

Význam učení o nestvořených energiích (Předběžný náčrt)

»Hesychasté, jak o tom svědčí ctihodný Řehoř Sinajský, dosahovali vyšších stupňů duchovního života. Jedním z velmi vzácných projevů hesychastické askeze bylo zření „nestvořeného světla“. O tomto „zření“ se nedozvídáme pouze u ct. Řehoře. Již ct. Makarios Veliký (4. století) a ct. Simeon Nový Theolog hovoří o tomto „nestvořeném světle“. Ve 14. století se stala otázka „zření nestvořeného světla“ předmětem bohosloveckých sporů v Byzanci. Dokonce byla příčinou svolání několika církevních sněmů. Počátek sporů je spojen s příchodem učeného kalabrijského monacha Varlaama.« (*Byzantologie*)

Zde pojednáme o tématu sporu sv. Řehoře Palamy se západním mnichem Varlaamem (nebo Barlámem), který patřil ke stoupencům západní scholastické teologie a aristotelské filosofie. V synaxáři se o něm píše: „Světskou moudrostí se nadýmaje, domníval se, že ve zmatku svých idejí má všechno vědění“ (*Byzantologie*). (*Připadá mi, že tato stručná teze by mohla docela dobře charakterizovat západní myšlení jako celek, ale to není předmětem těchto řádků; pozn. aut.*) Ve 14. století přišel Varlaam na Východ a zaútočil na tamní mnichy kvůli způsobu jejich duchovního života. „Podle některých badatelů přibyl Varlaam do Byzance s cílem zkompromitovat athonské mnišstvo, které vždy patřilo k nejrozhodnějším odpůrcům jakékoliv formy unie s Římem. Bydlel poblíž Svaté Hory Athos a osobně se seznámil s hesychasty. Tvrdě však odmítal jejich duchovní cestu a zření nestvořeného světla označil za přízrak“ (*Byzantologie*).

Mniši, kteří ve svých kontemplacích zřeli nestvořené světlo Kristova Proměnění na hoře Tábor, poznávali skrze toto světlo Boha a zároveň v něm viděli veškeré stvoření, celý svět, spatřovali na něm pečeť Božího jména a pociťovali při tom duchovní nebeskou radost. Jméno Ježíše Krista, které je v srdci člověka, uděluje mu sílu zbožštění, kterou nám daroval sám Spasitel... Život Pravoslaví je spojený s nahlížením jiných světů. Modlíci se křesťan se podle svých sil a duchovního stavu účastní života Ježíše Krista, Bohorodice a svatých, a skrze ně se stává účastníkem neviditelného světa a jeho hodnot (*dle Dogmatické teologie*). V Pravoslaví platí: věříme, jak se modlíme; vyjadřuje se tím sejetím mystiky s obsahem víry, čímž je odmítnut jakýkoliv průnik racionální filosofie do naší křesťanské víry.

Časem se Varlaamovi podařilo vyvolat skandál, a jeho teze byly řešeny sněmovně. Východní starobylou duchovní praxi (hesychasmus) a potažmo i pravoslavnou teologii hájil athonský mnich sv. Řehoř Palama, jenž pro účely obhajoby zformuloval pravoslavnou víru v energie Ducha Svatého (toto učení je nazýváno Palamismus); spor totiž bylo nutno přenést na teologickou rovinu, aby bylo lze dobrat se k odhalení, které učení je autentické a Církvi vlastní, a které je novotou a herezí.

Ve sporech mezi Varlaamem a Palamou se střetl nově vykrystalizovaný západní církevní duch s původní východní spiritualitou. Západní duchovnost v té době už měla za sebou tu proměnu, která nastala v západním křesťanstvu po rozkolu, kdy (jak říkají Řekové) Západ změnil křesťanství k nepoznání. Ve Varlaamovi přichází tedy tento nový západní duch, aby se zde na Východě utkal s tradiční pravoslavnou spiritualitou. Praktické a zesvětštělostí pokroucené pojetí křesťanství zde bojuje proti autentickému starému křesťanství, o němž pravil Pán, že je uctíváním Otce v Duchu a v Pravdě. Je to konflikt mezi „křesťanstvím“, které se shlédlo v boji za dosažení světských cílů, a křesťanstvím, vytrvale se zakládajícím na slovech Páně: „Království mé není z tohoto světa.“

„Při první veřejné disputaci (v Soluni) r. 1338 obvinil Varlaam hesychasty z různých herezí. Palama je bránil poukazem na neprůkaznost těchto tvrzení a na jeho latinské teologické myšlení... Většina dnešních pravoslavných autorů je shodná v tom, že se jednalo o artikulaci dávných sporů mezi scholastickou teologií a svatooteckým učením či mezi akademickým racionalismem a cestou duchovní zkušenosti.“ (*Byzantologie*)

Ohniskem střetu je na mystické úrovni otázka zbožštění člověka a na teologické rovině otázka, zda jsou Boží energie stvořené či nestvořené. Východ nakonec sněmovně potvrdil Palamovo stanovisko, navazující na celou svatootcovskou tradici, že energie Ducha Svatého (tj. milost, blahodať) jsou nestvořené, a západní učení o stvořených energiích vyhlásil za herezi jako takové je oddělil od Církve. (*Mimochodem, římskokatolická církev dodnes na této sněmovně odmítnuté herezi trvá a je to pevná součást římskokatolické víry, jak svědčí jejich dogmatika: „Milost posvěcující je od Boha odlišný, stvořený dar.“*)

To je pro mnohého dnešní křesťana asi dosti nesrozumitelné téma, a možná by někomu mohlo připomínat hnidopišské disputace, které se vedly na scholastickém Západě ve stylu: "kolik ďáblů se vejde na špičku jehly..." Ve skutečnosti je však otázka Božích energií zásadní a způsob jejího vyřešení má dalekosáhlé následky pro církevní i duchovní život. Proto se zde pokusím otázku energií alespoň stručně vysvětlit.

Kořen celého problému tkví ve vztahu Stvořitele k Jeho stvoření. Stará církevní tradice (např. slavní Kappadočtí otcové) učí, že Stvořitel (tj. Bůh) je nestvořený a mezi Ním a veškerým stvořením je zásadní odlišnost a oddělení. Boží podstata je komukoliv, kdo je stvořen, zcela nepřístupná, nepochopitelná, neproniknutelná. Nic stvořeného nemá přístup k podstatě Nestvořeného.

„Základní rozdělení, na němž spočívá celá realita stvořeného bytí, znamená protiklad Boha a celého souhrnu stvořeného světa, znamená rozdělení na stvořené a nestvořené.“ (*Lossky*)

»Svět je ve své podstatě jiný než Bůh. Existuje mimo Boha „ne co do místa, nýbrž co do přirozenosti“ (sv. Jan Damašský). Tyto jednoduché teze víry nás přibližují k tajemství právě tak bezednému, jako je tajemství Božího bytí. Je to tajemství bytí stvořeného, reality bytí, které je vnější vzhledem k Božské všudypřítomnosti, které je svobodné vzhledem k Božské všemohoucnosti, které je úplně nové svým vnitřním obsahem před tváří Trojičné plnosti. Jedině křesťanství anebo přesněji židovsko-křesťanská tradice zná absolutní pojem stvořeného. Stvoření z ničeho (ex nihilo) je dogma víry. Tato víra byla poprvé vyjádřena v Bibli ve II. knize Makabejské (7,28)...“ (Dále se vysvětluje, že řecký text naznačuje stvoření *naprosto* z ničeho). „Nic podobného není v jiných náboženských anebo metafyzických systémech. Podle jedněch se tvůrčí akt uskutečňuje tak, že vychází z nějaké možnosti, kterou věčně nabízí bytí, a tato možnost je od věků dána k dispozici demiurgovi. V antické filosofii je něčím podobným „prvotní“ hmota, kterou formuje neurčené bytí. Hmota sama o sobě reálně neexistuje, je čistou možností bytí. Ovšem, je to totéž „nebytí“, avšak ... neběží o absolutní nic. Materiálně jako odraz dostává jakousi pravděpodobnost, stává se něčím slabě připomínajícím svět idejí. Takový je především dualismus Platónův a takové je též, ač s nepatrnou odlišností, věčné „formování“ hmoty u Aristotela.« (*Lossky: Dogmatická teologie*)

Právě ovlivnění antikou a Aristotelem způsobilo odchýlení římskokatolického učení od původního křesťanství (a to nejen v oblasti našeho tématu stvořených energií; Platónova báje vstoupila do učení Říma jako očištec, pohanský pontifik stojí v základu ideje papismu, Aristoteles je spolu alchymisty a mágy ideovým otcem římské víry v transsubstanciaci atd.)

»V jiných učeních se setkáme s myšlenkou tvoření jako Božského procesu. Bůh tvoří ze samotného svého bytí, nezřídka cestou prvotní polarizace, která pak působí veškerou různorodost kosmu. Svět je zde projevem nebo emanací Božství. To je základní koncepce hinduismu, totéž pak vidíme znovu v helenistické gnósi, ke které má velmi blízko myšlení Plotínova, zacílené k monismu... Zde se kosmogonie stává theogonií. V postupném svém klesajícím „zhmotňování“ se Absolutno etapovitě stává stále relativnějším, projevujíc se ve světě, do něhož se spouští. Svět je potom kleslý Bůh, který se snaží, aby se znovu stal Bohem.« (*Lossky: Dogmatická teologie*)

Takový svět, který je emanací Božství, není zásadně oddělen od Boha a nepotřebuje k překlenutí propasti mezi Stvořitelem a světem žádné nestvořené energie. To je (ve své podstatě: pohanské) myšlení, které skrytě (nepřiznaně) stojí za porozkolovou římskou teologií. (Běžně se s takovým pojetím vztahu člověka a Boha setkáváme v hinduismu a buddhismu: člověk je v principu božský, jen na to nějak zapomněl... Stačí tedy, aby se rozvzpomněl, kým ve skutečnosti je, a objevil svou božskou podstatu.)

Pro nás jsou nestvořené energie spojeny s počátkem člověka i s jeho cílem: »Nestvořená blahodat' (milost) je vložena do samotného tvůrčího aktu, a duše získává život i blahodat' (milost) současně, neboť blahodat' (milost) je onen dech Boží, „Božský proud“, oživující přítomnost Svatého Ducha. Jestliže se člověk stal živým tehdy, když v něho Bůh vdechl dech života, pak k tomu došlo proto, jelikož blahodat' (milost) Ducha Svatého je pravý počátek naší existence.« (Lossky: Dogmatická teologie)

Římskokatolické uvažování o světě je podobné pohanskému, jak je charakterizuje Lossky: »V antické filosofii žil poznatek o centrálním místě člověka, které tato filosofie vyjadřovala pojmem „mikrokosmos“. V učení stoiků například bylo výsadní postavení člověka nad kosmem zdůvodněno tím, že člověk zahrnuje v sobě kosmos a dává mu smysl: neboť kosmos je velký člověk, a člověk je malý kosmos.«

Takové pohanské smýšlení smíchané s biblickou zprávou o vládě člověka nad světem (vytrženou však z křesťanského kontextu) spojené s nárokem na dispozici s Kristovým odkazem, tvoří smrtící kombinaci: vede k barbarskému nakládání s přírodou, devastaci a drancování zdrojů a ke stejnému nakládání s lidskými bytostmi.

Sbližování Římské církve s antikou a pohanstvím docela pěkně ilustruje případ jednoho žáka »filozofa, působícího na dvoře peloponéskeho despoty Theodora II., Georgia Gemitose Plethona (+1452), který hledal nové řešení státního bytí v platonizujícím polytheismu. Jeho platonské učení o ideách, spojené se starořeckým pantheonem a orientální fatalismus vytvářely jedinečnou myšlenkovou syntézu. Mezi jeho žáky například patřil Ioannes Argyropulos, zakladatel řecké filozofie v Itálii a později jmenovaný kardinál Bessarion ... Bessarion patřil mezi průkopníky humanismu a obdivovatele řecké filozofie: mimo jiné se snažil uvést platonismus do služeb křesťanské víry« (*Byzantologie*). Bessarion, žák řečeného pohanského filozofa, byl součástí byzantské delegace na Ferrarsko-florentském sněmu, který vnutil Konstantinopoli unii s Římem.

Jako člen řecké delegace se Bessarion vyznačoval nadšením pro unii a zlobou vůči jejím odpůrcům. Situaci na tragickém sněmu popisuje Runciman: "Řecká delegace nebyla jednotná. Biskupů kolem cařihradského patriarchy byla ubohá hrstka, neboť celá řada právě těch nejosvědčenějších odmítla účast, také filosofů zde bylo jen několik. Císař, aby zlepšil úroveň své delegace, musel rychle povýšit tři učené mnichy na metropolitní stolce. Byli to Bessarion z Trapezuntu, Isidor Kyjevský a Markos Efezský. První dva na sněmu Pravoslaví zradili a získali za to od papeže kardinálské klobouky ... Nově povýšení mniši Bessarion a Isidor byli získáni pro latinské stanovisko; toužili sjednotit řeckou a italskou kulturu. Všichni ostatní řečtí biskupové, až na jediného, nakonec podepsali pod tlakem císaře a pod dojmem špatných zpráv o situaci doma..." Sv. Marka z Efezu, který jediný v řecké delegaci na sněmu ve Florencii nezradil pravoslaví a odmítal unii, Bessarion nazval bláznem (západní autoři sv. Marka pro jeho striktní nekompromisnost ve věcech pravoslavné víry považují za "fanatického odpůrce Říma"). »Po návratu se delegace setkala s neskrývaným nepřátelstvím a naprostým odporem u řeckého lidu. V Cařihradě zavládl smutek, přestaly se konat bohoslužby. Bessarion při vši své vysoké váženosti brzy shledal, že bude opatrnější odejít do Itálie, kam potom za ním přišel Isidor, kterého hněvivě zapudili Rusové, kterým byl jako metropolita kyjevský císařem vnucen.«

O čem vlastně byla celá unie? Nejen o vtažení Byzance pod vládu Říma, ale především o vnucení pohanstvím ovlivněného římského učení a nové duchovnosti pravoslavným Byzantincům. Prakticky na všech herezích vyznávaných v té době Římem nalezneme stopy pohanství či dokonce pohanské kořeny: filioque (skrytě ruší trojiční princip - základ křesťanské víry v Boha - tím, že subordinuje Svatého Ducha), papežský primát (inspirace pohanským pontifikem), vládnoucí Řím (v pozadí je pohanská idea Římu jako „věčného města“), očištec (původně pohanská báje) atd. Především však jde o pohanského ducha, který už vanul myšlením římských prelátů a který způsoboval, že filosofům a myslitelům nějak zasaženým pohanstvím je učení římskokatolické teologie namnoze důvěrně blízké.

»Idea mikrokosmu se znovu objevuje u svatých Otců Církve. U nich však rozhodně tato idea přerůstá jakýkoliv imanentismus. „Není nic divného na tom, — říká sv. Řehoř Nysský, — že je člověk obrazem a podobenstvím všehomíra, neboť země pomíjí, nebesa se mění a všechno, co obsahují, je právě tak efemerní, jako ona sama.“ A hle — před kosmickou magií antického, k soumraku klesajícího světa je s úsměvem nastolena svoboda: „Ti, kteří si mysleli, že vyzvednou lidskou přirozenost takovým mnohomluvným pojmenováním, — dodává sv. Řehoř Nysský, — si nepovšimli, že současně vyznamenali člověka hodnotami, které jsou vlastní komárům a myším.“ Skutečná velikost člověka nespočívá v jeho nesporné příbuznosti s kosmem, nýbrž v jeho účastenství na Božské plnosti. Spočívá v tajemství „obrazu“ a „podoby“, které je v člověku skryto. „Jsem země, a proto spojen s pozemským životem, — píše sv. Řehoř Bohoslovec, — ale jsem také i Božská částička, a proto v srdci nesu touhu po životě budoucím.“« (Lossky)

Tady je vyjádřeno, že **smysl a cíl člověka neleží v tomto světě, ale v Bohu.** Tedy spojení a sjednocení s Bohem je klíčovým tématem lidského života.

Jak se tedy člověk může spojit s Bohem, jak se s Ním může sjednocovat, jak Ho může poznávat? To jsou, jak jistě uznáte, závažné otázky, které se dotýkají každého člověka. Nejde tu skutečně o nic méně významného, než o přístup k Bohu. Je-li Bůh nestvořený a my stvoření, **jak překlenujeme tuto propast mezi stvořeným a nestvořeným?** Bůh nechce nechat své stvoření opuštěné a nechce zůstat nepoznán a nechce být absolutně nepřístupný, a proto sám překlenuje tu nekonečnou vzdálenost a rozdílnost mezi stvořením a Stvořitelem svými nehmotnými energiemi, vyzařováním, působením. A tyto energie jsou dle pravoslavné víry nestvořené, věčné, vycházející z Boží podstaty. Bůh otevírá své nitro a skrze energie Ducha Svatého se činí přístupným, poznatelným a skrze tyto energie se stvořené může spojit - sjednotit s Nestvořeným. Sice nemáme a nikdy nebudeme mít přístup k Boží podstatě, ale skrze Jeho energie máme účast na Bohu, resp. na Božském životě.

»Spolu se svatými Otcí staví Palama základy své teologické reflexe na nemožnosti postihnout Boží podstatu lidským poznáním. S tím se ovšem neshoduje věky potvrzená existence živého společenství člověka s Bohem ve víře. Proto bylo nutné přesvědčivě teologicky ukázat, jak je možná tato duchovní zkušenost živého společenství s Bohem, když Boha ve své podstatě není možno postihnout.

Svatý Řehoř pojednává ve svých spisech v této souvislosti nejenom o asketickém díle a očištění srdce člověka, jak to činí mnozí svatí Otcové, ale dotýká se také hodnocení zvláštního poslání člověka na zemi. Obraz Boží člověk nenesí jenom v srdci, ale je i v lidském těle, protože člověk není jen duše (srdce) nebo jen tělo. Dědictví svatootecké nenechává stranou žádnou aktivitu mimo sféru Boží činnosti. Pouze psychosomatická jednota člověku umožňuje přijímat Boží zjevení. Proto je mimořádně důležité modlitební dílo, aby byl člověk schopen Boží zjevení vnímat. Důraz na synergismus a psychosomatické poznání Boží existence jako "theosis" patří ke zvláštnostem učení svatého Řehoře.

V Bohu je třeba rozlišovat - učí dále svatý Řehoř - mezi jeho podstatou, nepostižitelnou poznáním a nepřístupnou jakémukoliv obecenství, a s ní neslitě a též nerozdělitelně spojenými energiemi. Tyto energie či síly jsou vždy spolubytnými s Božstvím. Skrze ně Bůh jedná ve světě. Jsou nestvořené a věčné; jinak by mohly v čase doznávat jistých změn. Jsou přístupné obecenství, aby mohly být místem obecenství s Bohem. Neboť jak to potvrzují ostatní svatí Otcové, jako např. Jan Damaskinos, Řehoř Nisský a další, je Bůh poznáván v Božím dění ve světě. Sama Boží Milost "Blahodat'" je, podle svatého Řehoře, Boží energií, jíž se uskutečňuje spojení duše s Bohem. Světlo hory Tábor je také nestvořená Boží energie. Všechno stvořené se může dotýkat těchto Božích energií, nikoliv však Boží podstaty.« (*Byzantologie*)

Jedině „...theose člověka (zbožštění nestvořenými energiemi) je překonáním prvotního rozdělení na stvořené a nestvořené a skrze člověka i celého kosmu.“ (*Lossky*)

»Západní teologové zápasili s tím, že nedokázali rozlišit věčný život ve Svaté Trojici od dočasného působení Boží Trojice ve stvořeném světě. ... Tomáš Akvinský tvrdil, že Bůh se projevuje ve stvoření pouze bytností (podstatou), že nepůsobí mimo podstatu. Sv. Řehoř Palama rozlišuje v Bohu podstatu, triádu Božích Osob a Božskou energii. Palama vycházel z toho, že je-li Boží podstata pro člověka nedostupná, jak by pak člověk mohl mít účast na Božském životě? Pro potvrzení své úvahy uvádí biblické texty: "Boha nikdy nikdo neviděl" (Jan 1,18), který se vztahuje k Boží podstatě, a dále: "Blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou" (Mat 5,8), jenž se vztahuje ke zření Božské energie, k blahodati Boží. Sv. Řehoř vychází z evangelijní události, která se stala na hoře Tábor. Ptá se: "Co na Táboře apoštolé viděli? Snad Boha v jeho podstatě?" Odpovídá jasným: "Nikoliv." Tím sv. Řehoř vysvětluje tajemství života ve Svaté Trojici a zároveň její působení ve stvořeném světě skrze energii. Podle Palamy jsou Božské energie oním světlem hory Tábor. ... Skrze své energie působí Svatá Trojice ve světě. Sv. Řehoř Palama tímto poukázal na spojení mezi Boží Trojicí a člověkem, který stojí na vrcholku pyramidy celého stvoření (hovoří se o theosis).« (*Die Dogmatické teologie*)

Na Západě bylo toto učení o Trojici a Božských energiích pohřbeno zavedením „*filioque*“, které způsobilo odsunutí úlohy Svatého Ducha mimo pozornost církve, zhroucení původního učení o dokonalé rovnosti všech tří Osob v Trojici s následkem narušení rovnováhy v eklesiologii (v teologickém chápání církve jednostranný důraz na jednotu na úkor mnohosti, což v důsledku rodí herezi papismu).

Když Řím vyhlásil dogma, že tyto energie jsou stvořené a zavrhl pravoslavné učení o nestvořených energiích, chytil se do neúprosné teologické pasti. Stvořené energie už v samotném svém principu nejsou věčné, ale patří do sféry tohoto stvořeného světa. A jako takové nemají žádnou moc spojovat člověka s Nestvořeným Bohem, umožnit člověku sjednocení s Bohem. Stejně jako nic z tohoto stvořeného světa nemůže překlenout propast mezi stvořením a Nestvořeným, tak ani žádné stvořené energie. Je-li Boží blahodat' (milost) stvořená, pak je to něco podobného jako elektřina či jiná síla z tohoto našeho světa. Z toho nevyhnutelně vyplývají jen dva možné závěry. Buď není sjednocení s Bohem možné, neexistují-li nestvořené energie a trváme-li stále na tom, že Boží podstata je všemu stvořenému zcela nepřístupná (to by asi nebyla dobrá zpráva pro latiníky). Nebo musejí opustit původní učení o Bohu a zapomenout, že Boží podstata je člověku nepřístupná. A podle takového myšlení už nejsou nestvořené energie pro spojení s Bohem zapotřebí. A západní učení se vydalo od dob Tomáše Akvinského právě touto druhou cestou. Bůh byl prohlášen za poznatelného lidským rozumem. Tedy už není zahalen neproniknutelným tajemstvím. Tedy alespoň pro latiníky... Jediné, co Západanovi ještě brání plně poznat Boha, je nedostatečnost jeho rozumu. Čili není to kvalitativní nedostatek ale spíše kvantitativní - prostě nemáme dost rozumu na poznání Boha, leč v zásadě by rozum byl schopen Boha zcela poznat. Inu.

Stojí proti sobě dvě římsko-katolické dogmatické formulace: „Milost posvěcující je od Boha odlišný, stvořený dar,“ a proti tomu: „Milost posvěcující působí účast na božské přirozenosti.“ Jenže jak může působit účast na božské přirozenosti (tj. Boží podstatě) něco, co je stvořené, co patří do naší „antroposféry“, pokud je tato oblast stvoření zcela oddělena od Boží přirozenosti? Z hlediska pravoslavi jsou obě formulace neslučitelné a protirečící. Jak již bylo výše řečeno: jediným řešením této hádanky je popřít nepoznatelnost Boha a připustit, že od Boha tak docela oddělení nejsme, použít pohanský model, v němž je stvoření emanací Božství, v důsledku čehož má člověk přístup k Boží podstatě a při tom pak mohou být jakési stvořené energie nějak nápomocné (např. posilovat člověka, zostřovat jeho myšlení atd.).

Myslím, že není potřeba příliš rozvádět, jak dalekosáhlé následky má tento západní způsob smýšlení o Bohu pro církevní i duchovní život. Všechny novoty v západní církvi jsou spleteny ze třech základních římských herezí: filioque, papežský primát a stvořené energie. Všimněte si, že všechny se nějak týkají Ducha Svatého (ne nadarmo vytýkali před tisíciletím východní otcové oddělenému Římu právě herezi *duchoborectví*). Filioque je subordinací Osoby Svatého Ducha na nejnižší (a potažmo podřadné) místo v Boží Trojici. Papežství je v zásadě úkazem, kdy se do čela církve postavila jedna lidská osoba, které je přisvojeno to, co v Kristově Církvi může náležet jen Svatému Duchu - garance církevní jednoty a pravosti bohoslužeb, neomylnost a hlavenství v pozemské církvi (skrže Ducha Svatého je v Církvi přítomen Kristus Pán, jakožto její jediná hlava). Nu, a konečně učení o stvořených energiích, které činí energie Ducha Svatého čímsi, co nemá zásadní a nenahraditelnou důležitost pro spojení člověka s Bohem, spíše je takovým služebným nástrojem napomáhajícím člověku.

Obě koncepce, které se tenkrát v době sv. Řehoře Palamy střetly, mají zásadní význam pro duchovní život církví. Zatímco palamismus je učením, které zacílí život a myšlení církve mimo tento svět, k nebeskému království, ke Kristu; naopak učení o stvořených energiích ve svém praktickém důsledku uzavírá život, myšlení a cíle církve v tomto světě (což na historii i současnosti římsko-katolické církve vidíme bolestně názorně).

»Smysl života chápeme ... podle sv. Serafíma Sarovského jako „získávání Ducha Svatého“. A v pravoslavném (palamovském) pojetí Boží milosti jako nestvořených energií, jimiž se nám nepoznatelný Bůh odhaluje a s námi se spojuje ... (v tom) vidíme hlavní aspekty Kristova spasitelného díla, které umožňuje theosi člověka a v něm celého kosmu.« (*Dle Pavla Aíše*)

Teologické pohledy sv. Řehoře snad můžeme shrnout takto:

1. Poznání Boha je zkušenost, která se dává křesťanům skrze svaté Tajiny, vyžaduje však zapojení celého člověka v modlitbě a službě Bohu i bližnímu. Tehdy se Bůh dává poznat, nikoliv však jako "intelektuální" zkušenost rozumu, ale v procesu, do něhož je zapojena celá lidská bytost. V Kristu Bůh přijal celého člověka (duši i tělo) a celý člověk byl v Kristu zbožštěn. Každý křesťan je zván, aby se tohoto Božského života zúčastnil a to je pravdivým poznáváním Boha.
2. Bůh je pro nás naprosto nepochopitelný ve své podstatě (bytnosti) - v tomto životě stejně jako v životě budoucím. Člověk se zbožštěním může stát bohem jedině z lásky a prostřednictvím energií. Nepoznatelnost Boží podstaty je základním tvrzením už Kappadockých otců. Bůh je absolutně transcendentní, čili je Stvořitelem "z ničeho". Vše existuje jen díky Jeho vůli a energii.
3. Na jedné straně Palama hlásá nepochopitelnost Boha, na straně druhé silně akcentuje tvrzení o zbožštění člověka, které je původním záměrem a cílem lidské existence. Je tu ukázán rozdíl mezi Boží podstatou a energií. Nesnažme se zdůvodňovat tento rozdíl filosofii. Boha nelze "obejmout s hory" filosofickými kategoriemi. Svě učení považuje Palama za rozvinutí učení IV. a VI. všeobecného sněmu (o dvou přirozenostech a dvou

energiích v boholidské Osobě Ježíše Krista). Lidství Ježíše Krista se ve Spasitelově osobě spojilo Božstvím; lidství se však nestalo Božstvím dle podstaty, ale bylo proniknuto Božskými energiemi. Touto cestou má nyní lidství přístup k Bohu - prostřednictvím těch nestvořených Božských energiích, které sjednotily lidství a Božství v Kristu. Tyto energie nesmíme považovat za emanaci Božství nebo za Boží stvoření, ale jsou Božstvím a dávají se nám skrze Syna v Duchu Svatém. (*S použitím Pohledů do dějin dogmatické teologie*)

Zbývá ještě zmínka - jak si mohou být pravoslavní teologové jisti, že energie Ducha Svatého jsou *nestvořené*? Je to jen logická dedukce, ve smyslu výše popisovaného smýšlení o Bohu, nebo je pro víru v nestvořené energie ještě jiný důvod? Jak lze vytušit ze sugestivního formulování této otázky, další důvody tu vsutku jsou. Abychom je uviděli, musíme mít na paměti, že pro pravoslavnou církev je charakteristické velice úzké propojení věrouky (dogmatu) a duchovního života (říkáme, že spiritualita je žitá dogmatika, čili - věřené dogma rodí duchovnost, a duchovní život zpětně potvrzuje církví hlášanou dogmatickou pravdu; pravdivá dogmata rodí neklamný duchovní život, nepravdivá dogmata zplodí iluzorní duchovní život).

Tedy, učení o nestvořených energiích navazuje na duchovní život celé historie církve. Sv. Řehoř Palama, který teologicky formuloval toto učení, měl osobní a plnou zkušenost s nestvořenými energiemi. Byl nositelem zření nestvořeného tábořského světla a jeho zkušenost byla totožná se zkušeností jeho dávných i nedávných předchůdců - svatých poustevníků a dalších otců - byl zástupcem odvěké církevní tradice - apoštolského vědomí Boha. Lidé, kterým se zjeví Bůh, dostávají nejen mystickou zkušenost či zážitek, ale především poznání Boha - poznání o Bohu. Právě tyto lidi nazýváme pravými teology.

Mimořádně, veškerá pravoslavná teologie má tento původ - tj. pochází z Božího zjevení; nebyla vymyšlena nějakým chytrákem u psacího stolu, nýbrž byla zjevena Bohem - Ježíšem Kristem; sněmovní formulace nebyly přijímány Církví automaticky, ale jen když odpovídaly duchovní zkušenosti Církve. Každý spis, výrok nějakého otce, formulace sněmu či prostě vše, co aspiruje na to, aby vstoupilo do církevní tradice, je od okamžiku svého zveřejnění podrobena neúprosnému a neovlivnitelnému soudu církve - soudu Ducha Svatého; tento proces trvá celé generace a v jeho průběhu jsou každý výrok či teologické dílo, které si činí nárok vyjadřovat víru Církve, srovnávány s evangeliem a s duchovní zkušeností Církve, s přijatými součástmi posvátné Tradice i s Bohopoznáním současníků; v průběhu tohoto procesu je spis, výrok či formulace buď zavržena jako hereze, nebo odsunuta do zapomnění jako zbytečná, či opravena, když je sporná, a konečně - může být přijata a osvojena církví jako autentické vyjádření apoštolské víry a vědomí Církve.

Takoví lidé, kteří prošli cestou očištění, osvícení a dosahují zbožštění, mají své poznání nikoliv z knih a studia, leč přímo od Boha. Palama měl toto přímé poznání o energiích Ducha Svatého, a další mužové Boží to v jeho době i v dobách následujících ze své vlastní zkušenosti a dle svého Bohopoznání potvrzovali. Církev v následujících věkch palamismus verifikovala jako součást autentické tradice církve všech dob.

Tento úkaz známe i z dnešní doby. Je všeobecně známo, že za starcem Paisiem Athonským (+ 1994), který měl jen pár tříd základní školy a tím jeho školní vzdělání končilo, jezdili profesori z Athénské teologické univerzity řešit všelijaké spletité teologické jemnosti - vždy dostali odpověď. Paisij byl totiž jedním z těch, komu se zjevuje tábořské nestvořené světlo. Podobné věci vypráví sv. Siluan Athonský v první polovině 20. století.

»Učení svatého Řehoře Palamy se neliší od teologického myšlení svatých Otců. Nebýt opovržlivosti "heretiků", ani by si nedovolil, jak sám uvedl, vypovídat o tak složitých

teologických tématech, jakým je formulování rozdílů mezi Boží podstatou a energiemi.«
(*Byzantologie*)

To nám odkrývá další zajímavý pohled na střet sv. Řehoře Palamy s Varlaamem. Zatímco v Palamovi vystoupila tenkrát na sněmech tradiční a živá duchovní zkušenost bezprostředního Bohopoznání, tak ve Varlaamovi (k jehož učení se Řím stále hlásí) se ukázal nový duchovní stav západního křesťanstva, které již tuto zkušenost ztratilo (z dávných památek je patrné, že v prvním tisíciletí byli i na Západě nositelé duchovní zkušenosti identické s pouštními otci čtvrtého a pátého století a celou východní tradicí). V době Varlaamově už bylo toto Bohopoznání na Západě zapomenuto, zvítězila racionalistická scholastika, právnické pojetí teologie a světskost. Proto byl střet mezi Palamou a Varlaamem tak ostrý, nesmiřitelný a bez možnosti shodnout se na kompromisu.

Dodatek (o dalším vývoji situace)

»Z bohosloveckých disputů v Soluni vyšel svatý Řehoř Palama vítězně. Varlaam se ale s porážkou nesmířil a přenesl spor do hlavního města, Konstantinopole. Tak se stal hesychasmus předmětem jednání několika významných církevních sněmů 14. století.

První z nich se konal r. 1341 za patriarchy Joana Kaleky. Svatý Řehoř na něm předložil zvláštní svitek obsahující učení athoských monachů. Sněm jej uznal pravoslavným, Varlaamovi naopak zakázal rozšiřovat jeho názory (a odsoudil jej za agnosticismus a útoky na mnichy; pozn. red.). Opět poražený Varlaam odcestoval zpět do Itálie, kde brzy nato otevřeně přijal římskokatolickou víru a nakonec dosáhl biskupské hodnosti. Na sklonku svého života (+1350) v Avignonu učil známého humanistu a básníka Petrarca klasické řečtině. Varlaamovy názory hájil v Byzanci dále Gregorios Akindynos, Nikeforos Gregoras a další.

...další konstantinopolský církevní sněm, svolaný nepřáteli hesychastů r. 1345, za podpory poručníků nezletilého imperátora, učení svatého Řehoře odsoudil. Palama byl dokonce vsazen do žaláře, v němž se jej patriarcha Ioannes Kaleka, jako oddaný stoupenec poručnické vlády, snažil i hrubým fyzickým násilím donutit, aby své názory odvolal. Svatý Řehoř zůstal neoblomný.

Po vítězství Ioanna Kantakuzena v občanské válce a jeho prohlášení r. 1347 imperátorem, došlo téhož roku ke svolání dalšího církevního sněmu. Patriarcha Ioannes Kaleka byl svržen a na jeho místo zvolen nový patriarcha Isidor (1347-1349). Sněmovní otcové přitom definitivně odsoudili učení Varlaamova následovníka Akindyna a svatý Řehoř byl designován na uprázdněný soluňský arcibiskupský stolec. Podobně jako sněm v r. 1341, ani tento sněm nepřijal žádnou pozitivní formulaci učení Církve. Tohoto úkolu se ujal až sněm další, konaný v Konstantinopoli r. 1351, za předsednictví patriarchy Kallista (1350-1353, 1355-1363), učedníka ct. Řehoře Sinajského. Během pěti sněmovních zasedání bylo pozorně zkoumáno hesychastické učení obsažené ve vyznání víry sestavené svatým Řehořem Palamou. Přítomní odpůrci svatého Řehoře měli možnost vystoupit s kritikou jeho učení. Palama jej však obhájil vždy průkaznými citacemi jak z Písma svatého, tak ze svatých Otců, tak i z pravidel všeobecných sněmů.

Sněmovní otcové shledali vyznání víry svatého Řehoře pravoslavným a odsoudili všechny jeho odpůrce. V sedmi kapitolách pak formulovali učení Církve o všech sporných otázkách. Především o charakteru světla projeveného na hoře Tábor v duchu troparu svátku Proměnění Páně, jak jej dodnes zpíváme v pravoslavných chrámech: "...ať zasvitne též nám hříšným světlo tvoje věčné. Dárce světla, sláva tobě." Toto světlo je nestvořené a věčné, avšak není Boží podstatou, představuje jen Boží energii. Také další kapitoly z tohoto sněmovního dokumentu vypovídají o rozdílu mezi Boží podstatou a Božími energiemi a o tom, co je třeba chápat pod těmito pojmy.

Na dalším konstantinopolském sněmu r. 1352 bylo toto učení formulováno ještě podrobněji. Dále na něm otcové vyhlásili anathema proti Varlaamovi a Akindymovi a potvrdili pravost učení svatého Řehoře Palamy.

Věřoučná ustanovení posledních dvou konstantinopolských sněmů z let 1351 a 1352 jsou úzce spjaté se spisy a traktáty svatého Řehoře Palamy. Bohužel teprve v současnosti dochází k jejich plnému a kritickému vydání. Jeho zásadní spisy, které jsou v pozadí věroučné tvorby konstantinopolských sněmů, byly však publikovány již dříve jak v řeckém originále, tak i ve slovanských překladech. Jedná se hlavně o jeho vyznání víry, homilie, traktáty a dialogy o sporných otázkách. Část těchto spisů vešla do již zmíněného sborníku Filokalie. Známy je také životopis ctihodného Petra (7. stol.), kterého Palama představuje jako vůbec prvního athoského hesychastu.

... Během vlády poslední dynastie byzantských imperátorů slábla jak vojenská síla říše, tak i její hospodářská stabilita. Negativní roli v tomto procesu sehrály časté krvavé a vleklé občanské války, stálé turecké nebezpečí a vnitřní spory o identitu pravoslavné víry, ohroženou unionismem a duchem západní scholastiky. Přestože Byzantské impérium šlo k definitivnímu zhroucení, jeho hlavní město prožívalo období rozkvětu vzdělanosti a kultury.« (*ThDr. Kryštof: Byzantologie I.*)

Doslov

Odkaz sv. Řehoře Palamy je dnes tak aktuální, protože tenkrát stejně jako dnes je na pořadu dne střet mezi křesťanskou autenticitou (orthodoxií) z jedné strany a západními novotami, racionalistickým tomismem a zesvětštělým křesťanstvím ze strany druhé.

Stejně tenkrát jako dnes je nutno vystoupit s hlásáním duchovního života, modlitby, očišťování srdce od hříchu a poznávání Boha, proti rozlézajícímu se moru světského křesťanství.

A dále stejně tenkrát jako dnes je na stole otázka sjednocení křesťanského východu a západu. Podobně jako tenkrát bylo sjednocování prováděno pod heslem "úcel světi prostředky" (křižáci, diplomacie, zmanipulovaný sněm, intriky s Turky atd.), tak i dnes se často nekráčí výhradně čistou cestou hledání pravdy, na jejímž konci je možno se dobrat k jedinému upřímnému a bohublému sjednocení.

Palamismus znamená upevnění víry a spirituality svatých Otců a tradice Církve a zároveň je odražením „západního pokušení“ čili scholastiky. Je zjevné, že právě díky palamismu obstála byzantská církev v pokusu vzít jí pravoslaví, nahradit je vírou latiníků a podrobit ji Římu. Formálně byla sice unie přijata, ale nikdy nebyla na Východě celocírkevně přijata, osvojena a aplikována.

Nebyl to sice Řehoř Palama sám, ale byli to jeho žáci a nositelé palamismu, kdo nejhroliěji bránili pokusům sjednotit pravdu se lží, orthodoxii s herezí, kvůli dosažení světských cílů. Za všechny takové jmenujme Marka Efezského, který je považován za palamistu, nebo představitel Palamových žáků, císař Jan Kantakuzen (autor apologie palamismu proti šířícímu se islámu). Z politických důvodů tento císař dobrovolně odkládá císařský purpur a odchází do monastýru, kde se věnuje literární činnosti. Když se nástupce Kantakuzena na císařském trůnu pokoušel o unii s Římem kvůli tureckému nebezpečí, zastávali žáci Palamovi v čele s bývalým císařem Kantakuzenem ideu, že ke sjednocení církví může dojít jen na společném sněmu, kde budou vyřešeny všechny problémy, které oddělují Východ a Západ. Sám Kantakuzen považoval za lepší, padne-li Cařihrad do rukou Turků, než aby odstoupil od orthodoxie. Kantakuzen nikdy nebyl proti kontaktům se Západem a připravoval

eventuální teologické setkání. Jeho tajemník překládal tomistická díla do řečtiny. Další jeho přítel Nikolaos Kabasilas se věnoval literárnímu zpracování mystiky svatých Tajin v tradici východních otců. Palamu sice nikde necituje, mnoho fragmentů z jeho díla je však parafrází citací z Palamových Triád; Kabasilasovi se podařilo obhájit teologii sjednocení člověka s Bohem, a to v době, kdy se ho scholastika snažila popřít; palamismus Kabasilas prezentoval jako existenční skutečnost nejen pro mnichy ale pro každého křesťana. Kabasilas ve svém dílu vlastně vysvětluje a dokládá Palamovo tvrzení: Eucharistie je tajemstvím, které nejen reprezentuje život Krista a činí ho předmětem naší kontemplace, ale je to moment a místo, v němž zbožštěné lidství Kristovo se stává naším. Východ se zodpovědně připravoval na teologický střet s západní scholastikou. Když Jan Kantakuzen v roce 1367 hovořil s papežským legátem Pavlem, prohlásil, že sjednocení církví není možné dosáhnout pomocí císařského výnosu: „Pro naši církev to není možné, jelikož víra se nedá vnutit silou.“ (Kéž by se tím řídili i římsští katolíci...; povzdech autora článku) (*Pohledy do dějin dogmatické teologie*)

Jsem přesvědčen, že i dnes je hesychasmus a palamismus půdou, na které upevnění můžeme zachovat věrnost starokřesťanské víře a svatootcovské spiritualitě, a odolat dnešním i přicházejícím pokušením světa, nátlaku činit kompromisy ve víře a vábení „kouzla západu“.

Sestavil Prodomos

Odkazy na další zdejší statě:

[Život sv. Řehoře Palamy](#)

A na weblogu Ambon: příspěvky [354](#) (úvahy k 2. neděli velkopostní zasvěcené sv. Řehoři Palamovi); [213](#) (Kázání sv. Řehoře na svátek Proměnění Páně)

Problematika církevní [unie](#) s Římem

Florentská unie a [sv. Markos z Efezu](#)

Používány citace z knih:

[Vladimir Lossky: Dogmatická teologie](#) (citace v textu pod stručným označením „Lossky“);

ThDr. Kryštof, biskup olomoucko-brněnský: Úvod a přehledné dějiny byzantského státu -

Byzantologie I. (citace v textu pod stručným označením „Byzantologie“);

Prof ThDr. Pavel Aleš a prot. Imrich Belejanič: Pohledy do dějin pravoslavné dogmatické teologie;

Doc. ThDr. Imrich Belejanič: Pravoslávne dogmatické bohoslovie