pokrok.¹⁸³

Prot. Petrov dále pokračuje nám již známými informacemi o nepravoslavných výpůjčkách v tomto spise a o jejich možných zdrojích. Velkou pozornost věnuje termínu *ἐπιτριβή*, který pro sv. Nikodéma znamená nedokonalý smutek nebo bolest srdce, je nižším stavem než zkroušenost srdce (*συντριβή*), a zkoumá, zda se toto slovo vyskytuje u církevních otců, a co u nich znamená. Ve staré řečtině je jeden z významů „provokace“, další jsou *urážka*, *špatné chování*, *útlak*. Žádný z významů však neodpovídá použití u sv. Nikodéma. Prot. Petrov je toho názoru, že pojem převzal od Emm. Romanitise, který tak překládá italské slovo *attrizione* (lat. *attritio*). Máme zde tedy dva termíny *συντριβή* a *επιτριβή*, v latině *contritio* a *attritio*. „Poprvé zavádí rozlišení mezi *attritio* a *contritio* Alan z Lille¹⁸⁴ ve svých *Theologicae Regulae* [14, c. 43-44]. Podle Alberta Velikého (1200 – 1280)¹⁸⁵ je «*attritio* doprovázeno otročským strachem, ve kterém zůstává hřích; a *zkroušenost* (*contritio*) je doprovázena milostí, se kterou hřích nemůže zůstat». Poprvé byl termín *επιτριβή* jako teologický termín, lišící se od *συντριβή* (zkroušenost), zaveden do řecké bohoslovecké literatury právě sv. Nikodémem. On je jediným autorem ‚zpovědních knih‘, který uvedl tento termín do tištěné řecké literatury věnované zpovědi. Z ostatních autorů této doby podobné rozlišení dělá jen Vikentios Damodos ve své nevydané ‚Posvátné katechezi‘ (*Βικέντιος Δαμοδός, Ἱερά Κατήχησις*) [14, c. 44]. Je zajímavé, že v poznámce k těmto slovům sv. Nikodém říká, že «někteří učitelé smutek a bolest hříšníků nad svými hříchy» rozdělují na *προτριβή*, což je možné přeložit jako ‚předběžné zkroušení‘, bývá před zpovědí; skutečná zkroušenost (*συντριβή*), která bývá během zpovědi; nakonec *επιτριβή*, což označuje v daném kontextu ‚následné zkroušení‘, které bývá po zpovědi.

¹⁸² Ὁσῖος Πορφύριος. Ὁσῖος Παῖσιος. *Ἡ δύναμη τῆς ἐξομολόγησις*. Str. 61: «Νά γίνεται, παιδί μου, κατά καιρούς στή ζωή μας καί μία γενική ἐξομολόγησις, διότι διάφορα ψυχολογικά τραύματα ἢ διάφορα σοβαρά συμβάντα μᾶς δημιουργοῦν σωματικές ἀσθένειες. Στήν ἐξομολόγησις νά μή λέμε μόνο τά ἁμαρτήματά μας ἀλλά καί τοῦς διάφορους λογισμούς, π. χ. φόβου, λύπης, χαρᾶς, στενοχώριας πού περνᾶμε ἀπό διάφορα γεγονότα -ἢ συμβάντα, ὅπως σεισμούς, θανάτους, γάμους, ὀλιγοπιστίες κ.λπ.»

¹⁸³ Ὁσῖος Πορφύριος. Ὁσῖος Παῖσιος. *Ἡ δύναμη τῆς ἐξομολόγησις*. Str. 63 a 77.

¹⁸⁴ 1128 – 1202/3. Francouzský cisterciácký mnich, filosof, teolog, představitel rané scholastiky.

¹⁸⁵ Významný německý učenec, představitel vrcholné scholastiky, teolog, filosof.

*Tato poznámka činí názor Svatohorce na fáze zkroušenosti ještě scholastičtějším.*¹⁸⁶

Pro ilustraci uvádí V. Petrov úryvky z římskokatolického katechismu a také ze závěrů tridentského koncilu, kde se hovoří o bolesti duše a o ošklivosti nad spáchaným hříchem a samozřejmě o lítosti a o úmyslu více nehřešit.¹⁸⁷ Na základě českého překladu dekretů tohoto koncilu, bych opravila terminologii: *contritio* – lítost¹⁸⁸, *attritio* – zkroušenost (nedokonalá lítost)¹⁸⁹. Na závěr se autor ptá, jak by se mohl Nikodémův důraz na *bolest srdce* vysvětlit, u svatých otců není takovéto vnímání charakteristické. Otcové jsou spíše opatrní, co se pohnutek srdce týče. Poukazuje na určitou provázanost *Příručky* s dílem jezuita Paola Segneriho, který *bolesti srdce* ve svém spise *Il penitente istruito* věnuje dvě kapitoly. Prot. Petrov si klade stejnou otázku, kterou jsem si též položila. Proč sv. Nikodém využívá literaturu katolického původu? Odpověď je dle něho třeba hledat v době, ve které Nikodém žil, v době turkocracie, kdy se na Východě projevoval nedostatek teologického vzdělání, dále studium církevních hodnostářů na západních univerzitách, nedostatek spisů církevních otců a třeba i katolické učebnice používané při studiu.

2.5 Pedalion (*Πηδάλιον*; *Kormidlo*)

Znovu bych zopakovala, co píše Miroslav Župina v článku Akrívia a ikonómia podľa

¹⁸⁶ Петров, Василий. *Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749 – 1809): „Впервые различие между attritio и contritio (сокрушение) вводит Alanus из Lille в своих Theologicae Regulae [14, с. 43-44]. Согласно Альберту Великому (1200–1280) «attritio сопровождается рабским страхом, в котором пребывает грех; а сокрушение (contritio) сопровождается благодатью, пребывать с которой грех не может». Впервые ἐπιτριβή как богословский термин, отличающийся от συντριβή (сокрушение), вводится в греческую богословскую литературу именно святым Никодимом. Он – единственный автор «исповедных книг», который ввел этот термин в печатную греческую литературу, посвященную исповеди. Из остальных авторов эпохи подобное различие делает лишь Викентий Дамодос в своем неизданном «Священном оглашении» (Βικέντιος Δαμοδός, Τερά Κατήχησις) [14, с. 44]. Интересно, что в примечании к этим словам преп. Никодим говорит, что «некоторые учителя скорбь и боль грешника о своих грехах» разделяют на **простриβή**, что можно перевести как «предварительное сокрушение», оно бывает прежде исповеди; собственно **сокрушение (συντριβή)**, которое бывает во время исповеди; наконец **ἐπιτριβή**, что означает в данном контексте «последующее сокрушение», которое бывает после исповеди [1, с. 203]. Такое примечание делает еще более схоластическим взгляд Святогорца на фазы сокрушения.*“

¹⁸⁷ Stov.: *Dokumenty tridentského koncilu. Hlava 4. O lítosti.* Str. 105

¹⁸⁸ *Dokumenty tridentského koncilu. Hlava 4. O lítosti.* Str. 106: „Lítost [contritio], jež má první místo mezi řečenými úkony kajníka, je bolestí duše a ošklivostí nad spáchaným hříchem spolu s úmyslem více nehřešit. Toto hnutí lítosti bylo kdysi pro udělení milosti nad hříchy nezbytným; a v člověku upadnuvším po křtu konečně takto připravuje na odpuštění hříchů, je-li spojeno s důvěrou v Boží milosrdenství a s úmyslem splnit všechno to, co je požadováno k řádnému přijetí této svátosti.“

¹⁸⁹ *Dokumenty tridentského koncilu. Hlava 4. O lítosti.* Str. 106: „Pokud jde o onu nedokonalou lítost, která se nazývá zkroušeností [attritio], [svatá synoda] učí, že (jelikož obvykle pochází z patření na ošklivost hříchu nebo ze strachu před peklem a tresty) vylučuje-li úmysl hřešit a je-li spojena s nadějí na odpuštění, nejen, že z člověka nedělá pokrytce a ještě většího hříšníka, nýbrž že je také darem Božím a podnětem Ducha svatého, který ještě v kajníkovu nepřebývá, nýbrž pouze jej podněcuje, aby si s jeho pomocí připravoval cestu ke spravedlnosti.“

Nikodíma Svätohorského¹⁹⁰: „V období Nikodíma Svätohorského nebolo ľahké nielen aplikovanie, ale aj poznanie cirkevných kánonov. Existovali totiž mnohé falošné zbierky kánonov, ktoré sa v značnej miere odlišovali od pôvodnej tradície Cirkvi. Tento problém sa snažili odstrániť tzv. príručky k svedení a rôzne zbierky kánonov, medzi nimi aj dielo s názvom *Kormidlo jeromonacha Agapia a Nikodíma Svätohorského*.“¹⁹¹ Informáci o podvržených a falošných kanonických sbírkách potvrdzuje i o. Kalliakmanis¹⁹² a odvoláva sa na slova sv. Nikodéma: „Nesnesli jsme, moji milí, se dívat na velké množství rukopisů mnohých duchovních zkrasleného nomokánonu, na rozdrobené boží a posvátné kánony, podvržené, pseudoepigrafní, jiné místo jiných a výklady exegetů za kánony zaměněné, a to nejhorší, že i tyto výklady obsahující zkažené, nepřesné a další různé zvláštní a chybné učení.“¹⁹³ Nejen tyto pseudosbírky kánonů byly důvodem, proč sv. Nikodém s mnichem Agapiem sestavili Pedalion, ale i situace v Cirkvi, která měla na starosti prosazování a zachovávaní jak církevního, tak světského práva, a tímto stavem církevní právo velice trpělo (viz 1.1.2 *Osvícenství a 1.4. Islám*).

¹⁹⁰ O akrívii a oikonomii píše i o. Kalliakmanis ve zde zmiňované knize. Str. 373 - 396

¹⁹¹ Miroslav Župina. *Akrívia a ikonómia podľa Nikodíma Svätohorského*. In: Nipsis 9, ročník V/2010. Str. 47

¹⁹² Καλλιακμάνης, Βασίλειος. Θεολογικά ρεύματα στή τουρκοκρατία. Str. 65

¹⁹³ Ἀγαπίος ἱερομονάχος. Νικοδήμος, ὁ Ἀγιορείτης. Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηὸς τῆς μιᾶς Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς τῶν Ὀρθοδόξων Ἐκκλησίας. Str. 7: „Δέν ὑπεφέραμεν, ἀγαπητοί, νά βλέπωμεν εἰς πολλά πολλῶν πνευματικῶν χυδαιονομοκάνονα χειρόγραφα, κατακερματισμένους τοὺς θείους καὶ ἱεροὺς κανόνας, νενοθευμένους, ψευδεπιγράφους, ἄλλους ἀντ' ἄλλων καὶ τὰς ἐρμηνείας τῶν ἐξηγητῶν ἀντί τῶν κυρίως Κανόνων ἐκλαμβανομένας, καὶ τό χειρότερον, ὅτι καὶ τὰς ἐρμηνείας ταύτας περιέχοντα, διεφθαρμένας, παρεξηγημένας καὶ ἀλλόκοτά τινά, καὶ ἐσφαλμένα διδασκούσας.“

3 Hesychastické obrození

Pro kollyvadské hnutí se v současné době začíná prosazovat, jak v teologické, tak historické terminologii, označení hesychastické nebo filokalické obrození.¹⁹⁴ O sv. Nikodémovi a jeho vztahu k tomuto hnutí jsem psala již ve své bakalářské práci.¹⁹⁵ Připomněla bych zde tři hlavní body jejich programu, jak je uvádí Kallistos Ware¹⁹⁶:

1. V bohoslužbě kladli důraz na věrné zachování pravoslavné liturgické tradice. Mezi jinými usilovali o to, aby se vzpomínání mrtvých slavilo v sobotu a ne v neděli, v den vzkříšení. Důležitá byla i jejich obhajoba častého přijímání, což jim přineslo pronásledování a vyhnanství.
2. Usilovali o patristickou renesanci v teologii a právě v této souvislosti se pustili do vydávání knih. Důležitou úlohu zde hrála Filokalie.
3. V rámci patristického dědictví zdůrazňovali nade vše učení hesychasmu (Symeon Nový Theolog a Řehoř Palama).

Jak již bylo řečeno, první, kdo začal kollyvadský spor, byl Neofytos Kausokalyvitis. Mniši, kterým se jeho útok na jejich zvyky nelíbil, hledali způsob a příležitost, jak jeho názory odmítnout, využili jeho židovského původu. S nedělí nesouhlasí, protože prý se mu stýská po sobotním volnu. Patriarchát začínal být tímto sporem zneklidněn, a tak patriarcha Theodosios II. (1769 – 1773) sestavil v červenci 1773 dopis, se souhlasem posvátného synodu, ve kterém se snaží o smír. Podle jeho vyjádření je jedno, který den jsou vykonávány zádušní mše (τα μνημόσυνα). A co se týká svatého Přijímání, nezajímá ho, kdy kdo přijímá, jak často, ale jak je připraven k přijetí Eucharistie. Spor tímto listem neustal, ale naopak zesílil. Patriarchát učinil formou dopisů ještě několik pokusů o smír.¹⁹⁷

V souvislosti s hesychastickým obrozením je třeba se blíže seznámit se dvěma významnými teology, mnichy, a učiteli této doby – Athanasiem Pariem a Makariem Notarase. Spolu s Nikodémem Svatohorcem se snažili ochránit pravoslaví před zhoubným vlivem osvícenství, ideálů francouzské revoluce, latinizace a islamizace. Osvícenství se v Řecku začalo rozmáhat působením nejen Adamantise Koraise¹⁹⁸, který chtěl „povznést“

¹⁹⁴ Ζήσης, Θεόδωρος. Κολυβαδικά. Str. 68

¹⁹⁵ Ignatidu, Věra. Sv. Nikodém Agioreités – obroditel. Praha, 2012

¹⁹⁶ Kallistos, Bishop of Diokleia. *The inner unity of the Philokalia and its influence in East and West*. Edit. Alexander S. Onassis Public Benefit Foundation, Athens 2004. Str. 3

¹⁹⁷ Ακριβόπουλος, Κωνσταντίνος. *Το κολυβαδικό κίνημα. Η τελευταία Φιλοκαλική Αναγέννηση*. Str. 80 - 81

¹⁹⁸ Adamantios Korais (1748 – 1833), řecký filolog, spisovatel, reformátor. Studoval ve Francii medicínu. Věnoval se pak literatuře. Soustředil se na vydávání antických klasiků. Více v: Dějiny Řecka. Str. 342. Srov. http://el.wikipedia.org/wiki/Αδαμάντιος_Κοραΐς

řeckou kulturu návratem k antickým kořenům.¹⁹⁹ Profesor Zisis nazývá jeho učení novobarlaamismem, protože stejně jako Barlaam Kalabrijský přecenil lidskou moudrost, filosofii a vědu.²⁰⁰ Srovnává tuto trojici teologů – Nikodéma Svatohorce, Makaria Notarase a Athanasia Paria – a význam jejich práce s trojicí teologů 4. století sv. Basilem Velikým, sv. Řehořem Naziánským a sv. Řehořem Nysským a s další trojicí ve století patnáctém, Josefem Bryenniem (1350 - 1436), sv. Markem Efezským (1393 – 1445) a Gennadiem Scholariem (1403 – 1472).²⁰¹

Athanasios Parios (1722 – 1813) byl dvacet pět let učitelem na známé škole na ostrově Chios, od roku 1786 do 1811. Předtím působil jako učitel ještě v Soluni a na Athosu. Studoval na Evangelní škole ve Smyrně, kde později studoval i Nikodém a Adamantios Korais, a poté na athonské akademii. Z důvodu své náklonosti ke kollyvadskému hnutí byl označen za heretika a exkomunikován. Odjel tedy do Konstantinopole, aby hájil jak kollyvadské, tak sebe. Za patriarchy Gavriila (1780 – 1785) byl zproštěn obžaloby. Osm až deset let připravoval s Nikodémem vydání Palamových spisů. Patřil k literárně nejplodnějším učitelům. Psal díla apologetická i dogmatická, liturgická, pedagogická, životopisná, básnická. Překládal z italštiny do řečtiny. Zajímavý je Athanasiův názor, že se lidé nerodí svobodní a ani jimi nejsou. Toto je třeba chápat v souvislosti s prvotním hříchem, který je smazán až křtem, ale člověk se svobodný nerodí. Jen Boží milostí se člověk může osvobodit. Je to zcela opačný názor než měli osvícenci. Dále říká, že ateismus tvoří nutný předpoklad světské svobody. Hlásání osvícenských myšlenek o svobodě podle něho vede k duchovnímu zotročení racionalismem, který zapřel Boha, a které je horší než zotročení tělesné.²⁰² Vyjadřoval se též k tématu častého Přijímání, znal obsah Nikodémova spisu a souhlasil s ním. Tímto tématem se zabývá mimo jiné ve svém *Vyznání víry a Dogmatice*.²⁰³

Makarios Notaras (1731 – 1805) se narodil v rodině, ze které pocházeli i sv. Gerasimos Kefallinias (1509 – 1579) a dva patriarchové jeruzalémští, Dositheos a Chrysanthos. Ve věku 34 let byl chirotonizován na biskupa Korinthu. Na ostrově Chios se setkal s Athanasiem Pariem a začali spolupracovat. Z této spolupráce vznikly *Ἐπιτομή ἤτοι Συλλογή τῶν τῆς πίστεως δογμάτων* (*Shrnutí, tedy sbírka dogmat víry*), *Νέον Λειμωνάριον* (sbírka životů svatých mnichů) a druhé vydání křesťanské apologie. Aktivně se účastnil protitureckého povstání (Ορλωφικά) v letech 1768 – 1774 v době rusko-turecké války. Po potlačení povstání odešel nejdříve na Zakynthos a pak na Hydru, kde se poprvé setkal s Nikodémem. Makários

¹⁹⁹ Dějiny Řecka. Str. 340

²⁰⁰ Ζήσης, Θεόδωρος. *Κολυβαδικά*. Str. 74 – 75.

²⁰¹ Ζήσης, Θεόδωρος. *Κολυβαδικά*. Str. 76.

²⁰² Ακριβόπουλος, Κωνσταντίνος. *Το κολυβαδικό κίνημα. Ἡ τελευταία Φιλοκαλική Αναγέννηση*. Str. 85 - 91

²⁰³ Více viz Καλλιακμάνης, Βασίλειος. *Θεολογικά ρεύματα στη τουρκοκρατία*. Str. 453 – 471.

pak přijíždí v roce 1777 na Athos, znovu se setkává Nikodémem a začíná jejich spolupráce.²⁰⁴ V tomto ohledu je důležité vydání Filokalie a spolupráce obou světců, a jak se na jejím vydání každý z nich podílel. Jak píše o. Kalliakmanis: „*Spojení svatého Makaria s vydáním Filokalie je nesporným faktem. Jako první spojuje Makaria s Filokalií Zaviras a následují pak další spisovatelé této epochy. Jsou uváděna důvěryhodná svědectví Athanasia Paria, hieromonacha Euthymia, Paisije Veličkovského, Dorothea Voulismase a Kaisaria Daponte, aby se jasněji prokázalo přispění tohoto velikého muže k vydání Filokalie.*“²⁰⁵ Dále uvádí soudobá svědectví a téma uzavírá: „*Evidentně sv. Makarios shromáždil informace o neptických otcích a finální úpravy udělal sv. Nikodém. To, co zajímalo sv. Makaria, bylo co možná nejpřesnější zpracování a korekce zdrojové patristické látky Filokalie.*“²⁰⁶

Protivníci kollyvadských byli v početní převaze. K nejvýznamnějším a nejvlivnějším patřili mnich Theodoritos z Ioanniny, jeho synovec Iakovos Neoskitiotis a Vissarion. Theodoritos přirovnával kollyvadské hnutí k raskolníkům v Rusku. Kvůli kollyvadským byly svolány dvě synody. První se konala roku 1774 v klášteře Koutloumousiou a druhá v Konstantinopoli roku 1776, kde byli kollyvadští odsouzeni.²⁰⁷

²⁰⁴ Ακριβόπουλος, Κωνσταντίνος. *Το κολλυβαδικό κίνημα. Ἡ τελευταία Φιλοκαλική Αναγέννηση*. Str. 78 – 84.

²⁰⁵ Καλλιακμάνης, Βασιλείος. *Θεολογικά ρεύματα στην τουρκοκρατία*. Str. 291: „Ἡ σύνδεση τοῦ ἁγίου Μακαρίου μέ τήν ἔκδοση τῆς Φιλοκαλίας εἶναι γεγονός ἀναντίρρητο. Πρῶτος ὁ Γιαβίρας συνδέει τόν Μακάριο μέ τήν Φιλοκαλία καί ἀκολουθοῦν καί ἄλλοι συγγραφεῖς τῆς ἐποχῆς. Θά ἀναφερθοῦν στή συνέχεια ἀξιόπιστες μαρτυρίες τῶν Ἀθανασίου Παρίου, Ἱερομονάχου Εὐθymiίου, Παϊσίου Βελιτσκόφσκι, Δωροθέου Βουλησμᾶ καί Καισαρίου Δαπόντε, γιά νά καταδειχθεῖ σαφέστερα ἡ συμβολή τοῦ μεγάλου αὐτοῦ ἀνδρός στήν ἔκδοση τῆς Φιλοκαλίας.“

²⁰⁶ Καλλιακμάνης, Βασιλείος. *Θεολογικά ρεύματα στην τουρκοκρατία*. Str. 294: „Προφανῶς ὁ ἅγ. Μακάριος εἶχε συγκεντρώσει τίς πληροφορίες γιά τούς νηπτικούς πατέρες καί τήν τελική ἐπιμέλεια ἔκανε ὁ ὅσιος Νικόδημος. Αὐτό πού ἐνδιέφερε τόν ἅγ. Μακάριο ἦταν ἡ ὅσο τό δυνατόν ἀκριβέστερη ἐπεξεργασία καί διόρθωση τοῦ πηγαίου πατερικοῦ ὕλικου τῆς Φιλοκαλίας.“

²⁰⁷ Ακριβόπουλος, Κωνσταντίνος. *Το κολλυβαδικό κίνημα. Ἡ τελευταία Φιλοκαλική Αναγέννηση*. Str. 127 – 130.

4 Pravověrnost sv. Nikodéma

Určité shrnutí nauky sv. Nikodéma Svatohorce nám poskytl mnich Mojžíš Svatohorec, kterou ve svém článku Pokračovanie Ducha Svätého Nikodíma Svätohorského, vyjadruje těmito slovy: „*Jeho cieľom bola znovu evanjelizácia veriacich, ich opärovné spojenie s pravou a živou pravoslavnou tradíciou. Jeho dielo podľa svedectva mnohých je duši užitočné a zachraňuje dušu, pretože spája veriacich s Christom, Cirkvou, svätými tajinami, modlitbou a svätými.*“²⁰⁸

Sv. Nikodém čelil již za svého života různým obviněním. Tato obvinění se týkala ovlivnění různými západními myšlenkami. Konstantinos Akrivopoulos se k těmto obviněním vyjadřuje následovně: „*Nikolaos²⁰⁹ před odjezdem na Athos studoval Řehoře Palamu a hesychastické spory 14. století. Plně chápal svízelnost epoch, roli Svaté Hory, zatímco souběžně jeho teologická a filologická studia byla základním průvodcem, aby pochopil do hloubky protiklad mezi západním a východním teologickým myšlením. Studium asketických textů a neotřesitelná víra v pravoslaví jsou životní zkušeností. To vše má zvláštní význam, abychom pochopili, že obvinění světce ohledně prozápadního ducha, pietistického smýšlení nebo jezuitských obsesí jsou neopodstatněnými odsouzenými, která padají do prázdna.*“²¹⁰

4.1 Překřtívání konvertitů

V době působení sv. Nikodéma začalo být také aktuálním tématem překřtívání latiníků. Sv. Nikodém tvrdil, že je třeba latinské konvertity znovu pokřtít, pouze myropomazání nestačí. „*Křest latiníků je nepravdivý křest, a tím ani podle akrívie není přijatelný, ani podle oikonomie.*“²¹¹ Toto stanovisko dále sv. Nikodém vysvětluje v kanonickém spise Pedalion v poznámkách k apoštolským kánonům. Důvodem je to, že latiníci jsou heretici a jakožto

²⁰⁸ Mních Mojžíš Svatohorec. *Pokračovanie Ducha Svätého Nikodíma Svätohorského*. In: Nipsis 9, ročník V/2010. Str. 19

²⁰⁹ Nikolaos je jméno sv. Nikodéma před přijetím mnišství.

²¹⁰ Ακριβόπουλος, Κωνσταντίνος. *Το κολλυβαδικό κίνημα. Ητελευταία Φιλοκαλική Αναγέννηση*. Str. 83: „*Ο Νικόλαος πριν αναχωρήσει για τό Όρος είχε μελετήσει για τό Γρηγόριο Παλαμά, για τίς ήσυχαστικές έριδες του 14^{ου} αιώνα. Είχε συναισθανθεί τήν κρισιμότητα των εποχών, τό ρόλο του Αγίου Όρους, ενώ παράλληλα οί θεολογικές καί φιλολογικές του σπουδές ήταν ό βασικός όδηγός του προκειμένου νά κατανοήσει sé βάθος τή διχοστασία ανάμεσα στή Δυτική καί Ανατολική θεολογική σκέψη. Η μελέτη των άσκητικων κειμένων καί ή άπαρασάλευτη πίστη στήν όρθοδοξία είναι τό βίωμά του. Όλα ταύτα έχουν ιδιαίτερη σημασία, για να κατανοήσουμε ότι οί κατηγορίες περι φιλοδυτικού πνεύματος του Αγίου, περι πιετιστικων δοξασιων ή περι ιησουιτικων ιδεοληψιων είναι άνυπόστατες κατηγορίες, οί όποτες πίπτουν στό κενό.*“

²¹¹ Παπαδάκης, Βασίλειος, αρχιμ. *Οί αγώνες των μοναχών ύπερ της Ορθοδοξίας*. Str. 338: «*Τό των Λατινων βάπτισμα είναι ψευδώνυμον βάπτισμα, καί διά τουτο, ούτε κατά τόν λόγον τής άκριβείας είναι δεκτόν, ούτε κατά τόν λόγον τής οίκονομίας.*»

heretici již nemají milost Ducha Svatého, skrze kterou kněží vykonávají svátosti: „*Tedy bylo řečeno, že latiníci jsou prastaří heretici, za prvé z toho vyplývá, že jsou nekřtění, podle Basila Velikého, výše zmíněného, a před ním sv. Kypriánem a Firmilianem. Protože se stali laiky, tím, že odešli z pravoslavné Církve, už více nemají milost Ducha Svatého, skrze kterou pravoslavní kněží vykonávají tajiny.*“²¹² Samotný křest tedy vykonává Duch Svatý. Pokud On není přítomen, tak je křest pouze prázdňým obřadem, který nemá žádný význam, nedochází v něm ke znovuzrození člověka. Duch Svatý je v Církvi, pokud je v Církvi Pravda. Heretici Pravdu nemají, tak tam není ani Duch Svatý. Když není a nepůsobí v Církvi Duch Svatý, tak nejsou ani tajiny, jsou to jen prázdňé úkony.

O přijímání latiníků do Církve v tomto období pouze myropomazáním na základě církevní oikonómie hovoří i M. Župina. A jako oikonómii to chápal i sv. Nikodém, odvolával se při tom na dřívější praxi (např. sv. Basila Velikého nebo sv. Řehoře Teologa). „*Poukazuje však aj na inú historickú súvislosť, kedy dochádzalo k akceptovaniu krstu ariánov a makedóncov. Tu vidí Nikodím dva základné dôvody: po prvé, Cirkev očakávala a dúfala v ich návrat, a po druhé, nechcela si ich rozhnevať a privodiť tak ich reakciu. Podobne Cirkev postupovala aj v otázke akceptovania krstu latiníkov, kde tiež existovala priama príčina, ktorou bolo silné pápežstvo. To sa v tom čase nachádzalo na svojom veľkom vrchole, kedy v Európe kulminovala jeho moc a bola priamo ohrozená sloboda pravoslávia aj na Balkáne. Teraz, hovorí Nikodím, už neexistuje dôvod pre tieto obavy. Ďalšie pokračovanie a trvanie ikonómie v otázke krstu latiníkov stráca svoje opodstatnenie, čoho dôkazom je aj strata nádeje v ich návrat k pravoslávnej viere. Tu je navyše potrebné vziať do úvahy aj propagandu latinských misionárov (mimochodom, tá existuje dodnes, pozri situáciu v Rusku, na Ukrajine a inde), čo v konečnom dôsledku utvrdilo Nikodíma v hľadani iného riešenia ako ikonómie.*“²¹³

V knize *Eustratios Argenti* od Timothyho Ware²¹⁴ (pozdější biskup Kallistos) se můžeme dočíst ohledně tohoto tématu více. Stručně zde nastíním obsah kapitoly týkající se tématu překřtívání. Konstantinopolský patriarcha Kyrillos V.²¹⁵ požadoval, aby latinští konvertité byli znovu křtění. Tento požadavek vyvolal vlnu odporu, byl napaden jak ze strany římských katolíků, tak i z vlastních pravoslavných řad. Oponenti se dovolávali posvátných kánonů a tradice. Přitom má tato praxe oporu u církevních otců. Heretici a schismatici, kteří se chtěli

²¹² Ἀγαπίος ἱερομονάχος. Νικοδήμος, ὁ Ἀγιορείτης. Πηδάλιον. Poznámky k 56. apoštolskému kánonu, str. 31; 2. sloupec: «*Λοιπὸν ὄντας ὁμολογούμενον, πῶς οἱ Λατῖνοι εἶναι παμπάλαιοι αἰρετικοί, ἐν πρώτοις εὐθὺς ἀπὸ τοῦτο εἶναι ἀβάπτιστοι, κατὰ τὸν μέγα Βασίλειον ἀνωτέρω, καὶ τοὺς πρὸ αὐτοῦ ἁγίους Κυπριανὸν καὶ Φιρμιλιανόν. Διατὶ λαϊκοὶ γενόμενοι, μετὰ τὸ νὰ ἐξεκόπησαν ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν, δὲν ἔχουσι πλέον μὲ λόγου τοὺς τὴν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, διὰ τῆς ὁποίας οἱ ὀρθόδοξοι ἱερεῖς τελειώνουσι τὰ μυστήρια.*»

²¹³ Župina, Miroslav. *Akrívia a ikonómia podľa Nikodíma Svätohorského*. Str. 46

²¹⁴ Ware, Timothy. *Eustratios Argenti*. Str. 65 – 78.

²¹⁵ Patriarchou od 1748 – 1751 a 1752 – 1757.

vrátit do pravoslavné Církve, byli rozděleni do tří skupin:

“(1) Někteří jsou přijímáni do společenství bez dalších formalit, jakmile se zbaví svých omylů a vyznání víry.

(2) Jiní jsou nuceni nejen provést akt zřeknutí se a vyznání víry, ale být pomazáni svatým Myrem.

*(3) Jiní zase nejsou jen pomazáni Myrem, ale pokřtěni, jejich předchozí křest z rukou kacířů byl odmítnut jako neplatný.”²¹⁶ Toto rozdělení se má nacházet v prvním kanonickém dopise sv. Basila Velikého, který byl napsán v roce 374. Někdy latinští konvertité patřili do první skupiny, jindy do druhé nebo do třetí. Překřtívání latiníků je známé dokonce i před pádem Konstantinopole, avšak dělo se to zřídka. Theodor Balsamonas latiníky zařazuje do první skupiny, sv. Marek Efezský do druhé skupiny. T. Ware pokračuje ve výkladu: „*Tato záležitost byla poprvé upravena sněmem konaným v Konstantinopoli roku 1484. Praxe popsaná Markem Efezským byla formálně ratifikována a byl sepsán zvláštní postup, ve kterém bylo požadováno Myropomazání, odvolání a vyznání víry. Toto nařízení zůstalo v platnosti příštích tři sta let v rámci čtyř patriarchátů, Konstantinopole, Alexandrie, Antiochie a Jerusaléma.*“²¹⁷*

V Rusku po florentském koncilu docházelo stále častěji k překřtívání konvertitů a po sněmu v Moskvě v roce 1620 byli znovu křtěni všichni, kteří se chtěli stát pravoslavnými, ať absolvovali předtím jakýkoli křest. Kievská Církev spadala jurisdikčně pod Konstantinopol, tak se drželi závěru koncilu z roku 1484. Až Petr Mohyla zavedl změnu. V *Trebniku* z roku 1646 uvádí, že latinští konvertité mají být přijímáni bez Myropomazání. Má též trojí dělení. V první skupině jsou anabaptisté a sociniáni, kteří musejí být pokřtěni a pomazáni Myrem, v druhé skupině jsou luteráni a kalvinisté, těm stačí Myropomazání a ve třetí skupině jsou odpadlí pravoslavní a římské katolíci a Arméni. Autor zde poznamenává, že Mohylova sakramentální teologie v *Trebniku* je spíše latinská než řecká.

Patriarcha Kyrillos byl po svém odvolání opět posazen na patriarší trůn, protože se věřící lid bouřil, avšak nevole k jeho postoji ohledně překřtívání latinských konvertitů přetrvává. Jako reakce na protivníky vydává patriarcha prohlášení. Jeho druhé prohlášení, nazvané *Definice*

²¹⁶ Ware, Timothy. *Eustratios Argenti*. Str. 65: „(1) Some are received into communion without further formality, once they have made an abjuration of their errors and a profession of faith. (2) Others are required not only to make an act of abjuration and a profession of faith, but to be anointed with the Holy Chrism. (3) Others again are not only chrismated but baptized, their previous Baptism at the hands of heretics being rejected as invalid.“

²¹⁷ Ware, Timothy. *Eustratios Argenti*. Str. 66 – 67: „The matter was first regularized by a Council held at Constantinople in 1484. The practice described by Mark of Ephesus was formally ratified and a special order drawn up in which Crismatin was required as well as an abjuration and a profession of faith. These regulations remained officially in force for the next three hundred years throughout the four Patriarchates of Constantinople, Alexandria, Antioch, and Jerusalem.“

*Svaté Církev Kristovy chránící Svatý Křest daný Bohem, a opovrhující křty heretiků, které jsou jinak vykonávány*²¹⁸, z června 1755, jak ho uvádí T. Ware, bych zde ráda představila: „Známe jen Jednu, naši vlastní, Svatou, obecnou a apoštolskou Církev, a uznáváme pouze její svátosti, a tudíž pouze její božský Křest; ale pokud jde o křty heretiků, které nejsou vykonávány tak, jak Duch Svatý přikázal apoštolům, a jak Kristova Církev je nadále až do dnešních dní vykonávala, ale jsou výmysly zkažených lidí. Soudíme, že jsou naprosto v rozporu s celou apoštolskou tradicí a zcela od ní odlišné, a odmítáme je společným rozhodnutím; a ti, kteří nás z heretiků následují, přijímáme jako nesvěcené a nekřtěné. Proto také, následující posvátná a božská nařízení, soudíme, že křty heretiků musí být odmítnuty a opovrhovány, jako neslučitelné s apoštolskými a božskými nařízeními a zcela od nich odlišné, a jako vody, které nemohou prospět (jak říká sv. Ambrož a sv. Athanasios Veliký), ani dát nějaké posvěcení těm, kteří ho přijímají, ani vůbec využít k omytí hříchů. A ty z heretiků, kteří jsou křtěni křtem, který není křest, přijímáme jako nekřtěné, když přijímají pravoslavnou víru a bez jakéhokoli rizika je křtíme v souladu s kánony svatých apoštolů a sněmů, na kterých pevně spočívá Svatá, apoštolská a obecná Církev Kristova, která je matkou nás všech.“²¹⁹ Je velice pravděpodobné, že sepsání *Definice* přinejmenším asistoval, nebo ji dokonce vypracoval Eustratios Argenti. Do Konstantinopole se sice osobně nedostavil, ale podporoval patriarchu Kyrilla. Poslal mu teologický traktát proti latinskému křtu *Manuál týkající se křtu*, který byl stručný a výstižný. Patriarcha ho bez prodlení nechal vytisknout (1756). I po sezazení Kyrilla V. zůstala jeho *Definice* v platnosti, i když nebyla vždy přísně používána, na více než sto let.

Osobně si myslím, že rozdíl mezi pravoslavím a římským katolicismem je za ta staletí už tak velký a propast mezi nimi tak hluboká, že nový křest je na místě. Jde přece o spásu.

²¹⁸ *A Definition of the Holy Church of Christ defending the Holy Baptisms given from God, and spitting upon the baptisms of the heretics which are otherwise administered.*

²¹⁹ Ware, Timothy. *Eustratios Argenti*. Str. 75 – 76: „We know only One, our own, Holy, Catholic, and Apostolic Church, and acknowledge only her sacraments, and consequently only her divine Baptism; but as for the baptisms of the heretics, which are not administered as the Holy Spirit commanded the holy Apostles, and as the Church of Christ has ever continued to administer them up to the present day, but are the inventions of corrupted men, we judge them to be utterly at variance with the whole Apostolic tradition and alien to it, and we reject them by common decision; and those who join us from the heretics, we receive as unordained and unbaptized. Therefore we also, following the holy and divine ordinances, judge that the baptisms of heretics are to be rejected and abhorred, as dissonant with the Apostolic and divine commandment and alien to it, and as waters which cannot profit (as Saints Ambrose and Athanasius the Great say), nor give any sanctification to such as receive them, nor avail at all to the washing away of sins. And such of the heretics as are baptized with a baptism which is no baptism we receive as unbaptized when they join the Orthodox faith, and without any risk we baptize them, according to the Canons of the holy Apostles and Councils, on which rests firmly the Holy, Apostolic, and Catholic Church of Christ, which is the mother of us all.“

4.2 Vyznání víry

„V průběhu 17. století se objevují Vyznání víry. Jedná se o přehledné texty s dogmatickým a etickým obsahem, které se však vztahují i k různým tématům pastorální teologie a bohoslužebného života. V těchto textech je vidět snaha o vyjádření základních pravd pravoslavné víry. Vyznání víry byla v průběhu tohoto období obvyklým jevem. Mnozí z mužů Církve napsali texty tohoto druhu. Některé z nich byly uznány za všepravoslavné, jiné odpovídaly na různá obvinění a byly osobní povahy, zatímco jiné vyvolaly reakce. Vyznání víry napsali: Mitrofanis Kritopulos, Kyrillos Lukaris, Dositheos Jerusalémský, Petr Mohyla, Methodios Anthrakitis, Anastasios Gordios, Eugenios Vulgaris, sv. Nikodém, Athanasios Parios a další.²²⁰ Z tohoto citátu je patrné, že Vyznání víry napsalo v této době mnoho teologů a hierarchů. Tato Vyznání byla více či méně zdařilá. Avšak některá Vyznání víry, jako např. Vyznání kyjevského metropolity Petra Mohyly a konstantinopolského patriarchy Kyrilla Lukarise, způsobily v životě Církve spíše potíže. O Kyrillu Lukarisovi a Petru Mohylovi jsem již pojednávala v kapitole 1.3.1 Tridentský koncil.

V Nikodémově Vyznání víry (*Ὁμολογία πίστεως*) je jasně řečeno, že se nejedná o nějaké osobní teologické názory, ale o církevní učení. Jak jsem již uvedla: „Vyznává, hlásá a přijímá dvanáct článků vyznání víry, dogmata Církve, sedm tajin²²¹ (křest, myropomazání, Eucharistie, kněžství, sňatek, pokání a pomazání nemocných). Dodržuje apoštolskou a církevní tradici. Církevní tradice je důležitá, jako kameny ve stavbě. Ta je postavena nejen z velkých kamenů, ale i z malých. Pokud budeme chtít vybourat ty malé, zbouráme spolu s nimi i ty velké. Tímto způsobem stojí spolu dogmata víry a církevní tradice. Kdyby někdo chtěl odmítat tradici, odmítá spolu s ní i dogmata víry. Dodržuje svaté kánony apoštolů, sedmi všeobecných sněmů, místních sněmů a církevních otců. A nakonec přijímá a vyznává vše, co vyznává a přijímá Kristova svatá obecná apoštolská východní Církev. A co by Církev odmítla

²²⁰ Καλλιακμάνης, Βασίλειος. Θεολογικά ρεύματα στην τουρκοκρατία. Str. 33: „Κατά τόν 17^ο αιώνα ἐμφανίζονται οἱ Ὁμολογίες πίστεως. Πρόκειται γιά εὐσύννοπα κείμενα μέ δογματικό καί ἠθικό περιεχόμενο, πού ἀναφέρονται ὅμως καί σέ διάφορα θέματα ποιμαντικῆς θεολογίας καί λειτουργικῆς ζωῆς. Μέσα ἀπό τά κείμενα αὐτά φίνεται προσπάθεια διατύπωσης βασικῶν ἀληθειῶν τῆς ὀρθόδοξης πίστεως. Οἱ ὁμολογίες πίστεως ἦταν κατά τήν ἐποχή αὐτή συνηθισμένο φαινόμενο. Πολλοί ἀπό τούς ἐκκλησιαστικούς ἄνδρες ἔχουν γράψει τέτοιου εἴδους κείμενα. Ὅρισμένα ἀπό αὐτά ἀναγνωρίστηκαν ὡς πανορθόδοξα, ἄλλα ἀπαντοῦσαν σέ διάφορες κατηγορίες καί εἶχαν προσωπικό χαρακτήρα, ἐνῶ ἄλλα προκάλεσαν ἀντιδράσεις. Ὁμολογίες πίστεως ἔχουν γράψει: ὁ Μητροφάνης Κριτόπουλος, ὁ Κύριλλος Λούκαρης, ὁ Δοσίθεος Ἱεροσολύμων, ὁ Πέτρος Μογίλας, ὁ Μεθόδιος Ἀνθρακίτης, ὁ Ἀναστάσιος Γόρδιος, ὁ Εὐγένιος Βούλγαρης, ὁ Ἅγ. Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁ Ἀθανάσιος Πάριος κ.ἄ.“

²²¹ Tridentský koncil na svém 7. zasedání zakotvil ve svých kánech počet sedmi svátostí, a to křest, biřmování, eucharistie, pokání, poslední pomazání, svěcení a manželství. V pravoslavné Církvi počet svátostí není přesně stanoven.

a zavrhlá, to také odmítá a zavrhuje.²²²“²²³

Ve svém *Vyznání víry* dále Nikodém rozebírá a vysvětluje své názory na zádušní mši a na pokrm z vařeného obilí (kolyva), který se připravuje, na výsadní postavení neděle. Hovoří i o odsouzení za výrok, že Ježíš Kristus pracoval jako řemeslník. A samozřejmě za jeho názory ohledně tajiny svaté Eucharistie.²²⁴

4.3 Svaté Přijímání

V učebnici kanonického práva stojí psáno: „Nevyhnutnou a základnou podmienkou pre existenciu a napredovanie veriaceho v Cirkvi je jeho účasť na sv. liturgii a na tajine svätej Eucharistie. Touto tajinou sa kresťan úzko spája s hlavou Cirkvi, s Isusom. Sám Pán povedal: ‚Kto je moje telo a pije moju krv, zostáva vo mne a ja v ňom‘ (Jn 6, 56). Sv. Eucharistia je tajina tajin. S ňou boli od počiatku Cirkvi spojené ostatné tajiny.... Z toho plynie záver, že účasť všetkých klerikov a veriacich na sv. Eucharistii je nutná. Kvôli tomu je zakázaná neúčasť každého kresťana na nej v priebehu troch po sebe nasledujúcich nediel' bez vážnych dôvodov (80. pravidlo piatošiesteho všeobecného snemu). Veriaci musí zostať v chráme do konca sv. liturgie a keď je pripravený, mal by prijať sv. Eucharistiu. V otázke, ako často má kresťan pristupovať k sv. prijímaniu, neexistuje obmedzenie (9. Apoštolské pravidlo a 2. Pravidlo Antiochijského snemu).“²²⁵ Toto ohledně sv. přijímání tedy říkají pravidla sněmů. Realita ale často byla jiná, a tak je tomu i dnes. Mnoho věřících, možná dokonce většina, v 18. století přijímala pouze jednou ročně, mniši na Svaté hoře jen jedkrát za čtyřicet dní. Sv. Nikodém a samozřejmě i ostatní přívrženci kollyvadského hnutí chtěli obnovit raně křesťanskou a patristickou praxi a samozřejmě nebýt v rozporu s kánony pravoslavné Církve.

Od začátku do konce má svatá liturgie eucharistický charakter, to je základní věc, kterou si musíme uvědomit. Připomněla bych zde, co jsem již napsala: „ Již sv. Jan Zlatoustý si stěžoval, že lidé chodí na Přijímání jen ze zvyku, na Čtyřicátnici, na Theofanii ... a navíc tvrdí, že v jiné dni nejsou toho hodni. Na to jim světec odpovídá: „Ani Theofanie, ani Čtyřicátnice nečiní lidi hodnými přijímat. Hodnými je činí čistota duše. S touto čistotou máš pokaždé povoleno přijímat.“²²⁶ Svatý Nikodém na toto téma dává podobný komentář:

²²² Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ὁμολογία Πίστεως. Str. 5 - 7

²²³ Ignatidu, Věra. *Nikodém Agioreitēs – obroditel. Bakalářská práce.* Str. 40

²²⁴ Více viz Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ὁμολογία Πίστεως.

²²⁵ Boumis, Panagiotis I. *Kanonické právo pravoslavné Církvi.* Str. 103

²²⁶ Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. *Περὶ τῆς συνεχοῦς Μεταλήψεως.* Str. 83. „Οὐτε τὰ Θεοφάνεια, οὐτε ἡ Σαρακοστή κάνουν τοὺς ἀνθρώπους ἀζίους νὰ κοινωνήσουν. Ἡ καθαρότητα τῆς ψυχῆς τοὺς κάνει ἀζίους. Μὲ αὐτὴν τὴν

„Vidím, že panuje veliký nepořádek ve věci svatého Přijímání. I když jste mnohokrát čistí, nepřijímáte v ostatní dni roku. Když ale nastane Pascha, tak i když jste zhřešili, opovažujete se přijímat. Běda vašemu špatnému zvyku a předsudku.“²²⁷ Když člověk nepřijímá, je každodenní liturgie zbytečná. Lidé nemají přijímat, jen když se jim to hodí, ale mají sami sebe učinit hodnými Přijímání. Když člověk není hoden přijímat, tak dle názoru sv. Nikodéma, není ani hoden poslouchat modlitby svaté liturgie a patří ke kajcníkům. Pokud ke kajcníkům nepatří, tak má přijímat. Dále zde autor vysvětluje novozákonní podobenství o pozvání na svatbu. Svatba je v tomto případě liturgií, svátečním šatem je naše čistá duše. Když jsme byli pozváni na svatbu - liturgii, je naší povinností přijít ve správných šatech – čistá duše, zasednout k hostině a jíst – Eucharistie, když máme sváteční šaty a nejíme, urážíme tím hostitele – Krista.²²⁸ Pokud si někdo nepřipadá hoden Přijímání, tak ať odejde raději se všemi nehodnými. Židé ve Starém Zákoně, protože nebyli hodni, nesměli stát ani na okraji hory²²⁹, když přicházel Bůh. Stejně tak, pokud křesťan není hoden přiblížit se k Bohu, tak má z chrámu raději odejít spolu s katechumeny.²³⁰ Sám sv. Nikodém nám připomíná, že je nutné často přijímat. Musíme přijímat Tělo a Krev Páně, abychom v sobě měli život, kterým je Kristus, a nepodlehli duchovní smrti. Ti, kdo nepřijímají, se vzdalují od opravdového života.²³¹

Nyní bych ráda poukázala na odlišnosti v chápání Eucharistie u sv. Nikodéma a o. Romanidise, jehož názor na časté Přijímání je zcela odlišný od Nikodémova. Přijímat mohou jen ti, kteří jsou ve stavu očištění, osvícení nebo oslavení. A takto to říkají i kánony pravoslavné Církve. Kdo není na jednom z těchto stupňů, nemůže přijímat, protože je to k jeho odsouzení, protože přijímá nehodně. Když někdo na stupni očištění přijímá, je Tělem a Krví Kristovou ještě více očišťován. Eucharistie umocňuje jeho duchovní stav. Přijímání je podle o. Romanida a metropolity Hierothea sekularizováno. Jako příprava na Přijímání dnes podle mnohých stačí dodržování morálních zásad, zpověď a půst.²³² V rané Církvi členové přijímali často, protože byli ve stavu theose, nebo minimálně ve stavu očištění mysli (voũς). „Vždycky tomu s námi tak bylo. Podle otců, ten, kdo přijímá svaté Přijímání, je ve stavu osvícení. Když bylo zjištěno, že nebyl ve stavu osvícení, nepřijal svaté Přijímání. Toto bylo kritériem. Vyjádřením ‚těm, do přijímají hodni‘ nejsou ‚hodnými‘ míněni ti, kteří se vyvarovali

καθαρότητα έχεις κάθε φορά την άδεια να κοινωνήσεις.“

²²⁷ Νικόδημος ο Αγιορείτης. *Περί της συνεχούς Μεταλήψεως*. Str. 84. „Βλέπω πώς υπάρχει μεγάλη αταξία στο θέμα της θείας Κοινωνίας. Αν και πολλές φορές είστε καθαροί, δεν κοινωνείτε τις άλλες μέρες του χρόνου. Όταν όμως έρθει τό Πάσχα, ακόμα και εάν έχετε κάνει κάποια αμαρτία, τολμάτε και μευαλαμβάνετε. Αλίμονο στην κακή συνήθεια σας και στην πρόληψη.“

²²⁸ Ditto. Str 86.

²²⁹ Ex 19, 12

²³⁰ Ignatidu, Věra. *Sv. Nikodém Agioreitēs – obroditel. Bakalářská práce*. Str. 43 – 44.

²³¹ Νικόδημος Αγιορείτης. *Περί της συνεχούς Μεταλήψεως*. Str. 97.

²³² Metropolita Hierotheos. *Empirical Dogmatics*. 2. svazek. Str. 347 – 349

hříchu a byli morálně bezchybní, ale ti, kteří byli ve stavu osvícení, a tak přijali svaté Přijímání. Samozřejmě to mělo morální základ, ale nebylo to identifikováno s morálkou.“²³³ Co se týká posvátných kánonů a jejich nařízení ohledně četnosti Přijímání, tak to o. Romanides vysvětluje takto: „*V souladu s církevními otci v rané Církvi přijímali svaté Přijímání každou neděli. A kánony Církve předpokládají, že křesťané půjdou ke svatému Přijímání samozřejmě každou neděli. Ano, ale pouze do té doby, než bylo prokázáno, že někdo padl ze stavu osvícení. Po pádu z osvícení byl odloučen od svatého Přijímání, protože svaté Přijímání je pro osvícené. Padl ze stavu osvícení a už se neúčastnil svatého Přijímání.*“²³⁴

Na to sv. Nikodém odpoví, že když často nepřijímáme, tak si škodíme. Jak jinak může člověk sám ve svém srdci vzbudit lásku, duchovní radost, pokoj a ještě další dary Ducha Svatého, než tím, že budeme přijímat Tělo a Krev Páně? Eucharistie je lékem na každý hřích, umrtvuje vášně, očišťuje a osvěcuje mysl. Mohlo by se nám zdát, že sv. Nikodém až přehání při popisu, jak je Eucharistie pro věřící přínosná, a naopak jak si škodí ten, kdo nepřijímá: „*Slyšíte, moji bratři, jaké pohromy stíhají ty, kteří nepřijímají často a vzdalují se o tajin? Slyšíte, že se stávají posedlými a proměňují se v jakýsi druh nerozumného zvířete, jako za starých časů se král Nebúkadnesar proměnil ve vola? A oprávněně trpí; protože zatímco se mohou častým Přijímáním stát bohy z milosti, nechtějí. Vzdálení od Eucharistie ztrácejí i lidskou podobu, kterou mají, přetvářejí se v nerozumná zvířata a předávají se do moci satana, jak říká žalmista; ,Pane, hle, ztrácejí se úplně ti, kteří se vzdálili od Tvé milosti.*“²³⁵ Proto nám světec trpělivě vysvětluje, co se s námi děje, když přijímáme Tělo a Krev Páně. Nikodém to považuje za životně důležité: „*V okamžiku Přijímání celý Bohočlověk vstupuje, sjednocuje se a prokvasí celým člověkem. Osvěcuje, rozjasňuje a posvěcuje všechny duševní a tělesné síly a smysly člověka. Přeměňuje ho od zániku k neporušenosti. Hlavně proto, ale i z výjimečného*

²³³ Metropolita Hierotheos. *Empirical Dogmatics*. 2. svazek. Str. 347: „*This was always the case with us. According to the Fathers, the one who takes Holy Communion is in the state of illumination. When it was ascertained that he was not in the state of illumination, he did not take Holy Communion. This was the criterion. In the phrase ,those who communicate worthily‘, they did not mean by ,worthily‘ those who avoided sin and were morally correct, but those who were in the state of illumination and so took Holy Communion. Of course this had moral foundations, but it was not identified with morals.*“

²³⁴ Metropolita Hierotheos. *Empirical Dogmatics*. 2. svazek. Str. 348: „*According to the Fathers of the Church, in the early Church they took Holy Communion every Sunday. And the Canons of the Church presuppose that Christians will naturally take Holy Communion every Sunday. Yes, but only until it was proved that someone had lapsed from the state of illumination. After falling from illumination, he was excluded from Holy Communion, because Holy Communion is for the illuminated. He lapses from illumination and no longer takes Holy Communion.*“

²³⁵ Νικόδημος Αγιορείτης. *Περί της συνεχούς Μετάληψως*. Str. 127: „*Ακούτε, αδελφοί μου, τί συμφορές παθαίνουν όσοι δέ μεταλαμβάνουν συχνά καί απομακρύνονται από τά Μυστήρια; Ακούτε ότι δαιμονίζονται ή καί μεταμορφώνονται σέ κάποιο είδος άλογων ζώων, όπως τά παλιά χρόνια ο βασιλιάς Ναβουχοδονόσορας μεταμορφώθηκε σέ βόδι; Καί δίκαια υποφέρουν, διότι ενώ μνορούν νά γίνουν από άνθρωποι θεοί κατά χάριν μέ τή συνεχή θεία Κοινωνία, δέν τό θέλουν. Απομακρυνόμενοι όμως από τή θεία Μετάληψη χάνουν καί τήν ανθρώπινη μορφή πού έχουν, μετασηματίζονται σέ άλογα ζώα καί παραδίδονται στήν εξουσία τού σατανά, όπως λέει καί ο ψαλμωδός. «ώ Κύριε, ιδού, χάνονται εντελώς εκείνοι πού απομακρύνονται από τή χάρη Σου.»*

důvodu se Svaté Přijímání Těla a Krve Pána našeho Ježíše Krista nazývá denním chlebem, a to proto, že živí a udržuje pohromadě podstatu duše a upevňuje ji v plnění Pánových přikázáních a všech ostatních nařízeních, jak říká i náš Pán: „mé tělo je pravý pokrm a má krev je pravý nápoj.“²³⁶

Sv. Nikodém i o. Romanides vycházejí z učení církevních otců, a přesto každý z nich dochází k jinému závěru. Nikodémův spis vyvolal ve své době dost velký rozruch, a dodnes je pro některé věřící šokující a skandální, že někdo tvrdí, že lze přijímat každou neděli (ba dokonce i častěji). „*Vydání knihy O častém Přijímání vyvolalo mnoho diskusí. Nemálo mnichů dokonce tvrdilo, že kniha rozvrací církevní pořádek a časté Přijímání považovali za znevažující tuto svátost. Patriarcha Prokopios, který za autora považoval sv. Makaria Notarase (Korintského) odsoudil knihu a s ní i autora. Současně odsoudil i každého křesťana, který by četl tuto knihu. Když se sv. Nikodém dověděl o odsouzení knihy, byl hluboce raněn a prohlásil „Je mi líto a trpím, ne kvůli nepřátelství protivníků vůči mně, ale kvůli tomuto výroku, který je strašný. Považuji však teze této knihy nikoli za své, ale svatých otců Církve a spolu s útokem na mne útočíte i na učení Církve, což je horší.“²³⁷ Naštěstí svatohorští otcové, kteří bojovali proti tomuto rozhodnutí, uspěli u dalšího patriarchy. Neofyt VII. zrušil nespravedlivé odsouzení.“²³⁸*

V časopisu Nipsis je článek od Miroslava Župiny, zabývající se akrií a ikonómií podle Nikodéma Svatohorce. Je zde zajímavá zmínka o tom, že sv. Nikodém nesouhlasil s epitímíí ve formě odloučení od Přijímání: „*V epitímíách a kánonoch Jána Pôstnika sú podľa Nikodíma Svätohorského zachované dva charakteristické znaky duchovného otca. Je zachovaná akrívia na jednej strane a ikonómia – zvyklosť, obyčaj na druhej strane. „Akrívia znamená pôsty a prosby (modlitby) na kolenách, prostredníctvom ktorých dochádza k vysileniu tela a odstráneniu pôžitkov. Zvyklosťou je odlúčenie od svätých tajín a Církvi.‘ Nikodím uprednostňoval asketickú cestu pokánia, ktorá zahrňuje pôst a celkovú duchovnú i telesnú askézu človeka pred formálnym dodržiavaním kánonov. Nesúhlasil s epitímou, ktorá spočívala v dlhoročnom odlúčení od svätej Eucharistie. Podľa neho oveľa dôležitejšia a*

²³⁶ Περί της Συνεχούς Μετάληψως. Str. 48. „*Τήν ώρα της Θείας Μετάληψης, όλος ο Θεάνθρωπος εισέρχεται, ενώνεται και ζυμώνεται με όλον τόν άνθρωπο. Φωτίζει, λαμπρύνει και αγιάζει όλες τής ψυχικές και σωματικές δυνάμεις και αισθήσεις του ανθρώπου. Τόν μεταπλάθει από τή φθορά στην αφθαρσία. Για τουτο κυρίως αλλά και για εξαιρετικό λόγο η Θεία Κοινωνία του παναχράντου Σώματος και Αίματος του Κυρίου ημων Ιησου Χριστου λέγεται άρτος επιούσιος, επειδή συντηρει και συγκρατει τήν ουσία της ψυχης και τή δυναμώνει στο να κάνει τίς δεσποτικές εντολές και κάθε άλλη εντολή, όπως λέγει και ο Κύριός μας «η σάρξ μου αληθως εστι βρωσις, και το αιμα μου αληθως εστι πόσις» (Ιωαν. στ'55), δηλαδή «η σάρκα μου είναι αληθινό φαγητό και τό αίμα μου αληθινό ποτό».*

²³⁷ Μπούσιας, Χαραλάμπος Μ. *Ο φιλόκαλος διδάσκαλος*. Str. 35. «*Πονώ και υποφέρω, όχι για την εναντίον μου καταφορά των αντιφρονούντων, αλλά για τον αφορισμό που είναι φοβερό πράγμα. Θεωρώ όμως ότι οι θέσεις του βιβλίου δεν είναι δικές μου, αλλά των Αγίων Πατέρων της Εκκλησίας μας και μαζί με τη δική μου προσβολή προσβάλλεται και η διδασκαλία της Εκκλησίας και αυτό είναι το χειρότερο.*»

²³⁸ Ignatidu, Věra. *Sv. Nikodém Agioreitēs – obroditel. Bakalářská práce*. Str. 34

podstatnejšia je skutočnosť úprimného pokánia, cnostného života, pôstu, zdržanlivosti a milosrdenstva.²³⁹

Často jsem zde hovořila o jezuitěch a jejich misijní činnosti na území Osmanské říše. Jezuité byli zastánci častého Přijímání. Jonathan Wright ve své knize o tomto mnišském řádu ohledně tohoto tématu říká: „Mnozí jezuité proto pokládají lidi za natolik cenné, že jim povolují zpovídat se a poté přijímat nejsvětější svátost tak často, až z toho jejich kritikům naskakuje husí kůže.“²⁴⁰ I když si nemyslím, že by sv. Nikodéma v otázce častého Přijímání ovlivnili právě oni.

Určité shrnutí problematiky častého přijímání jsem našla v knize od Dionysia Farasiotise, ve které vzpomíná na starce Paisie Svatohorského, svého duchovního otce: „*Tajiny Církve naopak předpokládají vědomé a svobodné přijetí člověkem. Proto lidé, kteří přicházejí ze zvyku, protože se to hodilo, nebo je to zvyk, bez vědomí, bez osobního úsilí, zápasu, spoluúčasti, nerozumějí ... mnoha věcem, abych nemusel říci, že nerozumějí ničemu.*

Jednou přišel k o. Paisiovi jeden věřící a nesmyslně se chlubil, že přijímal velmi často. Dvakrát, třikrát týdně a myslel si, že ... se stal svatým. Tento člověk byl obelstěn svou marnivostí. Starec mu řekl: „Podívej, nemá zase takový význam, jak často někdo přijímá, ale hlavně, jak sám sebe předem připravil a nakolik v sobě uchová Krista natrvalo. Kdyby se takto člověk mohl stát svatým, tak by všichni kněží, kteří přijímají každou neděli a i během týdne, byli svatí.

Spojení Boha a člověka je možné jen za plného vědomí, střízlivosti, svobody a osobního souhlasu. Člověk musí vyjádřit svou touhu a své svolení, úměrně své ctižádosti zdolává námahu pokání.“²⁴¹

²³⁹ Župina, Miroslav. *Akrivia a ikonómia podľa Nikodíma Svatohorského*. Str. 45

²⁴⁰ Wright, Jonathan. *Jezuité. Misie, mýty a dějiny*. Str. 165

²⁴¹ Φαρασιώτης, Διονύσιος. *Οι γκουρού, ο νέος και ο γέροντας Παΐσιος*. Str. 325 - 326, „Αντίθετα τά μυστήρια της Εκκλησίας προϋποθέτουν τή συνειδητή και ελεύθερη προσέλευση τοῦ ἀνθρώπου. Γι'αὐτό πολλοί ἄνθρωποι πού πλησιάζουν ἀπό συνήθεια, γιατί ἔτσι ἔτυχε ἢ ἔτσι εἶναι τό ἔθιμο, χωρίς συνείδηση, χωρίς προσωπικό κόπο, ἀγῶνα, συμμετοχή, δέν... καταλαβαίνουν καί πολλά πράγματα, γιά νά μὴν πῶ ὅτι δέν καταλαβαίνουν τίποτα. Μιά φορά κάποιος λαϊκός εἶχε ἔρθει στόν π. Παῖσιο καί καυχίόταν ἀνόητα ὅτι κοινωνοῦσε πολύ συχνά. Δυό-τρεις φορές τήν ἐβδομάδα καί νόμιζε ὅτι... ἔχει ἀγίασει. Εἶχε πλανηθεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπό τήν κενοδοξία του. Τοῦ λέει ὁ γέροντας: «Κοίτα νά δεῖς δέν ἔχει καί τόση σημασία πόσο συχνά κοινωνεῖ κανεῖς, ἀλλά κυρίως καί τί προετοιμασία ἔχει κάνει στόν ἑαυτό του προηγουμένως καί το πόσο διατηρεῖ μέσα του τό Χριστό στή συνέχεια. Ἄν ἦταν νά ἀγιάζει ἔτσι ὁ ἄνθρωπος, τότε ὅλοι οἱ παπάδες, πού κοινωνοῦν κάθε Κυριακή καί μέσα στή βδομάδα, θά ἦταν ἅγιοι.» Ἡ ἔνωση Θεοῦ καί ἀνθρώπου γίνεται μόνο μέ πλήρη συνείδηση, νηφαλιότητα, ἐλευθερία καί προσωπική συναίνεση. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά ἐκδηλώσει τήν ἐπιθυμία καί συγκατάθεσή του καταβάλλοντας τόν κόπο τῆς μετάνοιας ἀνάλογα μέ τό φιλότιμό του. Τότε ὁ Θεός θά πλησιάσει τόν εἰλικρινῶς μετανοοῦντα, σέ μέτρο καί βαθμό πού Αὐτός γνωρίζει ὅτι θά ὠφελήσει τό συγκεκριμένο ἄνθρωπο.“

Závěr

V každé epoše se lidé potýkají s určitými problémy a těžkostmi. Sv. Nikodém a jeho současníci čelili islamizaci ze strany osmanské říše a osvícenství, pietismu a římskému katolicismu ze strany Západu. Docházelo k odpadlictví od víry, ať již dobrovolnému nebo násilím vynucenému, pravoslavná církevní tradice upadala v zapomenutí. K celkové špatné situaci přispívaly i časté války, které se dotýkaly každého občana osmanské říše bez výjimky, buď přímo, nebo nepřímo. Ovlivnily i život sv. Nikodéma. Do jaké míry byl sv. Nikodém ovlivněn např. jezuity, lze těžko říci. Nicméně nemůžeme popřít, že určité nepravoslavné vlivy jeho díla vykazují. Tyto vlivy se do pravoslavné teologie nedostaly až přičiněním sv. Nikodéma, byly tam již dříve.

Někdy se zdá, že je sv. Nikodém posuzován vytrženě z kontextu doby. Někteří badatelé by se měli více zabývat i literární tvorbou ostatních autorů tohoto období a také závěry místních pravoslavných sněmů. Poté se lze dobrat určitých objektivnějších závěrů. S odstupem času (u sv. Nikodéma je to dvě stě let) je snažší říci, že tento nebo tamten autor byl ovlivněn tím a tím. Jedno české přísloví říká „po bitvě je každý generálem“. Za dvě stě let bude našim současným teologům třeba možné vyčítat, že byli příliš ovlivněni třeba postmodernou, existencialismem nebo fenomenologií a kdo ví, čím ještě.

Sv. Nikodém měl velké znalosti a byl známý svou vynikající pamětí a tvrdým asketickým životem. V jeho dílech mi však chybělo něco, co např. v knihách metropolitě Antonyje Surožského nebo ve slovech starce Paisia a starce Porfýria musí vnímat snad každý čtenář – láska. V knihách sv. Nikodéma chybí láska. Jak řekl apoštol Pavel v 1. listu Korintským 13, 1 - 3: „Kdybych mluvil jazyky lidskými i andělskými, ale lásku bych neměl, jsem jenom dunící kov a zvučící zvon. Kdybych měl dar prorocství, rozuměl všem tajemstvím a obsáhl všecko poznání, ano, kdybych měl tak velikou víru, že bych hory přenášel, ale lásku bych neměl, nic nejsem. A kdybych rozdal všecko, co mám, ano, kdybych vydal sám sebe k upálení, ale lásku bych neměl, nic mi to neprospěje.“

Seznam použité literatury

Prameny:

1. Νικόδημος, ὁ Ἄγιορείτης. *Περὶ τῆς Συνεχοῦς Μεταλήψεως τῶν ἀχράντων τοῦ Χριστοῦ Μυστηρίων*. Ἀθήνα : Εκδόσεις Μυριόβιβλος, 2004.
2. Νικόδημος, ὁ Ἄγιορείτης. *Ὁμολογία πίστεως ἢτοι ἀπολογία δικαιοσύνης*. Βενετία, 1819.
3. Νικόδημος, ὁ Ἄγιορείτης. *Συμβουλευτικὸ Ἐγχειρίδιον ἢ Περὶ φυλακῆς τῶν πέντε αἰσθήσεων*. Νέα Σκῆτη Ἁγίου Ὄρους : Εκδόσεις Σиноδία Σπυρίδωνος Ἱερομονάχου, 2009.
4. Νικόδημος, ὁ Ἄγιορείτης. *Χρησιότης τῶν Χριστιανῶν*. Νέα Σκῆτη Ἁγίου Ὄρους : Εκδόσεις Σиноδία Σπυρίδωνος Ἱερομονάχου, 2011.
5. Ἀγαπίος Ἱερομόναχος. Νικόδημος, ὁ Ἄγιορείτης. *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηὸς τῆς μιᾶς Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησίας*. Ἀθήνα, 1841

Sekundární literatura:

1. Ἀκριβόπουλος, Κωνσταντῖνος. *Το κολλυβαδικὸ κίνημα. Ἡ τελευταία Φιλοκαλικὴ Ἀναγέννηση*. Κατερίνη : Ἐκδόσεις ΤΕΡΤΙΟΣ, 2001
2. Aleš, Pavel. Belejkanič, Imrich. *Pohl'ady do dejín pravoslávnej dogmatickej teológie*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity, 1999.
3. Damašský, Jan sv. *O pravé víře*. Olomouc : Pravoslavné vydavatelství, 1994
4. Διονυσίατης, Θεόκλητος Μ. *Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἄγιορείτης. Ὁ βίος καὶ τὰ ἔργα του. 1749 - 1809*. Ἀθήνα : Ἐκδόσεις Παπαδημητρίου, 2009.
5. Dokos, George. *Sväté tajiny: Osobná a existenčná koncepcia Nikodíma Svätohorského*. In: Nipsis 9, ročník V/2010.
6. *Dokumenty tridentského koncilu, latinský text a překlad do češtiny*. Přeložil Ignác Antonín Hrdina, O.Praem. Praha 2015
7. Φαρασιότης, Διονύσιος. *Οἱ γκουρού, ὁ νέος καὶ ὁ γέροντας Παῖσιος*. Θεσσαλονίκη : Ἐκδόσεις Μυσταγωγία, 2016
8. Faroqhi, Suraiya. *Subjects of the Sultan. Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. London, New York : I. B. Tauris, 2005.
9. Γιανναράς, Χρήστος. *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα*. Ἀθήνα : Ἐκδόσεις Δόμος, 2006.

10. Hanes, Pavel. *Dejiny kresťanstva*. 3. vydání. Banská Bystrica, 2009
11. Hierotheos, metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church, according to the Spoken Teaching of Father John Romanides*. Vol. 2. Leviaia : Birth of Theotokos Monastery, 2013
12. Hierotheos (Vlachos), metropolita. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. Série: Patristická knižnica 9. Prešov : Prešovská univerzita, 2006
13. Hradečný, Pavel. Dostálová, Růžena. Hrochová, Věra. Oliva, Pavel. Vavřínek, Vladimír. *Dějiny Řecka*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2004
14. Ignatidu, Věra. *Sv. Nikodém Agioreitēs – obroditel. Bakalářská práce*. Praha 2012
15. *Η Καινή Διαθήκη. Έγκρισει τής μεγάλης του Χριστού Έκκλησίας. (Φωτοαναστατική Ανατύπωσις τής έκδόσεως τοῦ 1904)*. Αθήνα : Εκδόσεις Σταμούλη Α.Ε., 2004.
16. *Η Παλαιά Διαθήκη κατά τούς Έβδομήκοντα*. Αθήνα : Έκδοσις τής Αποστολικής Διακονίας τής Εκκλησίας τής Ελλάδος.
17. Καλλιακμάνης, Βασιλείος. *Θεολογικά ρεύματα στήν τουρκοκρατία*. Θεσσαλονίκη : Έκδοσεις Π. Πουρναρας, 2009
18. Meň, Alexandr. *Syn člověka*. Červený Kostelec : Nakladatelství Pavel Mervart, 2010.
19. Μεταλλινός, Γεώργιος Δ. *Πρωϊμή αξιολόγηση του Αγίου Νικόδημου στην Ι. Θεολογική Σχολή Χάλκης*. Str. 194 - 211. In: Επετηρίς εταιρείας κυκλαδικῶν μελετῶν. Τομος ΙΘ' 2004 – 2005.
20. Meyendorff, John. *Svätý Gregor Palamas a pravoslávna mystika*. Trnava, 2010.
21. Mních Mojžiš Svätohorec. *Pokračovanie Ducha Svätého Nikodíma Svätohorského*. In: Nipsis 9, ročník V/2010.
22. Μπούσιας, Χαραλάμπος Μ. *Ο φιλόκαλος διδάσκαλος, Άγιος Νικόδημος ο Άγιορείτης*. Μοσχάτο : Εκδόσεις Παρρησία, 2009.
23. Nicodemos of the Holy Mountain. *A Handbook of spiritual Counsel*. Introduction by Georges S. Bebis. Preface by Stanley S. Harakas. New York : Paulist Press, 1989.
24. Όσιος Παΐσιος. Όσιος Πορφύριος. *Η δύναμη της έξομολόγησης. Η ανάγκη Πνευματικού Όδηγοῦ. Όδηγος έξομολόγησης*. Έπιλογή κειμένων: Άνεστης Μαυροκέφαλος, Παναγιώτης Φραγγελάκης. Άλεξανδρούπολη, 2014
25. Παπαδάκης, Βασίλειος. *Οι αγώνες των μονάχων υπέρ της Ορθοδοξίας*. Ρέθυμον : Ι.Μ. άγ. Αναστασίας τής Ρωμαίας, 2008
26. Pavlík, Jiří. *Svatý Jan Chrysostomos. Povzbuzení pronásledovaných*. Praha : Krystal OP, 2015
27. Podskalsky, Gerhard. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*.

- München : C. H. Beck, 1988.
28. Runciman, Steven. *Zajetí velké církve. Dějiny konstantinopolského patriarchátu od pádu Cařihradu do roku 1821*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2010.
 29. Suttner, Ernst-Christoph. *Jesuiten – ihre Rolle für die Kirchen des Ostens*. In: *Die Orden im Wandel Europas. Historische Episoden und ihre globale Folgen*. Str. 247 – 265. Vydal Petrus Bsteh, Brigitte Proksch, Cosmas Hoffmann. Berlin : Lit Verlag, 2013
 30. Šak, Štefan. *Dielo 'Εξομολογητάριον svätého Nikodíma Svätohorského*. In: Nipsis 9, ročník V/2010.
 31. Šak, Štefan. *Svätá tajina krstu. Teologický, liturgický, historický výklad obradov a modlidieb*. Prešov : PBF, 1999.
 32. Špidlík, Tomáš. *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu. Průvodce knihou Duchovních cvičení svatého Ignáce z Loyoly*. Praha : Česká provincie Tovaryšstva Ježíšova, 2001
 33. Τζαννετης, Γεωργίος Λ. *Βασικά στοιχεία ανακριτικής στο «'Εξομολογητάριον» του Αγίου Νικόδημου*. In: Επετηρίς ετερίας κυκλαδικών μελετών. Τομ. ΙΘ' 2004 – 2005. Πρακτικά επιστημονικού συνεδρίου: Άγιος Νικόδημος ο Άγιορείτης ο Νάξιος. 250 χρόνια απο την γέννησιν του. Αθήνα 2005.
 34. Ware, Timothy. *Eustratios Argenti. A Study of the Greek Church under Turkish Rule*. Willits : Eastern Orthodox Books, 1974
 35. Yannaras, Christos. *The Freedom of Morality*. New York : St. Vladimir's Seminary Press, 1984
 36. Ζήσης, Θεόδωρος. *Κολλυβαδικά. Άγιος Νικόδημος Άγιορείτης. Άγιος Άθανάσιος Πάριος*. Θεσσαλονίκη, 2004.
 37. Župina, Miroslav. *Akrívia a ikonómia podľa Nikodíma Svätohorského*. In: Nipsis 9, ročník V/2010.

Elektronické dokumenty a zdroje:

1. Anemi – The Digital Library of Modern Greek Studies. URL: <http://anemi.lib.uoc.gr>
2. Kallistos, Bishop of Diokleia. *The inner unity of the Philokalia and its influence in East and West*. Athens : Alexander S. Onassis Public Benefit Foundation, 2004. URL: http://myriobiblos.gr/texts/english/wear_innerunity.html
3. *Νικόδημος ο αγιορείτης ο όσιος. Ο χαλκέντερος κολυβάς. Εκτενέστερη Βιογραφία*. URL: <http://www.oodegr.com/oode/sygxronoi/Nikodimos2.htm> [poslední úpravy 10-

07-2007

4. Φραγκίσκος, Έμμανουήλ Ν. „*Άόρατος Πόλεμος*“ (1796), „*Γυμνάσματα Πνευματικά*“ (1800). *Η πατρότητα τῶν „μεταφράσεων“ τοῦ Νικοδήμου Ἀγορείτη*. In: Ὁ Ἐρανιστής, ἔτος ΚΕ-ΛΑ, τόμος 19 (1993) 104. Str. 102 – 135. URL: <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/eranistis/article/viewFile/1629/1620.pdf>
5. Φραγκίσκος, Έμμανουήλ Ν. *Το ζήτημα της γλωσσομάθειας του Νικόδημου Ἀγορείτη*. In: Ὁ Ἐρανιστής 23 (2001). Str. 173 – 190. URL: <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/eranistis/article/view/1528/1519>
6. Παπουλίδης, Κωνσταντίνος. *Η συγγένεια τοῦ βιβλίου „Άόρατος Πόλεμος“ του Νικόδημου Ἀγορείτη με το „Combattimento spirituale“ του Lorenzo Scupoli*. In: Makedonika, vol. 10. Str. 23 – 34. URL: <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/makedonika/article/view/6298/6033>
7. Παπουλίδης, Κωνσταντίνος. *Η συγγένεια τοῦ βιβλίου „Γυμνάσματα Πνευματικά“ του αγίου Νικόδημου του Ἀγορείτου με το „Exercicios Spirituales“ του αγίου Ἰγνατίου de Loyola*. In: Makedonika, vol. 11. Str. 167 – 173. URL: <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/makedonika/article/viewFile/6492/6226.pdf>
8. Петров, Василий. *Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749 – 1809)*. [16 октябрия 2015 г.]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4757020.html>
9. Ζήσης, Θεόδωρος. *Άγιος Νικόδημος ο Ἀγορείτης*. URL: <http://www.impantokratoros.gr/0108812A.el.aspx>

Slovníky a encyklopedie:

1. Lepař, František. *Nehomérovský slovník řeckočeský*. Reprint vydání z roku 1892. Praha : Nakladatelství Petr Rezek, 2008.
2. Nedělka, Theodor. *Novořecko-český slovník*. 2. rozšířené vydání upravil a doplnil Ilias Zgafas. Praha, 2002.
3. *Slovník spisovatelů. Řecko. Antická, byzantská a novořecká literatura*. Zpracoval kolektiv autorů za vedení Bořivoje Boreckého a Růženy Dostálové. Praha : Odeon, 1975.

Summary

Sv. Nikodém Svatohorec a prameny jeho myšlení
St. Nikodemos Hagioreites and sources of his thought
Věra Ignatidu

St. Nicodemos Hagioreites (1749 - 1809) was an important orthodox author, but by the Western Christians almost unknown. Nicodemos lived in the years of the Ottoman Empire, which was in his time already in decline. There was much ignorance prevailed in this time, and much of the Church life was routine and formal, and subject to manipulation by the Turkish administration. In such settings the need for renewal was great. It was necessary to remind the Orthodox people of the great spiritual heritage of Orthodox Christianity. A part of this task voluntarily took on his shoulders St. Nicodemos. His major interest was the spiritual revival of the orthodox people. He always tried to renew the hesychastic teaching and the Tradition of the Church.

But at the studying St. Nicodemos' writings we stand against a few important questions and there is a need to answer them. There are some scholars who point out the influence of the western spirituality – influence of the Pietism, of the Enlightenment and of the Rome-catholicism. All the time scholars dispute whether those writings as *Unseen warefare*, *Spiritual exercises*, *Exomologetarion*, *Pedalion* and *Christian morality* are orthodox or not. They also investigate St. Nicodemos' opinions on the continual Communion, the presence of Christ in the Eucharist or the opinions of the Kollyvadic movement.