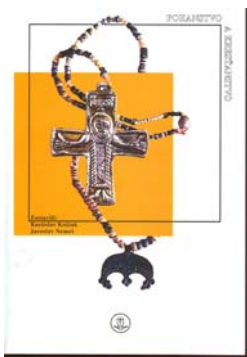




Pohanstvo a kresťanstvo. Zborník z konferencie usporiadanej 5.-6. II. 2003 v Banskej Bystrici.

Eds. Rastislav Kožiak – Jaroslav Nemeš.
Bratislava: Chronos, 2004. 320 s.

ISBN 80-89027-12-1



© Centrum pre štúdium kresťanstva. Všetky práva vyhradené. Pri citovaní prosíme dodržať autorské práva jednotlivých autorov a uvádzať zdrojovú publikáciu.



Byzantská politická ideológia v misijnej praxi 9. storočia

*(Encyklika Ad archiepiscopales thronos
per orientem obtinentes patriarchu Fotia)**

Martin Hurbanič

HURBANIČ, Martin: *The Byzantine political ideology in the missionary practice in the 9th century (Encyclical Ad archiepiscopales thronos per orientem obtinentes of patriarch Fotius)*. In: Pohanstvo a kresťanstvo. Bratislava: Chronos, 2004, p. 125-138.

The political interests of the universal empire represented by the emperor became in the 6th century an inseparable part of almost every Byzantine mission. The realistic pragmatism of the Byzantine rulers following principally the policy of the frontiers protection and the creation of the league of the friendly lands and rulers prevailed those times definitively over the purely religious aspect of the mission. Therefore, from the standpoint of the Byzantine ideology every ethos receiving Christianity from the Constantinople was perceived not only as a fellow-traveller in the religious belief and acknowledging certain common values but also a subject honouring the supremacy of the Byzantine empire as the more developed civilization entity and committing to serve to the benefits of the Byzantine empire.

KEYWORDS: History, Byzantium, Mission, Patriarch Photius

Na jar roku 867 zaslal konštantinopolský patriarcha Fotios encykliku adresovanú východným patriarchom Alexandrie, Antiochie a Jeruzalema, v ktorej týchto hodnostárov vyzýva, aby poslali svojich zástupcov na pripravovaný ekumenický koncil do Konštantinopolu. V tomto antilatinskom polemicky ladenom dokumente sa okrem iného nachádza aj krátka správa o kristianizácii Rusov, v ktorej sa uvádza:

Καὶ γὰρ οὐ μόνον τὸ ἔθνος τοῦτο τὴν εἰς
Χριστὸν πίστιν τῆς προτέρας ἀσεβείας
ἠλλάξατο, ἀλλὰ γε δὴ καὶ τὸ παρὰ
πολλοῖς πολλακίς θρυλούμενον καὶ εἰς
ὠμότητα καὶ μαιφονίαν πάντας
δευτέρους ταττόμενον, τοῦτο δὴ

Ale nie len tento národ (Bulhari)
zamenil predošlú bezbožnosť
za Kristovu vieru, ale aj národ,
o ktorom mnohí často hovoria,
čo krutosťou a krvilačnosťou
predstihuje všetkých ostatných,

* Príspevok vznikol s podporou medzinárodného grantu Byzantium and Slavs. Contacts and Tradition.

τὸ καλούμενον Ῥῶς, οἱ δὴ καὶ κατὰ
τῆς Ῥωμαικῆς ἀρχῆς, τοὺς περὶ
αὐτῶν δουλωσάμενοι κάκειθεν ὑπέρογκα
φρονηματισθέντες, χεῖρας ἀντήραν. ἀλλ'
ὅμως νῦν καὶ οὗτοι τὴν τῶν Χριστιανῶν
καθαρὰν καὶ ἀκίβδηλον θρησκείαν
τῆς Ἑλληνικῆς καὶ ἀθεοῦ δόξης
ἐν ἧ κατεῖχοντο πρότερον ἀντηλλάξαντο,
ἐν ὑπηκόων ἑαυτοὺς καὶ προξένων τάξει
ἀντὶ τῆς πρὸ μικροῦ καθ' ἡμῶν λεηλασίας
καὶ τοῦ μεγάλου τολμήματος ἀγαπητῶς
ἐγκαταστήσαντες. καὶ ἐπὶ τοσοῦτον αὐτοὺς
ὁ τῆς πίστεως πόθος καὶ ζῆλος ἀνέφλεξεν
(Παῦλος πάλιν βοᾷ: εὐλογητὸς ὁ θεὸς εἰς
τοὺς αἰῶνας), ὥστε καὶ ἐπίσκοπον καὶ
ποιμένα δέξασθαι καὶ τὰ τῶν Χριστιανῶν
θρησκευύματα διὰ πολλῆς σπουδῆς καὶ
ἐπιμελείας ἀσπάξασθαι¹

zvaný Rus, ktorý, keď si podrobil
svojich susedov a stal sa
domýšľavým, zdvihol ruku aj proti
Rímskej ríši. Ale teraz aj oni
zamenili bezbožnú helénsku
vieru, v ktorej predtým zotrúvali,
za čisté úprimné učenie
kresťanov a zaradili sa medzi
našich priateľov a poddaných,
a namiesto nedávneho plienenia
namiereného proti nám a veľkej
trúfalosti sa v nich rozhořela taká
vášeň po viere a horlivosť (Pavol
opätovne volá: „*nech je požehnaný
Boh vo večnosti*“), že tiež prijali
biskupa a pastiera a s veľkou
horlivosťou a starostlivosťou
láskavo prijali bohoslužbu kresťanov.

Z uvedenej krátkej, no o to významnejšej správy, sa teda môžeme dozvedieť tri zásadné fakty: 1) nepriateľský postoj bližšie nedefinovaných Rusov k Byzancii sprevádzaný ich útokmi na byzantské územia pred prijatím kresťanstva. 2) kristianizáciu tých istých Rusov a zriadenie cirkevnej provincie na čele s biskupom nominovaným konštantinopolským patriarchátom 3) naznačenie bližšie nešpecifikovaného politického štatútu Rusov v zmysle podriadenosti voči Byzancii.

V byzantských prameňoch sa prvé správy o Rusoch² začínajú objavovať v polovici 9. storočia, kedy dochádza k ich prvým kontaktom s Byzantskou ríšou.³ V roku 860 sa uskutočnil prvý nájazd Rusov na Konštantinopol, i keď v tejto súvislosti časť historikov predpokladá, že k príležitostným ruským nájazdom na byzantské územia mohlo dôjsť už pred uvedeným letopočtom.⁴ Na podklade zachovaných prameňov⁵ nie je možné spoľahlivo určiť príčiny

¹ FOTIOS: *Encyclica epistola ad archiepiscopales thronos per Orientem obtinentes*. In: *Photius Epistolae et amphlochica*. Ed. I. B. Lourdas et L. G. Westerink. Lipsiae 1983, s. 50.

² V otázke pôvodných nositeľov mena Rus, sa prikláňam k argumentom normanistov, s prihliadnutím na až doteraz nie príliš zdôrazňovaný sociálny aspekt termínu Rus, keďže tento v stredoveku nemusel byť nutne chápaný v striktnom etnickom zmysle, ale aj ako označenie istej sociálnej skupiny obyvateľstva zaoberajúcej sa spoločnou činnosťou. V tejto súvislosti pozri predovšetkým PRITSAK, O.: *The Origin of Rus*. *Russian Review* 36 (1977), s. 249-273.

³ Prvá presne datovaná správa o Rusoch sa nachádza v Bertinských análoch pod rokom 838/839. V tomto prameni sa spomínajú muži s národa Rhos tvoriaci súčasť posolstva byzantského cisára Theofila, ktoré navštívilo východofranského cisára Ľudovíta Pobožného v nemeckom Inghelheime (ANNALES BERTINIANI. Ed. F. Grat, J. Vieillard and S. Clemencet, Paris 1964, s. 30-31). V uvedenej správe sa odráža niekoľko závažných faktov: 1) škandinávsky pôvod Rusov 2) nadviazanie diplomatických kontaktov s byzantským cisárom 3) existencia bližšie nešpecifikovaného politického útvaru Rusov, na čele ktorého stál panovník s titulom kagan.

⁴ Ako dôkaz tohto tvrdenia sa uvádzajú dva sporné hagiografické spisy: grécky napísaný *Život Georgia Amastridského* a v gréckej (14. stor.) a cirkevnoslovanskej verzii (15. storočie) zachovaný *Život Štefana Surožského*. V *Živote Georgia Amastridského* sa spomínajú útoky Rusov na pobrežné oblasti Malej Ázie a vyplenenie mesta Amastrida. Časť historikov počínajúc Vasiljevským (VASILEVSKI, V. G.: *Russko-vizantijskije issledovanija. Žitija sv. Georgija Amastridskogo i Stefana Surožskogo*. In: *Trudy*, III, Petrohrad 1915) považuje zmienku o Rusoch za organickú súčasť tohto textu, pričom datuje vznik

ruského útoku z roku 860, ani to, či táto akcia predstavovala iba koristnícky nájazd voľne zoskupených vojenských družín, alebo organizované podujatie späť s určitým politickým centrom.⁶ Ak by sme pripustili druhú alternatívu, otáznou zostáva samotná lokalizácia takéhoto centra. Zatiaľ čo prevažná časť historiografie ho tradične umiestňuje najmä do oblasti stredného Podnepria s centrom v Kyjeve, iní toto tvrdenie spochybňujú poukazovaním na nespoľahlivosť údajov primárneho prameňa tejto hypotézy, najstaršieho ruského letopisu *Povesti vremennych let* (najmä do polovice 11. storočia), ako aj archeologicky nepotvrdenou prítomnosťou škandinávskych Rusov v uvedenom priestore do začiatku 10. storočia.⁷

tohto spisu pred rok 842 a pripisuje autorstvo diakonovi Ignatiovi. Iní zasa na jednej strane súhlasia s autorstvom Ignatia i navrhovaným datovaním, avšak údaj o ruskom útoku na Amastridu považujú za neskoršiu interpoláciu (z najnovších prác pozri: SCHREINER, P.: *Ein wiedergefundener Text der Narratio de Russorum conversione und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen*. Byzantinobulgarica 5/1978, s. 301) súvisiacu buď s výpravou roku 860 alebo dokonca až s Igorovým útokom na Konštantinopol roku 941. V druhom so spomenutých textov, v Živote Štefana Surožského, je uvedený ruský nájazd na južné pobrežie Krymského polostrova a mesto Surož (gr. Sugdaia) datovaný do 20. rokov 9. storočia (v tejto súvislosti pozri PRITSAK, O.: *At the Dawn of Christianity in Rus*. Harvard Ukrainian Studies 12/13, 1988/89, s. 95-110). Z obsahového hľadiska sa Život Štefana Surožského javí ešte spornejšie ako Život Georgia Amastridského; v oboch zachovaných verziách sa nachádza celý rad neskorších interpolácií i nepresností. K posúdeniu prameňovej hodnoty oboch spisov MÜLLER, L.: *Die Taufe Russlands*. München 1987, s. 24-31.

⁵ Priebek ruského útoku na byzantské hlavné mesto je z pohľadu byzantských prameňov podaný v dvoch čiastočne odlišných verziách: podľa prvej z nich (THEOPHANES CONTINUATUS: *Chronographia* /ďalej THEOPH. CONT./ Rec. I. Bekker, Bonn 1838, s. 196.) Rusi počas svojho nájazdu spustošili pobrežie Čierneho mora a dokonca obľahli Konštantinopol v čase, kedy sa cisár Michal nachádzal na výprave proti Arabom, a po istom čase, keď sa nasýtili božím hnevom (πλήν ἄλλ' ἐκεῖνοι μὲν τότε θείας ἐμφορηθέντες ὀργῆς) odtiahli domov (οἴκοις ἐκπεπόρευντο). Podľa druhej verzie (SYMEON MAGISTER: *Chronicon*. (ďalej SYM. MAG.) In: *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*. Rec. I. Bekker, Bonn 1838 s. 674-675) sa cisár Michal, po tom ako sa dozvedel, že Konštantinopol ohrozuje Rusi na dvesto lodiach, ešte stihol vrátiť do mesta (ὁ δὲ βασιλεὺς εὐθὺς ὑποστρέφει). Následne na to sa cisár odobral spolu s patriarchom Fotiom do chrámu v Blachernách, kde zobrali najcennejšiu relikviu mesta- posvätné rúcho Bohorodičky a ponorili ho do mora. V tom okamihu sa spustila búrka a lode barbarov boli zničené, takže len málo z nich sa vrátilo domov. Prítomnosť cisára Michala v Konštantinopole počas ruského útoku, resp. možnosť jeho návratu v čase obliehania mesta zo strany Rusov je nepravdepodobná. Odporujú tomu predovšetkým dve homilie (3 a 4) očitého svedka výpravy konštantinopolského patriarchu Fotia (THE HOMILIES OF PHOTIOS PATRIARCH OF CONSTANTINOPLE. Ed. C. Mango. Cambridge Mass 1958, s. 82-110). Faktografická hodnota týchto textov je však sporná, pretože ich autorovi nešlo o presné zachytenie udalostí, ale o vyvodenie morálnych a náboženských poučení z neočakávaného nájazdu, v ktorom patriarcha videl trest boží za hriechy obyvateľov.

⁶ Podľa J. P. Arrignona (ARRIGNON, J. P.: *Les relations diplomatiques entre Byzance et la Russie de 860 à 1043*. Revue des Etudes Sud-Est Européennes, 55/1983, s. 129-132) útok z roku 860 nebol viazaný so štátnym útvarom, ale predstavoval skôr koristnícky nájazd voľne zoskupených družín. Po neúspechu výpravy boli zvyšným účastníkom výpravy dané do držby územia v severovýchodnej časti Krymu, čím sa Rusi v súlade s Fotiovou encyklikou stali poddanými Byzantskej ríše.

⁷ Samotná lokalizácia prvotného politického útvaru Rusov (v historiografii nazývaného Ruský kaganát) a jeho centra ostáva sporná. Podľa niektorých treba tento útvar hľadať v centrálnom Švédsku (pozri napr. TINNEFELD, F.: *Der furchtbare Blitzschlag aus dem fernsten Norden. Der Angriff der Rhos auf Konstantinopel im Jahr 860. Das Ereignis, seine Vorgeschichte und seine historische Bedeutung*. In: *Les pays du Nord et Byzance*. Uppsala 1981. s. 243-250), iní bádatelia dávajú prednosť normanským sídlam, nachádzajúcim sa medzi Bielym, Ladožským a Čudským jazerom, z ktorých za najpravdepodobnejšie považujú tzv. Rurikovo Gorodišče. V tejto súvislosti pozri FRANKLIN, S. - SHEPARD, J.: *The Emergence of Rus*. London and New York 1996, s. 31-50. Prevažná časť ruskej historiografie (z najnovších prác pozri napr. LITAVRIN, G. G.: *Vizantija, Bolgarija i drevnjaja Rus*. Moskva-Peterburg 2000, s. 37-60) sa tradične prikláňa k oblasti Podnepria s centrom v Kyjeve.

Fotios uvádza, že Rusi prijali kresťanstvo z Byzancie a namiesto nepriateľstva a nájazdov sa zaradili medzi rady tých, čo sú jej poddaní a priatelia.⁸ Je teda zrejmé, že konštantinopolský patriarcha dal kristianizovaných Rusov do priamej súvislosti s tými Rusmi, ktorí pred siedmimi rokmi uskutočnili útok na byzantské hlavné mesto.⁹ V tejto súvislosti je potrebné bližšie sa pristaviť pri Fotiom zmiených termínoch ὑπηκοί a προξένοι (poddaní a priatelia), pretože sa tu spolu s kristianizáciou po prvýkrát odráža náznak politického štatútu Rusi z pohľadu Byzancie. Otázne je predovšetkým to, akú formu závislosti mal Fotios na mysli. Je sotva možné predpokladať uplatnenie reálneho vazalského vzťahu zo strany Byzancie u nejakého politického útvaru Rusov nachádzajúceho sa ďaleko za hranicami ríše. V súčasnej historiografii sa vyskytol iba jediný pokus interpretovať zmiený údaj v zmysle reálnej politickej závislosti: podľa hypotézy J. Arrignona malo byť zvyšku Rusov, ktorí napadli Konštantinopol dané územie nachádzajúce sa na Kryme, čím by sa z nich *de facto* stali poddanými byzantského cisára a štátu.¹⁰

Fotiova správa o kristianizácii Rusov na jednej strane nesporne predstavuje cenné svedectvo o vzrastajúcom prograse byzantsko-ruských stykov z druhej polovice 9. storočia, ako aj o snahe byzantských vládnúcich kruhov predísť nebezpečenstvu ďalších nájazdov vtiahnutím Rusov do vlastného civilizačného okruhu. Na druhej strane však zmienku, týkajúcu sa politického štatútu Rusov a ich kristianizácie nemožno príliš preceňovať. Citovaná správa tvorí totiž z hľadiska celkovej štruktúry listu len určitý appendix, drobnú, i keď z dnešného pohľadu nesporne cennú informáciu, ktorú však, ako takú, treba vnímať predovšetkým ako neoddeliteľnú súčasť ideologickej výstavby Fotiovoho listu. Jeho hlavným motívom sa stala cirkevno-politická roztržka s Rímom, ale predovšetkým misijné pôsobenie pápežských legátov v Bulharsku, ktorí po zblížení bulharského vládcu Borisa s pápežskou kúriou v tejto činnosti nahradili gréckych misionárov delegovaných Konštantinopolom. Pôsobenie vyslancov apoštolskej stolice v oblasti záujmových sfér Byzancie vyvolalo ostrú reakciu zo strany tamojších cirkevných a štátnych kruhov. Na synode konanej pod patronátom cisára Michala III. roku 867 boli odsúdené cirkevno-právne, liturgické a dogmatické odlišnosti latinskej cirkvi.¹¹ Ostro vyhranený polemický tón voči západnej cirkvi, ktorá sa podľa Fotia mala odkloniť od apoštolskej cirkvi a jej vierouky prekrútením kresťanských dogiem, sa následne odráža aj v encyklike východným patriarchom.

V jej úvode patriarcha vyjadril ideu neustáleho zápasu cirkvi s nespočetnými heretickými učeníami, ktorý sa však vždy končí víťazstvom pravoverných, teda zavrnutím bludov a odsúdením ich nositeľov.¹² Pravosť a nepochybniteľnosť cirkvi a jej vierouky je z pohľadu Fotia zároveň potvrdzovaná aj akoby zázračnou konverziou pohanov k ortodoxii: okrem Rusov Fotios v úvodnej časti listu spomína *barbarských a kristanenávidiacich Bulharov*, ktorí sa po zavrnutí pohanských obradov priklonili (hoci vtedy ešte len dočasne) ku kresťanstvu sprostredkovanému z Byzancie.

⁸ PHOT. ENCYCL.: s. 50.

⁹ V kronike Teofana Continuata sa pripisuje prvotná iniciatíva samotným Rusom, ktorí krátko po neúspešnej výprave poslali do Konštantinopolu vyslancov za účelom prijatia kresťanstva: ΤΗΘΡΗ. CONT., s. 196: καὶ μετ' οὐ πολὺ πάλιν τὴν βασιλεῦσσαν πρεσβεία αὐτῶν κατελάμβανεν, τοῦ θείου βαπτίσματος ἐν μετοχῇ γενέσθαι αὐτοὺς λιτανεύουσα, ὃ καὶ γέγονεν.

¹⁰ ARRIGNON, *Relations*, s. 129-132.

¹¹ K tomuto problému DVORNIK, F.: *Photian Schism. History and the Legend*. Cambridge 1970, s. 91-131; SIMEONOVA, L.: *Diplomacy of the Letter and the Cross. Photios, Bulgaria and the Papacy. (860s-880s)*. Amsterdam 1998, s. 223-240. K problému genézy vzťahov Bulharska a Byzancie v uvedenom období BROWNING R.: *Byzantium and Bulgaria. A Comparative Study Across the Early Medieval Frontier*. London 1975, s. 145-154.

¹² PHOT. ENCYCL.: s. 40-41.

ἀλλά γε δὴ καὶ Βουλγάρων ἔθνος
βαρβαρικὸν καὶ μισόχριστον
εἰς τοσαύτην μετέκλινεν ἡμερότητα
καὶ θεογνωσίαν, ὥστε τῶν δαιμονίων
καὶ πατρῶων ἐκστάντες ὀργίων
καὶ τῆς Ἑλληνικῆς δεισιδαιμονίας
ἀποσκευασάμενοι τὴν πλάνην,
εἰς τὴν τῶν Χριστιανῶν παραδόξως
μετενεκεντρίσθησαν πίστιν.¹³

Ale aj Bulhari, národ barbarský
a Krista nenávidiaci, sa stali krotkými a
náklonnými k poznaniu Boha, keď sa vzdali
otcovských božstiev a orgií
a odstránili blud helénskej povery,
neočakávane sa obrátili ku kresťanskej viere.

Fotiom zmienená idea nápravy (διόρθωσις) vysunutá do popredia u Bulharov a Rusov sa však v jeho liste nevzťahuje výlučne na pohanov, ale, paradoxne aj na od Byzancie oddelených Arménov, ktorí sa so všeobecnou cirkvou rozišli na základe odmietnutia záverov IV. všeobecného koncilu v Chalcedone roku 451. V encyklike sa v tejto súvislosti uvádza:

Καὶ γὰρ οἱ τὴν Ἀρμενίαν οἰκοῦντες,
τῷ τῶν Ἰακωβιτῶν ἐνισχημένοι
δυσσεβήματι καὶ πρὸς τὸ ὀρθὸν
τῆς εὐσεβείας ἀπαυθαδιαζόμενοι κήρυγμα,
ἀφ' οὗπερ ἡ πολυάνθρωπος ἐκεῖνη
καὶ ἁγία τῶν πατέρων ἡμῶν
κατὰ Καλχηδόνα συνεκροθῆτη σύνοδος,
τῶν ὑμετέρων εὐχῶν ἡμῖν
ἐπαμυνόντων τὴν μακρὰν ἐκεῖνην
πλάνην ἀποθέσθαι ἐνεδυναμώθησαν.¹⁴

Lebo aj tí žijúci v Arménsku,
spútaní jakobitskou
bezbožnosťou a spúne sa
správajúci k pravému vyznaniu
zbožnosti už od čias mnohohlavého
a svätého koncilu v Chalcedone
našich otcov, vďaka Vaším
nápomocným modlitbám sme boli
schopní onen veľký blud zavrhnúť.

I keď sa táto cieľová skupina (Arméni) svojim religióznym štatútom zreteľne odlišovala od Rusov, z naznačených ukážok jednoznačne vyplýva, že podľa Fotia neexistoval rozdiel medzi pohanstvom Rusov a Bulharov a (z jeho pohľadu) „nepravým“ kresťanstvom Arménov.

Zmienené Fotiove náhľady však nepredstavujú akýsi nový prvok v byzantskej misijnej praxi aplikovanej vo vzťahu k susedným či vzdialeným etnikám, panovníkom a štátom, ale skôr revitalizáciu tradičného imperiálneho konceptu sprostredkovateľskej misie, uskutočňovanej nástupcom apoštolov byzantským cisárom šíriť Kristovo učenie a s ním spojené hodnoty za hranicami ríše a tým zbavovať ľudstvo hriechu večného zatratenia. Toto poslanie vyplývalo na jednej strane zo samotnej podstaty kresťanstva ako misijného náboženstva a na strane druhej zo stotožnenia spočiatku dvoch protikladných elementov teda príslušnosti k ríši a kresťanstva, ktoré sa následne premietli v koncepte byzantských misií: byzantský cisár ako zástupca Krista na Zemi a obhajca kresťanských záujmov bol vždy hlavou týchto aktivít bez ohľadu na to, či bol priamo ich iniciátorom alebo len sprostredkovateľom reagujúcim na podnety miestnych panovníkov.¹⁵ Politické záujmy univerzálnej ríše reprezentovanej cisárom sa prinajmenšom od

¹³ Tamže, s. 41.

¹⁴ Tamže.

¹⁵ V tejto súvislosti pozri ŠEVČENKO, I.: *Religious Missions Seen from Byzantium*. Harvard Ukrainian Studies 12/13 (1988/89) s. 7-27; BECK, H. G.: *Christliche Mission und politische Propaganda im byzantinischen Reich*. In: *Ideen und Realitäten in Byzanz*. Variorum Reprints. London 1972 s. 649-674. Hoci popri štátom organizovaných a sponzorovaných misiách možno v Byzancii sledovať aj misijné aktivity neoficiálneho charakteru, tieto neboli z pohľadu oficiálnej doktríny považované za legitímne, keďže boli takmer výlučne organizované neortodoxnými (heretickými alebo schizmatickými) skupinami.

6. storočia stali nedeliteľnou súčasťou takmer každej byzantskej misie. Realistický pragmatizmus byzantských vládnucich kruhov sledujúcich predovšetkým politiku ochrany hraníc a vytvorenia zväzku spriatelенých krajín a vládcov tu definitívne prevážil nad čisto náboženským rozmerom misií.¹⁶ Z pohľadu byzantskej ideológie sa teda každý *ethnos* prijímajúci kresťanstvo z Konštantinopolu stal nielen súputníkom vo viere a zdieľaťom istých spoločných hodnôt, ale zároveň s tým aj subjektom, ktorý sa, keďže akceptoval nadradené postavenie Byzantskej ríše ako vyspelejšej civilizačnej entity, zaviazal slúžiť jej záujmom.¹⁷ Takýto koncept však skôr reprezentuje jednostrannú byzantskú predstavu, ktorej prijatie zo strany kristianizovaných etník sotva možno v prameňoch jednoznačne preukázať.¹⁸

Povedomie kultúrnej a civilizačnej nadradenosti Byzantíncov voči etnikám, ktoré od nich prijímali kresťanstvo, sa stalo trvale prítomným javom, bez ohľadu na aktuálnu politickú situáciu, ako o tom svedčí pasáž v jednom z mnohých listov adresovaných bulharskému vládcovi Symeonovi konštantinopolským patriarchom Nikolaom Mystikom z prvej polovice 10. storočia. Napriek zložitým okolnostiam vyvolaným bulharským ťažením na Konštantinopol, patriarcha odhovárал Symeona od útoku proti hlavnému mestu Byzancie okrem iného aj poukázaním na fakt, že to boli práve Byzantínci, u ktorých Symeon získal znalosť o Bohu a

Vid' SCHREINER, P.: *Die byzantinische Missionierung als politische Aufgabe. Das Beispiel der Slawen*. In: *Stefanos. Studia byzantina ac slavica Vladimiro Vavřinek ad annum sexagesimum quintum dedicata*. Byzantinoslavica 56 (1995/6) 3, s. 525-526.

¹⁶ K tomuto problému pozri: ENGELHARDT, I.: *Mission und Politik in Byzanz. Ein Beitrag zur Strukturanalyse byzantinischer Mission zur Zeit Justins und Justinians*. München, 1974.

¹⁷ O tom, že takéto praktiky boli trvalou súčasťou byzantského konceptu misijných aktivít pozri napr.: MORAVCSIK, G.: *Byzantinische Mission im Kreise der Türkvölker an der Nordküste des Schwarzen Meeres*. In: *Thirteenth International Congress of Byzantine Studies*. (Main Papers), Oxford 1966.

¹⁸ Podľa D. Obolenského práve byzantské misie 9. storočia položili základy nového spoločenstva národov a štátov, ktoré prijali kresťanstvo a kultúru z Konštantinopolu. Tieto politické útvary sa podľa neho stali súčasťou špecifickej civilizácie spojenjej spoločnými hodnotami, vierou a kultúrou, pre ktorú sa v historiografii zaužíval názov *Byzantine Commonwealth*. Príslušnosť štátov k byzantskému spoločenstvu sa mala zakladať na dvoch faktoroch: uznaní primátu konštantinopolského patriarchátu a uznaní (minimálne v teórii), že byzantský cisár je najvyššou pozemskou autoritou v kresťanskom svete. Obolensky v tejto súvislosti upriamuje pozornosť na niektoré momenty, ktoré by mohli naznačovať, že vládcovia krajín, začlenených do byzantského civilizačného okruhu, zároveň s prijatím kresťanstva uznali aj teóriu o nadradenom postavení byzantského cisára. Podľa neho to dokladá napríklad verejné uznanie bulharského chána Borisa a ruského kniežaťa Vladimíra spirituálneho otcovstva byzantských cisárov, akceptácia byzantských titulov odvodených z hierarchie byzantského dvora a insígnií zo strany panovníkov spriatelенých krajín a v neposlednom rade akceptácia byzantských právnych príručiek, zakotvujúcich okrem iného aj najvyššiu pozíciu byzantského vládcu v kresťanstve. Bližšie pozri: OBOLENSKY, D.: *Nationalism in Eastern Europe in the Middle Ages*. In: *The Byzantine Inheritance of Eastern Europe*, London 1982, s. 1-16; tenže: *The Relations between Byzantium and Russia (Eleventh to Fifteenth Century)*. In: *The Byzantine Inheritance*, s. 1-13. Kritici Obolenského koncepcie predovšetkým odmietajú pohľad na toto spoločenstvo ako politický systém národov a štátov s vnútornou štruktúrou a zväzmi. Podľa nich sa národy, ktoré prijali kresťanstvo z Byzancie, sice stali súčasťou širšieho spoločenstva-ekumény, avšak vnímali ho ako konfesionálne-kultúrnu entitu a nie ako politicko-inštitucionálny blok. Otáznym teda zostáva, či tieto štáty spolu s kresťanstvom a kultúrou z Byzancie zároveň prijímali aj tézu o nadradenom postavení byzantského cisára ako hlavy kresťanskej rodiny vládcov. Absencia jednoznačne preukázateľných písomných prameňov svedčí pritom skôr o opaku tohto tvrdenia. V tejto súvislosti pozri CHRYSOS, E.: *Legal Concepts and Patterns for the Barbarians Settlement on Roman Soil*. In: *Das Reich und die Barbaren*. Wien 1989, s. 13-25; tenže: *Was Old Russia a Vassal State of Byzantium?*. In: *Legacy of St. Cyril and Methodius in Kiev and Moscow*. Thessaloniki 1992, s. 233-245; LITAVRIN, *Vizantijska*, s. 338-359.

ktorí Bulharov *oslobodili od otroctva diabla* (ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου δουλείας).¹⁹ Pod otroctvom tu mal patriarcha nesporne na mysli pohanstvo, ktoré na rozdiel od kresťanstva nepredstavovalo nijakú nádej na spasenie človeka. Podobnú myšlienku vsunul autor Života Konštantína-Cyrila do úst jedného z chazarských hodnostárov, podľa ktorého Boh spolu s múdrosťou a vládou nad všetkými národmi dal byzantskému cisárovi vieru, *mimo ktorej nemôže žiť nikto večným životom*.²⁰ Tento výrok akiste nemožno považovať za autentickú výpoveď dotyčného, ale skôr za ďalší dôkaz zmieneneho bytostného presvedčenia obyvateľov Byzancie o úlohe, akú zohráva ich panovník a riša vo dejinách spásy.²¹

Vráťme sa teraz k posúdeniu misionárskych úspechov vo Fotiovom okružnom liste, kde ako prvá stojí údajná zmienka o konverzii Arménov k ortodoxii. V čase spisania encykliky tvorilo Arménsko spolu s kaukazskými krajinami Gruzínskom a Albánskom osobitnú územno-administratívnu jednotku (provincia Armīniya) Abásovského kalifátu spravovanú nielen námestníkmi kalifa, ale aj miestnou feudálnou nobilitou.²² Postupné oslabovanie pozícií kalifátu v druhej polovici 9. storočia viedlo v transkaukazskom priestore k rozpadu tejto provincie a postupnej emancipácii arménskych kniežatstiev pod egidou dynastie Bagratidov.²³ Ovplyvňovanie tohto priestoru zo strany Byzancie však v tomto období malo iba pozvoľný charakter i napriek ofenzívam proti kalifátu v 50 rokoch 9. storočia, v ktorých byzantská armáda dosiahla čiastočné úspechy.²⁴

Je zrejmé, že oba spomenuté faktory: teda na jednej strane rozpad kalifátu spojený s emancipačnými snahami arménskych feudálov a na druhej strane zosilnenie byzantského vplyvu, viedli od polovice 9. storočia k zvýšeným diplomatickým aktivitám medzi Byzanciou a Arménmi. Ťažisko týchto kontaktov spočívalo najmä v úsilí byzantskej strany o preklenutie rozdielov medzi oboma cirkvami, predovšetkým v otázke uznania právoplatnosti záverov IV. všeobecného koncilu v Chalcedone, ku ktorým arménske duchovenstvo zaujalo odmietavý postoj.²⁵ Ústrednú úlohu v týchto rokovaníach zohrával práve konštantinopolský patriarcha

¹⁹ NIKOLAOS MYSTIKOS: *Epistola* 10. In: Nicholas I Patriarch of Constantinople: *Letters*. Ed. J. H. Jenkins and L. G. Westerink. Washington, 1973, s. 72.

²⁰ ŽITJE KONSTANTINA. In: *Magna Moravie fontes historici*. II. (ďalej ŽITJE KONSTANTINA). Brno 1967, XII, s. 93

²¹ Porovnaj BECK, *Christliche Mission*, s. 671.

²² JUZBAŠIJAN, K. N.: *Armjanskije gosudarstva epochy Bagratidov i Vizantija (IX.-XI. v.)*. Moskva 1988, s. 65.

²³ TER-GEVONDJAN, A. N.: *Armenija i arabskij chalifat*. Jerevan 1977, s. 147-150, 233-240

²⁴ *Tamže*: s. 234; HONIGMANN, E.: *Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches (363-1071)*. Bruxelles 1936, s. 58

²⁵ Podstata odklonu Arménov od všeobecnej cirkvi spočívala vo christologickej formulácii o dvoch prirodzenostiach v osobe vteleného Krista (Χριστός ἐν δύο φύσεσιν ἄσυγγύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαπέτως, ἀχωρίστως), ktorá bola prijatá s definitívnou platnosťou na koncile v Chalcedone. Otázka negatívneho stanoviska k tejto formule zo strany arménskej cirkvi tu predstavovala predovšetkým terminologický problém: nerozlišovanie medzi pojmami φύσις a ὑπόστασις tu viedlo v konečnom dôsledku k presvedčeniu, že chalcedonské vyznanie viery o dvoch prirodzenostiach rozdelilo Krista na dve osoby, čím de facto rehabilitovalo nestorianizmus odsúdený na III. všeobecnom koncile v Efeze roku 431. Napriek protestom arménskej cirkvi argumentujúcej pridržiavaním sa christologickej formuly Cyrila Alexandrijského (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη) ju práve odmietnutie Chalcedonu zaradilo z pohľadu Konštantinopolu medzi monofyzitov. V každom prípade sa zdá, že problém monofyzitizmu a diofyzitizmu riešený na koncile v Chalcedone nevyústil následne zo strany Arménov k zaujatiu konkrétneho stanoviska k tejto otázke. (SARKISSIAN, K.: *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*. London 1965, s. 4). Rozchod Arménov z Chalcedonitmi predstavoval zložitý proces, ktorý však nemožno jednostranne pripísať tradičnému argumentu v zmysle neinformovanosti a slabej orientácii klerikov sasánovskej Arménie v dogmatických kontroverziách ríšskej cirkvi (GARSOIAN, *Some Preliminary Precisions on the Separation of the Armenian and Imperial Churches. I. The Presence of „Armenian“ Bishops at the First Five Oecumenical Councils*. In: *Church and Culture in Early Medieval*

Fotios, od ktorého sa v gréčtine aj v arménčine zachovala korešpondencia s najvyššími duchovnými a svetskými hlavami rodiacej sa arménskej štátnosti: katolikosom Zachariom a kniežaťom Ašotom Bagratuni, synom Smbata Vyznavača.

V arménsky zachovanom Fotiovom liste Zachariovi, o autenticite ktorého boli vyslovené zo strany bádateľov vážne pochybnosti,²⁶ sa zachoval údaj o koncile v Širakawane (v hlavnej rezidencii Ašota) konanom v roku 862. Na tomto cirkevnom sneme sa popri Ašotovi, katolikosovi Zachariovi a arménskom duchovenstve mal zúčastniť aj Fotiov zástupca, Ján (Vahan) arcibiskup z Nikaie.²⁷ K tejto informácii je v liste následne pripojených 15 anatém, ktoré sa považujú za kánony uvedeného koncilu. Ak by bolo tomu tak, potom by najmä články XIII. a XIV. svedčili buď o upustení kritiky Chalcedonského koncilu zo strany arménskej cirkvi alebo prinajmenšom o dosiahnutí akéhosi kompromisného stanoviska medzi arménskymi stúpcami a odporcami záverov IV. ekumenického koncilu v Chalcedone.²⁸ Dosiahnutie istého stupňa zmierenia a tolerancie medzi spornými stranami mohlo pritom súvisieť s Ašotovou politikou postupného zjednotenia kresťanského Kaukazu pod egidou bagratidovskej dynastie.²⁹

Z pohľadu byzantských vládnucich kruhov naznačené kompromisné stanovisko dosiahnuté na koncile v Širakawane, ktorého svedkom bol aj Fotiov zástupca, mohlo samotného konštantinopolského patriarchu viesť k vlastným uzáverom. O tom, že tomu skutočne tak mohlo byť, svedčí jeden z jeho zachovaných listov v gréčtine, ktorý, hoci neobsahuje intituláciu, bol s takmer istotou adresovaný arménskemu kniežaťu Ašotovi.³⁰ V tomto zmierlivo ladenom dokumente Fotios vyzýva arménskeho vládcu, aby namiesto vyvolávania nesúladu podnikol všetky dostupné kroky na opätovné zjednotenie rozdelenej cirkvi. Napriek skepticizmu v tejto otázke (Τὸ μὲν οὖν τὴν παραίνεσιν ἡμῶν πέρας οἷον εὐχόμεθα λαβεῖν, εἶπον ἄν, οὐ βεβαίως ἐλπίζομεν) patriarcha predsa len videl možnosť takejto únie, keď sa zmieňuje o obrátení (ἡ ἐπιστροφή καὶ διόρθωσις) iných Arménov, ktoré sa uskutočnilo práve za prispenia arcibiskupa Jána (nie však z Nikaje ako je uvedené v liste Zachariovi, ale z tráckeho mesta Nike).³¹

V ďalšej časti listu sa patriarcha zasa zmieňuje o pravoverných Arménoch z Taronu, kniežatstva nachádzajúceho sa v centre historického územia Arménska, ktorým, tak ako Ašotovi a Zachariovi, takisto poslal list. Je možné, že táto Fotiova zmienka by mohla odrážať politiku cirkevného zblíženia s Byzanciou zo strany vládnucich kniežat taronitskej vetvy

Armenia (Variorum). Brookfield 1999, s. 284-285). Definitívne odmietavé stanovisko ku Chalcedonu zaujala arménska cirkev na koncile v Dvine (hlavnom meste perzskej Arménie) roku 555, nesporne aj za prispenia monofyzitskej delegácie zo Sýrie; k oficiálnemu rozchodu z ríšskou cirkvou došlo potom začiatkom 7. storočia.

²⁶ V tejto súvislosti pozri JUZBAŠJAN, *Armjanskije gosudarstva*, s. 263-264; DVORNIK, F.: *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*. Cambridge 1958, s. 241-242

²⁷ POSLANIE FOTIA ZACHARIOVI. Ed. A. Papadopoulos-Kerameus: *Fotija, archiepiskopa Konstantinopol'skago, o grobe Gospoda našego Iisusa Christa i drugija malyja ego tvorenija*. In: *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik* 11, vyp. 1., 1892, s. 179-195, ruský preklad (E. Marr), s. 227-245.

²⁸ Nejednotné stanovisko tu vyplýva zo zložitej formulácie a následne z rozdielnej interpretácie uvedených kánonov. Kontroverzné postoje k tejto otázke pozri najmä: MAKSOUDIAN, K.: *The Chalcedonian Issue and the Early Bagratids. The Council of Širakawan*. *Revue des Etudes Arméniennes* 21 (1988-89), s. 338; JUZBAŠJAN, *Armjanskije gosudarstva*, s. 98-99.

²⁹ MAKSOUDIAN, *Chalcedonian Issue*, s. 338.

³⁰ Datovanie uvedeného dokumentu je sporné: podľa Darrouzèsa (*Deux lettres inédites de Photius aux Arméniens*. *Revue des Etudes Byzantines* 29/1971, s. 138-139) bol spísaný počas prvého Fotiovho patriarchátu pravdepodobne medzi rokmi 859-862; iní bádatelia (napr. JUZBAŠJAN, *Armjanskije gosudarstva*, s. 100, 267) navrhujú inú dátáciu a to rokmi 877-886 (teda obdobie druhého Fotiovho patriarchátu).

³¹ FOTIOS: Κατὰ τῆς Θεοπασχιτῶν αἰρέσεως. (ďalej FOT. EPIST.) Ed. J. Darrouzès: *Deux lettres inédites de Photius aux Arméniens*. In: *Revue des Etudes Byzantines* 29 (1971), s. 141.

Bagratidov.³² O nesporne silnejúcich väzbách taronitských kniežat na Konštantinopol tu svedčí udelenie vysokého byzantského titulu kuropalata synovi Bagrata Bagratuni Ašotovi, ktorý sa ujal vlády v Tarone roku 858.³³ Obnovenie zvyklosti udeľovania byzantských dvorských hodností tu nesporne poukazuje na zosilnenie byzantského vplyvu v Tarone a snahu o revitalizáciu tradičných nárokov na územia arménskych kniežatstiev, v tom čase ešte formálne uznávajúcich autoritu abásovského kalifátu.

Byzantský misijný koncept s dvoma neoddeliteľnými komponentmi: teda ideou jedinej univerzálnej ríše a ňou hlásaného pravého kresťanstva sa naplno premieta v záverečnej časti Fotiovho listu kniežat'u Ašotovi: podľa patriarchu existuje iba jediný možný spôsob skutočného zjednotenia Arménov s Konštantinopolom: dobrovoľné podriadenie a uznanie autority Byzancie ako jediného právoplatného a pravoverného cisárstva na zemi, nad ktorým *vdaka čistote viery a zbožnosti cisára Boh rozprestrel moc do všetkých krajov ekumény*.³⁴

Vyhliadky konštantinopolského patriarchu naznačené v liste sa však v tomto prípade ani zďaleka nepriblížili k žiadanému cieľu tak, ako sa nepriblížilo ani dosiahnutie skutočného zjednotenia rozdelených cirkví. Napriek tomu je však možné, že určité kompromisné stanovisko dosiahnuté na koncile v Širakawane i ďalšie možné Fotiove aktivity mohli byť o niečo neskôr v jeho encyklike interpretované ako skutočné zjednotenie arménskej a ortodoxnej cirkvi. V každom prípade sa patriarchove očakávania nenaplnili o čom svedčia prinajmenšom dve skutočnosti. Prvú z nich predstavuje v arménčine zachovaný Ašotov list spísaný na jeho príkaz učeným Sachakom a následne adresovaný patriarchovi Fotiovi. Napriek úctivému tónu a preukazovaným zdvorilostiam zo strany arménskeho vládcu, ako aj jeho ochote podriadiť sa a slúžiť záujmom Byzancie, sa tu však prejavuje zjavný nesúhlas so zblížením sa s ríšskou cirkvou a najmä jednoznačné odmietnutie záverov ekumenického koncilu v Chalcedone.³⁵

Druhý doklad o neúspechu Fotiových aktivít možno nájsť v liste patriarchu Nikolaa Mystika kniežat'u kniežat Arménie (pravdepodobne Ašotovi II. Bagratuni), z prvej polovice 10. storočia, v ktorom Mystikos, verný tradícií svojich predchodcov, vyzýval k zjednoteniu Arménov s Konštantinopolom, pričom uvádza, že o toto sa snažil aj najsvätejší patriarcha Fotios a to jednak prostredníctvom listov, ako aj vyslancov (τοῦτο μὲν λόγοις, τοῦτο δὲ καὶ ἀποστολῇ ἀνδρῶν), avšak bližšie nešpecifikované okolnosti mu zabránili priviesť jeho úsilie do konca (εἰ καὶ τῶν πραγμάτων αἱ περιπέτειαι ἐπὶ τὸ τέλος ἔλθειν τὴν σπουδὴν ἀπεκώλυσαν).³⁶ Oba zmienené pramene teda vyvracajú pravdivosť Fotiovho údaju vyjadreného v encyklike, ktorý sa týkal odstránenia rozkolu medzi Arménmi a Byzanciou. Napriek tomu jeho správu nemožno (už aj s ohľadom na hodnovernosť jeho informácií o kristianizácii Bulharov) považovať za úplný výmysel; jej autor však nesporne tendenčne zamenil čiastkový úspech za želateľnú, no nenaplnenú skutočnosť.

Tento rozpor medzi želateľným a skutočným sa odráža aj v ďalšej z Fotiových zmienok týkajúcej sa kristianizácie Bulharov. Na jednej strane, ako už bolo spomenuté, autor konštatuje akoby zázračnú konverziu tohto etnika, na druhej strane musel pripustiť, že po ani nie dvoch rokoch sa Bulhari odvrátili od čistej viery sprostredkovanej Konštantinopolom a prijali bludné učenie mužov z temnoty (ἄνδρες ἐκ σκότους ἀναδυντες) ako nazýva pápežských legátov,

³² JUZBAŠJAN, *Armjanskije gosudarstva*, s. 117.

³³ *Tamže*: s. 98.

³⁴ FOT. EPIST. s. 153: ...τὸ μέντοιγε τὴν κοινὴν τῶν χριστιανῶν ἐπίστασθαι βασιλείαν καὶ ὑποκλίειν αὐτῇ ἑκούσιον τὸν ἀρχένα... μάλιστα γὰρ νῦν ὅτε περιφανέστατον αὐτῆς τὸ κράτος ὁ τοῦ παντὸς βασιλεὺς καὶ κηδεμὼν διὰ τῆς τοῦ φιλοχρίστου βασιλέως ἡμῶν καθαρῶς λατρείας καὶ εὐσεβείας εἰς πάντα τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης ἐξήπλωσε.

³⁵ POSLANIE AŠOTA FOTIOVI. Ed. A. Papadopoulos-Kerameus: *Fotija, archiepiskopa Konstantinopol'skago, o grobe Gospoda našego Isusa Christa i drugija mabyja ego tvoreniya*. In: *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik* 11, vyp. I., 1892, s. 214-226, ruský preklad (E. Marr): s. 265-279.

³⁶ NIKOLAOS MYSTIKOS: *Epistola*. 139. In: Nicholas I Patriarch of Constantinople: *Letters*. Ed. J. H. Jenkins and L. G. Westerink. Washington, 1973: s. 450.

ktorí po odklone bulharského chána Borisa od Konštantinopolu v tejto činnosti vystriedali byzantských duchovných.³⁷ Potencionálna latinizácia a zosilnenie pápežského vplyvu v bezprostrednom susedstve Byzancie museli nesporne zaktivizovať tamojšiu diplomáciu, keďže z pohľadu Konštantinopolu tvorilo územie Bulharska, podobne ako arménske kniežatstvá, iba dočasne oddelenú časť teritória niekdajšieho *imperium romanum*.

Postupné zblížovanie Bulharov s Východofranskou ríšou a pravdepodobná ochota chána Borisa prijať kresťanstvo prostredníctvom Ľudovíta Nemca viedlo roku 863 k úspešnému mocenskému zásahu zo strany Byzancie, ktorý umožnila zložitá vnútorná situácia v Bulharsku spôsobená hladomorom.³⁸ Prijatie kresťanstva a odklon od spojenectva z Ľudovítom tvorili pravdepodobne hlavné podmienky novej mierovej zmluvy uzatvorenej medzi Borisom a byzantským cisárom Michalom III.³⁹

Následná kristianizácia krajiny byzantskými misionármi a jej plánované začlenenie do cirkevno-administratívnej štruktúry pod egidou Konštantinopolu mohla byť Fotiom vnímaná v zmysle uznania podriadeného štatútu Bulharska voči Byzancii: uznanie kresťanstva z Konštantinopolu tu zároveň znamenalo aj uznanie zdroja tohto kresťanstva: byzantského cisára a ekumenickej ríše. Existenciu takéhoto názoru na bulharskú otázku zo strany byzantských činiteľov potvrdzujú údaje ríšskych kronikárov: podľa *Theofana Continuata* bulharský chán Boris sľúbil prijať kresťanstvo a podriať sa byzantskému cisárovi⁴⁰, v kronikách *Symeona Magistra* a *Leva Grammatika* je takisto prijatie kresťanstva spojené s uznaním podriadeného vzťahu voči cisárovi a ríši.⁴¹ Dosiahnutie minimálne prvého z týchto cieľov (teda jurisdikčného príklonu Bulharov ku Konštantinopolu) nestrácal zo zreteľa napriek dočasnému neúspechu ani Fotios, keď v ďalšej časti svojej encykliky vyjadril pevnú nádej v úspešné splnenie danej úlohy.

Tieto optimistické očakávania patriarchu sú tu neodmysliteľné spojené s tretím zo zmienovaných misijných úspechov - kristianizácie Rusov. Fotiovu informáciu potvrdzuje nielen už zmienená kronika *Theofana Continuata* ale aj jedna z jej súčastí *Vita Basilii*, oslavný životopis zakladateľa macedónskej dynastie cisára Basileia I., ktorého autorom bol jeho vnuk cisár Konštantín Porfyrogenetos. Uvedený prameň sa však od správy Fotia odlišuje v niekoľkých zásadných momentoch: 1) umiestňuje prijatie kresťanstva Rusov do obdobia vlády Basileia I. a patriarchu Ignatia 2) uvádza, že k Rusom nebol vyslaný biskup, ale arcibiskup 3) explicitne nevyjadruje súvislosť medzi kristianizáciou a uznaním podriadeného vzťahu Rusi voči Byzancii, teda neuvádza, že by sa Rusi prostredníctvom daného aktu dostali do nejakej formy závislosti voči ríši.⁴² V historiografii sa odklon prvých dvoch údajov od Fotiovej správy vysvetľuje snahou samotného Konštantína Porfyrogeneta pripísať zahraničnopolitický úspech cisára Michala III. a patriarchu Fotia predovšetkým na konto jeho deda Basileia I. a povzniesť tak celkovú prestíž tohto zakladateľa macedónskej dynastie.⁴³ Je však tiež možné, že táto správa môže odrážať istú kontinuitu v snahách o pokračovanie kristianizačnej politiky voči Rusi zo strany nového cisára Basileia I., keď po Fotiovom zosadení v jeseni 867 mohlo nasledovať aj zosadenie ním menovaného biskupa na Rusi, ktorý bol nahradený novým hierarchom menovaným patriarchom Ignatiom a povýšeným do hodnosti arcibiskupa. Ďalšie otázky visia aj nad lokalizáciou prvého ruského biskupstva (alebo

³⁷ FOT. ENCYCL.: s. 42.

³⁸ GJUZELEV, V.: *Bulgarisch-fränkische Beziehungen in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts*. Byzantinobulgarica II (1966), s. 15-39.

³⁹ GJUZELEV, V.: *Knjaz Boris I. Bâlgarija prez vtorata polovina na IX. vek*. Sofia 1969, s. 74.

⁴⁰ THEOPH. CONT., s. 165: καὶ ἑαυτὸν ὑποθήσειν καθυπισχενεῖτο καὶ εἰρήνην ἐργάσασθαι ἀϊδίον τε καὶ ἀδιάπτωτον.

⁴¹ SYM MAG.: s. 665: τοῦτο μαθόντες οἱ Βούλγαροι... Χριστιανοὶ τε γενέσθαι καὶ ὑποτάσσεσθαι τῷ βασιλεῖ Ῥωμαίων ἤτήσαντο. Ten istý údaj u Leona Grammatica: LEO GRAMMATICUS: *Chronographia*. Rec. I. Bekker, Bonn 1842, s. 238.

⁴² THEOPH. CONT.: s. 342-344.

⁴³ AVENARIUS, *Byzantská kultúra*, s. 163.

arcibiskupstva), ktorá súvisí už so zmieneným problémom lokalizácie prvotného centra staroruského štátu.

Napriek nesporným snahám byzantských vládnúcich kruhov i Fotiovmu optimistickému tónu misia natrvalo nesplnila ani jeden zo stanovených cieľov. Hoci údaj o kristianizácii Rusov a zriadení biskupstva za vlády Michala III. a patriarchu Fotia sa považuje za vierohodný, niet ďalších dokladov o pevnejšom etablovaní sa novej viery medzi Rusmi. Táto skutočnosť sa v historiografii zvyčajne vysvetľuje príchodom novej pohanskej vlny Škandinávcov, ktorí pravdepodobne spôsobili zánik prvotnej cirkevnej organizácie na Rusi.⁴⁴

Ak vnímame Fotiovu encykliku východným patriarchom predovšetkým ako oficiálnu správu konštantínopolského patriarchátu predkladajúceho úspechy svojich zahraničných misií, vyvstáva tu nesporne otázka, ako je možné, že v tomto dokumente nenachádzame nijaké zmienky o dvoch významných misijných aktivitách sprostredkovaných Konštantínopolom k Chazarom a na Veľkú Moravu. O chazarskej misii sa dozvedáme z VIII. až XII. kapitoly *Života Konštantína-Cyrila* venovanej predovšetkým jeho úspešnej teologickej dišpute so židovskými rabínmi na dvore chazarského kagana, v dôsledku ktorej sa uskutočnila konverzia dvoch stoviek Chazarov spojená s prísľubom samotného kagana prijať kresťanstvo.⁴⁵ Avšak predstavoval misijný rozmer primárny cieľ tohto posolstva? Inými slovami možno vskutku chápať Konštantínovu cestu v zmysle diplomatických aktivít byzantských vládnúcich kruhov usilujúcich sa eliminovať vplyv konkurujúcich monoteistických náboženstiev v kaganáte, teda islamu ale predovšetkým judaizmu, a následne nato dosiahnuť konverziu Chazarov ku kresťanstvu?

V Konštantínovom živote sa pripisuje diplomatická iniciatíva samotným Chazarom.⁴⁶ Je možné, že táto aktivita vychádzala od istej nešpecifikovanej skupiny na dvore chazarského kagana sympatizujúcej s Byzanciou, sotva však od samotného kagana a jeho najbližšieho okolia.⁴⁷ Konverzia chazarskej elity k judaizmu nepredstavovala jednorázový krok, ale zložitý a postupný proces, ktorý sa uzavrel okolo roku 800 teda o 60 rokov skôr ako sa uskutočnila Konštantínova diplomatická misia.⁴⁸ Príklon vedúcej vrstvy v štáte na čele s kaganom k jednému z troch uznávaných monoteistických náboženstiev do značnej miery zužoval, ak nie úplne minimalizoval priestor pre možnú konverziu ku kresťanstvu. I keď na jednej strane možno pripustiť misijný rozmer v byzantsko-chazarských vzťahoch polovice 9. storočia i jeho pramenne doložené pretrvávanie zo strany Byzancie aj v nasledujúcom období,⁴⁹ na druhej strane vlastné ciele Konštantínovej diplomatickej cesty skôr vychádzali z politickej roviny utuženia spojenectva Chazarského kaganátu a Byzancie namiereného proti potencionálnym

⁴⁴ V tejto súvislosti pozri napr. MÜLLER, *Taufe*, s. 61. Najstarší ruský letopis (POVEŠT VREMENNYCH LET, ďalej PVL, ed. D. Lichačev, Moskva 1996, s. 14) v tejto súvislosti pod rokom 882 uvádza vojenskú výpravu kniežaťa Olega, podľa letopisu príbuzného legendárneho Rurika, počas ktorej Oleg obsadil Smolensk, Ljubeč a nakoniec aj Kyjev. V Kyjeve zbavil moci kniežatá Askolda a Dira, ktorým PVL pripisuje útok na Konštantínopol v letopise uvedený mylne pod rokom 866 (PVL: s. 13).

⁴⁵ ŽITLJE KONSTANTINA: XII, s. 94.

⁴⁶ *Tamže*: VIII, s. 75-76.

⁴⁷ LUDWIG, D.: *Struktur u nd Gesellschaft des Chazaren-Reiches im Licht der schriftlichen Quellen*. Münster 1982, s. 174.

⁴⁸ K problému konverzie Chazarov k judaizmu viď KOESTLER, A. *The Thirteen Tribe. The Khazar Empire and its Heritage*. London 1976, s. 58-82; DUNLOP, D. M.: *The History of the Jewish Khazars*, Princeton 1954, s. 89-170; LUDWIG, *Struktur*, s. 328-332.

⁴⁹ Svedčia o tom dva zachované listy patriarchu Nikolaa Mystika zo začiatku 10. storočia, v ktorých uvádza, že poveril arcibiskupa z Chersonu, aby vykonal misiu k Chazarom, keďže od nich vyšla prosba na poslanie biskupa, ktorý by mohol vysvätiť kňazov. (MYST. EPIST. 68, s. 314). V ďalšom liste zaslanom priamo arcibiskupovi mu vyslovuje vďaka za jeho misijnú aktivitu u Chazarov a vyzýva ho, aby vybral archiereu, ktorého by patriarcha povýšil do hodnosti biskupa a poveril ho riadením cirkevných záležitostí v Chazarskom kaganáte (MYST. EPIST. 107, s. 390).

útokom zo strany Rusov.⁵⁰ Je teda možné, že Fotios, ktorý bol akiste oboznámený so skutočnými, teda politickými cieľmi tohto posolstva, misijnému rozmeru neprikladal veľkú váhu. Absencia zmienky o Konštantínovej ceste k Chazarom v jeho poslaní teda nemusí byť vnímaná iba ako odraz priznania faktického neúspechu tohto podniku zo strany patriarchu.

Čo sa týka druhej z byzantských misií zmlčaných Fotiom, teda misie na Veľkú Moravu, v tomto prípade prevažovali jurisdikčné a politické rozmery nad misijnými. Iniciatíva tu jednoznačne smerovala od samotného moravského kniežata a nie iba časti aristokracie, ako tomu bolo v prípade Chazarov.⁵¹ Z pohľadu nami stanoveného problému treba predovšetkým zodpovedať na otázku, do akej miery bol samotný Fotios zainteresovaný na tejto misii. V Živote Konštantína patrí sprostredkovateľská úloha výlučne byzantskému cisárovi Michalovi III., čo ako bolo naznačené, zodpovedalo byzantskému misijnému konceptu, podľa ktorého sa poslanie šíriť novú vieru prenieslo na cisárov považovaných za pravých nástupcov apoštolov.⁵² Napriek tomu možno sotva predpokladať, že by sa misia na Veľkú Moravu uskutočnila bez spoluiniciatívy konštantínopolského patriarchu.⁵³ Okrem už známeho faktu blízkeho vzťahu Fotia a Konštantína by tomu mohla nasvedčovať ešte jedna nepriama indícia: v úvode 14 kapitoly *Vita Constantini* popisujúcej okolnosti byzantskej misie na Veľkú Moravu, je uvedený regist sprievodného listu, ktorý moravskému kniežatovi Rastislavovi zaslal byzantský cisár Michal III. Byzantský vládca ňom nabáda Rastislava k upevňovaniu kresťanskej viery, aby zanechal pokoleniam pamiatku *podobne* ako veľký Konštantín.⁵⁴ Aj keď sa tu Fotiovo meno nespomína, je možné, že autorom tejto komparácie bol samotný konštantínopolský patriarcha. Osobnosť prvého kresťanského cisára sa pre neho nesporne stala symbolom pravoverného vládcu: v jednej zo svojich homílií sa Fotios v rozpore z faktami zmieňuje o Konštantínovom krste v Bythínii prostredníctvom nemenovaného ortodoxného duchovného. Toto tvrdenie patriarcha považuje nepochybniteľné; úvahy o ariánskom krste cisára pritom označuje za výmysel heretikov, ktorí sa podľa neho snažia povzniesť svoju bezbožnosť klamstvami.⁵⁵ Konštantín Veľký pre Fotia predstavoval teda nielen prvého kresťanského cisára, ale zároveň aj pravoverného vládcu a ochrancu ortodoxie pred herézami, ktorý sa môže stať vhodným vzorom pre panovníkov-konvertitov. Táto idea sa odzrkadľuje v jeho poslaní bulharskému chánovi Borisovi, v ktorom Fotios uvádza, že bulharský vládca *svojím* činom, teda konverziou ku kresťanstvu, dospel k *napodobneniu* cisára Konštantína Veľkého.⁵⁶

⁵⁰ Je však možné, že k uzavretiu spojenectva medzi Chazarským kaganátom a Byzanciou namiereného proti Rusom došlo ešte pred rokom 860. O užších byzantsko-chazarských kontaktoch pred týmto letopočtom by nasvedčovala spolupráca byzantských inžinierov na výstavbe chazarskej pevnosti Sarkel na Done i zriadenie troch byzantských vojenských them Paflagónie a Chaldie na pobreží Malej Ázie, ale predovšetkým thematu na Kryme (tzv. *Klimata*). V tejto súvislosti pozri: TREAGOLD, W. *Three Byzantine Provinces and the First Byzantine Contacts with the Rus*. Harvard Ukrainian Studies 12/13 (1988/89), s. 132-144.

⁵¹ ŽITIJE KONŠTANTINA: 14, s. 98-101.

⁵² CHRISTOU, P.: *The Missionary Task of the Byzantine Emperor*. Byzantiná, III, Thessaloniki 1970, s. 279-286.

⁵³ CHRISTOU, P. C.: *Who sent Cyril and Methodius into Central Europe: The Emperor or the Patriarch?* In: *The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*. Ed. A. N. Tachiaos, Thessaloniki 1992, s. 109-115.

⁵⁴ ŽITIJE KONŠTANTINA: XIV, s. 101.

⁵⁵ FOTIOS: HOMILIA XV. In: *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople*. Ed. C. Mango, Cambridge Mass 1958, s. 255.

⁵⁶ EPISTOLA AD MICHAELM BULGARIAE PRINCIPEM. In: *Photius epistolae et amphilochia*. Ed. I. B. Lourdas et L. G. Westerink. Lipsiae 1983, s. 19: Σὺ τοίνυν, ὦ - τί σε προσειπὼν ἀξίως εἶπο τοῦ πόθου; - τῇ αἴγλῃ τοῦ θείου πνεύματος τὴν ψυχὴν αὐγασθεὶς καὶ πρὸς τὸ τῆς εὐσεβείας φέγγος ἀναχθεὶς, καὶ ἔργον ἐργασάμενος δι' οὗ πρὸς τὴν τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου πράξιν ἀνυψώθῃς καὶ μίμησιν, ἔχου τῆς ἀπ' ἀρχῆς σου γνώμης καὶ βουλῆς καὶ συνέσεος.

Ak teda konštantínopolský patriarcha predstavoval jedného zo sprostredkovateľov byzantskej misie na Veľkú Moravu, čo teda mohlo spôsobiť, že túto udalosť vo svojej encyklike nespomenul? Tu je však možné postulovať iba s hypotézami. Predovšetkým si treba uvedomiť, že Fotios písal svoj okružný list niekedy začiatkom jari 867, teda v čase, kedy sa Konštantín s Metodom po trojročnej práci na Morave rozhodli opustiť krajinu a vydať sa na spätnú cestu domov. Disponoval konštantínopolský patriarcha počas tohto obdobia dostatkom informácií, týkajúcich sa vnútorných pomerov na Morave a jej politického postavenia voči Východofranskej ríši. Ak by sme túto možnosť pripustili, patriarcha musel byť oboznámený aj so zásadnými cirkevno-politickými zmenami v Rastislavovom štáte, vyplývajúcimi z porážky pri Devíne roku 864 a následného návratu bavorského kléru do krajiny.⁵⁷ Odrazili sa tieto poznatky pri písaní okružného listu východným patriarchom? Alebo pripustíme druhú možnosť o nedostatočnej informovanosti patriarchu, ktorý túto misiu mohol spolu s cisárom považovať iba za predbežnú sondáž do vzdalenej krajiny nachádzajúcej sa mimo orbitu byzantskej politiky a diplomacie. Na tieto otázky možno len veľmi ťažko nájsť uspokojivú odpoveď.

Politická realita druhej polovice 9. storočia do značnej miery zrelativizovala optimistický tón Fotiovoho okružného poslania. Vo všetkých troch spomenutých prípadoch sa byzantský misijný koncept kristianizácie spojenej s uznaním (minimálne v teórii) nadradeného postavenia cisára a ríše nenaplnil: arménske knieža Ašot, napriek ochote priznať vyššiu autoritu byzantskému cisárovi, sa k otázke cirkevného zjednotenia Arménov s Konštantínopolom postavil jednoznačne odmietavo. V prípade Bulharov zasa (i napriek ich definitívnemu jurisdikčnému príklonu ku Konštantínopolu roku 870) niet náznakov o uznávaní podriadeného vzťahu voči Byzancii. U Rusov sa zasa jednalo iba o krátkodobý úspech predstavujúci prvý stupeň v kristianizácii krajiny, ktorý však v neskoršej letopiseckej tradícii nezanechal nijakú odozvu. Takisto nemáme nijakých dokladov o politickom uznaní autority cisára zo strany pokrstených Rusov.

Napriek týmto konštatovaniam nemožno Fotiovu encykliku východným patriarchom zjednodušene vnímať iba v podobe akejsi púhej ideologickej propagandy. Predovšetkým si treba uvedomiť postavenie autora v rebríčku byzantskej administratívy, charakter poslania i adresátov, ktorým bol list posielaný. Fotios predstavoval hlavu ríšskej cirkvi, z pohľadu oficiálnej titulatúry ekumenického patriarchu Nového Ríma. Na jednej strane jeho encyklika predstavuje oficiálnu správu obsahujúcu overiteľné fakty, na strane druhej presvedčenie a vieru v konečné víťazstvo ortodoxie a univerzálnej ríše s centrom v Konštantínopole, týchto dvoch neoddeliteľných zložiek byzantskej politickej ideológie. Oscilovanie medzi pravdivosťou a tendenčnosťou, skutočnosťou a želaním, ideou premietnutou v doktríne a reálnou politikou je však vlastné každej ľudskej spoločnosti, nielen tej, ktorá svoju existenciu ukončila pred vyše päťsto rokmi.

Mgr. Martin Hurbanič, PhD.; Katedra všeobecných dejín, Filozofická fakulta UK,
Šafárikovo nám. 6, Bratislava 818 06 (hurbanic@fphil.uniba.sk)

⁵⁷ VAVŘÍNEK, V.: *The Introduction of the Slavonic Liturgy and the Byzantine Missionary Policy*. In: *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.-11. Jahrhundert*. Ed. V. Vavřínek, Praha 1978, s. 267.

Summary

The Byzantine political ideology in the missionary practice in the 9th century (Encyclical *Ad archiepiscopales thronos per orientem obtinentes* of patriarch Fotius)

Martin Hurbanič

The encyclical letter of the Constantinopolitan Patriarch Photius addressed to the Eastern Patriarchs primarily represented a valuable document about the increasing doctrinal and juridical differences between Byzantium and the Papacy. However, his letter cannot be viewed only as a polemical document pointed against the Western Church and the practices of papal legates on the territory of Bulgaria, but also as a document reflecting the idea of the unceasing struggle of the Universal Church against various heresies and paganism. The purity of the church and its teaching is, from Photius' point of view, confirmed by the miraculous conversion of the heretics (Armenians) and pagans (Bulgarians and Russians) to Orthodoxy. Such ideas mentioned by patriarch do not, however, reflect a new element in Byzantium's missionary operation in neighbouring or outlying countries, but only a revitalisation of the traditional imperial concept of mediatory mission performed by the successors of the apostles of the Byzantine emperor, whose primary task was ensuring the spread of Christianity and its values beyond the borders of the Byzantium. This missionary task of the emperor resulted partly from the very spirit of Christianity as a missionary religion and from the union of two, at first, opposed elements - Christianity and Roman consciousness.

Photius' optimistic tone concerning the conversion of the Armenians, Bulgarians and the Russians to Byzantine Orthodoxy do not often corresponds with reality, because the author of this encyclical often tendentiously proclaimed partial achievement for a desired but unfulfilled reality. In all three cases the Byzantine missionary concept of Christianization connected with the acceptance of the superior position of the Byzantine emperor was not fulfilled. The Armenian prince Ashot, in spite of his willingness to acknowledge the higher authority of the Byzantine emperor, unambiguously refused union between the Armenian and Byzantine Church. In contrast: the Bulgarian prince Boris accepted Christianity from Byzantium, but we do not have any mention of his acceptance of the superior position of the emperor. In the case of the Russians, Christianization was only a short-term success, which, in the latter annalistic tradition had no repercussions. Although Photius' identification of the Russians as friends and subjects of Byzantium, we also do not have any reference of acceptance of any kind of the dependency of the baptized Russians.

In spite of these statements, Photius encyclical letter cannot be viewed only as pure ideological propaganda. First of all, there is a need to be aware of the position of the author of this letter in the Byzantine administrative system, the character of the letter and the status of its recipients. Photius was the head of the Imperial Church, claiming to be the ecumenical patriarch of the New Rome. On one side, his encyclical represented official information, but on the other side, it also reflected an idea and belief in the definitive victory of Byzantine Orthodoxy and the universal empire having its centre in Constantinople; those two inseparable components of Byzantine political ideology. The oscillation between truthfulness and tendentiousness, reality and fiction, ideas and real policy is, however, not only a pure Byzantine phenomenon.