

**Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze**

Ústav světových dějin

Bakalářská práce

Pavel Tříška

**Barlaam Kalábrijský a snahy o sblížení západu s  
východem ve 14. století**

**Barlaam of Calabria and the efforts towards  
rapprochement of the East and the West in the 14th  
century**

## **Poděkování**

Můj veliký dík patří vedoucímu mé bakalářské práce PhDr. ThLic. Drahomíru Suchánkovi, Ph.D., Th.D. za cenné rady a připomínky. Dále děkuji slečně Kláře Šárovcové za dovezení Gregorova proti Barlaamovi namířeného pamfletu až z daleké Lutecie a panu Domanu Kučerovi za pomoc se získáním Barlaamových traktátů, panu Michalu Třískovi za pomoc s překladem anotace do angličtiny a slečně Aleně Křivánkové za další rady. V neposlední řadě bych také rád poděkoval panu Danielu Kadlecovi, který mě ochotně doprovázel v temnotách důkazů z církevních otců.

### **Prohlášení**

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

V Praze ..... dne ..... podpis .....

## **Anotace**

Předkládaná bakalářská práce *Barlaam Kalábrijský a snahy o sblížení západu s východem ve 14. století* se zabývá tvorbou Barlaama Kalábrijského související s tehdejšími pokusy o obnovení jednoty východní a západní církve. Na pozadí vývoje vzájemných vztahů obou církví od Velkého východního schizmatu až do počátku Barlaamova působení a nejvýznamějších událostí Barlaamova života jsou analyzovány jeho spisy ze všech fází jeho unionistického úsilí. Cílem je prezentovat jejich základní myšlenky, kvality a nedostatky a ukázat hlavní příčiny konečného neúspěchu jeho úsilí přispět k dosažení církevní unie. Kromě toho bude v práci věnována pozornost vnitřnímu vývoji Barlaamovy osobnosti a na základě předchozích poznatků o jeho životních zkušenostech a analyzované unionistické tvorby budou hledány nejdůležitější příčiny jeho konverze k římské církvi.

Klíčová slova: Barlaam - Církevní unie - Byzanc - Velké schizma - Filioque - Ekumenismus

## **Abstract**

The following bachelor thesis *Barlaam of Calabria and the efforts towards rapprochement of the East and the West in the 14th century* pursues the work of Barlaam, which deals with the contemporary attempts to reunite the eastern and the western church. On the background of the development of mutual relationship between both churches since the Great eastern schism up to the beginning of Barlaam's activity and the most important events of Barlaam's life, his writings from every phase of his unionist efforts are being analyzed in this thesis. The aim of the thesis is to present the basic ideas behind his writings, discuss their qualities and drawbacks and to show the main reasons for his failure to contribute to achievement of a church union. Attention will also be focused on the development of Barlaams personality. Based on the knowledge of his life and the analyzed unionist writings of his there will be attempts to seek the main causes of Barlaam's conversion to the Roman church.

Key words: Barlaam - Church union - Byzantium - Great schism - Filioque - Ecumenism

## **Seznam použitých zkratk**

PG Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca

PL Patrologiae Cursus Completus, Series Latina

CSHB Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae

## Obsah

<b>Obsah .....</b>	<b>6</b>
<b>1. Úvod .....</b>	<b>8</b>
1.1 Cíl práce a postup práce .....	8
1.2 Dosavadní výzkum.....	9
1.3 Prameny.....	10
<b>2. Schizma a unie 1054-1334.....</b>	<b>12</b>
2.1 Velké schizma roku 1054 .....	12
2.2 Proměny vztahů Východu a Západu v čase křížových výprav .....	14
2.3 Druhý lyonský koncil a jeho důsledky .....	17
2.4 Jednání se Západem za Andronika II. a Andronika III. ....	20
2.5 Sporné otázky mezi východní a západní církví.....	21
2.5.1 Otázka vycházení Ducha svatého .....	21
2.5.2 Otázka kvašených a nekvašených chlebů .....	22
2.5.3 Papežský primát.....	23
<b>3. Barlaam Kalábrijský a jeho život.....</b>	<b>25</b>
3.1 Mládí v Kalábrii a příchod do Byzance.....	25
3.2 Barlaam na Východě a ve službách Andronika III. ....	28
3.3 Poslední léta na Západě .....	37
<b>4. Barlaamovo dílo a účast na jednáních o unii.....</b>	<b>40</b>
4.1 Jednání s papežskými legáty v Konstantinopoli .....	40
4.1.1. Otázka vycházení Ducha svatého .....	41
4.1.2 Papežský primát.....	48
4.2 Spor s Řehořem Palamou.....	50
4.3 Barlaamovy řecké řeči o církevní unii.....	56
4.4 Jednání s papežem v Avignonu .....	64
4.5 Barlaamova konverze a pro-latinská tvorba.....	71

<b>5. Závěr .....</b>	<b>80</b>
<b>6. Seznam použitých pramenů a literatury .....</b>	<b>83</b>
<b>6.1 Prameny.....</b>	<b>83</b>
<b>6.2 Literatura .....</b>	<b>84</b>

## 1. Úvod

### **1.1 Cíl práce a postup práce**

Barlaam Kalábrijský narozený na sklonku třináctého století v jihoitalské Seminaře je jednou z nejtajemnějších postav tehdejší italské a byzantské kultury. O prvních asi čtyřiceti letech jeho života nevíme téměř nic, až se najednou zjevuje v Byzanci, kde se stává jedním z nejpoblíbenějších učitelů své doby. Po několika letech je pověřen jednáním v diskuzích s papežskými legáty hájit teologická stanoviska východních křesťanů. Během nich se dostává do sporu s představitelem východních kontemplativních mnichů Řehořem Palamou. Tento spor se brzy rozvine do jedné z nejzávažnějších kontroverzí uvnitř východního křesťanství. Poté je pověřen tajnými jednání s papežem v Avignonu, jejichž cílem má být dosažení církevní unie. Pro tato jednání vypracuje v jeho době výjimečný projekt kompromisu, který se ale nedočká přijetí na východě ani na západě. Nakonec poražen ve sporu s Palamou odchází na západ, konvertuje k západní církvi a stává naopak obhájcem jejího učení.

Vzhledem k jeho osudům je pochopitelné, že se líčení Barlaama podle náboženského přesvědčení autora značně rozcházejí. On sám se ve svých spisech často prezentuje jako jakýsi středověký Sokrates upřímně hledající pravdu. Ve svých polemických spisech se, na rozdíl od tehdy běžné praxe, snažil pochopit argumenty druhé strany a vyvracet to, co jeho protivník skutečně říká. Pro katolické autory tak obrácení takového upřímného člověka často představovalo potvrzení pravosti jejich víry. Pro jejich pravoslavné protějšky bylo naopak jeho odpadnutí především důsledkem přílišného zájmu o pohanskou filozofii a potupy, již pro něj představovalo odsouzení ve sporu s Palamou. Naopak jeho kompromisní projekt stojí často na okraji zájmu a je považován spíše za důsledek autorovy naivity, případně nedostatečné víry. Nakolik je mi známo, teprve nedávno jeden italský autor tomuto projektu věnoval náležitou pozornost a uznání.

Mým cílem v této práci bude představit Barlaamovu tvorbu vztahující se k církevnímu schizmatu a úsilím o jeho napravení ve všech jejích stádiích. Chci poukázat na silné a slabé stránky jeho argumentací a projektů církevní unie. Pokusím se také odhadnout, jaký vliv měla na jeho názory různá setkání se západními křesťany a spor se stranou byzantských mnichů reprezentovaných Řehořem Palamou. V různých Barlaamových výrocích budu také hledat, jaká byla jeho stálá intimní přesvědčení. Velký prostor budu věnovat konfrontaci některých

tezí badatelů s prameny a to především v případech, kdy se od sebe jejich názory liší, případně si protirečí. Tuto Barlaamovu tvorbu chci také zasadit širšího kontextu celého jeho života a vývoje vztahů mezi církvemi v předchozích staletích. Nakonec pak budu ve světle předchozích poznatků v Barlaamově pro-latinské tvorbě hledat příčiny jeho konverze. Hlavními dvěma otázkami, na které se budu snažit odpovědět, jsou:

Jaké byly hlavní aspekty Barlaamových unionistických snažení a jaké byly příčiny jeho neúspěchu?

Jaké byly nejdůležitější příčiny Barlaamovy konverze k římské církvi?

Pro zasazení Barlaamova díla do širšího historického kontextu nejprve nastíním vývoj vztahů mezi východní a západní církví od schizmatu z roku 1054 až do chvíle, kdy na scénu vstupuje Barlaam. Poté podrobněji vylíčím události Barlaamova života, které nejsou přímo spojeny s jednáními o církevní unii. V poslední části pak přistoupím k prezentaci a analýze samotné Barlaamovy tvorby.

## 1.2 Dosavadní výzkum

Vzhledem k tomu, že Barlaamovo snažení o znovusjednocení východní a západní církve je až na několik spisů o filozofii, astronomii a matematice, předmětem veškeré jeho dochované tvorby, zabývají se tímto jeho úsilím téměř všechny práce týkající se jeho osoby. Větších pokroků však bylo v této oblasti dosaženo až v minulém století. Barlaam byl totiž po své smrti na západě rychle zapomenut, zatímco na východě představoval především protivníka Řehoře Palamy, který je východní církví považován za svatého. V době po tridentském koncilu došli západní badatelé k závěru, že existovali dva Barlaamové: jeden na východě a druhý na západě. Do jedné osoby je znovu spojil v polovině sedmnáctého století Leone Allacci. Představa, že Barlaamova rodná Kalábrie byla vždy katolická, ale vedla k domněnce, že Barlaam vychovaný v západních dogmatech přijal později východní učení a nakonec se zpět vrátil do lůna římské církve. Byl tak považován za osobu nestálou ve svých přesvědčeních. Tento názor ale vyvrátili velký obdivovatel Barlaama, G. Schirò,<sup>1</sup> a M. Jugie.<sup>2</sup> Pozitivní obraz Barlaama podávaný těmito autory spojený s kritikou Řehoře Palamy se setkal s kritikou pravoslavných autorů, Schirò byl tak obviněn, že chtěl postavit Barlaama do

---

<sup>1</sup> SCHIRÒ, Giuseppe. Barlaam Calabro nella Letteratura italiana e straniera e un documento inedito sulla sua ortodossia. In: *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 8 (1938). s. 3–14.

SCHIRÒ, Giuseppe. I rapporti di Barlaam Calabro con le due Chiese di Roma e di Bisanzio. In: *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 1 (1931). s. 325–357.

<sup>2</sup> JUGIE, Martin. Barlaam est-il né catholique ? Suivi d'une note sur la date de sa mort. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 100–125.

dobrého světla v neprospěch Palamy. Repräsentantem moderního pravoslavného pohledu na Barlaama je J. Meyendorff, který jej považuje za vynikajícího humanistu, ale podobně jako Palamas mu vytýká jeho postoje k možnosti důkazu v teologii.<sup>3</sup> Barlaamovým sporům s Palamou je ostatně věnována velká pozornost v mnoha pracích. Nejvýznamnější jsou v tomto ohledu práce G. Schira,<sup>4</sup> která analyzuje podrobně veškeré s těmito spory související Barlaamovi dopisy, a méně podrobně další důležité texty, a A. Fyriga, kterou jsem ale bohužel neměl k dispozici.<sup>5</sup> Méně podrobně se pak této otázce věnovali například J. Meyendorff<sup>6</sup> a ve svém starším článku také Fyrigos.<sup>7</sup> Většina těchto prací ale vyšla dříve než Fyrigos zjistil, že počátek tohoto sporu je třeba datovat do roku 1334 a ne 1335, jak se myslelo původně.<sup>8</sup> Barlaamovu životu a filozofickým myšlenkám se věnovali D. Gemmiti<sup>9</sup> a D. Cassiano.<sup>10</sup> Přímo na Barlaamův podíl na jednáních o církevní unii se zaměřuje nedávná publikace D. Mandaglia.<sup>11</sup> Centrem jejího zájmu jsou především Barlaamovy proslovy a memoriály o jednotě církví, komentáře k nim v ní obsažené jsou ale dosti stručné. Podobně Gemmiti jen velice stručně líčí obsah těchto proslovů a další autoři je jen stručně zmiňují v rámci zkoumání jiných otázek. Moje práce s těmito řečmi memoriály bude tedy založena především na prameni a v případě řeckých řečí také na komentáři editora, C. Giannelliho.<sup>12</sup> Kvalitní články k vybraným tématům také obsahují akta mezinárodního kongresu věnovaného Barlaamovi.<sup>13</sup>

### 1.3 Prameny

Hlavními prameny, o něž se bude opírat má práce, budou spisy samotného Barlaama, vztahující se k jednáním o církevní unii. Ponechám stranou jeho texty o filozofii, matematice a astronomii a také větší dopisů týkajících se sporu s Řehořem Palamou, většina z nich se totiž k otázce církevní unie vztahuje volněji. Hlavními Barlaamovými spisy, jimiž se budu zabývat,

---

<sup>3</sup> MEYENDORFF, Jean. Un mauvais théologien de l'unité au XIV<sup>e</sup> siècle: Barlaam le Calabrais. In: XXX (ed.). *L'Église et les Églises: 1054–1954: neuf siècles de douloureuse separation entre l'Orient et l'Occident: études et travaux sur l'unité chrétienne offerts à Dom Lambert Beauduin*. II. díl. Chevetogne, 1955. s. 47–64.

<sup>4</sup> SCHIRÒ, Giuseppe. *Epistole greche: i primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste*. Palermo, 1954.

<sup>5</sup> FYRIGOS, Antonis. *Dalla Controversia Palamitica alla Polemica Esicastica*. Roma, 2005.

<sup>6</sup> MEYENDORFF, Jean. Les débuts de la contrevse hésychaste. In: *Byzantion* 23 (1953). s. 87–120.

<sup>7</sup> FYRIGOS, Antonis. La produzione letteraria antilatina di Barlaam Calabro. In: *Orientalia Christiana Periodica* 45 (1979). s. 114–144.

<sup>8</sup> FYRIGOS, Antonis. *Opere contro i Latini. Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici*. Citta del Vaticano, 1998.

<sup>9</sup> GEMMITI, Dante. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina e preumanesimo italiano*. Roma, 1990.

<sup>10</sup> CASSIANO, Domenico. *Barlaam Calabro: l'umana avventura di un Greco d'Occidente*. Lungro, 1994.

<sup>11</sup> MANDAGLIO, Domenico. *Barlaam Calabro: una vocazione unionista*. Ravenna, 2011.

<sup>12</sup> GIANNELLI, Ciro. Un progetto di Barlaam Calabro per l'unione delle chiese. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. Citta del Vaticano, 1946. s. 157–208.

<sup>13</sup> FYRIGOS, Antonis (ed.). *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero: atti del convegno internazionale, Reggio Calabria, Seminara, Gerace, 10–11–12 dicembre 1999*. Roma, 2001.

jsou tyto: Proti-latinské traktáty vydané A. Fyrigem s úvodem a překladem do italštiny, který zachovává výjimečně dobrou srozumitelnost Barlaamových teoretických pojednání;<sup>14</sup> Barlaamovy dopisy ohledně sporu s Řehořem Palamou vydané G. Schirem s obsáhlým úvodem a komentářem;<sup>15</sup> Traktáty o papežském primátu vydané T. Kolbabou s úvodem a anglickým překladem;<sup>16</sup> Barlaamovy řecké řeči o církevní unii vydané C. Giannellim s úvodem.<sup>17</sup> A Barlaamovy pro-latinské spisy; z větší části se jedná o dopisy přátelům v Byzanci, publikované v *Řecké patrologii*.<sup>18</sup> K nim přistupuje zpráva o jednání s papežem v Avignonu citující Barlaamovy návrhy obsažená v díle L. Allacciho.<sup>19</sup>

Vedlejšími prameny pak budou díla byzantských historiků Nikefora Gregory<sup>20</sup> a Jana Kantakuzena.<sup>21</sup> Dále pamflet napsaný tímtež Gregorou proti Barlaamovi, úvodem opatřený a do italštiny přeložený P. Leonem.<sup>22</sup>

---

<sup>14</sup> FYRIGOS, Antonis. *Opere contro i Latini. Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici*. Citta del Vaticano, 1998.

<sup>15</sup> SCHIRÒ, Giuseppe. *Epistole greche: i primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste*. Palermo, 1954.

<sup>16</sup> KOLBABA, Tia M. Three Treatises on Papal Primacy: Introduction, Edition, and Translation. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 41–115.

<sup>17</sup> GIANNELLI, Ciro. *Un progetto di Barlaam Calabro per l'unione delle chiese*. In: *Miscellanea Giovanni Mercati III*. Citta del Vaticano, 1946. s. 157–208.

<sup>18</sup> PG 151 col. 1255–1330.

<sup>19</sup> ALLATIUS, Leo. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua consensione, libri tres*. Köln, 1648.

<sup>20</sup> GREGORAS, Nikeforos. *Nicephori Gregorae Byzantina historia Vol. I*. Bonn, 1829.

(Dále: CSHB Gregoras I).

<sup>21</sup> KANTACUZENOS, Ioannes. *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum libri IV. Vol. I*. Bonn, 1828. (Dále CSHB Kantakuzenos I).

<sup>22</sup> LEONE, Pietro Luigi M. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza / Niceforo Grégora ; testo critico, introduzione, traduzione e commentario a cura di Pietro L. M. LEONE*. Napoli, 1975.

## **2. Schizma a unie 1054-1334**

### **2.1 Velké schizma roku 1054**

Původ sporu mezi východem a západem se táhne až do starověku a již od pátého století docházelo k různým méně závažným roztržkám, v jedenáctém století má nicméně původ výrazné zhoršení vztahů, jež mělo vést k dlouhodobému stavu rozkolu. Příčinou sporu se stalo narůstající autoritářství jak římské, tak konstantinopolské církve. Tehdy získalo na papežskou politiku významný vliv reformní hnutí, jež usilující o omezení na Západě běžného silného vlivu laiků na církevní záležitosti, prosazovalo výrazné posílení papežské autority. Reformátoři z dalekého Lotrinska a Burgundska si však nebyli vědomi výrazně odlišného stavu věcí v Byzanci a prosazovali požadavek široce pojaté papežské svrchovanosti i na východě.<sup>23</sup> Podobně na východě, kde závěry druhé trullské synody ze sedmého století vedly k postoji, „že pouze disciplína řecké církve může být správná“, se řecká církev snažila v jedenáctém století vnutit své zvyky ostatním církvím.<sup>24</sup>

S touto snahou pravděpodobně souvisí byzantské poselstvo, jež dorazilo roku 1024 k papeži Janu XIX. a žádalo, aby mohla být konstantinopolská církev v oblastech, které pod ni spadaly, nazývána „univerzální“ stejně tak jako římská církev v celém světě. Tento požadavek vzbudil odpor mezi zastánci široce pojatého papežského primátu.<sup>25</sup> Avšak k žádnému rozkolu zatím nedošlo a poselstvo mohlo i dosáhnout splnění svého požadavku.<sup>26</sup>

Jablkem sváru se stala jižní Itálie, konkrétně biskupství pod kontrolou Byzance, která byla v osmém století odňata Římu a převedena pod správu konstantinopolského patriarchy.<sup>27</sup> Římské církvi byla biskupství tak blízko u Říma mimo její kontrolu trnem v oku a snažila se získat svrchovanost nad nimi zpět. V odpověď na snahu Lva IX. zavést v řeckých kostelích jižní Itálie latinskou liturgii přikázal patriarcha Michael Kerullarios všem latinským kostelům v Konstantinopoli přejít na řeckou liturgii pod hrozbou uzavření.<sup>28</sup> Roku 1053 poslal ochridský arcibiskup Lev snad na pokyn patriarchy Janovi, biskupovi z Trani (severozápadně od Bari) otevřený dopis, v němž odsuzoval západní liturgické praktiky, především užívání

---

<sup>23</sup> DVORNIK François. *Byzance et la primauté romaine*. Paris, 1964. s. 117.

<sup>24</sup> MATĚJEK Marek. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem: Bod transkulturního zlomu?*. Ostrava, 2013. s. 13.

<sup>25</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 118.

<sup>26</sup> MATĚJEK. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem*. 16.

<sup>27</sup> *Ibidem* s. 14.

<sup>28</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 119.

nekvašeného chleba v liturgii.<sup>29</sup> Dalším důvodem pro zaslání tohoto dopisu mohla být patriarchova snaha zamezit sblížení mezi byzantským císařem Konstantinem IX. Monomachem a papežem v rámci proti-normanského spojenectví, které by mohlo oslabit patriarchovu pozici.<sup>30</sup>

Ve snaze zachránit toto spojenectví přiměl císař Kerullaria napsat papeži zdvořilý dopis<sup>31</sup> a papež vyslal roku 1054 do Konstantinopole poselstvo vedené předním reformátorem Humbertem ze Silvy Candidy, které mělo projednávat sporné otázky. Humbert zrovna neoplýval diplomatickým umem a patriarchu od počátku považoval za nedůvěryhodného. Přibližně v době příjezdu vyslanců do Konstantinopole navíc Lev IX. zemřel, což oslabovalo jejich pozici a přimělo je k urychlenému jednání.<sup>32</sup> Humbertova odpověď na Kerullariův přátelský dopis byla zcela nepřiměřená situaci. Zpochybňoval v ní způsob patriarchova dosazení a kritizoval jej za používání titulu „ekumenický patriarcha“, kterým si údajně uzurpoval právo náležející stolci svatého Petra. Kerullarios jsa překvapen hrubostí vyslanců se domníval, že se za tímto chováním skrývají intriky jeho osobního nepřítele Argyra,<sup>33</sup> byzantského místodržícího v jižní Itálii, s nímž se papežští legáti skutečně setkali.<sup>34</sup> Obvinil je, že nejsou vyslanci papežovými nýbrž Argyrovými, a odmítl s nimi jednat.<sup>35</sup>

Usilující prosadit západní učení, sepsali vyslanci Dialog, který se zabýval otázkami jako užívání nekvašených chlebů, vycházení Ducha svatého či kněžský celibát.<sup>36</sup> Na tento spis odpověděl mnich ze Studijského kláštera Niketas Stethatos spisem *Dialexis*, kterým zdvořile navrhoval společné základy pro další jednání. Tento text nicméně vyvolal hněv vyslanců.<sup>37</sup> Humbertova urážlivá odpověď na tento dialog obsahovala z větší části argumenty podobně nízké jako jeho tvrzení, že Niketova kritika kněžského celibátu by se hodila do nevěstince. Avšak Humbert měl sympatie císaře, pro kterého bylo dohodnout se s legáty klíčové. Císař proto donutil Niketa, aby své útoky odvolal a svůj spis nechal spálit.<sup>38</sup>

---

<sup>29</sup> CHADWICK, Henry. *East and west: the making of a rift in the Church: from Apostolic times until the Council of Florenc*. Oxford, 2005. s. 201–202.

<sup>30</sup> MATĚJEK. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem*. 36–37.

<sup>31</sup> MATĚJEK. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem*. 86.

<sup>32</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 206.

<sup>33</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 120–121.

<sup>34</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 206.

<sup>35</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 120.

<sup>36</sup> MATĚJEK. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem*. s. 41.

<sup>37</sup> MATĚJEK. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem*. s. 43.

<sup>38</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 207.

Humbert se nejspíše pod Argyrovým vlivem domníval, že by se mu mohlo podařit dosáhnout Kerullariova sesazení, ale jeho kritika řeckých zvyků byla obyvatelstvu Konstantinopole příliš cizí a jednání vyslanců se jevilo jako velice urážlivé. Proto se celý klérus postavil na stranu patriarchy.<sup>39</sup> Nakonec legáti ztratili trpělivost a šestnáctého července ráno položili na oltář ve chrámu Boží Moudrosti exkomunikační bulu proti patriarchovi a jeho následovníkům. Bula sice obsahovala odsouzení východních zvyklostí, nicméně začínala chválou císaře a lidu Konstantinopole,<sup>40</sup> patriarcha a jeho spojenci tak byli prezentováni, nejspíše z propagandistických důvodů, jako jediní, kdo brání jednotě v církvi. Pozdější události nicméně ukázaly, že Kerullarios zdaleka nebyl se svým postojem osamocen.

Po umístění buly se legáti rozloučili s císařem a vydali se na cestu zpět do Říma.<sup>41</sup> Když se bula dostala patriarchovi do rukou, zpravil o událostech císaře a ten povolal legáty zpět do města, ti ale odmítli vysvětlit své jednání před synodou (pravděpodobně se obávali o svou bezpečnost) a tak se nakonec vrátili zpět s nepořízenou. Lidové nepokoje nakonec přiměly císaře, aby patriarchovi dovolil spálit překlad exkomunikační buly a exkomunikovat její autory. Ti pak byli odsouzeni krátce poté i na místní synodě,<sup>42</sup> která také došla k závěru, že vyslanci byli posláni Argyrem.<sup>43</sup>

Události roku 1054 nelze jednoznačně prohlásit za počátek schizmatu, exkomunikace se vztahovaly jen na několik málo osob z okolí zatvrzelého Kerullaria a ještě zatvrzelejšího Humberta, přičemž platnost západní exkomunikace byla pochybná, vzhledem k tomu, že byla vydána jménem již zemřelého Lva IX. V následujících letech bylo učiněno několik pokusů o nápravu situace,<sup>44</sup> avšak události konce jedenáctého, dvanáctého, a především třináctého století způsobily, že se ze schizmatu stala nepopiratelná skutečnost.

## **2.2 Proměny vztahů Východu a Západu v čase křížových výprav**

Křížové výpravy, zahájené slavným proslovem papeže Urbana II. ve francouzském Clermontu, představovaly významnou příležitost k setkání s byzantskou civilizací pro široké vrstvy západní společnosti. Avšak toto setkání nevedlo ke sblížení křesťanů západu a východu, ale spíše k opaku. Na počátku křížových výprav stála myšlenka jisté spolupráce: V důsledku bitvy u Mantzikertu roku 1071 a nástupnických sporů v Byzantské říši byla ve

---

<sup>39</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 121–122.

<sup>40</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 211.

<sup>41</sup> MATĚJEK. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem*. s. 88.

<sup>42</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 212.

<sup>43</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 123.

<sup>44</sup> MATĚJEK. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem*. s. 97.

prospěch Turků ztracena drtivá většina byzantského území v Malé Asii. Proto se císař Alexios Komnenos obrátil na římský stolec se žádostí o vojenskou pomoc Západu. Pomoc skutečně přišla ve formě první křížové výpravy, od Alexiových představ se však významně lišila.

Nejprve dorazily do Konstantinopole nekontrolovatelné lidové houfy vedené Petrem Poustevníkem. Už od jejich vstupu na byzantské území docházelo k potyčkám s Byzantinci. Obyvatelé Konstantinopole si museli oddechnout, když se tyto hordy přeplavily přes Bospor (kde byly později rozprášeny Turky). Výprava feudálů, která následovala poté, byla o mnoho ukázněnější, přesto však došlo k plenění, motivovanému špatným zásobováním ze strany Řeků a následnému střetu s císařovými jednotkami.<sup>45</sup> K dalším nedorozuměním a sporům docházelo i během společného tažení proti Turkům, například když se Nikaia (dnešní Iznik) vzdala císaři a křižákům tak bylo znemožněno plenění. Také po dobytí syrské Antiochie vyvstaly spory o svrchovanost nad městem, kterou si nad ní jakožto původně byzantským městem Alexios nárokoval, musel se proto střetnout s Bohemundem z Tarenta, jenž ji chtěl podržet pro sebe. Dalším zdrojem rozepří se stalo obsazení církevních úřadů na dobytých územích latinskými či ortodoxními duchovními i tento spor začal v Antiochii, kde byl roku 1100 jmenován latinský patriarcha.<sup>46</sup> První křížová výprava se stala spíše zdrojem nových rozporů mezi křesťany Východu a Západu než vzájemných sympatií. Byzantští císařové tak na organizování dalších křížových výprav brzy ztratily zájem.

Během druhé křížové výpravy docházelo k mnoha dalším potyčkám a římskoněmecký císař Konrád III. si i přes zákaz císaře Manuela vynutil přístup ke Konstantinopoli, kde se jeho vojska před očima obyvatel oddávala plenění císařských paláců.<sup>47</sup> Ve francouzském vojsku pak již cestou ke Konstantinopoli existovala silná proti-byzantská strana vedená papežským legátem, která tentokrát neúspěšně požadovala útok na Konstantinopol. Stejnou myšlenku prosazoval po neúspěchu této křížové výpravy i Roger II. Sicilský.<sup>48</sup> Koncem třináctého století už nabyly proti-latinské nálady v Konstantinopoli takové intenzity, že roku 1182 byli ve městě zmasakrováni jeho latinští obyvatelé, což na Západě vedlo k výraznému posílení myšlenky proti-řecké křížové výpravy.<sup>49</sup> Cesta do Svaté země po souši (a tedy přes Konstantinopol) tak ztrácela postupně na popularitě a sílil význam italských obchodních republik, které zajišťovaly přepravu po moři, ani to však nezabránilo dalšímu konfliktu, při

---

<sup>45</sup> HEERS, Jacques. *Histoire des croisades*. Paris, 2014. s. 73.

<sup>46</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 132–133.

<sup>47</sup> HEERS. *Histoire des croisades*. s. 135–136.

<sup>48</sup> MAYER, Hans Eberhard. *Dějiny křížových výprav*. Praha, 2013. s. 127–129.

<sup>49</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 140.

němž se anglický král Richard Lví Srdce zmocnil Kypru, který byl sice vzbouřeným, ale přece byzantským územím.<sup>50</sup> Vyskytovali se však také případy spolupráce mezi Byzanci a latinskými státy na východě. Významná byla například spolupráce s mezi jeruzalémským králem Amaurym I. a císařem Manuelem Komenem za účelem (znovu)dobytí Egypta. Tento podnik však neuspěl.<sup>51</sup>

Tyto tendence vyvrcholily při čtvrté křížové výpravě v letech 1202–1204, která se měla původně Konstantinopoli zcela vyhnout, výsledek byl však zcela opačný. Ke křížáckému vojsku neschopnému zaplatit Benátčanům za přepravu dorazili poslové s nabídkou Alexia Angela, syna císaře Izáka Angela svrženého svým bratrem. Alexios je žádal, aby mu pomohli zpět na trůn. Přijetí nabídky dosáhl pomocí přemrštěných slibů, které zahrnovaly obrovskou sumu stříbra a podřízení východní církve papežské autoritě.<sup>52</sup> Následný úspěšný útok křížáckého vojska a benátského loďstva na Konstantinopol roku 1203 jej a jeho otce postavil před nutnost své sliby dodržet. Vybírání astronomické sumy požadované křížáky vzbudilo hluboký odpor mezi konstantinopolským obyvatelstvem. Navíc se tvrdilo, že Alexios pro její získání sáhl i na nedotknutelný církevní majetek. Nespokojenost obyvatelstva nakonec vyvrcholila státním převratem, ten pak vyprovokoval nový útok křížáků. Ti 13. dubna vtrhli do města, strašlivě je vyplnili a na místě Byzantské říše ustavili takzvané Latinské císařství.

Byzantská šlechta ustavila několik exilových států: v Trapezuntu, Epiru a Nikaii. Papež Inocenc III. sice Benátčany jakožto původce změny nasměrování křížové výpravy exkomunikoval, ale situace, kdy se velká část Byzance ocitla pod vládou západních feudálů, mu vyhovovala. Do Konstantinopole byl dosazen latinský patriarcha a byla vyvíjena neúspěšná snaha přimět Řeky k církevní unii. Konstantinopol zůstala pod cizí vládou až do roku 1261, kdy ji osvobodil nikajský císař Michael VIII. Palaiologos. Toto období představovalo především pro obyvatele Konstantinopole strašlivé trauma, které ještě prohloubilo rozkol mezi východní a západní církví. Řekové nezapomněli na bezohledné drancování jejich svatostáneků nenasytnými dobyvateli.

Křížové výpravy tak, jakkoli byly původně koncipovány jako pomoc východním křesťanům, vedly spíše k prohloubení vzájemných antipatií. Špatný výsledek těchto setkání je mimo jiné důsledkem toho, že latinové přicházeli jako vojsko, které se často na spojeneckém

---

<sup>50</sup> HEERS. *Histoire des croisades*. s. 174–175.

<sup>51</sup> *Ibidem* s. 157–160.

<sup>52</sup> HROCH Miroslav, HROCHOVÁ Věra. *Křížáci v Levantě*. Praha, 1975. s. 217.

území nechovalo o mnoho lépe než na nepřátelském. Mnozí křižáci navíc vnímali Řeky jako schizmatiky a o to méně na ně brali ohledy. Myšlenka pomoci křesťanským bratrům se navíc velice brzy začala obracet v opak, což vyvrcholilo právě dobytím Konstantinopole roku 1204. Pro Byzantince, u nichž neexistovalo podobné rozdělení duchovní a světské moci jako na západě, byly nepochopitelné stížnosti Inocence III., jenž se zříkal zodpovědnosti za jednání křižáků. Pro ně bylo útokem na Konstantinopol vinno celé západní křesťanstvo.<sup>53</sup> I přes tyto negativní zkušenosti však císařové spatřovali v následujících staletích v nových křížových výpravách naději na záchranu před silící tureckou hrozbou.

### 2.3 Druhý lyonský koncil a jeho důsledky

Po osvobození Konstantinopole z rukou latinských vládců roku 1261 byl Michael VIII. ve velice obtížné situaci. V jeho říši proti němu vznikla opozice takzvaných Arsenitů, následovníků patriarchy Arsenia, který Michaela exkomunikoval za to, že oslepil a odstavil od vlády Jana Laskarida, právoplatného dědice trůnu. Dále musel císař čelit ambicím ostatních následnických států v Epiru a Thessalii, Srbů, Bulharů a také Turků v Asii. Nejvíce se nicméně obával Karla z Anjou, krále sicilského a neapolského, který se stal tchánem dědice latinského císařství zničeného Michaelem a jeho titulárního panovníka, Filipa z Courtenay.<sup>54</sup> Karel z Anjou měl vůli i prostředky vést proti Konstantinopoli křížovou výpravu a navíc i podporu papeže, jež měla Filipa dosadit na císařský trůn.

Tváří tvář této hrozbě Michael doufal, že by jej dojednání církevní unie mohlo uchránit před Karlovými ambicemi. Využívat papežské autority proti svým politickým protivníkům pro tohoto panovníka bez valného zájmu o teologii nepředstavovalo i přes trvání schizmatu problém. Už ve sporu s Arseniem vyhrožoval, že se odvolá k Římu.<sup>55</sup> Navrhl tedy Klementovi IV., aby byl uspořádán církevní koncil, nejlépe v některém z byzantských měst. Klement si nicméně uvědomoval, že v současné situaci tahá za delší konec, proto navrhovaný koncil odmítl a nadiktoval východní církvi podmínky, které nebyly přijatelné, zvláště v silně protizápadní atmosféře panující v Konstantinopoli po nedávné okupaci. Michael se ještě pokusil rozhodnutí zvrátit nabídnutím své účasti na křížové výpravě proti Turkům, ale Klement trval na podřízení východní církve. V dalších letech se plánovanou invazí podařilo

---

<sup>53</sup> NICOL, Donald McGillivray. *The last centuries of Byzantium*. New York, 1972. s. 10.

<sup>54</sup> RUNCIMAN, Steven. *The Sicilian vespers: a history of the mediterranean world in the later thirteenth century*. Harmondsworth: Penguin Books, 1961. s. 177.

<sup>55</sup> NICOL. *The last centuries of Byzantium*. s. 57.

odvrátit jen díky vlivu Karlova bratra Ludvíka IX. Francouzského, jenž upřednostňoval křížové výpravy proti muslimským vládcům.

Nakonec byl roku 1271 papežem zvolen Řehoř X., nadšený myšlenkou nové křížové výpravy k Jeruzalému, který krátce po svém nástupu ohlásil koncil, jenž se měl zabývat mimo jiné i církevní unií a novou křížovou výpravou. Císař i patriarcha byli na koncil pozváni, nicméně pod podmínkou, že se přikloní k západnímu krédu a uznají svrchovanost římského stolce. Michael byl tentokrát rozhodnut podmínky přijmout, protože Karlův útok se zdál jinak neodvratitelný. Nejen v církvi, ale i samotné císařské rodině se proti jeho rozhodnutí zvedl prudký odpor. Nakonec se mu ale podařilo na svou stranu získat vůdce opozice Jana Bekka, který změnil názor poté, co byl uvězněn a zásoben výňatky ze západních církevních otců a Cyrila Alexandrijského<sup>56</sup> vybraných tak, aby došel k závěru, že Latinové vlastně nejsou heretici. S jeho pomocí se mu podařilo přesvědčit část byzantských biskupů k podpisu velice obecně vyjádřeného podřízení se papeži. To bylo doplněno přesnějším vyznáním víry podepsaným císařem a tyto dva dokumenty byly poslány po legátech ke koncilu, který se konal od května 1274 ve francouzském Lyonu.<sup>57</sup> Michaelovi se podařilo přesvědčit k účasti na koncilu jen dva nepřilíš uznávané duchovní. Během koncilu navíc prý jeden z členů byzantského poselstva mlčel, když se jako součást vyznání víry řecky zpívalo „i Syna“.<sup>58</sup> V Lyonu vyhlášená unie znamenala ze strany Michaela VIII. a jeho syna Andronika (a v menší míře také některých příslušníků byzantského kléru) přijetí učení římské církve, avšak východní rituální zvyklosti, včetně původní formy vyznání víry zůstaly zachovány. Tento koncil také stanovil jako dogma, že Duch svatý vychází z Otce a Syna jako z jednoho počátku.<sup>59</sup>

Na východě se církevní unii vyhlášené v Lyonu nedostalo nikterak slavného přijetí. Podařilo se pro ni získat jen malou menšinu vzdělanců, kteří byli většinou z politických důvodů ochotni ustoupit z tradičního stanoviska východní církve, zatímco většina kléru a mniši a s nimi i lid, jenž byl pod jejich silným vlivem, se proti ní postavili. Patriarcha Josef musel být pro své proti-unionistické postoje sesazen a jeho místo zaujal Jan Bekkos. Kolem sesazeného patriarchy se zformovala rozsáhlá opozice takzvaných josefitů, kteří církevní unii odmítali. Tito odpůrci byli perzekvováni, ale jejich odpor se zlomit nepodařilo a císař získal

---

<sup>56</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 250.

<sup>57</sup> NICOL. *The last centuries of Byzantium*. s. 53–61.

<sup>58</sup> RUNCIMAN. *The Sicilian vespers: a history of the mediterranean world in the later thirteenth century*. s. 184.

<sup>59</sup> HUSSEY. *The orthodox church in the Byzantine empire*. s. 179–180

pověst tyрана.<sup>60</sup> Stejně tak se Michaelovi nepodařilo unii prosadit v ostatních nástupnických státech v Trapezuntu a severním Řecku, jejichž vládcové s otevřenou náručí přijímali uprchlíky z hlavního města. Využívali také své nové pozice obránců pravoslaví k získání podpory ve svých sporech s heretickým císařem, v nichž byli paradoxně podporováni západními vládci s Karlem z Anjou v čele. Jan Thessalský dokonce zorganizoval v zimě 1276-1277 v Neopatru synodu, která shodně odsoudila papeže, císaře i patriarchu.

V Konstantinopoli byla naopak roku 1276 svolána synoda, na níž byla vyhlášena unie, a její odpůrci byli exkomunikováni. Papežovy představy o unii se navíc ukázaly být nepřijatelné. Do Konstantinopole vyslal vyslance, kteří měli prosadit stálou přítomnost ve městě papežského legáta-kardinála, což bylo v rozporu s tím, co císař kléru sliboval,<sup>61</sup> a požadovat od biskupů osobní přísahu poslušnosti římskému stolci. I přes tlak vyvíjený císařem se ani jedno nepodařilo prosadit. Michael se snažil papeže přesvědčit, aby na pomoc Byzanci vyhlásil křížovou výpravu, jež by zlepšila obraz Latinů v očích Řeků, k ničemu takovému ale nedošlo.<sup>62</sup>

V Římě nebyli s výsledky spokojeni, císaři se nicméně nějakou dobu dařilo poukazováním na své úsilí přesvědčit papeže, aby Karlovi z Anjou bránil v zahájení útoku. Avšak roku 1280 Karel využil uprázdnění papežského stolce a jeho vojska vtrhla na byzantské území. Vpád byl sice zastaven v bitvě u albánského Beratu, ale příští rok dosáhl Karel zvolení Martina IV., příznivce rodu Anjou, který proti Byzanci vyhlásil křížovou výpravu pod jeho vedením a Michaela exkomunikoval. To hlavní, co císař uzavřením unie sledoval, tak bylo ztraceno. Křížové výpravě se nakonec podařilo zabránit díky proti-anjouovskému povstání, pověstným Sicilským nešporám, k jehož uskutečnění patrně přispělo byzantské zlato. V jeho důsledku Karel ztratil nejen Sicílii, ale i loďstvo a útoku na Konstantinopol se musel vzdát. Michael VIII. zemřel krátce potom.<sup>63</sup>

Na jeho místo nastoupil jeho syn Andronikos II, který se brzy po svém nástupu zřekl náboženského odkazu svého otce a Lyonskou unii odvolal. Nálady byly tak vyostřené, že zesnulému císaři byl jakožto „zrádci pravé víry“ dokonce odepřen křesťanský pohřeb. Patriarcha Jan Bekkos byl odsouzen a na své místo se vrátil zestárlý patriarcha Josef.

---

<sup>60</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 251.

<sup>61</sup> RUNCIMAN. *The Sicilian vespers: a history of the mediterranean world in the later thirteenth century*. s. 183.

<sup>62</sup> RUNCIMAN. *The Sicilian vespers: a history of the mediterranean world in the later thirteenth century*. s. 195.

<sup>63</sup> NICOL. *The last centuries of Byzantium*. s. 63–77.

ZÁSTĚROVÁ, Bohumila et al. *Dějiny Byzance*. Praha: Academia, 1992. s. 300–302.

Persekuci byli tentokrát vystaveni příznivci unie. Rozjitřená situace v církvi navíc vedla k potížím s nalezením nového patriarchy, například Josefův nástupce Řehoř Kyperský musel rezignovat poté, co jeho argumenty proti názorům Jana Bekka ohledně vycházení Ducha Svatého nebyly uznány jako dostatečně pravověrné.<sup>64</sup>

Ze zpětného pohledu se jeví přistoupení na Lyonskou unii ze strany Michaela VIII. jako chyba. Náboženské ústupky učiněné západu nedokázaly zcela odvrátit pokusy o znovunastolení latinských císařů, naopak ještě posílily císařovy odpůrce na Východě. Již tak dost vyhrocená protizápadní nálada v Konstantinopoli se ještě přiosťřila. Navíc se byzantská účast na Lyonském koncilu stala do budoucna dalším argumentem papežství proti konání skutečně všeobecného koncilu, na kterém by se sporné otázky mohly uspokojivě rozhodnout, protože takový koncil už se prý konal. Pro Západ byl však Lyonský koncil všeobecný už proto, že mu předsedal papež.<sup>65</sup>

#### **2.4 Jednání se Západem za Andronika II. a Andronika III.**

Období počátku vlády Andronika II. nebylo pro další jednání unii kvůli převládajícím proti-západním náladám nijak příznivé. Avšak územní ztráty utrpěné v Malé Asii, které z Byzance učinily převážně evropskou říši, jej nutily stále častěji vstupovat v kontakt se západními mocnostmi. V těchto jednáních se stala církevní unie vhodnou protinabídkou za západní ústupky. Například roku 1311, když se snažil domluvit sňatek svého potomka Andronika s Kateřinou z Valois, slíbil jménem svým i svých poddaných poslušnost papeži. Roku 1324 se pak pokusil zahájit další jednání prohlášením, že je připraven stát se římským katolíkem a v letech 1324-1327 se v papežských kruzích o unii skutečně jednalo. Tyto pokusy byly nicméně ukončeny císařovou abdikací, poté co byl v občanské válce poražen svým vnukem a nástupcem Andronikem III.<sup>66</sup>

Poté co nový vládce neuspěl v posledním vážném pokusu porazit Turky, jimiž byl roku 1329 dvakrát ponižujícím způsobem poražen,<sup>67</sup> spočívala jediná naděje na zastavení tureckého postupu v Malé Asii a její islamizace v pomoci Západu. Andronikos měl navíc za manželku Annu Savojskou, jež byla prý i členkou františkánského třetího řádu, nicméně

---

<sup>64</sup> NICOL. *The last centuries of Byzantium*. s. 99–105.

<sup>65</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 252.

<sup>66</sup> HUSSEY, John Mervyn. *The orthodox church in the Byzantine empire*. Oxford: Oxford University Press, 2010. s. 194.

<sup>67</sup> NICOL, Donald McGillivray. *Church and society in the last centuries of Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. s. 68.

zemřela jako jeptiška v jednom z byzantských klášterů.<sup>68</sup> Andronikos byl tedy jednáním o unii nakloněn, avšak nálada, která panovala ve hlavním městě, mu neumožňovala vyjádřit to veřejně. Barlaam se zmiňuje o tom, že v takovém případě by se musel obávat o svůj život.<sup>69</sup> Císař se nepochybně několikrát pokusil zahájit s papežem jednání, občas prostřednictvím dvou dominikánských biskupů: Františka z Camerina a Richarda Anglického. Ti byli roku 1333 pověřeni papežem Janem XXII., aby zahájili diskuse o církevní unii.<sup>70</sup> Papež je nabádal, aby vyvíjeli aktivitu čistě na duchovním poli, nicméně bylo zjevné, jakou váhu měla turecká hrozba na východních hranicích, a v dopise, který biskupové doručili císaři, na to bylo výslovně upozorňováno.<sup>71</sup> Jednání pak začala po zvolení patriarchy Jana Kaleky roku 1334.<sup>72</sup> O těch budu pojednávat v dalších částech věnujících se přímo Barlaamovi.

## 2.5 Sporné otázky mezi východní a západní církví

Během staletí mezi východní a západní církví vniklo bezpočet rozdílů. Zjednodušeně lze říci, že zatímco křesťanský východ lpěl na uchování apoštolských a koncilních tradic, západ byl ochoten tyto zvyklosti v rámci boje o spásu duší upravovat. Předmětem sporu se stávaly i takové podružnosti jako otázka vousů u kněží.<sup>73</sup> Mezi podstatnější otázky pak patřil povinný kněžský celibát zavedený na Západě, druhé manželství po rozvodu povolené na Východě, sobotní půst tradičně zachovávaný v Římě<sup>74</sup> a především pak vycházení Ducha Svátého, užívání kvašeného či nekvašeného chleba pro eucharistii a konečně otázka papežského primátu.

### 2.5.1 Otázka vycházení Ducha svatého

Názor, že Duch svatý vychází z Otce „i Syna“ se vyskytoval už u církevních otců starověku, ale do Nicejsko-Konstantinopolského vyznání víry se původně nedostal. Na Západě byl tento názor velice rozšířený, díky vážnosti, které se zde těšila díla Aurelia Augustina, který na vycházení ze Syna kladl veliký důraz kvůli sporu s ariány, kteří neuznávali rovnost osob v Trojici.<sup>75</sup> Toto učení pak bylo přijato roku 589 na synodě v Toledu,

<sup>68</sup> HUSSEY. *The orthodox church in the Byzantine empire*. s. 195.

<sup>69</sup> [...] si manifestasset se (velle uniri cum ecclesia romana) multi ex principibus suis, etiam ex populo [...] quaerent oportunitatem interficiendi illum. PG 151 col. 1341.

<sup>70</sup> HUSSEY. *The orthodox church in the Byzantine empire*. s. 194.

<sup>71</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 211–212.

<sup>72</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 214.

<sup>73</sup> V tomto případě se jedná o vliv ještě předkřesťanské tradice. cf. CHADWICK. *East and west*. s. 12.

<sup>74</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 117.

<sup>75</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 27–28. Někteří se domnívali, že nevychází-li Duch svatý i ze Syna, není Syn roven Otci.

hlavním městě ariánství se zřikajícího Visigótského království.<sup>76</sup> Slova „i Syna“ pak byla vsunuta do vyznání víry roku 809 synodou v Cáchách. Tehdejší papež Lev III. sice uznával toto učení za správné, protestoval však proti jeho zahrnutí do kréda, jeho odpor byl však marný a inovace se na Západě nakonec prosadila.<sup>77</sup> Při jednáních roku 1054 již Humbert ze Silvy Kandidy východním křesťanům vytýkal, že „i Syna“ z textu kréda odstranili. Podle něj již autoři kréda ve dvojí vycházení Ducha Svatého zcela věřili a dotyčná slova do textu nezahrnuli, protože toto učení považovali za obecně známé.<sup>78</sup>

V odpověď na tyto útoky se Michael Kerullarios, jemuž podle jeho slov dříve nebyl znám žádný rozdíl s Latiny v této otázce, opřel o učení svého dávného předchůdce Fotia, jenž dvojí vycházení Ducha popíral.<sup>79</sup> Tato otázka se tak dostala do středu sporů. Latinové argumentovali výroky církevních otců, kteří jejich učení potvrzovali ze západních otců především Augustina, z východních otců pak například Cyrila Alexandrijského nebo Řehoře z Nyssy.<sup>80</sup> Řekové pak oponovali především tím, že toto učení ruší monarchii v Trojici zaváděním druhého počátku.<sup>81</sup> Další problém pro ně představovalo, že dvojí vycházení nebylo schváleno žádným všeobecným koncilem a jeho zanesení do kréda bylo po právu vnímáno jako jednostranné rozhodnutí západu vnucované zbytku křesťanského světa. Západ oponoval tím, že Duch Svatý vychází z Otce a Syna jako z jednoho počátku a nikoliv ze dvou. Někteří také synodám, které tento pohled schválily, přisuzovali platnost ekumenických koncilů. Důležitým argumentem bylo také schválení papežskou autoritou.

### **2.5.2 Otázka kvašených a nekvašených chlebů**

Ačkoliv by se mohl spor mezi řeckou církví užívající při eucharistii kvašený chléb a západem upřednostňujícím nekvašený mohl jevit jako méně významný, protože se vztahoval jen na rituální zvyklosti, přece právě tato otázka stála na počátku Velkého schizmatu z roku 1054. Obě tradice pochází již z období rané církve, avšak během staletí se v různých oblastech prosadily různé zvyklosti. Mezi Řeky převládlo, pravděpodobně v důsledku silného vlivu pavlovské teologie a protikladného postoje k židům, přibližně v pátém či šestém století užívání kvašeného chleba. Naopak na Západě se pod vlivem nárůstu významu starozákonních

---

<sup>76</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 32.

<sup>77</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 90–92.

<sup>78</sup> MATĚJEK. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem*. s. 64–65

<sup>79</sup> *Ibidem* s. 69.

<sup>80</sup> BATUT, Jean–Pierre. Le Filioque, pomme de discorde entre l'Orient et l'Occident ?. In: *Revue des Etudes Slaves* 68–3 (1996). s. 390.

<sup>81</sup> *Ibidem* s. 393.

předpisů v karolinské době do počátku desátého století prosadil nekvašený chléb.<sup>82</sup> Užívání nekvašeného chleba mělo své výhody: Při jeho lámání nehrozil pád drobků na zem, což bylo považováno za znesvěcení, a bylo možné jej uchovávat delší dobu, aniž by se zkazil, což se hodilo hlavně v případě velkých shromáždění, kde bylo obtížné odhadnout množství potřebného chleba. Řekové však měli pochybnosti o tom, jestli se skutečně jedná o chléb. Používání nekvašeného chleba považovali za židovské a pochybovali, jestli je taková eucharistie platná. Latinové naproti tomu poukazovali na to, že Kristus sám použil při poslední večeři nekvašený chléb, jelikož se jednalo o sederovou večeři. Řekové se ale řídili odlišnou chronologií v Janově evangeliu, podle které se o takovou večeři nejednalo, a použitý chléb byl tedy kvašený.<sup>83</sup> Latinové byli v podstatě ochotni připustit platnost řeckého ritu, přesto se jej ale snažili nahrazovat latinským.<sup>84</sup> Mezi Řeky ale bylo množství radikálů, pro které byl latinský zvyk vážnou překážkou k církevní jednotě.

### 2.5.3 Papežský primát

Římská církev se již od prvních století existence křesťanství těšila výsadnímu postavení, jak pro velkou úctu, v níž byl chován její zakladatel apoštolové Petr, tak kvůli tomu, že Řím byl polickým centrem říše. Její přednostní postavení pak bylo potvrzeno prvními všeobecnými koncily, které se řídily myšlenkou přizpůsobení se politickému uspořádání.<sup>85</sup> Římu, jakožto starému hlavnímu městu přisoudily první místo mezi biskupskými sídly. Je možné, že přenesení císařské residence do Nového Říma, Konstantinopole, mělo podíl na tom, že v Římě začal být kladen větší důraz na apoštolský původ úřadu římského biskupa. Petr začal být postupně považován za prvního římského biskupa, zatímco Pavel se jako zakladatel římské církve z povědomí pomalu vytrácel.<sup>86</sup> Stejně tak konstantinopolská církev, jež díky svému politickému významu získala druhé místo v církevní hierarchii, začala hledat svůj apoštolský původ a nacházela jej buď v legendě o svém založení apoštolem Ondřejem, nebo jako nástupkyně apoštolské církve v Efezu, založené svatým Janem.<sup>87</sup> Papežský primát byl po dlouhou dobu bez větších výhrad uznáván,

---

<sup>82</sup> MATĚJEK, Marek, Byzantský postoj k fenoménu azyma v době vypuknutí východního schizmatu. In: *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 1 (2011). s. 119–121.

<sup>83</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 200–205.

<sup>84</sup> Například v jižní Itálii cf. supra 2.1. Velké schizma roku 1054.

<sup>85</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 22–35

<sup>86</sup> SCHATZ, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. s. 35

<sup>87</sup> DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 73–77

mimo jiné také proto, že římský biskup představoval pro východní patriarchy významnou oporu v boji proti císařovým snahám zasahovat do církevního učení.<sup>88</sup>

Situace se začala komplikovat v jedenáctém století, kdy si reformní papežství začalo nárokovat výrazně vyšší pravomoci než v minulosti. Při jednáních z roku 1054 například Humbert používal papežovo rozhodnutí jako rozhodující argument ve sporných otázkách.<sup>89</sup> Považoval také disciplinární předpisy zavedené římským biskupem, například kněžský celibát za závazné pro celou církev. Východní církve se s takovým zasahováním do svých záležitostí nehodlaly smířit, k vyloženému popření papežského primátu však docházelo jen okrajově teprve po katastrofě roku 1204, kdy se diskuse na toto téma výrazně přiosťřily.<sup>90</sup> Papežové po prosazení myšlenky apoštolského původu patriarchátů mohli poukazovat na to, že jejich církevní obec byla založena prvním z apoštolů, a na biblické výroky zdůrazňující jeho čelní postavení, především Mt 16,18,<sup>91</sup> který jim měl přisuzovat neomylnost v otázkách víry. V souvislosti s ní také poukazovali na to, že na rozdíl od ostatních patriarchálních sídel se Řím nikdy nestal zdrojem hereze, naopak že papežové proti těmto úchyлкám vždy bojovali a často měli lví podíl na jejich potlačení. Dalším argument představoval falešný dokument, v jehož pravost se ve středověku obecně věřilo, totiž *Konstantinova donace*,<sup>92</sup> jež římskému stolci přisuzovala rozsáhlé pravomoci. Oponenti papežského primátu pak upozorňovali mezi jiným na původ církevního uspořádání v císařských a koncilních ustanoveních a na rozdíl mezi biskupským a apoštolským úřadem, čímž oponovali papežovu nároku na nástupnictví po apoštolu Petrovi. Otázka papežského primátu byla z důvodu vysokých papežových ambicí naprosto klíčová. Kdyby na ně totiž Byzantinci přistoupili, museli by ustoupit i v ostatních bodech, protože i v nich si papežové činili nárok rozhodovat.

---

<sup>88</sup>SCHATZ. *Dějiny papežského primátu*. s. 34.

<sup>89</sup>CHADWICK. *East and west*. s. 217

<sup>90</sup>DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 142–144

<sup>91</sup>Mt 16,18 „καὶ γὰρ δὲ σοὶ λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτη τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ἁίδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς“.

<sup>92</sup>CHADWICK. *East and west*. s. 99–102

### **3. Barlaam Kalábrijský a jeho život**

Barlaamův život lze rozdělit do tří částí. První část zahrnuje jeho mládí prožité v Kalábrii a později, jak se zdá, i v severnějších částech Itálie. V tomto období vstoupil do řeholního života, byl vysvěcen na knize a získal řecké i latinské v menší míře i latinské vzdělání. Druhou část svého života přibližně od svých čtyřiceti let strávil Barlaam převážně v Byzanci. V této době vyučoval v Soluni a Konstantinopoli, a také vytvořil nejvýznamnější část své unionistické tvorby. Většinu poslední části své pozemské existence pak Barlaam prožil na západě. Tehdy působil jako biskup v Gerace, ale především dlel u papežského dvora v Avignonu, kde mezi jiným i Františka Petrarku řečtině.

#### **3.1 Mládí v Kalábrii a příchod do Byzance**

Barlaam se narodil nejspíše roku 1290 v kalábrijské Seminaře. Jeho rodina patřila k místním vlastníkům půdy a byla pravděpodobně poměrně zámožná.<sup>93</sup> Mnozí autoři odvolávající se na F. Ughelliho uvádějí, že jméno Barlaam přijal až při vstupu do kláštera, přičemž jeho křestní jméno bylo Bernard; toto Ughelliho tvrzení však není podepřeno uspokojivou dokumentací.<sup>94</sup> Nejprve vstoupil do kláštera svatého Filareta, kde byl uveden do mnišského života a zahájil svá studia. Mezi lety 1310-1315 pokračoval ve studiích v klášteře svatého Eliáše v Galatru, kde byl také roku 1315 vysvěcen na kněze. O jeho životě mezi roky 1315-1328, období klíčovém pro formování Barlaamovi osobnosti, nevíme téměř nic konkrétního. Víme jen, že v roce 1328 nebo 1329 dorazil do Konstantinopole, když vláda přešla z Andronika II. na Andronika III., poté co předtím pobyl v Artě a Soluni.<sup>95</sup>

Až do minulého století nebylo vyjasněno, v jaké víře byl Barlaam vychován. Věřilo se, že všichni obyvatelé Kalábrie přijali západní formu křesťanství, a Barlaamovi tak byla přisuzována dvojí konverze, nejprve z katolictví k pravoslaví a později zpět ke katolictví. Byl tak považován za povrchního a nestálého přesvědčení.<sup>96</sup> Tato představa byla ještě posilována svědectvími jeho byzantských jemu nepřátelských současníků, například Jana Kantakuzena, který se o Barlaamově konverzi ke katolictví vyjadřuje těmito slovy: „(Barlaam) odešel do Itálie vyjádřil souhlas s Latiny a byl od nich učiněn biskupem Gerace.“<sup>97</sup> Podobně Nikeforos Gregoras, jenž na Barlaama útočí opakovaně, tvrdí, že Barlaam napadal některé nevhodné

<sup>93</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 56.

<sup>94</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 9.

<sup>95</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 58–60.

<sup>96</sup> SCHIRÒ. Barlaam Calabro nella Letteratura. In: *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 8 (1938). s. 6–7.

<sup>97</sup> „ἀποδρας ὄχρητο πρὸς Ἰταλίαν, καὶ συμφώνησας Λατίνοις ὡσπερ καὶ πρότερον, ἐπίσκοπος ὑπ’ αὐτῶν Ἱέρακος ἀνεδείχθη.“ CSHB Kantakuzenos I. s. 556.

výroky duchovních osob, „aby se ukázalo, že učení Latinů je správnější“.<sup>98</sup> M. Jugie nicméně dokázal, že tato svědectví nemůžeme brát nekriticky. Gregoras byl Barlaamovým nepřítelem téměř od počátku a jeho svědectví je tím těžce poznamenáno. Kantakuzenos (ostatně stejně jako Gregoras) Barlaamův latinský původ zmiňuje až po jeho konverzi ke katolicismu, kdy již byl pro mnohé východní křesťany opovržením hodným odpadlíkem, jenž se navíc postavil proti hesychastickému učení Řehoře Palamy, jehož byl Kantakuzenos ochráncem. Před jeho konverzí se Kantakuzenos o tom, že by byl Barlaam vychován ve víře západní církve, nezmiňuje ani v polemických dílech namířených proti němu.<sup>99</sup>

Pro to, že Barlaam byl vychován ve víře východních křesťanů, jsou argumenty mnohem přesvědčivější. Je například málo pravděpodobné, že by byl v Konstantinopoli zvolen hegumenem kláštera, kdyby byl teprve nedávným konvertitou.<sup>100</sup> V takovém případě by pravděpodobně ani nebyl pověřen úkolem obhajovat pravoslavné učení v diskusích s papežskými vyslanci roku 1334.<sup>101</sup> M. Jugie dále uvádí pasáž z jednoho z Barlaamových protilatinských traktátů, kde o učení o vycházení Ducha Svatého pouze z Otce říká: „Toto je má víra o Trojici, v níž jsem byl vychován od dětství a v níž jsem až doteď žil...“<sup>102</sup> J. Meyendorff pak cituje úryvek z anonymního rukopisu z patnáctého století. Jedná se konkrétně o větu: „Barlaam byl původem Řek z Kalábrie, kterého rodiče přiměli k víře v naše učení. Z dlouhého soužití s Latiny a s těmi, kteří se příliš věnují profánním vědám, se ale zkazil.“<sup>103</sup> K tomu je třeba dodat, že Barlaam ve svých spisech nejeví známky povrchního a přelétavého ducha. Tezi o Barlaamově dvojí konverzi lze tedy považovat za vyvrácenou.

Druhou velkou otázkou tohoto období Barlaamova života je, kde získal své vzdělání ve všech oblastech vědění, kterým se rychle proslavil po svém příchodu do Konstantinopole.<sup>104</sup> Počáteční vzdělání, které získal v řeckých kláštorech na jihu Itálie, bylo, bylo, nakolik můžeme soudit ze seznamu děl profánní literatury v knihovně kláštera svatého Filareta, převážně řecké, nicméně Barlaam zde téměř jistě získal i určitou znalost latiny.<sup>105</sup>

---

<sup>98</sup> „Ἐν ἐκεῖθεν [...] ὑγιέστερα τὰ τῶν Λατίνων ἐπισηφίσηται δόγματα.“ CSHB Gregoras I. s. 556.

<sup>99</sup> JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 105–108.

<sup>100</sup> SCHIRÒ. I rapporti di Barlaam Calabrio. In: *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 1 (1931). s. 25.

<sup>101</sup> JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 102–103.

<sup>102</sup> Αὕτη ἡ ἐμὴ περὶ Τριάδος πίστις καὶ εὐσέβεια, ἧ συνανεστράφην ἐκ παιδὸς καὶ μέχρι τοῦδε συνέζησα... JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 112.

<sup>103</sup> MEYENDORFF. Les débuts de la contrevse hésychaste. In: *Byzantion* 23 (1953). s. 92 Ἐξ ἑλλήνων ἦν ὁ Βαρλαάμ, τὸ γένος ἐκ Καλαβρίας, ἐκ προγόνων τὰ ημετέρα φρονεῖν ἠναγκασμένος· ἐκ τοῦ τοῖς Λατίνοις ἐπὶ μακρῶν καὶ τοῖς τὴν ἔξω παιδείαν παρὰ τὸ δέον πρεσβεῦσι ποικίλως διέφθαρτο συνδιαϊτᾶσθαι.

<sup>104</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 60.

<sup>105</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 7.

Avšak Barlaam ve svém díle prokázal také určitou znalost tomistické filosofie, kterou v jihoitalských řeckých kláštorech určitě nemohl získat.<sup>106</sup> Je tedy pravděpodobné, že se pro rozšíření vzdělání vypravil za studiem i do některé latinské školy. Svědčí o tom i jeden z Petrarkových dopisů citovaný D. Gemmitim, kde se píše, že Barlaam s Latiny žil a měl je za učitele.<sup>107</sup>

Jistou nápořvedu k řešení této otázky lze také nalézt v díle Nikefora Gregory *Florentios, neboli o věděni*.<sup>108</sup> Tento spis, jehož cílem je zesměšnit Barlaama jakožto nevzdělance, nelze brát příliš vážně jako zdroj informací o Barlaamově životě, avšak vzhledem k absenci relevantnějších zdrojů je třeba zabývat se i jím. O Xenofanovi představujícím Barlaama se zde píše: „O onom Xenofanovi jsme tedy slyšeli, že je původem z Kalábrie, nikoliv však vzděláním, to načerpal, odešel hlouběji do Itálie...“<sup>109</sup> Tato pasáž má nejspíše zdůraznit neřecký původ Barlaamova vzdělání, ale vzhledem k ostatním indiciím se můžeme domnívat, že svědčí o skutečných Barlaamových studiích dále na severu. D. Cassiano se domnívá, že místem těchto studií by mohla být Neapol, která se právě v této době stávala velkým městem a především za vlády Roberta z Anjou (1309-1343) se stala významným centrem kulturního života.<sup>110</sup>

Poslední otázkou těchto prvních let je, proč Barlaam opustil Itálii a vypravil se na východ. Kromě pravděpodobně lživých svědectví autorů, podle kterých přišel škodit východnímu křesťanství, máme výrok Řehoře Palamy v jednom z dopisů Barlaamovi, kde říká, že Barlaam přišel na východ z „touhy po úplném pravověří“.<sup>111</sup> Z toho lze vyvozovat, že motivem Barlaamovy cesty mohla být touha uniknout z prostředí Kalábrie, kde pravoslavní křesťané žili v obtížných podmínkách a formálně byli dokonce podřizeni papeži. Naopak v Konstantinopoli mohl Barlaam svobodně žít mezi svými souvěrci.<sup>112</sup> Je také možné, že Barlaam byl na východ vyslán svými nadřizenými, aby tam vyučoval své souvěrce. Pro takové tvrzení sice nenacházíme přímou oporu v pramenech, avšak je téměř jisté, že měl pro

---

<sup>106</sup> CASSIANO. *Barlaam Calabro: l'umana avventura*. s. 19.

<sup>107</sup> „...latinorum conversationem magisteriumque sortitus...“ ROSSI, Vittorio. *Le familiari: Volume 3, Libri 12-19: con un ritratto e quattro tavole fuori testo / Francesco Petrarca: edizione critica per cura di Vittorio Rossi*. Firenze, 1983, s. 277 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 71.

<sup>108</sup> K tomuto spisu viz infra: 3.2. Barlaam na Východě a ve službách Andronika III.

<sup>109</sup> „Ἐκεῖνον τοῖνον τὸν Ξενοφάνην [...] γένος μὲν ἐκ Καλαβρίας εἶναι ἠκούομεν, τὴν δὲ σοφίαν οὐκ ἐκ Καλαβρίας, ἀλλ' ἐς τὰ βαθύτερα τῆς Ἰταλίας ἰόντα ἀρύσασθαι...“ LEONE. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza*. s. 70

<sup>110</sup> CASSIANO. *Barlaam Calabro: l'umana avventura*. s. 20.

<sup>111</sup> „... ἀκριβοῦς εὐσεβείας πόθῳ...“ JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 103.

<sup>112</sup> SCHIRO. I rapporti di Barlaam Calabro. In: *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 1 (1931). s. 30–31.

svůj odchod nařízení, nebo alespoň povolení svých představených.<sup>113</sup> Je také pravděpodobné, že byl na východ pozván někým z Konstantinopole, koho mohl poznat například v Neapoli, nebo že byl doporučen významnými politickými autoritami například Anjouovci případně některým řeckým biskupem.<sup>114</sup> D. Cassiano se pak domnívá, že Barlaam nejso člověkem, jenž by se nechal jen tak strhnout touhou po dobrodružství, se musel vydat na cestu s nějakým přesným záměrem. Tímto záměrem pak podle Cassiana muselo být přispět svým vzděláním a činností k uskutečnění církevní unie.<sup>115</sup> Sám Barlaam se sice v tomto smyslu nikdy nevyjadřuje, což by ostatně mohlo být vzhledem k panujícím náladám i nebezpečné, ve svých spisech se však opakovaně vyjadřuje ve smyslu, že dosažení církevní unie je tím největším dílem, které je v jeho době možné uskutečnit.<sup>116</sup> Bylo by tedy překvapivé, kdyby se Barlaam k unionistickým projektům, kterým přikládal tak veliký význam a k jejichž naplňování se zjevně cítil způsobilý, dostal bez vlastního přičinění až tím, že byl vybrán pro jednání s papežskými legáty. Není tedy nepravděpodobné, že podílení se na unionistických snahách bylo alespoň jednou z Barlaamových motivací k odchodu na východ.

### 3.2 Barlaam na Východě a ve službách Andronika III.

Po svém příchodu do Konstantinopole někdy v letech 1328-1329 se Barlaam rychle proslavil svým výjimečným vzděláním a pravděpodobně v této době byl zvolen hegumenem konstantinopolského kláštera Nejsvětějšího Spasitele. Tuto informaci zpochybňuje Jean Meyendorff, protože se podle něj zakládá jen na jednom zdroji;<sup>117</sup> k této pochybnosti mám ale jisté výhrady.<sup>118</sup> Je ale pravda, že tento zdroj neříká nic o tom, jak a kdy se Barlaam hegumenem tohoto kláštera stal. Získal také přízeň dvora, snad také díky Anně, manželce císaře Andronika, která byla nakloněna církevní unii, a byl velkým domestikem Janem

---

<sup>113</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 9–11.

<sup>114</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 26.

<sup>115</sup> CASSIANO. *Barlaam Calabro: l'umana avventura*. s. 21–22.

<sup>116</sup> Například PG 151 col. 1339 nebo GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 199.

<sup>117</sup> „Veniens pridem ad nostram praesentiam Barlaam, abbas monasterii Domini nostri Jesu Christi Salvatoris Constantinopolitani...“ PG 151 col. 1331.

<sup>118</sup> Jean Meyendorff cituje v MEYENDORFF. Les débuts de la contrevse hésychaste. In: *Byzantion* 23 (1953). s. 95 větu, která se nachází níže ve stejném sloupci v 1331 PG 151: „Barlaam dictus abbas monasterii Domini nostri Jesu Christi Salvatoris Constantinopolitani“ přičemž zdrůrazňuje slovo „dictus“, které vykládá jako „takzvaný“, říká, že se jedná jen o pochybovačnou zmínku (mention dubitative). Avšak na stejném místě jen o několik řádků výše je citován papežův dopis, ve kterém je Barlaam bez jakékoliv pochybnosti označen za opata dotyčného kláštera; naopak zde je lehce zpochybňováno jeho pověření Andronikem III., cf. Ibidem: „...nuntius, ut asserit, magni sui principis Andronici...“. Způsob, jakým jsou dokumenty v PG a stejně v jejich předloze (ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 787–788) neumožňuje tuto otázku zcela jednoznačně rozhodnou, ale je dost dobře možné, že Meyendorffem zdůrazněné *dictus* je třeba vykládat jako anaforické „řečený“. V každém případě je ale jisté, že o Meyendorffem zpochybňované skutečnosti existuje alespoň jedna nepochybovačná zmínka.

Kantakuzenem jmenován k jedné z kateder konstantinopolské univerzity.<sup>119</sup> Jeho přednášky měly velký úspěch a brzy kolem sebe shromáždil velké množství posluchačů.<sup>120</sup> Zanedlouho se však setkal s latinofobním nacionalismem obyvatel Konstantinopole. Jeho popularita mezi žáky totiž vzbudila žárlivost Nikefora Gregory, představitele byzantského humanismu, který vyučoval v konstantinopolském klášteře Chora.<sup>121</sup>

Nejvýraznějším vyjádřením této Gregorovy averze je jeho výše zmíněný dialog *Florentios, neboli o věděni*.<sup>122</sup> Ten lze datovat vzhledem k aluzím na soudobé události asi do léta 1337.<sup>123</sup> Gregoras v něm prezentuje Barlaama, označovaného na jeho „cizí“ původ poukazujícím jménem Xenofanes, jako Latina neznalého klasické řecké kultury. Ten se v protikladu ke svým vysokým ambicím naprosto nemůže měřit s Gregorou, označovaným jménem Nikagoras. Tento spis popisuje údajné akademické klání, jehož předmětem měly být nejrůznější oblasti věděni a jež se mělo odehrát asi roku 1331. Barlaam z něj měl vyjít poražen na celé čáře.<sup>124</sup> Tento Gregorův dialog otevírá řadu otázek, především o tom, jaký je reálný základ v něm obsažených tvrzení o průběhu klání a Barlaamově vzdělání. Podle Gregory Barlaam „získal latinské dogmatické vzdělání a okusil také řeckou profánní moudrost, i když ne tak, jak si on myslel, ale jen mírně a, jak se říká, jen konečky prstů.“<sup>125</sup> Přímou v dialogu se pak o Barlaamovi říká, že jeho vzdělání získané v Itálii se omezovalo jen na fyziku a dialektiku Aristotela, kterého nečetl v originále, ale jen v překladu do latiny posuzované jako omezená.<sup>126</sup> Dále měl podle něj Barlaam přízvuk, díky němuž bylo zřejmé, že je Latinem.<sup>127</sup> Během rozhovoru o vědách se pak projevuje nejen jeho údajná nevědomost, ale i pohrdání všemi vědami kromě filosofie.<sup>128</sup> Co se týče motivu Barlaamovy cesty na

---

<sup>119</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 60

<sup>120</sup> JUGIE, Martin. Heslo: *Barlaam de Seminara*. In: BAUDRILLART, Alfred et al. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Tome sixième, Baader – Bavière*. Paris: Letouzey et Ané, 1932. col. 818.

<sup>121</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 61.

<sup>122</sup> V řeckém originále *Φλωρέντιος ἡ περὶ σοφίας* vydán v LEONE. *Fiorenzo o intorno alla sapienza*.

<sup>123</sup> LEONE. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza*. s. 29.

<sup>124</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 14.

<sup>125</sup> „οὗτος ἤσκητο μὲν τὴν Λατίνων δογματικὴν σοφίαν· ἐγεύσατο δ' οὖν καὶ τῆς θύραθεν τῶν Ἑλλήνων, εἰ καὶ μὴ ὡς ἐκεῖνος ὤετο, ἀλλ' οὖν μετρίως καὶ ἄκρῳ (τὸ τοῦ λόγου) δακτύλῳ.“ CSHB Gregoras I. s. 555.

<sup>126</sup> „καὶ ταύτην (τὴν σοφίαν) οὐ παντοίαν καὶ πᾶσαν ἀλλὰ μόνην Ἀριστοτέλους, ὅση περὶ τὰ φυσικὰ γίνεται καὶ ὅση περὶ συλλογισμούς, ἐπειδὴ καὶ αὕτη γε ἐς τὰ μάλιστα τοῖς ἐκεῖ Λατίνοις τε καὶ Ἰταλιώταις σπουδάζεται, οὐ κατὰ τὴν Ἀριστοτέλους μέντοι φωνὴν ἀλλ' ὡς ἔχει πάλαι μετενεχθεῖσα ἐς τὴν ἐκείνων συνεσταλμένην γλῶτταν.“ LEONE. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza*. s. 71.

<sup>127</sup> „ὑποβαρβαρίζων δὲ τῇ τῶν λέξεων προόδῳ κατάδηλος ἦν ὅτι Λατῖνος εἶη.“ LEONE. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza*. s. 74.

<sup>128</sup> Například: „(Νικαγόρας) τί δὲ ρητορικῆς πέρι; μὴν ἀγνοοεῖς καὶ ταύτην; Ξενοφάνης, Μάτατος ἂν ἦν φησίν, εἰ φιλοσοφίαν ἀφείξῃς ἐς τὰ μηδενὸς ἄξια ἐμαυτὸν ἀπησχόλουν.“ LEONE. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza*. s. 91.

východ, tvrdí se v dialogu, že jeho cílem bylo naučit se (lépe) řečtinu, aby mohl číst Aristotela v originálním textu nezkaleném překladem.<sup>129</sup>

Někteří badatelé toto poslední Gregorovo tvrzení přijali jako více méně pravdivé a vyvodili z něj, že Barlaamova znalost řečtiny a řecké filozofie mimo Aristotela byla jen velice omezená, a stejně tak přijali tuto Gregorou zmiňovanou motivaci pro cestu na východ.<sup>130</sup> Naopak D. Gemmiti se, jak již bylo zmíněno, odvolává na seznam děl v knihovně, kde Barlaam získal své první vzdělání, ve kterém nacházíme díla Homéra, Aristofana a Euripida a dokazuje tak, že Barlaam získal řecké vzdělání již Kalábrii.<sup>131</sup> Stejného názoru jsou i D. Cassiano<sup>132</sup> a D. Mandaglio.<sup>133</sup> K řešení tohoto problému lze také použít svědectví F. Petrarkey. Ten v jednom dopise mluví o tom jak jej Barlaam učil řečtinu, přičemž se i on sám od Petrarkey přiučil mnohému z latiny.<sup>134</sup> Není pravděpodobné, že by Barlaam, jehož vzdělání v Itálii, kde strávil přibližně první dvě třetiny svého života,<sup>135</sup> by se od počátku zaměřovalo především na latinu, by ji znal tak špatně, aby jej Petrarka musel doučovat. Kdyby však při svém příchodu na Východ neznal dobře ani jeden z jazyků, těžko by měl mezi žáky takový úspěch. Lze tedy předpokládat, že Nikeforovo tvrzení o Barlaamových slabých znalostech řečtiny je jen další fikcí, která má posílit vnímání Barlaama jako Latina.

Stejně tak nelze důvěřovat Gregorově tvrzení, že se Barlaamovo vzdělání omezovalo na Aristotela. Jan Kantakuzenos, který byl sice v době, kdy psal své *Dějiny* již Barlaamovým

---

<sup>129</sup> „ἐς πόθον ἦκε μεταμαθεῖν καὶ τὴν Ἑλλάδα φωνὴν, ἵν' ἀμέσως καὶ καθαρῶς ὁμιλῇ τῇ τοῦ σοφοῦ διανοίᾳ (ἐφθάρθῃ γὰρ ἅμα τῇ τῆς φωνῆς μεταθέσει καὶ τὴν τῆς διανοίας δύναμιν) ὅθεν καὶ μεταβὰς εἰς Καλυδωνίους...“ LEONE. *Fiorenzo o intorno alla sapienza*. s. 71.

<sup>130</sup> P. L. M. Leone ve LEONE. *Fiorenzo o intorno alla sapienza*, s. 19 a R. J. Loenertz v LOENERTZ, Raymond-Joseph. *Dix-huit lettres de Grégoire Acyndine analysées et datées*. In: *Orientalia Christiana Periodica* 23 (1957). s. 115.

<sup>131</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 7.

<sup>132</sup> CASSIANO. *Barlaam Calabro: l'umana avventura*. s. 19.

<sup>133</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 60.

<sup>134</sup> „Ille autem, cum multa michi quotidiano magisterio cepisset impendere, non pauciora quidem, sepe etiam lucrum ingens, ex convictu nostro se percipere fatebatur.“ ROSSI. *Le familiari*. Vol. 3. s. 277 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 71

Dante Gemmiti zmiňuje také další dvě Petrarkova svědectví o Barlaamových jazykových znalostech. V prvním z nich Petrarka píše, že zatímco jeho řečtina byla velice bohatá, jeho latina byla naopak dosti chudá. „...erat ille vir ut locupletissimus grece sic romane facundie pauperrimus...“ ROSSI. *Le familiari*. Vol. 3. s. 277 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 71 Ve druhém pak přisuzuje Petrarkovy tvrzení, že Barlaam byl neznalý latiny (ignaro di latino). Ve skutečnosti se však tento úryvek k Barlaamovým jazykovým znalostem nevztahuje. D. Gemmiti zde jako „neznalý latiny“ vykládá slova *latinarum inscium*. Ta se ovšem vztahují k samotnému Petrarkovi, který zde o sobě ze skromnosti říká, že je neznalý latinské literatury (*litterarum latinarum inscium*). Tato slova jsou navíc v akuzativu, stejně jako Petrarka, jehož učí Barlaam, který je v nominativu. Příslušná část úryvku zní takto: GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 73 (apud Barlaam Calabrum) qui me latinarum inscium docere greecas literas adortus, forsitan profecisset, nisi michi illum invidisset mors... CAPELLI, Luigi Mario. *Le traité De sui ipsius et multorum ignorantia, publié d'après le manuscrit autographe de la Bibliothèque Vaticane*. Paris, 1906, s. 76 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 73.

<sup>135</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 6.

nepřítelem, nicméně výhrady měl jen k jeho přístupu k náboženství a jeho intelektuální kvality nijak nesnižoval, mluví o Barlaamovi doslova v superlativech, ten byl podle něj bystré mysli a nesmírně schopný ve vyjadřování svých myšlenek. Již když zmiňuje Barlaamův příchod do Byzantské říše, říká, že se vycvičil v učení Aristotelově, Euklidově a Platonově a byl tím pověstný,<sup>136</sup> což rozhodně nepoukazuje na nějakou povrchní znalost. Dalším důkazem, že představa Barlaama zajímajícího se výlučně o Aristotela je neudržitelná je další Petrarkovo svědectví, kde říká, že zatímco sám má doma šestnáct nebo více Platonových knih, v Barlaamově knihovně jich viděl mnohem více.<sup>137</sup> D. Gemmiti dále poukazuje na to, že Nikeforova tvrzení o Barlaamově neznalosti sedmi svobodných umění se zvláštním důrazem na astronomii jsou lehce vyvratitelná vzhledem k tomu, že Barlaam sepsal kvalitní díla v mnoha z těchto oborů.<sup>138</sup> Za zmínku stojí především jeho *Logistika*, ve které se jako první pokusil použít v algebře písmena místo čísel a aplikoval ji na astronomii.<sup>139</sup>

Vzhledem množství nepravdivých informací obsažených v Gregorově dialogu je na místě otázka, jak popisované události vůbec souvisí se skutečností. Podle D. Gemmitiho se jedná o fiktivní akademickou soutěž.<sup>140</sup> M. Jugie dokonce tvrdí, že Gregoras sám přiznává, že se jedná jen o „smyšlenku zplozenou divokou žárlivostí“<sup>141</sup>, přičemž cituje pasáž z jeho *Dějiny*, zdá se ale, že tato slova je třeba vykládat jinak.<sup>142</sup> Přece se ale můžeme domnívat, že k nějakému klání mezi Barlaamem a Gregorou, v němž byl Barlaam poražen skutečně došlo. R. J. Loenertz cituje dopis Řehoře Akyndina adresovaný Barlaamovi, ve kterém mu Akyndinos připomíná, jak Barlaam kdysi vyzval všechny učence Konstantinopole a byl

<sup>136</sup> ὄνομα Βαρλαάμ, ἄλλως δὲ νοῆσαι τε οὕτως καὶ τὰ νοηθέντα ἐξηγήσασθαι ἰκανώτατος, καὶ τὰ Εὐκλείδου καὶ Ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνος ἐκμελήτησας καὶ διαβόητος περὶ ταῦτα ὄν, ἐπὶ κακῇ τῇ Ῥωμαίων ἐπεδήμησε βασιλείᾳ CSHB Kantakuzenos I s. 543.

<sup>137</sup> „...sedecim vel eo amplius Platonis libros domi habeo [...] Et quoniam ea pars librorum est Platonis? Quorum ego his oculis multos vidi, precipue apud Barlaam Calabrum...“ CAPELLI, Luigi Mario. *Le traité De sui ipsius et multorum ignorantia*. s. 76 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 73.

<sup>138</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 37–38.

<sup>139</sup> JUGIE. Heslo: *Barlaam de Seminara*. In: BAUDRILLART et al. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. col. 829.

<sup>140</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 36 (italsky: „fittizia gara accademica“).

<sup>141</sup> JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 108 „de l'aveu même de l'auteur, ce n'est qu'un mythe enfanté par une féroce jalousie“.

<sup>142</sup> Příslušná pasáž zní: „πέπλασται γὰρ ἐν τῷ διαλόγῳ καὶ ἠλλοίωται ἡμῖν τὰ τε τῶν προσώπων καὶ τῶν πραγμάτων ὀνόματα“ *Historia Byzantina Gregoras I* s. 556 M. Jugie se pravděpodobně domnívá, že sloveso *πέπλασται* stojí samostatně a znamená něco ve smyslu „v dialogu si vymýšlíme“. Nicméně vzhledem k tomu, že je on pár řádků výše Gregoras uvádí svůj dialog jako zdroj pro ty, kdo chtějí vědět, jak se ukázalo, že Barlaam je jen opice („ἠλέγχθη πῆθηκος ὄν [...] τὸ δ' ὅπως, ἐξεστὶν ἀκοῦειν τοῖς βουλομένοις ἐντυγχάνειν τῷ διαλόγῳ...“ CSHB Gregoras I. s. 556) není pravděpodobné, že by autor svůj text označoval jako úplnou fikci. Pravděpodobnější je, že se sloveso *πέπλασται* vztahuje stejně jako *ἠλλοίωται* ke slovu ὀνόματα a že tedy Gregoras jednoduše říká, že v dialogu některá jména změnil, jako například své, jiná si vymyslel, například samotné jméno Florentios. Stejného názoru je i překladatel textu do latiny (*Conficta sunt enim a nobis in dialogo et immutata quam rerum tam personarum nomina*;) CSHB Gregoras I. s. 556.

ponížen.<sup>143</sup> Touto porážkou by mohla být výzva zmiňovaná Gregorou, kdy poté co sám předpověděl zatmění slunce roku 1331, vyzval Barlaama, aby předpověděl další. Ten toho ale nebyl schopen. Leone potvrzuje, že tyto události se skutečně odehrály<sup>144</sup>. Problémem však je, že v tomto případě se nejedná o výzvu z Barlaamovy strany, o níž prý mluví Akindynos.<sup>145</sup> Můžeme se ale domnívat, že právě tato Barlaamova porážka se stala základem celého dialogu, pro což svědčí i to, že v něm Gregoras klade na Barlaamovu neznalost astronomie takový důraz.<sup>146</sup> Zajímavé je v tomto ohledu také slavné tvrzení Jana Bocaccia, podle nějž císařové, řečtí přední mužové a učenci potvrzovali, že v Řecku ani tehdy ani mnoho století předtím nebyl nikdo tak vzdělaný jako Barlaam,<sup>147</sup> což působí dojmem, jako by v podobné výzvě proti všem učencům Konstantinopole zvítězil.

Po střetnutí s Gregorou roku 1331 Barlaam odešel do Soluně, kde pokračoval ve vyučování, jeho pověst zjevně protivníkovými útoky nijak zvlášť neutrpěla.<sup>148</sup> Roku 1334<sup>149</sup> byl pak pověřen patriarchou Janem Kalekou zastupováním pravoslavné církve v jednáních s výše zmíněnými legáty Jana XXII. Františkem z Camerina a Richardem Anglickým.<sup>150</sup> O tomto poselstvu podává také zprávu Gregoras.<sup>151</sup> Podle něj vzbudil příchod vyslanců v Konstantinopoli velký vzruch a lid tlačil na patriarchu, aby s nimi diskutoval. Ten se k tomu však necítil způsobilý, a tak požádal Gregoru, aby se tohoto úkolu ujal. Ten ale odmítl a na následujících stranách uvádí řeč, kterou měl při této příležitosti sám vyslovit a v níž vysvětluje, proč by případné jednání nemělo smysl: S Latiny nelze diskutovat jako s rovnými, protože to oni hájí novátorský přídavek,<sup>152</sup> zatímco Řekové se drží oboustranně uznávaného dogmatu a měli by být tedy soudci Latinů.<sup>153</sup> Navíc už bylo v této otázce již dávno

---

<sup>143</sup> LOENERTZ. *Dix-huit lettres*. In: *Orientalia Christiana Periodica* 23 (1957). s. 121.

<sup>144</sup> LEONE. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza*. s. 28–29.

<sup>145</sup> Je také možné, že měřit se s Konstantinopolskými intelektuály mohlo být přímo cílem Barlaamovy cesty do Konstantinopole, jak to říká Leone ve LEONE. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza*. s. 23–24  
Můžeme také hypotetizovat, že vzhledem k tomu, že Akyndinův dopis je o několik let pozdější než Gregorův dialog, mohl jím být Akindynos oklamán a věřit, že se věci odehrály podobným způsobem. O tom je ale bez přístupu k celému textu dopisu prakticky nemožné soudit.

<sup>146</sup> LEONE. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza*. s. 33.

<sup>147</sup> „(traho Barlaam) adeo eruditum, ut imperatorum et principum Grecorum atque doctorum hominum privilegia haberet, testantia nedum his temporibus apud Grecos esse, sed nec a multis seculis citra fuisse, virum tam insigni tamque grandi scientia preditum.“ ROMANO, Vincenzo. *Genealogie deorum gentilium libri. vol. II*. Bari, 1951, s. 761 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 68.

<sup>148</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 62.

<sup>149</sup> D. Mandaglio, pravděpodobně po vzoru D. Cassiana uvádí rok 1333, tato datace ale není přijatelná, viz FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 214.

<sup>150</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 14.

<sup>151</sup> CSHB Gregoras I. s. 501–520.

<sup>152</sup> „καينوτομηθεισαν προσθήκη“ CSHB Gregoras I. s. 506.

<sup>153</sup> Ibidem.

rozhodnuto a není důvod tyto osvědčené pravdy zpochybňovat.<sup>154</sup> Latinové se sice odvolávají na to, že jsou dědici svatého Petra, ale tím se není třeba znepokojovat, protože papež nemůže o dogmatech rozhodovat bez ostatních patriarchů.<sup>155</sup> Velká část je také věnována důkazu, že sylogismů nelze používat k řešení teologických otázek.<sup>156</sup> Je pozoruhodné, že argumenty, jež Gregoras používá proti tomuto použití sylogismu, jsou v podstatě stejné jako ty, jež nacházíme v Barlaamových proti-latinských spisech.<sup>157</sup> Dále je nápadná Nikeforova zmínka o potížích s papežským primátem, na něž při jednáních narazí i Barlaam a tvrzení, že by jednání k ničemu nevedla, což se také shoduje s jejich skutečným výsledkem.

Vzhledem k jeho malé důvěryhodnosti, když jde o události související s Barlaamem<sup>158</sup> se lze domnívat, že Gregoras svou řeč zpětně upravil, případně zcela vymyslel a obohatil ji o Barlaamovy argumenty.<sup>159</sup> Zároveň se prezentuje jako prozíravý muž, jenž výsledek jednání předvídal. Dalším důvodem k závěru, že se Gregorou popisovaná epizoda odehrála jinak (pokud se vůbec odehrála) je ten, že autor na konci uvedeného proslovu tvrdí, že s ním výmluvnější biskupové souhlasili a ti méně výmluvní, k nimž nejspíše řadí i patriarchu,<sup>160</sup> se k nim připojili.<sup>161</sup> V takovém případě by ovšem patriarcha s největší pravděpodobností jednáními nikoho nepověřil, což je ale v rozporu se známými skutečnostmi. Zdá se tedy, že i tato pasáž Gregorových *Dějin* je další částí Gregorovy presentace Barlaama jako Latina. Pro to svědčí i to, že úplně ignoruje jeho proti-latinské spisy, které při této příležitosti vytvořil.<sup>162</sup> Těmi se budeme podrobně zabývat později.

Barlaamovy proti-latinské spisy se brzy staly předmětem kritiky Řehoře Palamy. Počátek tohoto sporu můžeme datovat do roku 1334.<sup>163</sup> Zdá se, že Barlaam zveřejňoval předběžné verze svých traktátů a Byzantinci měli možnost se k nim vyjádřit. Palamovi se několik těchto spisů dostalo do rukou. Tehdy zaslal Řehoři Akindynovi, jeho a Barlaamovu společnému příteli, jenž stejně jako Barlaam dlel v Soluni, dopis. V tom jej žádal, aby Barlaamovi vyřídil Palamovy výhrady vůči jeho postoji k otázce vycházení Ducha Svatého a

---

<sup>154</sup> CSHB Gregoras I. s. 515.

<sup>155</sup> CSHB Gregoras I. s. 506–507.

<sup>156</sup> CSHB Gregoras I. s. 507–519.

<sup>157</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 39.

<sup>158</sup> Gregoras ve svých dějinách cituje velice nepřesný dialog Φλωρέντιος ἢ περὶ σοφίας jako pramen k poznání skutečnosti.

<sup>159</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 51.

<sup>160</sup> Gregoras o něm říká, že neměl jazyk vycvičený řečnickými cvičeními „ὄυτε τὴν γλῶσσαν ἔχων ἡκονημένην ἐκ τῆς τῶν λόγων ἀσκήσεως“. CSHB Gregoras I. s. 501.

<sup>161</sup> CSHB Gregoras I. s. 520.

<sup>162</sup> JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 107.

<sup>163</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 226-228.

jeho odmítnutí možnosti apodeiktického sylogismu v teologii.<sup>164</sup> Podle J. Meyendorffa je tento dopis psán ve vyloženě přátelském duchu<sup>165</sup> a podle M. Jugieho má zdvořilou podobu,<sup>166</sup> G. Schirò však tvrdí, že je trpký a silně polemický.<sup>167</sup> Tato jeho charakteristika dopisu se ale částečně zakládá na mylném výkladu jedné jeho pasáže.<sup>168</sup> Jisté nicméně je, že Barlaam, jenž se v ostatních svých spisech i ve styku s ideologickými protivníky jeví jako přívětivý člověk, reaguje na Palamovy útoky ironií a to již v prvním dopise.<sup>169</sup> Mezi oběma protagonisty se tak rozběhla polemika, o níž budeme pojednávat později a která nakonec vyústila v Barlaamův útok proti praktikám některých hesychastických mnichů. Jedním z hesychastů byl i sám Palamas. K tomuto útoku Barlaama dovedla protivníková argumentace, v níž se odvolával na svou vlastní mystickou zkušenost, aby podložil své obvinění Barlaama z výsměchu církevním otcům. V dopisu Ignáci Hesychastovi popisuje Barlaam, jak (podobně jako Sokrates) nejprve prováděl výzkum mezi hesychasty, aby poznal jejich skutečnou povahu. Výsledkem tohoto pátrání bylo zjištění, že mezi hesychasty byli někteří „čistí hesychasté“, kterých si vážil, většina ale byla těch, které nazval „pupkodušší“.<sup>170</sup>

Cílem hesychastů bylo prostřednictvím očišťování od vášní a hříchu dosáhnout vnitřního klidu a přiblížit se tak k Bohu.<sup>171</sup> Za „pupkoduché“ Barlaam označoval ty, kteří praktikovali psychofyzickou metodu založenou na dechových cvičeních a pozorování vlastního „pupku“.<sup>172</sup> Těm, kteří tuto metodu užívali, se slibovalo vidění „táborského světla“,

---

<sup>164</sup> MEYENDORFF, Jean. In: *Théologia KE*. 25 (1954). s. 613.

<sup>165</sup> Ibidem.

<sup>166</sup> JUGIE, Martin. Heslo: *Palamas Grégoire*. In: VACANT, Jean Michel Alfred et al. *Dictionnaire de théologie: catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leurs preuves et leur histoire. Tome onzième, deuxième partie*. Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1932. col. 1737.

<sup>167</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 7.

<sup>168</sup> Schirò ve SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 65 cituje již zmiňovanou pasáž z dotyčného dopisu, kde Palamas píše: „Co jiného bychom totiž očekávali od člověka, který opustil rodnou zemi z touhy po dokonalé zbožnosti?“ „τί γάρ ποτ' ἄν ἄλλο προσδοκίμων ἡμῖν εἴη παρ' ἀνθρώπου, ἀκριβοῦς εὐσεβείας πόθῳ τὴν ἐνεγκοῦσαν ἀπολιπόντος;“

SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 65 A překládá ji jako „Ale co bychom mohli čekat od člověka, který opustil cestu, která vede k lásce k pravé víře?“ „Ma che cosa potremmo noi aspetarci da un uomo che a abbandonato la via che porta all'amore della giusta fede?“ SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 65 Tento výrok tak pro něj představuje přímý útok na Barlaamovu pravověrnost. Naopak J. Meyendorff tento úryvek vykládá stejně jako já, viz MEYENDORFF. *Les débuts de la contrevse hésychaste*. In: *Byzantion* 23 (1953). s. 109

Je nicméně možné, že Barlaam se přece tímto výrokem cítil dotčen. Schirò o kousek dále cituje Palamovo tvrzení, že Barlaamova argumentace je příznivá Latinům. Výše citovaný výrok tak mohl být vnímán ve smyslu, že Barlaamova víra je nedokonalá a přišel se na Východ poučit.

Schirò ve SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 37 dále cituje pasáž z Barlaamova dopisu Neilu Triklinioni, v níž, podle něj, Barlaam říká, že Palamas ve svém prvním dopise nestoudně kritizuje (*critica con insolenza*) Barlaamovi pasáže, kde tvrdí, že božská mystéria jsou nad jakýmkoliv důkazem. V ale originále stojí „προφανῶς ἀναίρων“ SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 269, což by se podle našeho názoru mělo přeložit spíše jako „zjevně se snaží vyvrátit“.

<sup>169</sup> MEYENDORFF. *Les débuts de la contrevse hésychaste*. In: *Byzantion* 23 (1953). s. 109.

<sup>170</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 187–189 pupkodušší je překlad řeckého *ὀμφαλόψυχοι*.

<sup>171</sup> CASSIANO. *Barlaam Calabro: l'umana avventura*. s. 61.

<sup>172</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 70.

tedy světla, jež apoštolové viděli při proměnění na hoře Tábor.<sup>173</sup> Barlaam však udělal chybu, že svou kritiku směřoval jednoduše proti hesychastům, čímž se cítili dotčeni i ti, kterých se jeho kritika netýkala, a musel tak čelit velké hesychastické koalici.<sup>174</sup> V Konstantinopoli se Barlaam setkal s jakýmsi mladíkem, jenž se mu svěřil, že dotyčnou metodu praktikuje. Barlaam jej vyzval, aby utekl od těch, kteří vyučovali podobné nesmysly.<sup>175</sup> Tento mladík se s tím pravděpodobně svěřil svým druhům a proti Barlaamovi se mezi hesychasty zdvihla opozice.<sup>176</sup> Ta měla vliv i ve vysokých církevních kruzích. Poté se Barlaam vrátil do Soluně a sepsal svůj první spis proti „pupkoduchým“. Na něj Palamas odpověděl první ze svých triád, které postupně napsal tři.<sup>177</sup>

Následně byl spor přerušen, neboť Barlaam byl roku 1339 císařem pověřen vyjednáváním v Avignonu o církevní unii a nové křížové výpravě.<sup>178</sup> Pravděpodobně krátce před svým odjezdem také sepsal své dvě řecké řeči o církevní unii,<sup>179</sup> kterými se budeme zabývat později, stejně jako podrobnějším průběhem jednání v Avignonu. Na této cestě byl doprovázen benátským vojenským expertem Štěpánem Dandolem. Nejprve se zastavili na Neapolském dvoře Roberta z Anjou, poté v Paříži u Filipa VI z Valois, které žádali o vojenskou pomoc proti Turkům. Ti ji podmínili papežovým souhlasem. Ten se následně vyslanci vypravili získat do Avignonu, kde ale neuspěli, přestože učinili několik různých návrhů.<sup>180</sup> Při této příležitosti se také Barlaam pravděpodobně poprvé setkal s Františkem Petrarkou.<sup>181</sup>

Po návratu do Konstantinopole, kde podal zprávu o své cestě, se Barlaam znovu vypravil do Soluně. Tam přepracoval své dílo proti hesychastům a dal mu název *Proti mesaliánům*.<sup>182</sup> Tento titul odkazuje na to, že hesychasté údajně viděli tělesnými očima božské světlo. Palamas odpověděl třetí triádou, ve které se pojednává o vyšším božství a mnoha nižších božstvích, která byla identifikována s takzvanými božskými energiemi, z nichž

---

<sup>173</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 59.

<sup>174</sup> CASSIANO. *Barlaam Calabro: l'umana avventura*. s. 65.

<sup>175</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 72.

<sup>176</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 194–195.

<sup>177</sup> Jednalo se o tři spisy, z nichž každý byl nazýván triádou.

<sup>178</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 73.

<sup>179</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 167–171.

<sup>180</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 16–17.

<sup>181</sup> LO PARCO, Francesco. *Petrarca e Barlaam: (da nuove ricerche e documenti inediti e rari)*. Reggio Calabria: F. Morello, 1905, s. 7–9.

<sup>182</sup> JUGIE, Martin. *La controverse palamite (1346–1368). Les faits et les documents conciliaires*. In: *Revue des études byzantines* 164 (1931). s. 398.

jedna mělo být právě tábořské světlo.<sup>183</sup> To představovalo pro Barlaama nepřijatelnou novotu, proto se vypravil do Konstantinopole a žaloval Palamu u patriarchy. Požádal o podporu také Akindyna, ale ten mu, podle svého tvrzení řekl, že jakožto cizinec se Barlaam do takových věcí nemá co míchat. Patriarcha nechtěl věřit tomu, že Palamas mohl napsat tak nehorázné novoty. Pověřil také Akindyna, aby prověřil Barlaamovy spisy. Ten Barlaamovi vytkl, že příliš snižuje tábořské světlo, když říká, že jeho důstojnost je nejen menší než andělů, ale i lidského ducha. Také Barlaamovu kritiku hesychastů považoval za přehnanou. Když se rozšířilo, že Palamovy přívrženci pořádají na Athosu církví nedovolená shromáždění, patriarcha souhlasil, aby byl Palamas předvolán před synodu.<sup>184</sup>

Athoští mniši sepsali před synodou takzvanou *Svatohorskou knihu*.<sup>185</sup> Její obsah není dokonce ani polemický, ale rovnou rozhoduje sporné body, jako by se jednalo o koncilní kánon. Mniši tento postoj obhajovali tím, že Bůh je pro svatost jejich života naplňuje moudrostí a věděním, takže se stali podobnými apoštolům, a proto mohou rozhodovat v dogmatických otázkách. Svou jednotou a neústupností tak stavěli císaře a patriarchu do situace, kdy zavržení jejich postojů by způsobilo vážné nepokoje v církvi.<sup>186</sup> V této situaci se císař a patriarcha rozhodli ignorovat dogmatické spory a otázku řešit jen jako disciplinární, Barlaam a Palamas se měli usmířit. Akindynos se rozhodl postavit na Palamovu stranu poté, co mu tento slíbil, že ze svých spisů odstraní novoty, které Akindyna znepokojovaly.<sup>187</sup> Na synodě bylo Barlaamovi připomenuto, že vzhledem k tomu, že není biskup, nemá právo vést dogmatické spory. Palamas prezentoval svou doktrínu bez nejpochybnějších částí, byly přečteny nejslabší body z Barlaamových spisů a Barlaam poté byl přinucen, aby se omluvil. O otázce se nadále nemělo diskutovat a měla být ponechána příští synodě, nicméně bylo rozhodnuto Barlaamovy spisy spálit. Pravděpodobně už další den Barlaam odešel z Konstantinopole.<sup>188</sup>

Za další čtyři dny nastala smrtí Andronika III. komplikovaná situace regentství. Ještě v srpnu téhož roku se sešla další synoda, která stále nevyřešila otázku Palamova učení, ale odsoudila Barlaamovy skutky. Jako Palamova odpůrce jej však nahradil právě Akindynos.<sup>189</sup>

---

<sup>183</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 205–206.

<sup>184</sup> JUGIE. La controverse palamite. In: *Revue des études byzantines* 164 (1931). s. 398–400.

<sup>185</sup> V řečtině: Ἀγιορείτικος τόμος.

<sup>186</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 208–209.

<sup>187</sup> JUGIE. La controverse palamite. In: *Revue des études byzantines* 164 (1931). s. 400–401 Jugie tyto informace přebírá z Akindynova popisu, vzhledem k tomu, že Akindynos je Palamovým budoucím protivníkem v hesychastickém sporu, nelze se na něj zcela spolehnout.

<sup>188</sup> JUGIE. La controverse palamite. In: *Revue des études byzantines* 164 (1931). s. 402–403.

<sup>189</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 211.

Ten tvrdí, že mu proto bylo vyhrožováno smrtí a dva mniši z jeho kláštera byli málem zavražděni.<sup>190</sup> V této situaci není Barlaamův odchod z Konstantinopole a později na západ nijak překvapivý, jemu samotnému by pravděpodobně hrozilo ještě větší nebezpečí.

### 3.3 Poslední léta na Západě

V červenci 1341 Barlaam dorazil do Itálie. Jeho první zastávka byla v Neapoli, kde se setkal s Pavlem z Perugie, kterému pomohl s jeho dílem o antické mytologii<sup>191</sup> a určitě také s Janem Boccacciem.<sup>192</sup> Odtud odcestoval do Avignonu, kde je jeho přítomnost dosvědčena v srpnu téhož roku. Papežem Klementem VI., nástupcem Benedikta XII. byl pověřen, aby vyučoval řečtinu v kurii.<sup>193</sup> Řečtině učil i Petrarku. V Avignonu se pravděpodobně také přihlásil k učení západní církve<sup>194</sup> a to nepochybně před druhým říjnem roku 1342, z něhož pochází bula, kterou byl jmenován biskupem Gerace.<sup>195</sup> Barlaamovou konverzí se budu zabývat podrobněji společně s jeho tvorbou z této doby.

Biskupství Gerace se nacházelo v blízkosti Barlaamova rodiště a stále se zde užíval řecký ritus, i když se i zde již pomalu prosazoval latinský. V porovnání s ostatními biskupskými stolci regionu patřilo spíše k chudším. Navíc zde panovali napjaté vztahy s metropolitou v Reggio. Barlaam tedy neměl mnoho důvodů být z tohoto umístění nadšen.<sup>196</sup> Lo Parco se proto domnívá, že Petrarkova pomoc k dosažení této pozice, o níž se zmiňuje ve svých dopisech, nebyla motivována snahou odvděčit se učiteli. Jeho skutečnou motivací měla naopak být ješitnost, pro niž vedle sebe nesl člověka, který jej v mnoha ohledech převyšoval a v Avignonu pro něj představoval vážnou konkurenci. Své tvrzení zakládá především na Petrarkově údajném žárlivém snižování Barlaamovy znalosti latiny.<sup>197</sup> K tomu je třeba říct, že v prvním z citovaných případů se Petrarka nad Barlaama nijak nepovyšuje, protože dodává, že jeho vlastní znalost řečtiny byla mnohem horší než Barlaamova znalost latiny.<sup>198</sup> V druhém případě je elativ „velice chudá“<sup>199</sup> snad trochu přehnanou kritikou

---

<sup>190</sup> JUGIE. La controverse palamite. In: *Revue des études byzantines* 164 (1931). s. 404.

<sup>191</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 18.

<sup>192</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 67.

<sup>193</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 86.

<sup>194</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 18–19.

<sup>195</sup> D'AGOSTINO, Enzo. Barlaam di Seminara Vescovo di Gerace (1342–1348). In: FYRIGOS (ed.). *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero*. s. 67.

<sup>196</sup> D'AGOSTINO, Enzo. Barlaam di Seminara Vescovo di Gerace (1342–1348). In: FYRIGOS (ed.). *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero*. s. 68–70.

<sup>197</sup> Jedná se především o první dvě citace z poznámky citované Gemmitim. Třetí citaci Lo Parco správně nevykládá v tomto smyslu.

<sup>198</sup> „Illi enim plus multo latini quam michi greci erat eloquii...“ ROSSI. *Le familiari*. Vol. 3. s. 277 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 71.

Barlaamovy latiny, ale jeho omezené znalosti v tomto ohledu dosvědčuje i Boccaccio<sup>200</sup> a podle mého soudu také Barlaamovy latinské spisy. Petrarka naopak vždy mluví o Barlaamovi s úctou nebo lítostí, že ztratil svého učitele řečtiny. Lo Parcova hypotéza se mi tak jeví jako téměř ničím nepodložené dohady.

Biskupský stolec v Gerace byl nejprestižnější řecký stolec, který byl tehdy volný. Získání biskupského úřadu také pravděpodobně odpovídalo Barlaamovým ambicím, zvláště poté, co mu jeho status prostého klerika byl předhozen při synodě z roku 1341. Barlaam však do své diecéze nijak nespíchal, takže musel být dvanáctého listopadu 1342 papežem vyzván, aby se do ní vypravil. Od papeže se novému biskupovi podařilo získat oprávnění jmenovat několik hodnostářů, jejichž jmenování si jinak římský biskup vyhrazoval pro sebe. Správu Gerace vykonával obstojně. Napomáhal rozvoji mravní a náboženské výchovy kléru i lidu, uvedl pořádek do financí biskupství i místních církevních institucí a podporoval výstavbu nových kostelů a klášterů. Pro návštěvníky místní katedrály Panny Marie při některých svátcích získal odpustky, což je u Řeka zvláště překvapivé. Ukazuje to na jeho velkou mariánskou zbožnost<sup>201</sup> nebo také hloubku jeho konverze. Dostal se také do sporu se svým metropolitou v Reggio, který se snažil uchvátit majetek jeho diecéze a vypravil se proto do Avignonu. Zde se mu podařilo dosáhnout vynětí z pravomoci svého metropolity a podřízení přímo papežskému stolci. Zdůvodněno to bylo i tím, že by nebylo vhodné, aby ostatní Řekové viděli, jak je jeden z nich, který přijal učení římské církve, od Latinů utiskován.<sup>202</sup> Po tomto ročním pobytu v Gerace již svou diecézi navštívil jen během dvou krátkých zastávek.<sup>203</sup>

---

<sup>199</sup> „...ut locupletissimus graecae sic pauperrimus erat romanae facundiae...“ ROSSI. *Le familiari*. Vol. 3. s. 277 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 71 K tomuto výroku Lo Parco dodává, Boccaccio, když se zmiňuje o Barlaamových slabých znalostech latiny, konfrontuje je s jeho velkými znalostmi řečtiny, ale totéž dělá i Petrarka a to přímo v jím citovaném výroku (locupletissimus graecae [...] facundiae) který navíc správně překládá. Dále odkazuje na to, že podle Boccaccia měl Barlaam pronikavou mysl „perspicacissime sensisse“ ROMANO, Vincenzo. *Genealogie deorum gentilium libri. vol. II*. s. 761 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 68. Prakticky to stejné, ale říká Petrarka (ingenio agilis). Rozdíl mezi těmito popisy spočívá jen v drobných nuancích, přičemž jediným významným rozdílem je, že podle Petrarky měl Barlaam problém vyjadřovat city „et qui ingenio agilis, enunciandis tamen affectibus laboraret.“ ROSSI. *Le familiari*. Vol. 3. s. 277 citováno v GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 71 To můžeme snadno zdůvodnit tím, že Petrarka Barlaama lépe znal.

<sup>200</sup> LO PARCO. *Petrarca e Barlaam*. s. 31–41.

<sup>201</sup> D'AGOSTINO, Enzo. Barlaam di Seminara Vescovo di Gerace (1342–1348). In: FYRIGOS (ed.). *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero*. s. 69–71.

<sup>202</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 23–24.

<sup>203</sup> D'AGOSTINO, Enzo. Barlaam di Seminara Vescovo di Gerace (1342–1348). In: FYRIGOS (ed.). *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero*. s. 71.

V létě roku 1345 byl papežem pověřen diplomatickým posláním v Konstantinopoli s neznámým účelem.<sup>204</sup> Mohlo se jednat o nový návrh církevní unie ze strany císařovny Anny Savojské. Když ale Barlaam do Konstantinopole dorazil, zuřila už v Byzanci občanská válka mezi touto císařovnou a ochráncem hesychastů Janem Palaiologem. V této situaci jeho mise pravděpodobně nemohla uspět a Barlaam se brzy vrátil do zpět do Avignonu, aby o výsledku informoval papeže.<sup>205</sup> V Avignonu ještě pokračoval v učení Petrarkey řečtině. O datu Barlaamovy byly předloženy nejrůznější hypotézy, dnes je již ale jisté, že zemřel mezi dvacátým devátým květnem a dvacátým třetím říjnem roku 1348.<sup>206</sup>

---

<sup>204</sup> D'AGOSTINO, Enzo. Barlaam di Seminara Vescovo di Gerace (1342–1348). In: FYRIGOS (ed.). Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero. s. 73.

<sup>205</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 26–27.

<sup>206</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 89.

## **4. Barlaamovo dílo a účast na jednáních o unii**

Barlaamovu unionistickou tvorbu můžeme rozdělit do tří fází. V první fázi se snažil přesvědčit Latiny o správnosti řeckých postojů ke sporným bodům. Do této fáze spadají jeho proti-latinské traktáty a také korespondence s Řehořem Palamou, v níž obhájí své postupy při dokazování vycházení Ducha svatého jen z Otce. Ve druhé fázi, jsa si vědom bezvýslednosti podobných diskuzí, usiloval o kompromisní řešení sporných otázek a později také o svolání nového všeobecného koncilu, který by spory vycházení Ducha svatého definitivně rozhodl. V této fázi vytvořil dvě řecké řeči, v nichž prezentoval svůj kompromisní projekt, a latinské memoriály, kterými se snažil papeže přesvědčit k přijetí řešení alespoň trochu přijatelného pro Řeky. V poslední fázi pak Barlaam, který mezitím konvertoval k západní církvi, prostřednictvím dopisů přesvědčoval své přátele v Byzanci k přijetí učení římské církve.

### **4.1 Jednání s papežskými legáty v Konstantinopoli**

Jednáními s papežskými legáty vyslanými papežem Janem XXII. Barlaama pověřil konstantinopolský patriarcha Jan Kalekas. Nejprve musel Barlaam prezentovat svůj plán, jak diskuze povede. Jeho cílem bylo přesvědčit legáty o řecké tezi, že Duch svatý vychází jen z Otce. Otázkou eucharistického chleba se zatím vůbec nezabýval a k otázce papežského primátu se dostal až v důsledku vývoje diskuzí o otázce vycházení. Diskuze se nejspíše uskutečnily někdy mezi únorem 1434 a koncem tohoto roku.<sup>207</sup> Papežští legáti také mohli těžit z turecké hrozby na východní hranici Byzance, která byla významným argumentem pro uskutečnění unie. Latinové by totiž v takovém případě mohli Řekům v boji proti Turkům pomoci.

Barlaamovy spisy vztahující se k těmto jednáním můžeme rozdělit do čtyř hlavních skupin. Nejstarší z nich je *Syntagma*, jež Barlaam vytvořil před začátkem jednání s Latiny. Jeho účelem bylo prezentovat Barlaamův plán postupu při jednáních s Latiny, aby k nim získal od konstantinopolského patriarchy pověření.<sup>208</sup> Druhou skupinou jeho proti-latinských spisů je Traktát A, skládající se z deseti částí, jež byly jakýmsi náčrtem sedmi částí Traktátu B, který představuje konečnou verzi Barlaamovy proti-latinské tvorby.<sup>209</sup> Poslední skupinu pak představují dva dialogy mezi Řekem a Latinem, kde jsou vyvraceny argumenty Latinů pro dvojí vycházení Ducha svatého. Ty mají být vylíčením jednání mezi Barlaamem a

---

<sup>207</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 214–214

<sup>208</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 27.

<sup>209</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 15.

latinskou stranou, jak se skutečně odehrála.<sup>210</sup> Všechna tato díla, jež vyvracejí jak vycházení Ducha svatého i ze Syna, tak západní pojetí papežského primátu, byla publikována v kritické edici A. Fyriga.<sup>211</sup> Poněkud stranou pak stojí Barlaamův traktát proti papežskému primátu ve formě dopisu adresovaného Františku z Camerina, vydaný T. Kolbabou.<sup>212</sup> Dříve se badatelé domnívali, že tyto proti-latinské spisy se nám dochovaly v podobě, do níž je Barlaam převedl pod vlivem kritiky Řehoře Palamy, a neshodují se tak zcela s autorovými tehdejšími postoji. A. Fyrigos dokazoval, že k takové úpravě nikdy nedošlo.<sup>213</sup> Ale tentýž autor po prozkoumání vztahu těchto textů k Palamově kritice došel k závěru, že tato kritika se týkala částí předběžného zpracování v Traktátu A. Palamova kritika ale na konečné vypracování pravděpodobně neměla velký vliv. Část Palamou kritizovaných textů se však nedochovala.<sup>214</sup> Vzhledem k tomu, že Traktát B a dopis Františku z Camerina o papežském primátu obsahují nejkompletnější Barlaamovu argumentaci, budeme se zabývat především jimi s občasným přihlédnutím k ostatním spisům.

#### 4.1.1. Otázka vycházení Ducha svatého

Otázkou vycházení Ducha svatého se zabývá drtivá většina Barlaamovy proti-latinské tvorby. Na tomto místě jen shrnu základní body Barlaamovy argumentace a poukážu na několik zajímavostí, jež považuji za důležité pro další vývoj a pro lepší vykreslení Barlaamovy osobnosti.

Každou ze sedmi kapitol svého Traktátu B zahajuje výzvou k Latinům, aby jej poslouchali s otevřenou myslí, přičemž neustále přináší nové argumenty. Zajímavá je především krásná předmluva k první kapitole a tedy i celému traktátu: Kdyby byl Řekům a Latinům dán soudce od Boha, aby je spravedlivě rozsoudil, nemuseli by získávat jeho náklonnost dlouhými předmluvami. Protože ale takového soudce nemají, musejí se stát soudci jedni druhých a oprostít se ode vší hádavosti a egoizmu, aby mohli výroky druhých správně posuzovat.<sup>215</sup> Kromě toho je ale také potřeba modlitba a Boží pomoc, aby neupadli v omyl. Tuto diskuzi totiž neztěžuje jen vůle každé strany hájit svůj názor, ale i ďábel, který těží z nesvornosti mezi lidmi. Plody Ducha svatého jsou láska, radost, pokoj a podobně, zatímco plody zlého ducha jsou jejich opak. Neoprostí-li se tedy od plodů zlého ducha,

---

<sup>210</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 13.

<sup>211</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*.

<sup>212</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995).

<sup>213</sup> *La produzione antilatina di Barlaam Calabro*.

<sup>214</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 222–225.

<sup>215</sup> Tento postoj výrazně kontrastuje s postojem zaujatým k těmto jednáním Nikeforou Gregorou, podle nějž se mají Řekové stát soudci Latinů. Gregoras se svým postojem nebyl mezi Řeky zdaleka osamocen.

nebudou moci poznat pravdu o tom Dobrém. Každý je totiž ovládán tím duchem, jehož plody nese, a nemůže mluvit ani soudit v protikladu k jeho záměrům.<sup>216</sup> V předmluvách dalších kapitol prohlašuje, že hlavními příčinami trvajících sporů je fakt, že každý považuje za pravdu to, co se naučil v mládí, a také vzájemná nenávisť a nedůvěra. Ty jsou ale nesmyslné, protože křesťanské učení přikazuje milovat i nepřátele. Řekové a Latinové jsou navíc přáteli, mnohem více dogmat je totiž spojuje, než rozděluje. Dále říká, že argumenty Latinů rád poslouchá, protože sám si není zcela jist, zda náhodou nemají pravdu právě oni.<sup>217</sup> Latinové jsou podle něj nicméně jako sofisté schopni s pomocí dialektiky snadno měnit pravdu v lež a lež v pravdu. Mohou tak jeho argumenty snadno odmítnout, přesto je ale vyzývá k poctivému hledání pravdy, která v této otázce, je-li nalezena, patří oběma a ne jen tomu, kdo ji nalezne,<sup>218</sup> a umožní jim porazit společného nepřítele.<sup>219</sup>

Samotnou argumentaci pak Barlaam zahajuje obhajobou teze o vycházení Ducha Svatého jen z Otce. Jeho cílem je dokázat, že toto tvrzení není v rozporu se třemi základními axiomaty uznávaným jak Řeky, tak Latiny, totiž podstatnou jednotou božských osob, jejich osobním rozlišením a výroky Písma, a následně s nimi konfrontovat západní tezi o dvojím vycházení.<sup>220</sup> Při obhajobě kompatibility teze o vycházení jen z Otce poukazuje autor na to, že vydechování Ducha svatého nespadá mezi podstatné vlastnosti společné celé Trojici, ale jen mezi osobní vlastnosti, v nichž se božské osoby mohou lišit, protože Duch nevychází Sám ze Sebe. Nevychází-li tedy ani ze Syna, nijak to neomezuje Synovu podstatnou jednotu s Otcem.<sup>221</sup>

Dále se Barlaam zabývá již složitější otázkou, zda jeho tvrzení není v rozporu s osobním rozlišením božských osob, konkrétně Syna a Ducha. Základem jeho argumentace v této části je, že plození Syna a vycházení Ducha se od sebe liší a tento rozdíl je dostatečný k rozlišení takto vznikajících Osob, jinak by totiž kritika Latinů byla oprávněná. Nejprve uvádí řadu svědectví církevních otců, konkrétně Justina, Řehoře Naziánského a Jana Damašského, o kterých dokazuje, že plození a vydechování vnímali jako rozdílná. Tento rozdíl se podle něj nemůže omezovat ani jen na to, že příčinou Syna je jen Otec, zatímco

---

<sup>216</sup> Vzhledem k významu, jež této poslední citaci přikládám, ji uvádím v plném znění: „Ὅποτέρου γὰρ ἂν τις τῶν πνευμάτων τυγχάνῃ τοῦς κάρπους ἔχων, ἐκ τούτου καὶ κατέχεται· ἐξ οὗ δὲ κατέχεται, ἐναντία δὴπου τοῦς τούτου βουλήμασι οὔτε λέγειν οὔτε κρίνειν δυνήσεται.“ FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 246–251.

<sup>217</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 262–267.

<sup>218</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 306–309.

<sup>219</sup> *Ibidem* 344–345.

<sup>220</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 252–255.

<sup>221</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 258–261.

příčinou Ducha je i Syn, jinak by totiž v Trojici byli dva synové.<sup>222</sup> Poté vyvrací autor názor, podle něhož proto, že Ploditel stojí ke Zplozenému stejně jako Vydechovatel k Vydechovanému, stojí Zplozený k Vydechovanému stejně jako Ploditel k Vydechovateli; Ploditel a Vydechovatel jsou ale jedna Osoba, vydechování a plození proto nestačí k rozlišení Osob. Barlaam toto tvrzení zjednodušuje na toto axioma: stojí-li *a* k *b* stejně jako *c* k *d*, pak stojí *a* k *c* stejně jako *b* k *d*. Následně uvádí řadu příkladů ze smyslového světa, které dokazují, že toto axioma není univerzálně platné. Například *člověk* stojí k *ne-člověku* stejně jako *živočich* k *ne-živočichu*. Nicméně každý *člověk* je *živočich*, ale ne každý *ne-člověk* je *ne-živočich*.<sup>223</sup> Navíc, pokračuje, i kdyby toto axioma mělo univerzální platnost ve smyslovém světě, neznamenalo by to, že je lze uplatňovat na Trojici. Některá univerzální axiomata totiž odporují zjeveným pravdám.<sup>224</sup> Jako další potvrzení dostatečnosti rozdílu mezi vycházením a plozením k rozlišení osob uvádí to, že pro církevní otce je toto jediné rozlišení mezi Synem a Duchem.<sup>225</sup>

Ve třetí kapitole Barlaam prochází jednotlivé biblické výroky používané Latiny na podporu učení o dvojím vycházení.<sup>226</sup> Na první výrok (J 15,26) kde Kristus „posílá“ Ducha, odpovídá rozlišením dvou druhů Jeho vycházení. První takzvané hypostatické vycházení se vztahuje k samotnému Jeho původu. Druhé zvané participativní je pak „vycházením“ Ducha k nám pro naše zdokonalení.<sup>227</sup> Na tom se pak podílí celá Trojice včetně samotného Ducha. Jako participativní tedy vykládá ono posílání v dotyčném biblickém výroku.<sup>228</sup> Druhý citovaný výrok, kde Kristus o Duchu říká, že „vezme z Jeho“, Barlaam odmítá vykládat jako potvrzení latinské teze s tím, že toto bylo řečeno, aby si apoštolové nemysleli, že to co dostanou od Ducha, není i od Syna. I tento výrok se tedy vztahuje k participativnímu

---

<sup>222</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 268–277.

<sup>223</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 278–287.

<sup>224</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 290–293.

<sup>225</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 296–301.

<sup>226</sup> Jedná se o výroky:

J 15,26 „Όταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.“

J 16,14 „ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.“

J 20,22 „καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς, Λάβετε πνεῦμα ἅγιον.“

Sk 16,7 „ἐλθόντες δὲ κατὰ τὴν Μυσίαν ἐπεύραζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορευθῆναι, καὶ οὐκ εἶασεν αὐτοὺς τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ.“

1 Pt 1,11 „ἐραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρούμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.“

J 1,11 „ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἑσμεν.“

J 17,10 „καὶ τὰ ἐμὰ πάντα σὰ ἐστίν καὶ τὰ σὰ ἐμὰ, καὶ δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς.“

<sup>227</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 310–313.

<sup>228</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 320–321.

vycházení.<sup>229</sup> Podobně vykládá i třetí citaci, v níž Kristus na apoštoly dechne a říká „přijměte Ducha svatého.“ (J 20,22)<sup>230</sup> Pro vyvrácení západního výkladu výroků, kde je Duch nazýván Duchem Syna (Sk 16,7; 1. Pt 1,11) se Barlaam odvolává na Jana z Damašku, který říká: „Neříkáme, že Duch je ze Syna [...] ale nazýváme jej Duchem Syna.“<sup>231</sup> S výroky „Já a Otec jedno jsme“ (J 1,11) a „vše mé je tvé a vše tvé je mé“ (J 17,10) se pak vyrovnává tak, že o prvním říká, že se vztahuje k Jejich moci. Druhý se pak týká těch, kdo v Krista uvěřili. K vycházení Ducha se tedy tyto výroky nevztahují.<sup>232</sup>

Ve čtvrté kapitole Barlaam uvádí velké množství důvodů, proč je dvojí vycházení nepřijatelné. Vyberu z nich jen několik příkladů. Barlaam tvrdí, že se setkal s některými Latiny, podle nichž Duch Svatý vychází z Otce a Syna jako ze dvou. Tento názor okamžitě odmítá, protože zavádí ve Trojici dva počátky.<sup>233</sup> Většina Latinů, s nimiž se Barlaam setkal, zastávala oficiální učení římské církve o vycházení z Otce i Syna jakožto z jednoho počátku. Proti tomuto názoru uvádí například tyto argumenty: Na samém počátku kapitoly Barlaam přepokládá, že Duch svatý vychází i ze Syna. Z tohoto předpokladu vyvozuje, že Otec a Syn mají jednu společnou osobní vlastnost (totiž vydechování Ducha) a jakožto Vydechovatel jsou tedy jedna osoba, to ale označuje za modalismus (Barlaam konkrétně mluví o sabeliánství).<sup>234</sup> Dále podle církevních otců má Duch vše co má Syn, kromě toho, že Syn je zplozen. To se ale neshoduje s tvrzením Latinů, podle nichž další rozdíl je v tom, že Syn je navíc i počátkem Ducha.<sup>235</sup>

V páté kapitole se Barlaam obrací proti argumentaci Latinů v obecné rovině. Jejich sylogizmy nemohou být ani apodeiktické ani dialektické. Apodeiktický sylogizmus totiž není podle Barlaama v otázkách trojičních tajemství vůbec možný. Takový sylogizmus je totiž založen na axiomatech, která předcházejí to, co je dokazováno. Bůh ale předchází i axiomata a nelze je na Něj tedy uplatňovat. Navíc nemůžeme mít smyslovou zkušenost Boha, apodeiktické důkazy o Něm tedy nemají na čem být založeny. Autor také uvádí výrok Pseudo-Diviše Areopagity, podle kterého se nemůžeme odvážit usuzovat o Bohu nic kromě toho, co

---

<sup>229</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 324–329.

<sup>230</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 332–339.

<sup>231</sup> „Ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν [...] Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν“.

<sup>232</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 338–341.

<sup>233</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 350–351.

<sup>234</sup> Modalismus je učení, podle něž nejsou Otec, Syn a Duch třemi osobami, ale třemi aspekty jedné božské bytosti.

FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 346–349.

<sup>235</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 372–375.

je řečeno v Písmu.<sup>236</sup> K tomuto tématu se ještě vrátím níže, protože tento Barlaamův závěr se brzy stane předmětem kritiky Řehoře Palamy. Dialektické pak nemohou být sylogizmy Latinů proto, že žádná autorita, kterou Řekové uznávají, tedy výroky církevních otců, není v rozporu s míněním Řeků.<sup>237</sup>

Některé tyto argumentace Latinů pak Barlaam vyvrací v šesté kapitole. Nejprve se věnuje tvrzení, podle nějž plození Syna je Otcovo *chápání*<sup>238</sup> a vydechování ducha společné *chtění* Otce a Syna. Barlaam je takovou představu ochoten přijmout jako přirovnání, ale je naprosto proti tomu, aby se z ní vyvozovaly teologické závěry. Navíc je *chápání* něco jiného než *plození*. Otec totiž předává *chápání* jak Synovy tak Duchu, ale ani jeden z nich neplodí Syna. Podobně i Duch chce totéž co Otec a přece Se nevydechuje.<sup>239</sup> Dále Barlaam vyvrací argumentaci Latinů, podle níž existují ve Trojici jen relativní protiklady.<sup>240</sup> Kdyby pak Syn nevydechoval Ducha, žádný takový protiklad by mezi nimi neexistoval. To ale podle Barlaama není problém, protože právě ostatní rozdíly mezi Osobami považuje za klíčové. Relativní protiklady totiž kromě rozlišování poukazují i na soupodstatnost jednotlivých Osob. Ostatní osobní vlastnosti (pro Otce bytí bez příčiny, pro Syna bytí zplozen a pro Ducha bytí vydechován) naopak poukazují jen na rozdílnost Osob. Relativní protiklady tedy nepovažuje za nutné.<sup>241</sup> Nakonec vyvrací tvrzení, že Otcí je vlastní jen Otcovství, právě tím, že další jeho charakteristickou vlastností je bytí bez příčiny.<sup>242</sup> Sedmá kapitola se týká papežského primátu.

Badatelé se Barlaamovými proti-latinskými spisy většinou zabývali v kontextu pozdějších sporů s Palamou,<sup>243</sup> můžeme nicméně nalézt i několik, většinou stručných, hodnocení samotných těchto spisů. Podle M. Jugieho tyto spisy nemohou nikomu uškodit (tedy odvrátit jej od podle Jugieho pravé víry ve dvojí vycházení) protože jeho patristická dokumentace je příliš mezerovitá a jednostranná, jeho výklad biblických textů je příliš povrchní a jeho scholastika příliš neúčinná.<sup>244</sup> Barlaam podle něj dokazuje své tvrzení téměř

---

<sup>236</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 384–387.

<sup>237</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 398–401.

<sup>238</sup> Barlaam používá slovo „*νόησις*“.

<sup>239</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 416–425.

<sup>240</sup> Jedná se o tyto protiklady: Otec plodí Syna a Syn je plozen Otcem, Syn vydechuje Ducha a Duch je vydechován Synem a Otec vydechuje Ducha a Duch je vydechován Otcem.

<sup>241</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 436–441.

<sup>242</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 444–447.

<sup>243</sup> Např. *Produzione letteraria antilatina di Barlaam Calabro*, MEYENDORFF. Un mauvais théologien. In: XXX (ed.). *L'Église et les Églises*. II. díl., SCHIRÒ. *Epistole greche*., GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. a další.

<sup>244</sup> JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 121.

výhradně rozumovými argumenty a sylogizmy.<sup>245</sup> Tomuto tvrzení oponuje G. Schirò, podle nějž naopak Barlaam radikálním způsobem sylogizmy vylučuje a v souladu s byzantskou tradicí se odvolává na úryvky z Písma a učení církevních otců.<sup>246</sup> V tomto ohledu musíme dát za pravdu spíše Schiròvi. Barlaam svá tvrzení skutečně často podkládá někdy i značně rozsáhlou patristickou dokumentací (pro zestručnění jsem ji ve vyličení jeho argumentace většinou neuváděli) rozumové argumenty používá především proto, aby vyvrátil argumenty Latinů založené na rozumu.

Jugiemu ale musím dát za pravdu v tom, že Barlaamova patristická dokumentace je opravdu jednostranná. V *Syntagmatu* například uvádí patnáctou knihu o Trojici Aurelia Augustina jako jednoho z církevních otců, kteří potvrzují názor Řeků.<sup>247</sup> Tento argument se sice již do Traktátů A a B nedostal, ale ani v těch se Barlaam nijak nevyrovnává s Augustinovými výroky svědčícími pro dvojí vycházení. Podobně v Traktátu A popírá, že by výroky Cyrila Alexandrijského o vycházení Ducha svatého z Otce i Syna potvrzovaly tvrzení Latinů s tím, že byly řečeny s cílem ukázat, že Duch je soupodstatný se Synem, proti těm, kdo jej považovali za stvořeného.<sup>248</sup> Tato problematika se ale již do konečné verze, totiž Traktátu B, nedostala. Zde již Cyril Alexandrijský vystupuje jen jako autorita potvrzující Barlaamovy teze. Dále v páté kapitole Traktátu A vyvrací Barlaam obsáhle tvrzení o tom, že Duch je společným chtěním Otce a Syna, ale latinskou tezi o tom, že je láskou Otce a Syna, přechází jen tím, že se takové učení nevyskytuje u žádného z církevních otců.<sup>249</sup> Přitom se ale toto tvrzení vyskytuje v přímo Barlaamem citovaných Augustinových *Patnácti knihách o Trojici*.<sup>250</sup> V Traktátu B se touto tezí raději nezabývá a říká jen, že je pro Řeky nepřijatelná a

---

<sup>245</sup> JUGIE. Heslo: *Palamas Grégoire* In: VACANT et al. *Dictionnaire de théologie*. col. 1737.

<sup>246</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 7.

<sup>247</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 664–665.

Ve svém spise *Patnáct knih o Trojici (De Trinitate libri XV)* Augustin říká v patnácté knize, že Duch vychází především z Otce „Filius autem de Patre natus est: et Spiritus sanctus ex Patre principaliter, et ipso sine ullo intervallo temporis dante, communiter de utroque procedit.“ PL 42 col. 1095 a „Et tamen non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus sanctus, nec de quo nec de quo genitum est Verbum et de quo procedit principaliter Spiritus sanctus nisi Deus Pater. Ideo autem addidi, Principaliter, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur.“ PL 42 col. 1081) Vzhledem k tomu, že v obou těchto výrocih se říká, že Duch vychází i ze Syna a pár řádků před prvním citovaným výrokem Augustin zcela zjevně píše, že Duch získává svou esenci vycházením z Otce i Syna, je překvapivé že si je Barlaam vůbec dovolil použít. „Quomodo ergo non absurdissime (Spiritus sanctus) filius diceretur amborum, cum sicut Filio praestat essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de Patre generatio; ita Spiritui sancto praestat essentiam sine ullo initio temporis sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio?“ PL 42 col. 1094–1095).

<sup>248</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 550–553.

<sup>249</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 584–587.

<sup>250</sup> „Ille igitur ineffabilis quidam Patris et imaginis non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas et beatitudo, si tamen aliqua humana voce digne dicitur, usus ab illo (Hilario) illo appellatus est breviter, et est in Trinitate Spiritus sanctus, non genitus, sed genitoris, genitique suavitas, ingenti

Latinové ji tedy nemohou použít jako předpoklad v dialektickém sylogizmu.<sup>251</sup> Co se týče Barlaamova výkladu biblických výroků, nezdá se mi, že by byl povrchní a navíc je podložen citacemi z církevních otců (i když jsou někdy, jak bylo tehdy časté, mylně přisouzené).

Barlaam tedy zdaleka nevyvrátil všechny latinské argumenty pro dvojí vycházení Ducha svatého a řadu výroků církevních otců, které svědčí proti němu, soustavně ignoruje (ať už úmyslně nebo z neznalosti). Přesto jsou ale jeho proti-latinské spisy poměrně přesvědčivé a domnívám se, že úspěšně dokázal, že výroky církevních otců k problematice vycházení Ducha svatého lze vykládat ve prospěch jak dvojího vycházení, tak vycházení jen z Otce. Sám Barlaam si správností jím hájené teze nebyl zcela jist. V modlitbě, kterou uzavírá své protilatinské spisy,<sup>252</sup> prosí božské Slovo, aby se, je-li jeho mínění správné, tyto spisy staly slavnými a jeho protivníci se jimi dali přesvědčit. Nemá-li však pravdu, pak prosí, aby jeho spisy upadly v zapomnění, aby nikomu nezpůsobily škodu.<sup>253</sup>

Samotná jednání nakonec k ničemu nevedla. To je vidět i z vylíčení jejich části v jednom ze dvou dialogů, označovaném *Legát neboli o Duchu*.<sup>254</sup> Tento dialog se podobá Platónovu sokratovskému dialogu *Euthyfrón*. Řek (představující Barlaama) se zde chce nechat od Latina poučit o některých bodech západního učení o Duchu svatém, které nechápe. Latinovo úsilí tak učinit ale neustále naráží na další námitky Řeka, kterými jeho vysvětlení zpochybňuje či vyvrací. Nakonec se Latin (podobně jako Euthyfrón v Platónově dialogu, který odejde s tím, že již nemá čas) z polemiky vyvlíká. Říká, že on je sice schopen na všechny Řekovy námitky odpovědět, ale protože ten není ochoten nechat se přesvědčit jeho vysvětleními, předá mu jednoduchý vzkaz od papeže: Budou-li Řekové chtít poslouchat, budou jíst dobra země, ale pokud ne, zemřou mečem. Řek na to odpovídá, že podle něj nemá pravda zapotřebí služby meče. Pro křesťany je naopak nejlepší vyměnit život za Toho, jenž pro ně zemřel.<sup>255</sup> I přes naprostý neúspěch jednání jsou ale Barlaamovy traktáty významné tím, že v nich byly v Byzanci poprvé diskutovány myšlenky Tomáše Akvinského.<sup>256</sup> Poslední zajímavostí těchto spisů, na níž bychom chtěli upozornit, je pasáž, v níž Barlaam vyzývá lidi, aby zanechali zkoumání nepoznatelných božských tajemství a věnovali se raději věcem jim

---

largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum, ut ordinem suum teneant et locis suis acquiescant.“ PL 42 col. 932 Augustin se zde odvolává na Hilaria z Poitiers.

<sup>251</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 408–411.

<sup>252</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 492–493.

<sup>253</sup> SCHIRÒ. Barlaam Calabro nella Letteratura. In: *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 8 (1938). s. 13–14.

<sup>254</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 466–481.

<sup>255</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 480–481.

<sup>256</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 7.

blíže, tedy poznání sebe sama a stvořené přírody.<sup>257</sup> Tím se již ohlašuje humanismus, který se plně rozvine v následujícím století.

#### 4.1.2 Papežský primát

K sepsání svých traktátů o papežském primátu byl Barlaam nejspíše přiveden tím, že se papežští legáti při diskuzích o vycházení Ducha svatého opakovaně odvolávali papežovu neomylnost. Celkově se jedná o tři texty a to dopis Františku z Camerina, osmou část Traktátu B a desátou část Traktátu A.<sup>258</sup> Barlaam v nich nepoužívá mnoho originálních argumentů, jeho přístup je ale výjimečný tím, že na rozdíl od většiny polemistů z obou stran nepředpokládá u svých partnerů nečestnost a nepoctivost. Do úst svých protivníků nevkládá směšné nebo snadno vyvratitelné argumenty, ale takové jaké Latinové skutečně používali.<sup>259</sup>

Na počátku nejzajímavějšího z těchto textů, dopisu Františkovi z Camerina, Barlaam prohlašuje, že žádná diskuze by neměla smysl, nedohodnou-li se partneři na společných základech, ze kterých budou vycházet. Poté vyjmenovává tyto základní principy. Jsou to: čtyři evangelia, spisy apoštolů, novozákonní epištoly, zjevení Janovo a apoštolské a koncilní kánony.<sup>260</sup> Podle F. Quaranty ale bylo Barlaamovo úsilí přesvědčit Latiny od počátku beznadějně, ti totiž podle něj nebyli ochotni přistoupit na to, že by prohlášení papežů nebyla zahrnuta do seznamu zdrojů potvrzujících dogmata.<sup>261</sup> Podobně T. Kolbaba soudí, že kdyby Barlaamův partner v diskuzi souhlasil s jejich vyloučením, Barlaam by již tímto faktem debatu vyhrál.<sup>262</sup> V samotném textu dopisu ale Barlaam tvrdí, že František s jím navrženými principy souhlasil a on je teď jen připomíná.<sup>263</sup> Avšak ať už Barlaam tento souhlas získal nebo ne, nemůžeme mu nezahrnutí rozhodnutí papežů mezi nezpochybnitelná axiomata vyčítat. Dokazovali-li totiž Latinové neomylnost papežů jejich údajně neomylnými výroky, jednalo se o důkaz kruhem, který jakoukoliv plodnou diskuzi znemožňoval. Takovéto axioma by navíc činilo zbytečnými i všechny polemiky o vycházení Ducha svatého. Chtěli-li tedy zástupci Latinů vést s Barlaamem seriózní debatu, museli na tuto podmínku přistoupit.

<sup>257</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 608–611.

<sup>258</sup> QUARANTA, Francesco. Un opuscolo sul primato del papa (Introduzione e traduzione). In: FYRIGOS (ed.). *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero*. s. 91.

<sup>259</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 58.

<sup>260</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 95.

<sup>261</sup> QUARANTA, Francesco. Un opuscolo sul primato del papa (Introduzione e traduzione). In: FYRIGOS (ed.). *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero*. s. 93.

<sup>262</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 56.

<sup>263</sup> „ἔπει δὲ σὺ καλῶς γε ποιῶν ὁμολογήσας ἤδη τυγχάνεις ὡς τὰς μὲν ἀρχὰς καὶ τὰ ἐκ τούτων ὀρθῶς δεικνύμενα φυλάττεις...” KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 93.

„Ἀναγκαῖον δ' ἡγοῦμαι αὐθις ὑπομνήσαι σε τῶν ἄρχῶν.” KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 95.

Na výše vyjmenovaných principech pak Barlaam zakládá svou argumentaci. Nejprve představuje pojetí papežského primátu, které bude vyvracet. František podle něj říká, že římský biskup je nástupce apoštola Petra a musí proto nade všemi vládnout a cokoliv se mu zachce, ustavit jako dogma. Těmto jeho rozhodnutím pak nikdo nesmí odporovat, ale všichni je musí přijmout jako by to byla Boží slova.<sup>264</sup> Následně Barlaam uvádí dlouhou sérii argumentů proti tomuto pojetí, uvedu z nich jen několik příkladů: Klíče od nebeského království, které Petrovi Kristus slíbil, jsou ve skutečnosti moc svazovat a rozvazovat. Tu ale dostali všichni apoštolové. Stejně tak o výroku „pas mé ovce“ je z toho, co apoštolové činili později, zjevné, že se vztahoval na všechny. Petrův primát se omezoval na to, že mluvil první. Učitelství všech apoštolů byl univerzální, po nich ale nastoupili biskupové s lokální pravomocí.<sup>265</sup> Jedním z těchto biskupů byl i římský biskup, který si byl původně s ostatními roven a do čela jej postavila až rozhodnutí císařů a koncilů. Důvodem tohoto rozhodnutí bylo, že Řím byl tehdy hlavním městem. Papežův primát tedy není božského původu.<sup>266</sup>

Na argumentaci Latinů, podle které musí být římský biskup nástupce Petra, protože Petr v Římě zemřel, odpovídá Barlaam tím, že podle této logiky by měl být hlavou křesťanstva biskup Jeruzaléma, kde zemřel sám Kristus. Stejně tak by museli i ostatní apoštolové zanechat nástupce v dalších městech.<sup>267</sup> Dále z koncilních kánonů a rozhodnutí císařů (včetně Konstantinovy donace) dokazuje, že římský primát byl ustaven až jimi.<sup>268</sup> Koncily navíc stanovily, že papeži náleží správa jen na západě.<sup>269</sup> Na tvrzení, že papež nemůže být heretik proto, že zatímco mnoho patriarchů zastávalo v dávných dobách různé hereze, žádný papež se heretikem nestal, odpovídá Barlaam dvěma navzájem podobnými argumenty: Stejným způsobem by se mohli hájit i následovníci patriarchy Makedonia.<sup>270</sup> Ti by podobně jako Latinové mohli tvrdit, že proto, že před Makedoniem nebyl žádný konstantinopolský patriarcha heretikem, není jím ani on.<sup>271</sup> Originální je pak další Barlaamovo přirovnání: Podle logiky Latinů by mohla i papežka Jana tvrdit, že protože

---

<sup>264</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 95.

<sup>265</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 94–97.

<sup>266</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 99.

<sup>267</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 101.

<sup>268</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 102–107.

Kromě Latiny uznávaných dokumentů Barlaam cituje i XXVIII. kánon chalcedonkého koncilu a kánony z trullského koncilu, které Latinové neuznávaly. viz KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 59.

<sup>269</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 109.

<sup>270</sup> Jedná se o podporovatele Hénotika iniciovaného císařem Zenonem, které bylo oběma církvemi považováno za heretické.

<sup>271</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 111.

všichni papežové před ní byli muži, je mužem i ona.<sup>272</sup> Barlaam je nicméně stále ochoten uznávat papeže za prvního biskupa, nebude-li tento zastávat heretické učení.<sup>273</sup>

Dopis Františkovi z Camerina obsahuje téměř všechny Barlaamovy argumenty z ostatních traktátů o papežském primátu, zajímavé argumenty se nicméně nacházejí i v posledních kapitolách Traktátů A a B. Na samém konci prvního z nich Barlaam odpovídá na tvrzení, že skrze mnohé, kteří uznávají papeže za pravověrného velekněze, Bůh vykonal zázraky. On sám o ničem takovém neví. Zázraky také nejsou dostatečným znamením pravověrnosti, ale mohou se dít i skrze heretiky. Navíc se každý den děje bezpočet zázraků i skrze Řeky.<sup>274</sup> Poslední bod, na nějž bych chtěl upozornit, je Barlaamovo tvrzení, že i kdyby římský biskup odpadl od pravé víry, nebude to znamenat nesplnění Kristova slibu, že pekelné brány nepřemohou církev postavenou na Petrovi. Všichni biskupové jsou totiž dědici Petrovými a náměstky Kristovými.<sup>275</sup> Pro zachování církve a víry Petrovy by stačil jen jediný pravověrný biskup.<sup>276</sup>

Zdá se, že diskuze byly ukončeny smrtí Jana XXII., jenž legáty vyslal, a rychlým zvolením jeho nástupce Benedikta XII. Již předtím ale byl smysl diskuzí dosti pochybný vzhledem k postoji, který, jak referuje Barlaam v dialogu *Legát neboli o Duchu*, zaujali papežští legáti.<sup>277</sup> Stejně tak, i kdyby se legátům Barlaama podařilo přesvědčit, Řekové by stěží mohli připustit vítězství latinské strany a přijmout její víru. Barlaam si toho ostatně, jak ještě uvidíme, byl sám vědom.

## 4.2 Spor s Řehořem Palamou

Barlaamovo střetnutí s Řehořem Palamou sice není samo o sobě součástí žádného pokusu o dosažení církevní jednoty, bezprostředně se ale vztahuje k Barlaamovým proti-latinským spisům z roku 1334. Vzhledem k tomu, že tento spor měl pro další Barlaamovy osudy, jakožto počátek střetnutí s hesychasty nesmírný význam, nemohu se zde vyhnout tomu, abych se jim alespoň krátce nevěnoval. Komunikace mezi oběma účastníky probíhala především korespondenční formou, významné jsou hlavně dopisy mezi Barlaamem, Palamou a

---

<sup>272</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 113. Není snad třeba připomínat, že žádná papežka Jana nikdy neexistovala.

<sup>273</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 111.

<sup>274</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 624–625.

<sup>275</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 462–465.

<sup>276</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 614–615.

<sup>277</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 218.

Akindynem. Z nich se budu podrobněji věnovat prvnímu Barlaamovu dopisu Palamovi, v němž autor odpovídá na adresátovy prvotní námitky, u ostatních dopisů jen stručně nastíním jejich nejvýznamnější body.

Celý spor započal již zmiňovaným dopisem Řehoře Palamy Řehoři Akindynovi. Odesílatel v něm kritizoval obsah Barlaamových spisů, konkrétně se nejspíše jednalo o čtvrtou kapitolu Traktátu A, v níž Barlaam dokazuje, že sylogizmy Latinů nejsou dialektické ani apodeiktické (protože ty nejsou v trojičních otázkách možné) a snad některý další nedochovaný Barlaamův text.<sup>278</sup> Palamova kritika spočívala ve dvou hlavních bodech: 1. Barlaam se pokouší dosáhnout souladu s Latiny tvrzením, že kdyby Otec a Syn nebyli považováni za dva odlišné počátky, ale jako dva počátky, z nichž jeden pramení z druhého, může být Syn bez potíží považován za počátek Ducha svatého. Na potvrzení této teze měl Barlaam citovat výrok Řehoře Naziánského: „počátek z počátku“.<sup>279</sup> Ten se ale podle Palamy nevztahuje k vycházení Ducha, ale ke stvořitelenskému principu.<sup>280</sup> 2. Barlaam neprávem popírá možnost „apodeiktického sylogizmu“ s absolutní platností v trojičních otázkách. Nebere tak v úvahu Boží milost, jež osvěcuje lidského ducha a dává mu poznat živou absolutní pravdu. Barlaamovo myšlení je tak závislé na profánní filozofii neosvícené milostí.<sup>281</sup>

Na Palamovu kritiku Barlaam reagoval dvěma dopisy, z nichž jeden se nedochoval, Barlaam se v něm ale pravděpodobně posměšně vyjadřoval o snadnosti, s níž proti němu Palamas našel motivy obžaloby. Také adresátovi vytýkal, že z něj dělá podvodníka, který jen předstíral svou pravověrnost, ve skutečnosti ale následoval učení Latinů. Nakonec Palamu vyzýval, aby byl příště ve své kritice čestnější a adresoval ji přímo dotyčnému. Zároveň s tímto listem zaslal Palamovi i druhý dopis, který měl být vysvětlením autora adresátem nepochopeného traktátu.<sup>282</sup> Jeho obsah je následující:

Po krátkém ironickém úvodu se autor táže, kdo duševně zdravý by se mohl domnívat, že zatímco cílem celého jeho traktátu je ukázat, že Otec je jediným počátkem a příčinou Těch, kdo z něj získávají bytí, on sám soudí, že stejným způsobem je počátkem Ducha i Syn.<sup>283</sup> Barlaam nemohl od počátku předpokládat to, co mělo být závěrem traktátu, ale musel stavět

---

<sup>278</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 222–225.

<sup>279</sup> V řečtině: „ἡ ἐκ τῆς ἀρχῆς ἀρχή“.

<sup>280</sup> FYRIGOS. La produzione letteraria. In: *Orientalia Christiana Periodica* 45 (1979). s. 119–120.

<sup>281</sup> MEYENDORFF. L'origine de la controverse palamite. In: *Théologia KE* 25 (1954). s. 610.

<sup>282</sup> FYRIGOS. La produzione letteraria. In: *Orientalia Christiana Periodica* 45 (1979). s. 120–122.

<sup>283</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 229–230.

na něčem, s čím Latinové souhlasí.<sup>284</sup> Od začátku tedy předpokládá, že Otec a Syn nejsou dvěma odlišnými příčinami Ducha, nemůže ale předpokládat, že Syn není jeho příčinou jakožto příčina z příčiny, protože s tím Latinové nesouhlasí. To ale neznamená, že by s tím on sám souhlasil. Barlaam se také v rozporu s Palamovými dohady nedomnívá, že by se Naziánského „počátek z počátku“ vztahovalo k vycházení Ducha svatého.<sup>285</sup> Poté se Barlaam staví do pro proti-latinského polemistu překvapivé pozice, kdy vysvětluje a hájí učení Latinů před Palamovými námitkami a dokazuje, že argumenty tohoto by nebyly v rozhovoru s nimi účinné: I když Latinové říkají, že Otec i Syn jsou počátkem Ducha svatého, nedomnívají se, že by to znamenalo, že jsou v Trojici dva počátky. Na námitku Řeků, že jsou-li za počátek označovány dvě osoby, jedná se o dva počátky, odpovídají, že podle této logiky by byli i dva bohové a dva stvořitelé. Protože tedy Latinové věří, že je možné, aby, má-li Syn vydechování Ducha od Otce, byl v Trojici jen jeden počátek, nemohl Barlaam na popření tohoto tvrzení založit svůj sylogizmus.<sup>286</sup> Když pak Barlaam říká, že dvojí vycházení ničemu nebrání, myslí tím, že nebrání zachování jediného počátku v Trojici. Referuje tak názor Latinů, kteří se odvolávají na Naziánského, podle nějž jsou Otec i Syn počátkem jsoucní.<sup>287</sup> Na Palamův první proti-latinský argument, že Naziánský takto mluví jen o stvořeném, odpovídá, že tento argument není k ničemu, protože sami Latinové to vědí. Na druhý, že totiž Otec tvoří jsoucná skrze Syna v Duchu, a tak jsou jedním Stvořitelem, mohou Latinové odpovědět, že stejně tak Duch vychází skrze Syna z Otce a ti jsou tak jeho jediným počátkem. Třetí Palamův argument, že není možné považovat dva počátky za jeden, i když je jeden z druhého, je také chybný. Zakládá se na něčem, s čím Latinové nesouhlasí, a navíc by bylo absurdní domnívat se, že je více stvořitelů, což tento argument implikuje. Syn i Duch jsou totiž stvořitelé a jsou z Otce.<sup>288</sup> Dále Barlaam ukazuje neúčinnost Palamova srovnání vycházení Ducha svatého se zrozením Seta z Adama a Evy: Oba dva byli počátkem Seta, ale přestože Eva byla z Adama, byli dvěma nikoliv jediným počátkem. Podle Barlaama není toto přirovnání vhodným argumentem, protože lidské plození a vycházení Ducha jsou naprosto odlišné.<sup>289</sup>

V druhé části dopisu se autor zabývá možností užití apodeiktického sylogizmu k poznání Boha. Přečteme-li si Palamovu kritiku Barlaamova vyloučení tohoto typu sylogizmu, je zjevné, že hlavním zdrojem jejich sporu bylo Palamovo odlišné chápání

---

<sup>284</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 230–231.

<sup>285</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 231–232.

<sup>286</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 233–234.

<sup>287</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 234–235.

<sup>288</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 235–237.

<sup>289</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 237–239.

dotyčných pojmů. Barlaam na to sám upozorňuje: „V čem je neshoda? Domnívám se, že není ve věci, ale vidím, že spočívá jen ve slově.“<sup>290</sup> Podle Palamy se apodeiktický sylogizmus zabývá věcmi nutnými, vždy jsoucími, vždy pravdivými a vždy se majícími stejně. Dialektický sylogizmus se naopak týká věcí pravděpodobných, jež se mají jednou tak, jindy jinak, někdy jsoucími, jindy ne a občas pravdivými, občas nepravdivými.<sup>291</sup> Pro Palamu je tak samozřejmé, že o Bohu je možné používat jedině apodeiktický sylogizmus. Barlaam naopak, užívaje Aristotelovo rozlišení, považuje za apodeiktický takový sylogizmus, jehož premisy jsou dokázané nebo zjevné, za dialektické pak takový, který je založen na premisách přijímaných partnerem v diskuzi jako pravdivé.

Barlaam tedy začíná tím, že on stejně jako Palamas uznává, že výroky Písma a církevních otců jsou světlejší a hodnější víry než jakýkoliv důkaz.<sup>292</sup> Odmítá ale přisoudit Palamovým sylogizmům apodeiktický charakter. Jemu samotnému se nikdy nepodařilo takový sylogizmus vytvořit a ani neviděl, že by se to podařilo někomu jinému.<sup>293</sup> Poté ukazuje, že Palamův sylogizmus založený na výroku Pseudo-Diviše Areopagity, že jen Otec je zdrojem nadpřirozeného božství, není apodeiktický, protože tento výrok nemůžeme dokázat.<sup>294</sup> Podle Barlaama jsou tyto vědomosti založené na Zjevení podobného charakteru, jako když od narození slepý věří, že sníh je bílý, protože to slyšel.<sup>295</sup> Apodeiktický sylogizmus je navíc takový, že se všem zdá pravdivý, ten Palamův se ale takový nebude zdát například těm, kdo věří v Boha nerozlišeného na Osoby, a také Latinům. Následně mnoha argumenty dokazuje, proč není apodeiktický sylogizmus v trojičních otázkách možný. Vzhledem k tomu, že už jsem podobnou Barlaamovu argumentaci uváděl výše, se jí zde nebudu zabývat. Za povšimnutí ale stojí místo, kde s poukazem na Pseudo-Diviše Areopagitu prohlašuje, že ani mystikové podobní Palamovi v nejvyšším vytržení, kdy jsou sjednoceni s nejjasnějšími paprsky, se nesetkávají ani se stínem stínu Boha.<sup>296</sup> Hesychastické vize ostatně již v tomto prvním dopise opakovaně ironizuje.<sup>297</sup> V závěru dopisu Barlaam obviňuje Palamu, že svým trváním na dokazatelnosti božských tajemství znevažuje antické filozofy, kteří

---

<sup>290</sup> τίς δὲ ἡ διαφωνία; πράγματος μὲν ὡς οἶμαι, οὐδενός, περὶ δὲ μόνην τὴν λέξιν αὐτὴν ὁρῶ οὖσαν. SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 241.

<sup>291</sup> ὁ μὲν οὖν (ἀποδεικτικός) περὶ τὸ ἀναγκαῖον καὶ αἰεὶ ὄν καὶ αἰεὶ ἀληθὲς ὄν καὶ αἰεὶ ὡσαυτῶς ἔχον· ὁ δὲ διαλεκτικός, περὶ τὸ ἔνδοξον, καὶ πεφυκὸς ἄλλοτε ἄλλως ἔχειν, καὶ νῦν μὲν ὄν, νῦν δὲ οὐκ ὄν, καὶ ποτε μὲν ἀληθές, ποτὲ δὲ μὴ. SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 80.

<sup>292</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 240.

<sup>293</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 242.

<sup>294</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 242–244.

<sup>295</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 246.

<sup>296</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 247.

<sup>297</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 229 a 241.

poznávše, jak dalece Bůh přesahuje slabost lidského rozumu, prohlásili, že v božských věcech nelze dokazovat.<sup>298</sup> Toto Barlaamovo obvinění mu později ze strany Palamy přinese nařčení ze znevažování církevních otců.<sup>299</sup> Autor ještě vysvětluje, proč označuje svůj sylogizmus za dialektický. Myslí tím jen to, že nebude jako Latinové vycházet z předpokladů, s nimiž druhá strana nesouhlasí, ale že vyvodí své závěry z předpokladů jimi uznávaných.<sup>300</sup> Velice zajímavá je pak pasáž, ve které Barlaam vysvětluje, proč se rozhodl dokázat, že apodeiktický sylogizmus není v podobných teologických otázkách možný: Tváří v tvář množství Latiny užívaných sylogizmů si uvědomil, že není možné všechny je vyvrátit, protože by se rozhovory protáhly do nekonečna. Hledal tedy, jak by je mohl zneplatnit všechny najednou. Rozhodl se proto dokázat, že jejich sylogizmy nejsou dialektické, což bylo snadné, protože byly založeny na předpokladech, s nimiž Řekové nesouhlasili stejně jako se závěry, a že nejsou ani apodeiktické. To už se mu ale zdálo nemožné, pokud by připustil, že takový sylogizmus je možný. Latinové totiž také tvrdili, že užívají jako axiomata výroky Zjevení a řídí se učením církevních otců. Navíc se opírali o lidské mysli vrozené koncepty. Proto musel dokázat, že apodeiktický sylogizmus není v tomto případě možný.<sup>301</sup> Na samém konci pak ještě vyslovuje domněnku, že Palamas je uražen, když jeho sylogizmy nejsou považovány za apodeiktické. Autorovi samotnému, pokud by jeho spisy dosáhly svého cíle, by nevadilo, kdyby byly považovány za hlouposti.<sup>302</sup>

Na tento Barlaamův dopis odpověděl Palamas vlastním dopisem adresovaným již přímo jemu. Říká v něm, že je překvapen prudkostí Barlaamovy reakce. Dále mu vytýká, že si ve svých spisech protirečí a vytýká mu jeho myšlenku o nedokazatelnosti božských tajemství. Poté následuje prudká kritika profánní filozofie, ta je v protikladu se Zjevením, a nelze ji používat při zkoumání teologických otázek.<sup>303</sup> A. Fyrigos soudí, že Palamova obvinění byla založena úmyslném překrucování Barlaamových výroků.<sup>304</sup> Podobného názoru byl i Barlaam: Ve své odpovědi na tento dopis píše, že jej Palamas opravuje, jako by si myslel věci, jež si nemyslí, a řekl to, co neřekl.<sup>305</sup> Autor se také zmiňuje o tom, že Palamas rozšířil pověsti o jeho bezbožnosti, kterým již mnozí (například) v Soluni věří.<sup>306</sup> V tomto dopise se ještě Barlaam snaží obhájit před Palamovými nařčeními. Ale potom, co mu Palamas poslal další

<sup>298</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 261–262.

<sup>299</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 187.

<sup>300</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 263–264.

<sup>301</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 265–266.

<sup>302</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 266.

<sup>303</sup> MEYENDORFF. Les débuts de la contrevse hésychaste. In: *Byzantion* 23 (1953). s. 113–114.

<sup>304</sup> FYRIGOS. La produzione letteraria. In: *Orientalia Christiana Periodica* 45 (1979). s. 133.

<sup>305</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 279–280.

<sup>306</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 305.

dopis, v němž již oslavuje vítězství, se jej rozhodl ignorovat.<sup>307</sup> Centrem polemiky se poté stala otázka hesychazmu. Jejím vyústěním mělo být Barlaamovo odsouzení a návrat na západ.

Ve sledované počáteční fázi sporu mezi Palamou a Barlaamem je centrálním bodem otázka možnosti apodeiktického sylogizmu v teologii. Klíčovým bylo především rozdílné chápání výrazu *apodeiktický*. Barlaam zakládal své pojetí na Aristotelově logice a, opíraje se o učení Pseudo-Diviše Areopagity a antických filozofů, kteří podle něj byli Bohem osvíceni, odmítal apodeiktický sylogizmus v teologii. Palamas mu oponoval tím, že Aristoteles není nejvyšší autoritou pro určení, co je to důkaz a odvolává se na Apoštoly výroky o pohanské moudrosti, která je bláznovstvím.<sup>308</sup> Pro Barlaama ale byla věrohodnost učení antických filozofů o nedokazatelnosti božských tajemství potvrzena tím, že ji do svého díla přejal Pseudo-Diviš Areopagita. Výklad díla tohoto autora byl ostatně jedním z hlavních bodů argumentace obou stran.<sup>309</sup> Meyendorff tak považuje celý spor za jednu z etap byzantských bojů mezi humanisty reprezentovanými Barlaamem, přístupnými pohanské antické filozofii a proti ní se stavícími mnichy, jejichž mluvčím byl Palamas.<sup>310</sup>

Spor byl ještě přiosťřen vzájemnými postoji obou aktérů. G. Schirò soudí, i když částečně na základě špatného výkladu textu,<sup>311</sup> že Palamův dopis byl výbuchem trpkého nepřátelství. Tento postoj vysvětluje tím, že Palamas, který sám také sepsal traktáty proti dvojímu vycházení Ducha svatého, se cítil dotčen tím, že úkol vést vyjednávání s Latiny nebyl svěřen jemu, ale Barlaamovi.<sup>312</sup> Ten by tak pro Palamu podobně jako pro další byzantské teology představoval jakéhosi imigranta ze západu, který je připravil o práci. To by také vysvětlovalo oblíbené obviňování Barlaama z latinského smýšlení, které nacházíme také a především v Gregorově *Florentiovi*. Ale na přiosťření sporu měl podíl i sám Barlaam. Poté co s Barlaamem prodiskutoval Palamovy námitky, Řehoř Akindynos, který tyto námitky Barlaamovi sděloval, v dopise Palamovi vyjadřuje mínění, že Barlaamova vysvětlení jsou uspokojivá. Doufá tedy, že se tyto dva dohodnou jako praví filozofové.<sup>313</sup> Palamu ale dráždila v Barlaamových dopisech, jak jsme již viděli, často přítomná ironie. V dopise, který Akindynos zaslal Barlaamovi několik let po dotyčných událostech, připomíná, jak chtěl

---

<sup>307</sup> FYRIGOS. La produzione letteraria. In: *Orientalia Christiana Periodica* 45 (1979). s. 134.

<sup>308</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 57.

<sup>309</sup> MEYENDORFF. Un mauvais théologien. In: XXX (ed.). *L'Église et les Églises*. II. díl. s. 60–61.

<sup>310</sup> MEYENDORFF. Les débuts de la contrevse hésychaste. In: *Byzantion* 23 (1953). s. 88

<sup>311</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 65.

<sup>312</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 66–67.

<sup>313</sup> LOENERTZ. *Dix-huit lettres*. In: *Orientalia Christiana Periodica* 23 (1957).s. 120.

Barlaam navzdory Akindynově varování Palamu ponížit.<sup>314</sup> Barlaam prý na Akindynova varování reagoval slovy „nech mě, ať toho člověka ponížím.“<sup>315</sup> Možná právě proto se Palamas rozhodl pokračovat v polemice užívaje překrucování Barlaamových slov.

J. Meyendorff usuzuje ve svém článku, s dosti sugestivním názvem: *Špatný teolog jednoty ve čtrnáctém století: Barlaam Kalábrijský*, že Barlaam jakožto upřímný zastánce církevní unie viděl jedinou cestu k jejímu dosažení v dogmatickém relativizmu. Jeho odmítnutí apodeiktického sylogizmu v teologii pak mělo mít za důsledek sterilizaci argumentů používaných v proti-latinských polemikách (i u následujících generací byzantských teologů) jež tak byly „jen dialektické“. Skutečný dialog se podle něj mohl uskutečnit jedině s dobrovolnou účastí tradicionalistických mnichů.<sup>316</sup> Cílem mé práce není podrobovat tento názor hluboké kritice, nicméně na první pohled se zdá, Meyendorff se nechává příliš strhnout Palamovou kritikou Barlaam užívaného výrazu *dialektický sylogizmus*. To, že Barlaam považuje premisy svých sylogizmů za nedokazatelné, ještě neznamena, že by je považoval za nedůvěryhodné. Ve skutečnosti říká, že všemu co nám zjevili svatí mužové, je třeba důvěřovat ještě více, než kdyby to bylo dokázáno.<sup>317</sup> Barlaamův postoj naopak považuji za velice prozíravý. Jeho důraz na stavění jednání na společných základech by mohl na rozdíl od Palamova zatvrdělého opakování, že on dokázal svou pravdu, vést ke skutečně plodnému dialogu. Stejně tak jeho pochopení, jakou překážku představovalo západní pojetí papežského primátu a způsob, jakým se s ním pokusil vypořádat, si zaslouží uznání. Na východě se však jeho pojetí dialogu stalo předmětem ostré kritiky, jejímž byl Palamas hlavním představitelem. Určitý nedostatek Barlaamova unionistického snažení spatřuji v tom, že se Barlaam nepokusil své postupy vysvětlit mezi lidem vlivným mnichům představovaným Palamou přívětivějším způsobem. Bez jejich podpory totiž jeho snažení stěží mohlo získat širokou podporu. S jakými překážkami se setkal na západě, uvidíme později.

#### 4.3 Barlaamovy řecké řeči o církevní unii

Korespondencí s Řehořem Palamou Barlaamova proti-latinská polemika končí. Nadále se bude snažit až do své konverze nalézt smírné řešení sporných bodů. S touto snahou je spojena především jeho cesta do Avignonu roku 1339, kam byl vyslán Andronikem III. za

---

<sup>314</sup> LOENERTZ. *Dix-huit lettres*. In: *Orientalia Christiana Periodica* 23 (1957). s. 121.

<sup>315</sup> „ἄφες, εἶπες, ταπεινώσω τὸν ἄνθρωπον.“ FYRIGOS. La produzione letteraria. In: *Orientalia Christiana Periodica* 45 (1979). s. 128.

<sup>316</sup> MEYENDORFF. Un mauvais théologien. In: XXX (ed.). *L'Église et les Églises*. II. díl. s. 64.

<sup>317</sup> SCHIRÒ. *Epistole greche*. s. 243 a 240.

účelem dosažení církevní unie a křížové výpravy na pomoc Byzanci. Jednáními v Avignonu se budu zabývat vzápětí, nyní ale obrátím svou pozornost k Barlaamovým dvěma řeckým řečem, jež pravděpodobně spadají do doby bezprostředně před jeho odjezdem na tuto diplomatickou misi. První z nich vznikla později a je adresována výlučně řeckému publiku. Její titul je *K synodě: O sjednocení s Latiny*.<sup>318</sup> Barlaam ji nejspíše vyslovil před synodou v Konstantinopoli, již se snažil přesvědčit, aby přistoupila na jeho projekt církevní jednoty, jež chtěl v Avignonu prezentovat papeži.<sup>319</sup> Na druhou řeč, jejíž titul je *Poradní řeč o svornosti k Římanům a Latinům mnicha Barlaama*,<sup>320</sup> je v první řeči výslovně odkazováno. C. Giannelli se domnívá, že Barlaam nejspíše chtěl druhou řeč vyslovit před papežem v Avignonu. K této hypotéze mám ale jisté výhrady. Je pravda, že Barlaam v promluvě k synodě říká, že poslové mají k papeži užívat přesvědčivých a vábivých slov, jako jsou ta, jimiž k němu mluví ve své řeči o svornosti.<sup>321</sup> Nicméně tato řeč obsahuje dle mého soudu příliš mnoho argumentů, ve kterých se obrací k Řekům a snaží se je přesvědčit k tomu, aby přistoupili na Barlaamův projekt.<sup>322</sup> Pokud by ale svůj projekt na synodě už prosadil, neměly by tyto pasáže smysl. Přesto nelze tuto možnost zcela vyloučit. Možné je také, že tato řeč představovala, jak navrhuje tentýž Giannelli Barlaamův manifest, nicméně myšlenky v něm vyjádřené by jistě popudily proti-unionistickou většinu Řeků.<sup>323</sup> Bez ohledu na potíže s určením účelu této Barlaamovy řeči se ale domnívám, že se jedná o vrchol jeho tvorby vztahující se k otázce schizmatu. To bude patrné z jejího obsahu:

Na počátku Barlaam konstatuje, že je dávno přesvědčen, že všichni křesťané chtějí vidět církev znovu sjednocenou. Všichni lidé totiž tíhnou k dobru a největším dobrem je mír a svornost v dobrém. Navíc nejen Řekové, ale i Latinové, kteří žijí blízko nepřátel, zakoušejí,

---

<sup>318</sup> Originální název: *Πρὸς τὴν σύνοδον περὶ τῆς πρὸς Λατίνους ἐνώσεως*.

<sup>319</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 169–170.

<sup>320</sup> Originální název: *Συμβουλευτικὸς περὶ ὁμονοίας πρὸς Ῥωμαίους καὶ Λατίνους Βαρλαὰμ μοναχοῦ* (Jako Římané jsou označováni Byzantinci, toto označení se ale vyskytuje jen v titulu, v textu řeči již jsou Řekové označováni slovem „Γραικοί“).

<sup>321</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 205.

<sup>322</sup> Jedná se především o pasáž, kde mluvčí Řeky přesvědčuje, aby přistoupili na kompromis ohledně otázky vycházení Ducha svatého, vysvětluje jim, jak Latinové zachovávají monarchii v Trojici, a předjímá pomluvy, jichž se stane mezi Řeky terčem. GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 192–194 Zdá se také, že místo, kde autor vyzývá posluchače, jež Bůh postavil do čela, aby se neřídili názory davu, ale aby přesvědčili ostatní dívat se na jejich úradky tak, jako se oni dívají na úradky Boží, se také obrací výhradně k Řekům. Barlaam totiž říká, že Latinové poslouchají slova papeže, jako by to byla slova Boží, a to považoval v případě papežova souhlasu k dosažení unie za dostatečné. V případě Latinů by tedy taková výzva nebyla potřeba. Navíc těsně předtím mluví autor o tom, jak jsou odpůrci unie nazýváni horlivými (zélóty) což byl problém typický pro Byzanc. Zde je navíc oslovuje jednoduše jako „vy“. GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 200.

<sup>323</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 170–171.

jakých zel je schizma zdrojem.<sup>324</sup> Poté autor evokuje stav před zavedením západního přídavku k vyznání víry: tehdy se lidé, kteří se zabývali dogmaty, dělili do tří skupin. Jedni věřili, že Duch svatý vychází i ze Syna, druzí, že jen z Otce a třetí, kterým se zdálo pravděpodobné brzy jedno, brzy druhé, nakonec došli k závěru, že je bezpečnější tuto otázku zanechat nezodpovězenou. Následně se obrací k těm svým posluchačům, pro něž není tato otázka naprosto klíčová. Věří, že oni sami, kdyby žili v té době, by si přáli náležet k této třetí skupině a i on sám by se modlil, aby do ní patřil. Takoví lidé by se totiž před Bohem mohli obhájit tím, že řešení této otázky bylo nad jejich síly. Ale (tak jako Sokrates) věděli alespoň to, že pravdu neznají a vyhnuli se tak zastávání nepravdy.

Naopak „vědění“, zda Duch vychází ze Syna, či ne, je nadbytečné a stalo se pro církve zdrojem mnoha škod a polovinu z ní zničí. Lepší by proto bylo, aby všichni skončili v tomto nevědění.<sup>325</sup> Protože ale každý zatvrzele hájí svůj názor, navrhuje autor, aby byl ustanoven zákon, který lze shrnout takto: „V církvi se bude vyslovovat jen to, o čem se nevedou spory, totiž, že Duch svatý vychází z Otce. Každý si může ponechat v soukromí svůj názor, ale o této otázce se nepovedou žádné (veřejné) rozhovory.“ Lepší by bylo nalézt pravdu pomocí sylogizmů, ale minulost ukázala, že to není možné. Navrhovaný zákon se již navíc osvědčil v minulosti (tedy před schizmatem) kdy byl nepsaný.<sup>326</sup> Autor věří, že kdyby jeho posluchači žili v době před schizmatem, tento zákon by bez potíží schválili, aby předešli strašlivým důsledkům rozdělení. Proč by jej tedy neměli schválit teď, když už tyto důsledky pociťují.<sup>327</sup> Dříve nebyl problém, když o vycházení Ducha existovaly různé názory. V současné situaci se ale i ti, kteří dogmatům nerozumí, přidávají k některému z názorů a je tak ohrožena jejich spása. Navíc se po zavedení tohoto zákona usnadní hledání pravdy pro ty, kdo se dogmaty zabývají. Ti jsou totiž nyní svazováni tím, že jim je jeden z názorů vtisknut už od dětství.<sup>328</sup>

K jednotě stačí křesťanům to, co mají společné. Není totiž třeba vědět všechno a bylo by úžasné, kdybychom nevěděli jen, zda vychází Duch i ze Syna. Nebudeme souzeni jednoduše podle toho, co víme nebo nevíme, ale i podle skutků. To, že je dogma ohledně vycházení Ducha ze Syna přebytné, je zjevné z toho, že koncilní otcové jej do vyznání víry nezahrnuli. Pokud to ale udělali proto, že pravdu neznali, bylo by pošetilé domnívat se, že my

---

<sup>324</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 185.

<sup>325</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 186–187.

<sup>326</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 188.

<sup>327</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 189.

<sup>328</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 190.

ji známe.<sup>329</sup> Poté se autor obrací k Řekům a vyzývá je, aby se spokojili s odstraněním „i Syna“ z vyznání víry. Také jim vysvětluje, jak Latinové zachovávají monarchii v Trojici: Říkají, že Duch vychází ze Syna a Ten zase z Otce, v Trojici je tak jediný první počátek. Latiny navíc není možné přesvědčit pomocí sylogizmů. Řekům se jejich sylogizmy zdají silné, pro Latiny ale nejsou přesvědčivé. Podobně se to má i se sylogizmy Latinů.<sup>330</sup> Promluvu k Řekům autor uzavírá tím, že ví, že se stane terčem pomluv radikálů mezi nimi. Přesto se ale rozhodl mluvit, protože kdyby si každý více vážil své bezpečnosti než společného dobra, nikdo by nechtěl radit to nejlepší.<sup>331</sup>

Poté se obrací k papeži: Když tento schválí autorem navrhovaný zákon, prokáže církvi větší dobrodiní než všichni svatí a císařové. Ptá se jej, jaký národ se díky západnímu přídavku obrátil na víru, nebo jací věřící, dříve vlažní ve ctinosti, se díky němu stali horlivějšími... Tento přídavek se naopak stal příčinou rozdělení církve, za niž Kristus prolil svou krev. Papež navíc jeho odstraněním získá zpět úctu, kterou mu jsou všichni povinováni.<sup>332</sup> Před Bohem by mohl papež toto rozhodnutí snadno obhájit tím, že nemohl řešit schizma jinak, leda že by Bůh mínění Latinů vnukl Řekům nějakým zázrakem.<sup>333</sup>

Následně se autor věnuje problematice užívání nekvašeného chleba při eucharistii. V zásadě připouští, užívání obou typů chleba je správné, skrývá se za nimi totiž stejný cíl a víra. Upozorňuje ale, že je třeba brát ohled na slabý lid (v tomto případě řecký) který hledě jen na vnější formu, nechápe, jak mohou Latinové myslet totéž, ale dělat něco jiného, a jež západní zvyk skandalizuje. Je absurdní, když eucharistie, která má věřící spojovat s Kristem a mezi sebou, křesťany rozděluje. Je tedy lepší, aby všichni používali stejný typ chleba.<sup>334</sup> Není ale možné přesvědčit východní křesťany, kteří vždy užívali kvašený chleba. Naopak papež, vzhledem k tomu, že Latinové přešli z kvašeného chleba na nekvašený, může nařídit, aby se vrátili zpět ke kvašenému. Papežovi se poté znovu připomíná, že díky tomuto nařízení bude římská církev národy uznána jako matka. Následuje Barlaamův návrh tohoto zákona, v němž je výslovně vyjádřeno, že oba způsoby eucharistie jsou zbožné, nadále se bude ale užívat jen chléb kvašený.<sup>335</sup> Papež nesmí poslouchat ty, kdo řeknou, že je strašné a hanebné, když

---

<sup>329</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 191.

<sup>330</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 192–193.

<sup>331</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 194.

<sup>332</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 194–195.

<sup>333</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 195–196.

<sup>334</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 196–197.

<sup>335</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 197–198.

Latinové ustoupí Řekům. O takových věcech se totiž nesmí soudit podle lidského zdání, ale je třeba řídit se Boží vůlí.<sup>336</sup>

Nakonec autor vyzývá, aby ten, kdo by s ním nesouhlasil, navrhl lepší způsob, jak uskutečnit církevní unii. Ten, kdo pouze kritizuje, je pomlouvač, kterému se nesmí popřávat sluchu. Není správné, aby takoví lidé byli lidem považováni za horlivé, Bůh totiž nepostavil posluchače řeči do čela proto, aby se řídili názorem množství, ale aby všechny přesvědčili dívat se na jejich úradky tak, jako oni se dívají na úradky Boží. Nelze se také vymlouvat na to, že bude-li to chtít Bůh, církevní unie se uskuteční, a nic v tomto nepodnikat. Takový postoj je totiž v pořádku jen v tom, na co lidský rozum nestačí. Ale v tom, co je v našich možnostech, je to jen záminka zvětšující lenost každého. V takovýchto věcech je třeba kromě modlitby, aby každý dělal, co může. V této věci zmůže většinu nebo i všechno vzájemná dobromyslnost a laskavé naslouchání obecně prospěšnému. Je třeba hledat možnou nápravu velkých rozdílů a ostatní přehlédnout. Papež může vyhlásit dva navržené zákony, ostatní se s tímto mohou spokojit a nerozdělovat se pro další odlišnosti.<sup>337</sup> Říkat: „unie se uskuteční, až bude chtít Bůh“ je nesmysl, Bůh totiž vždy chce, abychom se sjednotili, ale to my nechceme.<sup>338</sup>

Řeč ke konstantinopolské synodě je výrazně kratší a její obsah je v některých ohledech podobný, i zde Barlaam navrhuje zákony ohledně vycházení Ducha svatého a eucharistie<sup>339</sup> a také zde autor ukazuje na absurditu výmluvy, že se unie uskuteční, až bude Bůh chtít.<sup>340</sup> Nacházejí se zde ale také významné rozdíly, Barlaamův projekt je totiž představován způsobem přijatelnějším pro Řeky. Autor v ní Řeky (v tentokrát označované jako Římané) ujišťuje, že jejich víra je neporušená, jediné, co jim Latinové vytýkají je, že nechtějí přijmout jejich novoty. Z toho, když se Latinové vrátí k původní tradici, budou mít prospěch i Řekové. Latinové jim totiž budou ochotněji pomáhat ve válce proti Turkům<sup>341</sup> a Konstantinopolský stolec znovu získá kontrolu nad biskupstvími zadržovanými Latiny (například v Barlaamově rodné Kalábrii). Latinové nechybují úmyslně, proto se nemohou napravit sami, ale potřebují pomoc Řeků. Ti tak pomohou Latinům zachránit jejich duši, zatímco Latinové je zachrání od vnějších nebezpečí. Je tedy potřeba poslat k Latinům čtyři posly - dva biskupy a dva senátory, aby papeže přesvědčili, aby vyhlásil řečené zákony.<sup>342</sup> Poté Řekům vysvětluje důvody

---

<sup>336</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 199.

<sup>337</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 199–200.

<sup>338</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 201.

<sup>339</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 204–205.

<sup>340</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 204.

<sup>341</sup> Barlaam je v souladu s tehdy běžnou praxí literárního stylu označuje jako Peršany.

<sup>342</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 203–205.

ústupků Latinům v těchto zákonech: Nesmí se přidávat „jen z Otce“, aby se zdálo, že zákon je nestranný. Řekové nadále budou moci věřit stejně a učenci Latinů, kteří jsou nyní svazování názory získanými v dětství, budou moci snáze nalézt pravdu. Také se nesmí napadat užívání nekvašeného chleba, aby se Latinům zdálo, že jeho užívání opouští pro spásu všech, a nepovažovali to za hanebné. Autor poté vyjadřuje víru, že Bůh tomuto podniku pomůže.<sup>343</sup> Latinové jsou možná tvrdohlaví, ale stačí přesvědčit jen jednoho z nich, papeže, kterého Latinové poslouchají jako Boha. Papež bude k vyhlášení dotyčných zákonů navíc motivován přírůstek moci, který tím získá, stal by se tak totiž hlavou všech křesťanů. Vládcové dávají totiž rozšíření své moci přednost přede vším ostatním. Navíc je prý současný papež (Benedikt XII.) vynikající a moudrý člověk, proto byl také tak rychle zvolen. K závěru ještě dodává, že je možné, že tento podnik neuspěje, ale je třeba se alespoň pokusit.<sup>344</sup>

Vidíme zde dvě odlišné prezentace stejného Barlaamova unionistického projektu, jednu nestrannou, druhou zjevně zaujatou pro východně církve, kde jsou vstřícné kroky vůči západní církvi prezentovány jen jako nutné ústupky pro dosažení unie. Ta Řekům přinese mimo jiné i pomoc v boji s Turky a Latinům pomůže nalézt pravdu, totiž, že Duch vychází jen z Otce. Vzhledem k tomuto zjevnému kontrastu je na místě otázka: Která z těchto prezentací vyjadřuje Barlaamovy skutečné tehdejší postoje? Můžeme se domnívat, že Barlaam v řeči adresované jak Řekům, tak Latinům, mluví nestranněji, než bylo jeho skutečné mínění, aby Latiny nepopudil a získal je pro svůj projekt. Stejně tak je možné, že Barlaam v řeči v synodě upravuje své názory tak, aby se vyhnul dalším obviněním z latinského smýšlení. Na konci tohoto proslovu autor prohlašuje, že takto k posluchačům mluvil „s laskavým a upřímným smýšlením“.<sup>345</sup> Takovému prohlášení ale nepřikládám naprosto rozhodující váhu, protože, jak už jsme viděli, byl Barlaam ochoten před synodou v případě potřeby mluvit „diplomaticky“: Po odsouzení v roce 1341 se totiž omluvil Řehoři Palamovi, i když jeho učení nepochybně nadále považoval za nepřijatelné novoty. Také v Avignonu, jak ještě uvidíme, se Barlaam vyjadřuje způsobem, který bychom od Řeka nečekali. Ono vyjádření je pochopitelné vzhledem k tomu, že Barlaamovi pravděpodobně před zasedáním četli jeho řeč k Řekům a Latinům a na jejím základě jej mohli dost dobře podezřívát z agnosticizmu. Za upřímná můžeme považovat spíše Barlaamova slova ve výše zmíněné modlitbě, kterou uzavírá své spisy proti dvojímu vycházení Ducha svatého. Věřím, že Bůh je poslední, ke komu by si

---

<sup>343</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 205–206.

<sup>344</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 207–208.

<sup>345</sup> „ταῦτά ἐστι τὰ παρ’ ἐμοῦ περὶ τούτων μετὰ πάσης εὐνοίας καὶ ὀρθότητος γνώμης πρὸς ὑμᾶς εἰρημένα.“  
GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 208.

Barlaam dovolil mluvit neupřímně. Barlaam v ní kromě určité nejistoty, zda hájil pravdu, vyjadřuje přání, aby je Bůh tohoto názoru případně ještě před smrtí zbavil.<sup>346</sup>

Zdá se tedy, že Barlaam nejen, že si již tehdy nebyl zcela jistý pravdivostí teze o vycházení Ducha jen z Otce, ale zároveň se i obával, že pokud je toto mínění nepravdivé, mohlo by ohrozit jeho spásu. Argumentace, kterou pak uvádí v řeči k Řekům a Latinům pro agnostický postoj v této otázce, je ale založená na stejných argumentech. Je tedy docela dobře možné, že Barlaam k tomuto postoji stejným způsobem došel. Krátce poté ale naopak říká, že dosažení unie tím, že by se všichni spokojili s tímto agnosticizmem, není možné, „protože ale my (Řekové i Latinové) nedáváme naše duše Bohu, aby je použil, jak by chtěl, ale věřice sami sobě jsme se připravili podržet vlastní názory až do smrti...“<sup>347</sup> Není však vůbec jisté, že Barlaam do tohoto „my“ zahrnuje i sebe, zvláště proto, že tento postoj přímo zde odsuzuje. Další nápovědu k řešení této otázky můžeme nalézt v Barlaamově odpovědi na dopis, který mu již po jeho konverzi zaslal jeden z jeho přátel, jistý Demetrios.<sup>348</sup> Ten v něm vysvětluje mimo jiné důvody, proč nemůže věřit těm, kdo tvrdí, že Duch svatý vychází pouze z Otce.<sup>349</sup> Sylogizmy, které tuto tezi potvrzují, jsou nedůvěryhodné, v Písmu se to nikde explicitně nepíše, výroky církevních Otců, které se zdají mluvit v tomto smyslu, jsou nejasné, naopak mnoho církevních Otců říká opak... Barlaam odpovídá, že stejné důvody jej přiměly k opuštění dotyčného názoru. Poté vykládá, jaké motivy jej přivedly k přijetí západního učení.<sup>350</sup> Zdá se tedy, že Barlaamova konverze proběhla ve dvou fázích, přičemž v první pouze přestal věřit ve vycházení jen z Otce, ale učení o dvojím vycházení ještě nepřijal. Nevíme nicméně, kdy tato první fáze nastala. Pro to, že by se tyto dvě fáze odehrály krátce po sobě, případně takřka současně, by svědčilo tvrzení řečeného Demetria, že se Barlaam obrátil z mínění, že Duch svatý vychází jen z Otce k tvrzení, že vychází i ze Syna.<sup>351</sup> Avšak nevíme, do jaké hloubky byl tento Demetrios informován o Barlaamových názorech na tuto otázku, před jeho odchodem na západ.

---

<sup>346</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 392–393.

<sup>347</sup> „ἐπει δὲ αὐτοὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς οὐ παρεχόμεθα τῷ θεῷ χρῆσθαι αὐταῖς ὅ τι βούλοιο, ἀλλ' ἡμῖν αὐτοὶ πιστεύοντες καὶ μέχρι θανάτου ἀντιποιεῖσθαι τῆς οἰκειᾶς δόξης παρεσκευάσαμεθα...“ GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 187.

<sup>348</sup> Tento Demetrios byl dříve identifikován s významným byzantským státníkem a spisovatelem Demetriem Kydonem, tato identifikace ale byla vyvrácena. LOENERTZ, Raymond-Joseph. *Note sur la correspondance de Barlaam, évêque de Gêrece, avec ses amis en Grèce* In: *Orientalia Christiana Periodica* 23 (1957). s. 201–202.

<sup>349</sup> PG 151 col. 1283–1301.

<sup>350</sup> „Recessi vero ex illa credulitate per easdem causas atque et cogitationes, per quas et tu per multa ostendisti in eadem epistula, non debere te credere te putasti his, qui a solo Patre dicunt... Quae autem me ad firmiter credendum et ex Filio procedere Spiritum sanctum duxerunt, tria maxie sunt.“ PG 151 col. 1301.

<sup>351</sup> „non est verisimile te... sic ex opinando, ex solo Patre procedere Spiritum sanctum, conversum esse ad praedicandum, quod etiam ex Filio, nisi aliqua idonea necessitas ad hoc te impulisset...“ PG 151 col. 1284.

Je nanejvýš pravděpodobné, že během dlouhých jednání roku 1334 papežští legáti vyvraceli jeho sylogizmy a výklady biblických výroků a konfrontovali jej s výroky církevních otců svědčícími proti jeho mínění. Barlaam jejich argumentaci mohl oslabit tím, že vyžadoval, aby se tyto výroky přímo vztahovaly k Písmu, mohl se také domnívat, že spisy otců byly pozměněny, jak to navrhuje tentýž Demetrios<sup>352</sup> nebo jak tvrdili Řekové na pozdějším florentském koncilu,<sup>353</sup> ale jednání s legáty v něm určitě zasela pochybnosti. Barlaam si také musel být vědom, že nejen Latinové, ale i on sám (a ostatní Řekové) je ovlivněn tím, že byl ve víře ve vycházení jen z Otce vychován už od dětství. Tuto výchovu ostatně zmiňuje i v druhé kapitole Traktátu A.<sup>354</sup> Ty se ve své počáteční formě projeví v jeho již zmiňované modlitbě, která ostatně kontrastuje s tímtež místem Traktátu A, tedy z počáteční fáze jednání, kde Barlaam prohlašuje, že se modlí, aby ve své víře i zemřel,<sup>355</sup> a později mohly vyústit právě v agnosticizmus jeho starší řecké řeči. Přesto se ale přiklání spíše ke stanovisku, že Barlaam i v této době věřil ve vycházení Ducha svatého jen z Otce. V citovaném dopise Demetriovi totiž říká, že vzhledem k tomu, že neexistuje církev složená z lidí, kteří nemají na otázku vycházení Ducha svatého jasný názor, neexistuje, je třeba se pro jedno z těchto učení rozhodnout.<sup>356</sup> Je sice možné, že Barlaam toto stanovisko přijal až později, nicméně takový postoj by korespondoval s jeho tvrzením z řeči k Řekům a Latinům, že kdyby žil v době, kdy církev k otázce vycházení Ducha neměla jasné stanovisko, sám by je také nechtěl mít.<sup>357</sup> I když se tedy zdá, že Barlaam zcela agnostický postoj k otázce vycházení Ducha nezastával, je velice pravděpodobné, že se v něm už tehdy podobné myšlenky rodily, a rozhodně se nejedná o naprostou fikci, jejímž cílem by bylo jen přesvědčit papeže. Na druhou stranu není příliš pravděpodobné, že by Barlaam zastával například v této řeči také obsažený názor, že k tomu, aby byl člověk pravým křesťanem, stačí jen věřit obsahu vyznání víry.<sup>358</sup>

Zajímavý je v těchto řečech Barlaamův postoj k papežskému primátu. Na jednu stranu tento sporný bod přechází a implicitně počítá s tím, že se Benedikt XII. smíří s byzantským pojetím primátu, které připouští papežův omyl, na druhou stranu je pro něj ale i významným argumentem a to jak ve východním, tak v západním pojetí. Papež má být totiž motivován k přistoupení na Barlaamův projekt tím, že jej uznají všichni křesťané za svou hlavu, i když samozřejmě ne neomylnou. Zároveň má být ale obrovská úcta, kterou Latinové chovají

---

<sup>352</sup> „An dicet aliquis corrupta esse horum scripta?“ PG 151 col. 1294.

<sup>353</sup> CHADWICK. *East and west*. s. 267–268.

<sup>354</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. s. 536–537.

<sup>355</sup> Ibidem.

<sup>356</sup> PG 151 col. 1305

<sup>357</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 186.

<sup>358</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 192.

k papeži, jehož slova poslouchají jako slova Boží, využita k přesvědčení všech Latinů. Tato představa v sobě skrývá jistý paradox. Latiny papežovi přisuzovaná neomylnost má sloužit k jejich přesvědčení, ale zároveň by papež vyhlášením Barlaamova zákona o víře ve vycházení Ducha svatého svou neomylnost zpochybnil, ne-li přímo popřel. Vzhledem k tomu, jakou měl být papežský primát zbraní proti neústupnosti Latinů, je pochopitelné, že Barlaam nenavrhuje žádný univerzální kompromisní zákon řešící tuto otázku.

Editor těchto řečí C. Giannelli se domnívá, že Barlaamův smírný návrh byl „naivním kompromisem“<sup>359</sup> protože by znamenal ze strany papeže uznání chyby nebo alespoň závažné nerozvážnosti v tak delikátní záležitosti, a nebyl by tak pro něj přijatelný. D. Mandaglio naopak, komentuje tyto řeči, o Barlaamovi říká, že byl zábleskem<sup>360</sup> světla v době, kdy věci božské i lidské byly zahaleny temnotou. Byl to podle něj člověk své doby, koherentní s křesťanským poselstvím svornosti, odpuštění a lásky, a předjímal konkrétní činy druhého vatikánského koncilu.<sup>361</sup> Giannelli má samozřejmě pravdu v tom, že Barlaamův projekt byl ve své době utopický a bylo naprosto nepravděpodobné, že by na něj papež přistoupil; ostatně z pozdějších událostí je zjevné, že pro něj nezískal ani Řeky. Avšak postoj papežů, kteří jednoduše vyžadovali, aby se jim všichni podrobili, byl vše jiné než vhodný pro znovudosažení jednoty. Kdyby si Benedikt XII., stejně jako to o sobě prohlašuje Barlaam, opravdu cenil míru a svornosti, a dával by jim přednost před svou údajnou neomylností, mohl by na Barlaamův kompromis přistoupit. Je ovšem otázkou, jak by na takovou změnu dosavadního kurzu reagoval západ. Barlaamova řeč k Řekům a Latinům tak byla ve své době hlasem volajícího na poušti, který si ale i dnes zaslouží naši pozornost.

#### 4.4 Jednání s papežem v Avignonu

K jednáním s papežem o církevní unii, která proběhla roku 1339, byl Barlaam, jak již bylo řečeno, pověřen císařem Andronikem III. a jejich (možná i hlavním) cílem bylo kromě dosažení církevní unie také získání vojenské pomoci ze západu. Tu králové francouzský a neapolský, které poselstvo navštívilo před příchodem do Avignonu, skutečně přislíbili, ale jen pod podmínkou souhlasu Benedikta XII., tehdejšího papeže. Během celé této diplomatické mise byl Barlaam doprovázen vojenským expertem Benátčanem Štěpánem Dandolem. První návrhy učiněné vyslanci papeži jsou prezentovány jako společné dílo Barlaama a Dandola, zbývající již jsou přisuzovány samotnému Barlaamovi. Tyto skutečnosti je třeba mít při

---

<sup>359</sup> „Ingenuo compromesso“.

<sup>360</sup> Mandaglio používá slovo „*barlume*“, jedná se zjevně o slovní hříčku.

<sup>361</sup> MANDAGLIO. *Barlaam Calabro: Una vocazione unionista*. s. 114–115.

posuzování těchto návrhů na paměti. Hlavním pramenem pro zpracování těchto událostí je jejich vyličení publikované L. Allatiem<sup>362</sup> a reprodukováném v *Řecké patrologii*.<sup>363</sup>

Podle Allatiem citovaného vyličení jednání se před úplnou prezentací jejich návrhů Benedikt XII. vyslanců dotázal, zda mají k jednání písemné pověření od takzvaného konstantinopolského patriarchy, císaře či jiných významných světských či duchovních osobností, aby jednání nebylo zbytečné.<sup>364</sup> Připomněl jim také, jak se kdysi na „všeobecném koncilu“ v Lyonu patriarcha Jan a císař Michael prostřednictvím svých vyslanců přihlásili ke „katolické“ víře, ale jak od ní následně odsouzeněhodně odpadli.<sup>365</sup> Barlaam a Dandolo odpověděli, že takové pověřovací listiny nemají, papež si přesto nechal předložit (nejspíše písemnou formou) jejich návrh. Jeho obsah byl tento:<sup>366</sup>

Moudří východní křesťané by se s římskou církví snadno mohli sjednotit tak, že by jich třicet nebo čtyřicet přišlo k papeži a spolu s ním (a snad i jeho kolegiem) by snadno našli pravdu.<sup>367</sup> Takové sjednocení by ale nepřijal lid, jež by radikálové přesvědčili, že ke sjednocení moudří došli ze zjištěných příčin, a ti by se tak ocitli v ohrožení života. Sjednocení celé východní církve se západní je ale možné skrze všeobecný koncil. Lid totiž věří, že cokoliv bylo ustanoveno všeobecným koncilem, je správné. Není ale možné přesvědčit Řeky, že lyonský koncil, který sporné otázky rozhodl, byl všeobecný, bez toho aby byl potvrzen dalším koncilem.<sup>368</sup> Vyslanci, kteří se jej zúčastnili, totiž nebyli vysláni východními patriarchy ani lidem, ale jen císařem, a sjednocení bylo vynucené. Je tedy potřeba, aby papež vyslal na východ posly, kteří vlídnými slovy vyzvou místní křesťany ke spolupráci na organizování nového všeobecného koncilu. Toto je, jak se zdá, jediný možný způsob uskutečnění unie.<sup>369</sup>

---

<sup>362</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 787–800.

<sup>363</sup> PG 151 col. 1331–1340.

<sup>364</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 788.

<sup>365</sup> „...Iohannes tunc Patriarcha Constantinopolitanus, & quondam Michaël Palæologus Moderator Græcorum, synodatico suo celebrato Concilio per suos solemnes Apocrisarios idoneis mandatis suffultos fidem Catholicam, quam tenet, docet & prædicat eadem Romana Ecclesia, fuerunt in *Generali Concilio Lugdunensi* professi, retrospectives damnabiliter a professione hujusmodi recesserunt, & ad vomitum redierunt, eadem Romana Ecclesia, quantum in eis fuit remanente delusa finaliter.” ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 788–789.

<sup>366</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 789.

<sup>367</sup> Ibidem.

Barlaam neříká, jaká by to pravda byla, zjevně se připouští, že pravdu mohou mít i Řekové.

<sup>368</sup> „Si autem aliquis dicat, quia iam factum est de istis Generale Concilium in Lugdunensi, in quo fuerunt & Græci, sciat, quod nemo poterit humiliare populum Græcorum, ut recipiant illud Concilium sine alio Concilio.“ ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 790.

<sup>369</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 791.

Následuje prosba, aby ještě před těmito posly nebo zároveň s nimi přišla vojenská pomoc francouzského krále. Konkrétně jde o pomoc se znovuzískáním čtyř měst již dlouho podrobených Turkům, jejichž obyvatelstvo bylo násilím islamizováno, chce se ale vrátit ke křesťanství, a tato města císaři předat. Tím se uvolní cesta pro novou výpravu k Jeruzalému. Císař se ale neodvažuje započít tento podnik jen se svými silami. Pomohou-li takto Latinové Řekům, budou tito ochotnější se s nimi sjednotit. Navíc se císaři uvolní ruce pro shromáždění čtyř patriarchů a účast na koncilu.<sup>370</sup> Požadavek Latinů, aby se s nimi Řekové sjednotili ještě před společným tažením proti Turkům, není rozumný z těchto důvodů: Turci napadají i křesťany podřízené Římu a Řeky nenapadají proto, že jsou Řeky, ale protože jsou křesťany.<sup>371</sup> Navíc dokud není císařství Řeků vyvráceno, může Latinům prospět jejich znalost způsobu boje Turků a popularita císaře mezi křesťany podrobenými muslimským vládcům. Dobudou-li Turci říši Řeků, budou tím nesmírně posíleni<sup>372</sup> a pro Latiny bude téměř nemožné je přemoci a budou se muset starat ne, jak je porazit, ale jak se před nimi sami ubránit.<sup>373</sup> Kromě toho Řeky neodděluje od Latinů jen rozdíl v dogmatech, ale i nenávisť způsobená jimi vytrpěnými a stále zakoušenými zly ze strany Latinů. Tu je potřeba odstranit dobrodiním. Pro tuto nenávisť také mohl císař vyslat Barlaama jen potají.<sup>374</sup>

Následuje ještě návrh alternativního řešení: Kdyby papež povolil francouzskému králi Řekům pomoci, přislíbil odpustky každému, kdo jim bude chtít pomáhat, a kdyby byli všichni Řekové prodáni Latiny do otroctví osvobozeni, a ti, kdo proti Řekům budou bojovat, by byli exkomunikováni, snad by mohl být lid vida dobrodiní Latinů, přiveden k unii učitelů vyslanými papežem.<sup>375</sup> Barlaam musel vědět, že by se Řekové nikdy nenechali od učitelů vyslaných papežem učit. Navíc pokud ještě stále pevně věřil, že Ducha svatý vychází pouze z Otce, bylo by to pro něj nepřijatelné. Pokud v této otázce zastával agnostický postoj, nepovažoval by úspěch takových učitelů za nejšťastnější řešení tohoto sporného bodu. Nicméně z tohoto návrhu nemůžeme vyvozovat, že by Barlaam byl tak zapálen pro věc unie, že by pro ni byl ochoten jednoduše přistoupit na stanovisko Říma. Jeho myšlenka dle mého

---

<sup>370</sup> Jedná se tedy o tradiční byzantskou koncepci ekumenických koncilů svolaných císařem jakožto světskou hlavou křesťanstva. Taková představa císařovi pozice již nicméně měla jen velmi málo společného se skutečností.

<sup>371</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 791–792.

<sup>372</sup> Klíčové by bylo především ovládnutí Konsantinopole a tím Bosporu a také Dardanel.

<sup>373</sup> Tato v pravdě prorocká myšlenka náleží dle mého soudu spíše Štěpánu Dandolovi než samotnému Barlaamovi.

<sup>374</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 792–793.

<sup>375</sup> „...mittantur a vobis ad partes illas Doctores & doceant populum, Imperatore dante eis securitatem, & forsitan populus ille videntes prius vestra beneficia, verecundabuntur, & et humiliabuntur recipere, & sine generali Concilio, vestram unionem.” ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 794.

soudu spočívá v tom, že kdyby papež na toto řešení přistoupil, dostalo by se Řekům pomoci, pro jejíž získání císař Barlaama do Avignonu vyslal. Papežem vyslaní učitelé by poté neměli na východě úspěch a sporné body by stále zůstaly otevřeny. Z prvních dvou návrhů je také patrné, že Barlaamův projekt neměl na synodě v Konstantinopoli úspěch. Nejenže nedosáhl jím navrhovaného vyslání čtyř poslů. Nedostal od synody ani pověření jednat a svůj projekt musel odsunout na místo náhradního řešení.

Po poradě se svým kolegiem Benedikt první návrh odmítl s tím, že na koncilech v Efezu, Toledu, Lyonu a dalších bylo slavnostně stanoveno, že Duch svatý vychází z Otce a Syna jako z jednoho počátku, a jakýkoliv jiný názor byl odsouzen. Navíc Řekové tento článek víry vyznali za papeže Hormisdý<sup>376</sup> a znovu za císaře Michaela VIII. Apoštolský stolec<sup>377</sup> tedy nemůže nechat znovu prodiskutovat to, co jím bylo slavnostně určeno, především ne kvůli naléhání kacířů. Barlaam a Dandolo na tuto odpověď reagovali něčím, co nejspíše mělo být doplněním alternativního návrhu o vyslání učitelů. Žádali, aby pokud Řekové nebudou moci být přivedeni k uznání západního učení, bylo jim po obnovení jednoty dovoleno nadále žít ve své víře. I to papež odmítl s tím, že by to znamenalo připustit v církvi dvojí víru a navíc by se zdálo, že on sám souhlasí s tímto s „omylem“ Řeků. Papež sám navrhuje jiné řešení: Ať takzvaný konstantinopolský patriarcha a vládce Řeků svolají předáky antiochijské, alexandrijské a jeruzalémské církve a spolu s představiteli východního kléru, šlechty a lidu na synodě vyšlou několik moudrých mužů na západ. Ti tam budou poučeni o západním učení, aby pak sami mohli poučit Řeky, jejichž pochybnosti o dvojím vycházení tak budou rozptýleny od samotných Řeků. Svolání koncilu by totiž bylo příliš komplikované a nákladné.<sup>378</sup>

Na tuto odpověď již sám Barlaam reagoval dalším písemným vyjádřením. V něm nejprve znovu argumentuje pro svolání koncilu: Nemyslí si, že by nebylo správné znovu

---

<sup>376</sup> Za papeže Hormisdý sice byzantští preláti podepsali dokument *Libellus Hormisdæ*, který obsahoval pasáže vyjadřující se pro velkorysé pojetí papežského primátu, například: „Nemůže být opominut výrok našeho Pána Ježíše Krista: Ty jsi Petr, to je skála, a na té skále postavím svou církev atd. Tato slova jsou potvrzena pozdějšími událostmi, protože u apoštolského stolce byla vždy uchována katolická víra bez poskvny.“ „Et quia non potest Domini nostri Jesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam etc., haec quae dicta sunt rerum probantur effectibus.“ PL 63 col. 490 o dvojím vycházení Ducha svatého se ale v tomto dokumentu nemluví.

Konstantinopolský patriarcha Jan nicméně Hormisdýovi poslal dopis, ve kterém prohlašuje, že se řídí vírou potvrzenou koncily v Nikáji, Konstantinopoli, Efezu a Chalcedonu. PL 63 col. 429 Je tedy možné, že Benedikt XII., který tvrdí, že dogma o dvojím vycházení bylo ustanoveno už koncilem v Efezu, z tohoto dopisu vyvozoval, že patriarcha Jan toto dogma přijal.

cf. také DVORNIK. *Byzance et la primauté romaine*. s. 53–54.

<sup>377</sup> Latinové tak nazývali římský stolec.

<sup>378</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 794–796.

zkoumat to, co už je jisté. Každé zkoumání totiž jisté učiní ještě jistějším. Také otcové věděli jistě, že Syn je soupodstatný Otci, přece však kvůli ariánům připustili nové zkoumání této otázky.<sup>379</sup> Navíc, odmítnou-li Latinové nové projednání otázky vycházení Ducha svatého, bude se zdát, že si svým názorem nejsou zcela jisti. Není potřeba obávat se výsledků všeobecného koncilu, protože všeobecné koncily církvi vždy prospěly. Ani náklady s ním se nesmíme nechat odradit, protože nelze nalézt větší dílo, než sjednocení Řeků a Latinů. Pro ně musíme být připraveni i prolít krev.<sup>380</sup> Poté Barlaam prezentuje projekt ze svých řeckých řečí, s tím, že by byl iniciován papežem. Od původní verze se ale liší v tom, že nezahrnuje otázku nekvašených chlebů, a také není zmiňováno odstranění slov „i Syna“ z vyznání víry. Papežský primát má být uznán ve formě z doby před schizmatem. Barlaam uznává, že neví, jestli takovou nabídku Řekové přijmou, ale věří, že mnozí ano. Nakonec prosí papeže, aby jej nenechal odejít bez jakékoliv laskavosti pro císaře a neodradil tak císaře od unionistického úsilí.<sup>381</sup>

Ve své odpovědi se Benedikt k Barlaamově argumentaci pro všeobecný koncil nijak nevyjadřuje a vzhledem k tomu, že Barlaamův projekt v upravené formě představoval více méně jen obšírněji vyloženou verzi již odmítnutého návrhu, aby bylo Řekům dovoleno uchovat si svou víru, není nijak překvapivé, že i jej papež přechází mlčením. Jakékoli poskytnutí materiální pomoci Řekům před dosažením unie papež odmítá. Kdyby se totiž Řekové poté otočili k římské církvi zády, byla by nemalá ostuda, že západní křesťané posílili nepřátele své a víry. Kdyby se ale Řekové, osvětleni duchovní milostí, „vrátili“ k poslušnosti římské církvi, zahrnou je laskavostmi, které ani nežádají.<sup>382</sup> Už na odchodu se Barlaam ještě vyjádřil k papežově odpovědi: Tu prý považuje za rozumnou. Uskutečnění návrhu, aby z východu byli synodou vysláni moudří mužové a nechali se na západě poučit, se mu zdá obtížné nebo nemožné, přesto na něm ale bude věrně pracovat.<sup>383</sup>

I tento Barlaamův příslib může působit dojmem, že již tehdy věřil učení o dvojím vycházení a byl tak ochoten prosazovat, aby se východ jednoduše nechal západem vyvést z omylu. Skutečnou příčinou tohoto výroku ale byla spíše Barlaamova snaha zanechat na papežském dvoře dobrý dojem a papeže zbytečně nepopudit proti císaři, jehož zastupoval, odmítnutím jediného způsobu dosažení unie, který byl pro papeže přijatelným. To je patrné i

---

<sup>379</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 796.

<sup>380</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 797.

<sup>381</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 797–798.

<sup>382</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 798–799.

<sup>383</sup> ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 799–800.

z toho, že před tímto příslibem Barlaam, vyloživ překážky stojící v cestě Benediktovu přání, žádá, aby případné nesplnění tohoto přání nepříčital císařově nedbalosti.<sup>384</sup> O Barlaamových skutečných postojích naopak svědčí to, že se, mluvě o výsledku možných debat mezi moudrymi Řeky a Latiny a o výsledku případného všeobecného koncilu, vyjadřuje dosti nejasně. V prvním případě se moudří obou stran sjednotí, protože usilují, aby zvítězila blíže nespecifikovaná „pravda“.<sup>385</sup> V druhém účastníci koncilu vyjdou k lidu a řeknou, že koncil ustanovil „to a to.“<sup>386</sup> Nechává se tak prostor pro vítězství obou názorů, případně pro smírné řešení.

Jednání mezi Barlaamem (a Dandolem) a Benediktem XII. v podstatě zapadají do pro poslední staletí existence Byzance typického schématu jednání o církevní unii. Byzantští císařové, jsouce si vědomi zášti svých poddaných vůči Latinům, požadovali nejprve jejich pomoc proti Turecké hrozbě, poté svolání všeobecného koncilu a až z něj mělo vycházet sjednocení. Papežové naopak tuto pomoc podmiňovali uskutečnění unie podřízením Řeků římské církvi, všeobecnému koncilu se vyhýbali a zdůrazňovali užitek, který Řekové z „návratu“ k římské církvi získají.<sup>387</sup> Tento postoj kontrastuje s postojem Urbana II., který byl na počátku schizmatu ochoten bez větších okolků vyhlásit výpravu na pomoc východním křesťanům, a je důkazem, jak se vzájemné vztahy mezitím zhoršily. Je zjevné, že západní představa církevní unie nemohla být přijata řeckým lidem. Nemůžeme si ale představovat, že možnost uskutečnění církevní unie záležela jen v papežově rozhodnutí přistoupit na návrhy císařů. Není totiž příliš pravděpodobné, že by nové setkání s křižáckými vojsky, Řeky učinilo výrazně ochotnějšími se s Latiny se sjednotit. S podobnými taženími měli ostatně špatné zkušenosti už v minulosti.<sup>388</sup>

M. Jugie se domnívá, že Barlaamova cesta do Avignonu měla pro jeho konverzi klíčový význam. Měla na něj udělat dojem důležitost, kterou římská církev přisuzovala druhému Lyonskému koncilu, o jehož existenci údajně nevěděl stejně jako Alexios

---

<sup>384</sup> Si autem non veniant, non imputetur Imperatori, neque suspicetur, quod ejus negligentia sit in causa... ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 799–800.

<sup>385</sup> „...& vos & illi quaeritis ut vincat veritas. ergo, quoniam & ambo desideratis veritatem, credendum est, quia & cito eam invenietis, & cito concordabimini.” ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 789.

<sup>386</sup> „Postea quotquot interfuerint isti Concilio, exhibunt ad communem populum, & dicent: Viri Fratres, sanctum & Generale Concilium determinavit haec & haec...” ALLATIUS. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis*. col. 791 Ze slov „vyjdou k lidu“ se vzhledem k tomu, že Barlaam v celé řeči mluví jen o lidu na východě, který by měl uzavření unie problém přijmout, zdá, že si tento koncil představoval v některém z východních měst, nejspíše v Konstantinopoli. To ostatně byla císaři běžně preferovaná možnost.

<sup>387</sup> NICOL. *The last centuries of Byzantium*. s. 352–353 cf. také Ibidem s. 278–280.

<sup>388</sup> cf. supra: 2.2 Proměny vztahů východu a západu v čase křížových výprav.

Kalochetos a Demetrios Kydones.<sup>389</sup> Také se seznámil s argumenty Latinů ke sporným bodům.<sup>390</sup> Tvrzení o Barlaamově předchozí neznalosti lyonského koncilu poprvé zpochybnil C. Giannelli: Vzhledem k tomu, že Barlaam o Lyonském koncilu mluví už v první řeči v Avignonu, už se o něm nejspíše dozvěděl dříve, pravděpodobně v Konstantinopoli během diskuzí o jeho projektu unie.<sup>391</sup> A. Fyrigos této otázce věnoval celý článek. Vychází z výroku Barlaama z prvního dopisu Palamovi, že Latinové exkomunikují každého, kdo věří, že Duch svatý vychází ze dvou počátků. V proti-latinských traktátech ještě Barlaam tento názor některým Latinům přisuzuje. Fyrigos z toho vyvozuje, že Barlaam se o tom, že na lyonském koncilu bylo stanoveno dogma, že Duch svatý vychází z Otce i Syna jako z jednoho počátku, dozvěděl až od papežských vyslanců během diskuzí. Ani poté si ale nebyl vědom důležitosti, kterou tomuto koncilu Latinové přikládali, a významu učení o dvojím vycházení v západní teologii, jinak by je Barlaam nemohl považovat za prosté „teologumenon“,<sup>392</sup> a mluvit při řeči k synodě o možnosti, že by papež souhlasil s jeho návrhem zákona, který by dovolil v této otázce různé názory.<sup>393</sup>

Domnívám se, že z toho, co uvádí Fyrigos, můžeme skutečně vyvozovat, že Barlaam neměl zpočátku přesnou představu, co se v Lyonu odehrálo, a tu mu zprostředkovali až papežští legáti. Nesouhlasím ale s tím, že by z toho, že Barlaam nechává papeže mluvit o svém zákonu o učení o dvojím vycházení Ducha svatého (a zároveň i o vycházení jen z Otce) jako něčem, co je předmětem pochybností, či sporů, bylo možné vyvozovat, že se domníval, že Latinové toto učení považují jen za „teologumenon“. Spory či pochybnosti, jejichž jsou tato učení předmětem, je třeba vztahovat k západní a východní církvi dohromady: Latinové nesouhlasí s „jen z Otce“ Řekové zase s „i ze Syna“.<sup>394</sup> Nemyslím si také, že by Barlaam věřil, že pro západní církev představuje pouhé theologumenon něco, co zahrnuje do vyznání

<sup>389</sup> Za Demetria Kydona Jugie považoval již zmíněného Demetria, s nímž si Barlaam psal po své konverzi.

<sup>390</sup> JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 115.

<sup>391</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 172–173.

<sup>392</sup> Fyrigos takto vykládá slovo „ἀμφισβητήσιμον“.

<sup>393</sup> FYRIGOS. *Quando Barlaam Calabro*. In: *Rivista di studi bizantini e neoellenici 17-19 (1980-1982)*. s. 254–261.

<sup>394</sup> Celý text zákona zní takto: „ἐπεὶ πάλαι ἀμφισβητήσεως γενομένης περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος, πότερον ἐκ μόνου πατρὸς ἐκπορεύεται ἢ καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ, δίχῃ ἢ ἐκκλησία διήρηται καὶ πρὸς ἑαυτὴν ἐστασίασεν, ὥστε τοὺς μὲν τότε τοὺς δὲ τότε φρονεῖν, καὶ πολλῶν γενομένων λόγων καὶ σκέψεων κατὰ διαφόρους χρόνους περὶ τούτου, οὐκ ἐδυνήθησαν εἰς ταῦτο συνελθεῖν καὶ ὁμολογήσαι ἀλλήλοις τὰ διαφερόμενα μέρη, διοριζόμεθα ἵνα τοῦ λοιποῦ μηδεμία περὶ τούτου ζήτησις καὶ διάλεξις γίνηται, ἀλλ' ἐπὶ μὲν ἐκκλησίας ὅπερ ἐστὶν οὐκ ἀμφισβητήσιμον τοῦτ' ἐκφωνεῖσθαι, ἐκ πατρὸς δηλονότι ἐκπορεύεσθαι, εἴτε δὲ ἐκ μόνου εἴτε καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ μηδένα τολμῆσαι προσθεῖναι, ἀλλ' ὅπερ ἂν αὐτος ἕκαστος σκοπῶν οἴος τ' ἢ περὶ τούτου καταλαβεῖν, παρ' ἑαυτῶ τοῦτ' ἐχέτω, σωζομένης δηλαδὴ ἕκαστω ἀμεταβλήτου τῆς τοῦ ταύτου τῆς οὐσίας καὶ τοῦ τριτοῦ τῶν προσώπων εὐσεβοῦς δόξης. εἴ τις δὲ τοῦτον ἡμῶν τὸν ὀρισμὸν παραβῆι, ἀναθέματι ὑποβληθήτω.“ Neříká se zde přímo, že by učení o vycházení i ze Syna bylo předmět sporů či pochybností (ἀμφισβητήσιμον) ale že vycházení z Otce (na rozdíl od „i ze Syna“ a „jen z Otce“) jejich předmětem není. GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 188.

víry. Přesněji jeho postoj vyjádřil J. Meyendorff, podle nějž spočíval Barlaamův projekt v tom, že učení o dvojím vycházení má být považováno za západní theologumenon.<sup>395</sup> Dle mého soudu se Barlaam v Avignonu papeže vědomě pokoušel přesvědčit, aby zpochybnil již ustavené dogma, a stejné plány měl již v Konstantinopoli. O tom svědčí i to, že se papeže snažil přesvědčit, aby přistoupil na jeho návrhy, i poté, co tyto byly s poukazem na lyonský koncil jednoznačně odmítnuty. Zdá se, že věřil, že Benedikt XII. je tak moudrý a natolik touží po uskutečnění církevní unie, že by na jeho návrhy mohl přistoupit.

#### 4.5 Barlaamova konverze a pro-latinská tvorba

Po svém odchodu na západ a konverzi k latinskému křesťanství se Barlaam nadále vyjadřoval ke sporným bodům mezi východní a západní církví, tentokrát však z pozic velice blízkých oficiálnímu učení západní církve. Tato tvorba je představována především Barlaamovou korespondencí s přáteli, které zanechal v Byzanci. Tu Barlaam sám přeložil do latiny a v této podobě se také dochovala a byla publikována v *Řecké patrologii*<sup>396</sup> společně s jeho Důkazem z Písma, že Duch svatý vychází i ze Syna.<sup>397</sup> S Barlaamovou cestou do Konstantinopole je spojen dopis, jež mu zaslal jistý Demetrios ze Soluně. Jeho autor v krásné předmluvě vypráví o stesku svém a dalších Barlaamových přátel, který vyvolal jeho odchod na západ, a o chvilkové radosti, již jim přinesla zpráva o jeho přítomnosti v Konstantinopoli. Následně zde líčí své pochybnosti o učení jak západní, tak východní církve o vycházení Ducha svatého a prosí Barlaama, aby mu vysvětlil, co jej samotného ke změně názoru přivedlo. K tomuto dopisu máme Barlaamovu rozsáhlou odpověď. Dále se jedná o další dva Barlaamovy dopisy adresované širší skupině jeho přátel. V prvním z nich dokazuje, že se východní církve od západní „oddělila“ neprávem. Velký prostor je zde dán neteologickým argumentům. Ve druhém se věnuje především papežskému primátu a poté také vycházení Ducha svatého. Na tyto dva dopisy reaguje Alexios Kalochetos dopisem, kde Barlaama jménem svým a dalších jeho přátel žádá, aby do řečtiny přeložil a zaslal jim některé texty, které ve svých dopisech zmiňuje. Poslední z dopisů je dopis Barlaama témuž Alexiovi Kalochetovi, v němž mu vysvětluje, proč jsou Řekové schizmatici a heretici.<sup>398</sup>

---

<sup>395</sup> „Le « Filioque » doit être considéré comme un « theologumenon » occidental...“ MEYENDORFF. Un mauvais théologien. In: XXX (ed.). L'Église et les Églises. II. díl. s. 49.

<sup>396</sup> PG 151 col. 1255–1314.

<sup>397</sup> PG 151 col. 1314–1330.

<sup>398</sup> PG 151 col. 1309–1314.

R. J. Loenertz uvádí místo tohoto dopisu dopis Kalocheta Barlaamovy, který není odpovědí, takový jsem ale v PG nenašel. Loenertz nejspíše jen zaměnil jména Barlaam a Alexios Kalochetos. LOENERTZ. *Note sur la correspondance de Barlaam*. In: *Orientalia Christiana Periodica* 23 (1957). s. 201.

Barlaamovy pro-latinské dopisy obsahují mnoho indicií k řešení otázky, co jej motivovalo k přijetí latinských stanovisek. Tyto indicie musíme hledat především v argumentech, které používá, aby přesvědčil své přátele, případně jimi svou konverzi sám vysvětluje. Mezi těmito argumenty však musíme rozlišit ty, které byly pro Barlaama skutečně klíčové, a ty, jež přejal, případně sám vymyslel až po své konverzi, kdy dal své vynikající argumentační schopnosti do služeb západní církve. Vědom si veliké obtížnosti této otázky pokusím se ve světle předchozích Barlaamových zkušeností a spisů posoudit, které argumenty byly pro Barlaamovu konverzi skutečně klíčové a jaké byly její hlavní příčiny.

Je logické, že názory badatelů na tuto problematiku jsou ovlivněny jejich vlastním náboženským přesvědčením. M. Jugie soudí, že pro Barlaama byla klíčová jeho cesta do Avignonu, zde se totiž kromě existence lyonského koncilu a významu, jež mu římská církev přisuzovala, seznámil i s dalšími latinskými argumenty. Barlaam si dále údajně po bližším zkoumání uvědomil slabost řeckých argumentů proti dvojímu vycházení Ducha svatého a západnímu pojetí papežského primátu. Určitou roli měly také hrát morální úvahy, jako například, že obhájci řecké teze urážejí své protivníky a překrucují jejich myšlenky, zatímco Latinové se urážkám vyhýbají a zakládají svou argumentaci na Písmu.<sup>399</sup> K odvrácení od východní církve jej pak podle Jugieho vedlo jeho odsouzení ve sporu s Řehořem Palamou, jež v něm vyvolalo znechucení z toho, jak se v Byzanci řeší ty nejzávažnější otázky.<sup>400</sup> Dle Jugieho tak můžeme říct, že Barlaamova modlitba, aby jej Bůh zbavil jeho tehdejšího stanoviska o vycházení Ducha svatého, je-li špatné, byla vyslyšena.<sup>401</sup> Podobně podle D. Gemmitiho přivedlo Barlaama ke konverzi to, že se mu pravda ukázala v celé své jasnosti.<sup>402</sup> C. Giannelli pak soudí, že Barlaam byl obětí svých předsudků z dětství. Pro Barlaamovo obrácení podle něj byly důležité jeho cesta do Avignonu roku 1339 a hlavně znechucení z Palamových pravých a nefalšovaných (nemyšleno pozitivně) novot, hesychastického pseudo-mysticismu, jenž na východě bohužel zvítězil.<sup>403</sup> Pomineme-li zastaralé názory vycházející z předpokladu, že byl Barlaam vychován ve víře v západní učení, představuje určité alternativní stanovisko názor J. Meyendorffa. Ten nepovažuje za pravděpodobné, že by příčinou Barlaamovy konverze bylo zjištění, že církevní otcové se o vycházení Ducha svatého buď vyjadřují nejasně, nebo se vyjadřují pro dvojí vycházení, zatímco jediný, kdo jej výslovně popírá je Jan Damašský. Spíše než takové drobné vypočítávání pravděpodobnosti

---

<sup>399</sup> Tento argument Jugie cituje z PG 151 col. 1328.

<sup>400</sup> JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 114–117.

<sup>401</sup> JUGIE. Barlaam est-il né catholique ?. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 121.

<sup>402</sup> GEMMITI. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina*. s. 67.

<sup>403</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 180.

měla podle Meyendorffa pro Barlaamovu konverzi význam potupa, již utrpěl roku 1341 na synodě, která jej odsoudila. V Barlaamově popisu důvodů, proč považuje východní církev za schizmatickou, je prý cítit, že byl mužem rozhořčeným svým neúspěchem a intelektuálem nepochopeným masou, kterou považoval za fanatickou a nevzdělanou.<sup>404</sup> Tyto názory chce tedy konfrontovat s Barlaamovou korespondencí a tím, co je o něm známo z dřívější doby.

Podíváme-li se nejprve na Barlaamův *Důkaz z Písma svatého, že Duch svatý je i ze Syna stejně jako z Otce*<sup>405</sup> vidíme, že Barlaam zde prohlašuje, že není naší povinností věřit jen tomu, co je v Písmu psáno přímo, ale i skrytě. Poté prochází mnoho různých typů výroků písma a dokazuje, že tyto výroky nelze vykládat jinak, než že Duch svatý vychází i ze Syna. Hned u prvního argumentu je zajímavé, že se zde v podstatě dopouští toho, co původně vytýkal Tomáši Akvinskému. Ve čtvrté kapitole Traktátu A o něm totiž říká, že pokud něco on sám nechápe, považuje za jisté, že to neexistuje.<sup>406</sup> Zde zase Barlaam, prohlásiv, že Otec je v Písmu vůči Synu nazýván Otec, protože je sám jeho počátkem, zatímco vůči Duchu není nazýván nijak, protože jeho počátkem je i Syn, říká, že pokud tento výklad někdo popírá a neukáže jiný rozumný důvod tohoto rozdílu, neříká nic relevantního.<sup>407</sup> Je to nejspíše důsledek jeho horlivé snahy dokázat to, čemu nyní věří. V dalších argumentech mezi jiným i vyvrací alternativní výklady biblických výroků, kterými před lety Latinům oponoval. Je dosti pravděpodobné, že podobně jeho výklady vyvraceli již tehdy papežští legáti, a vzbudili v něm tak pochybnosti. Ty jej predisponovaly k tomu, aby jej další argumenty přivedly ke konverzi. Vzhledem k tomu, že ale Barlaam vykládá výroky Písma jako potvrzení latinského učení velice ochotně, zdá se, že přijetí většiny těchto výkladů je až důsledkem a ne příčinou jeho konverze.

Barlaam ostatně za hlavní tři příčiny, které jej přivedly k přijetí západní teze, že Duch vychází i ze Syna, v dopise Demetriovi označuje tyto: Mnozí církevní Otcové říkají, že to vyvodili z Písma, od počátku to učí římská církev a rozhodl tak všeobecný koncil v Lyonu.<sup>408</sup> Nejprve tedy k autoritě církevních otců: Barlaam se ať už od papežských legátů nebo během cesty do Avignonu nebo po svém odchodu na západ seznámil i s díly církevních otců potvrzujících západní tezi o vycházení Ducha svatého, která na východě nebyla vůbec nebo téměř vůbec dostupná. Kalechetos v odpovědi na jeho první dopis prosí, aby mu Barlaam

---

<sup>404</sup> MEYENDORFF. Un mauvais théologien. In: XXX (ed.). L'Église et les Églises. II. díl. s. 62.

<sup>405</sup> PG 151 col. 1314–1330.

<sup>406</sup> FYRIGOS. *Opere contro i Latini*. 560–561.

<sup>407</sup> PG 151 col. 1316–1317.

<sup>408</sup> PG 151 col. 1301.

zaslal spisy Ambrože, Řehoře Velikého a Jeronýma, potvrzující západní tezi, přeložené do řečtiny.<sup>409</sup> V dopise Demetrioovi vyjadřuje Barlaam mínění, že jen samotná autorita církevních otců stačí k závěru, že je nutné věřit, že Duch vychází i ze Syna. Toto mínění totiž zastávalo mnoho svatých a je tedy bezpečné. Názoru, že Duch vychází jen z Otce, naopak tito svatí protirečí, tento názor je tedy nebezpečný. Neexistuje ale církev, která by stejně jako Demetrios nezastávala ani jeden názor, je tedy třeba se rozhodnout. Lepší je pak rozhodnout se pro to, co je bezpečné.<sup>410</sup> To, že by Jan Damašský soudil, že Duch nevychází ze Syna, zpochybňuje v druhém dopise přátelům Damašského přirovnáním, že Otec je jako slunce, Syn jako paprsek a Duch jako osvětlení.<sup>411</sup> Avšak není pravděpodobné, že by Barlaam o Latiny užívaných výrocih církevních otců ani po opakovaném jednání s Latiny před svým odchodem na západ nevěděl a seznámení s nimi by vyvolalo jeho konverzi. O nejednom z nich věděl i jeho žák Demetrios.<sup>412</sup> V dopisu Kalochetovi pak vyjadřuje myšlenku, že si svatí v této otázce protirečí, on sám však tuto myšlenku nezastává.<sup>413</sup> Domnívám se, že právě ji Barlaam zastával před svou konverzí. Mohl se tak opírat například o Jana Damašského a považovat i svůj postoj za podložený výroky církevních otců. Případně mohl na tuto neshodu autorit reagovat agnostickým postojem. Rozsáhlejší patristická dokumentace latinské teze tedy v Barlaamovi určitě vzbudila určité pochybnosti, které ale mohl potlačit, a prvotním motivem Barlaamovy konverze se tak nejspíše nestala.

Co se týče papežského primátu, Barlaam v druhém dopise přátelům stále připouští, že by papež mohl být heretikem. Zdá se, že i věřil, že se to v minulosti stalo, nicméně v takovém případě se proti papeži hned postavila římská církev a (snad v důsledku jejích modliteb) byl připraven o stolec i o život.<sup>414</sup> V prvním dopise přátelům naopak říká, že autorita římské církve není menší než ta všeobecného koncilu.<sup>415</sup> V takovém případě by pro Barlaama nebyl problém přijmout dvojí vycházení Ducha svatého jakožto učení této autority. Nicméně tento postoj je daleko od toho, který zastával ve svých traktátech o papežském primátu. Důležitá je tedy otázka, jak k tomuto názoru dospěl. Nyní je podle Barlaama papež Petrovým dědicem, přičemž také přisuzuje primátu Petra mezi apoštoly zcela jiné rozměry. Dříve považoval to, že Petr v Novém zákoně mluví z apoštolů běžně jako první, za jediné znamení jeho primátu,

---

<sup>409</sup> PG 151 col. 1282–1283.

<sup>410</sup> PG 151 col. 1304–1305.

<sup>411</sup> PG 151 col. 1281.

<sup>412</sup> PG 151 col. 1294.

<sup>413</sup> PG 151 col. 1311.

<sup>414</sup> „Nam etsi aliquis semel illorum pontificum alicui haeresi assensus est, sed non in longum, aut de longo eius remedium. Statim enim eadem ecclesia, adversata ei, illorum oratione, sede simul et vita privatur“. PG 151 col. 1278.

<sup>415</sup> PG 151 col. 1270–1271.

přičemž se na toto privilegium měl omezovat. Nyní je toto privilegium jen znamením jeho primátu daleko větších rozměrů,<sup>416</sup> jakousi špičkou ledovce.<sup>417</sup> Barlaam také už dříve soudil, že je lepší, aby někdo byl v čele církve. Dříve to uváděl jako důvod toho, proč císařové a koncily postavili papeže do čela,<sup>418</sup> nyní z toho vyvozuje, že sám Kristus učinil Petra hlavou apoštolů.<sup>419</sup> Takovéhoho určování, co by měl Bůh dělat, se nyní ostatně Barlaam dopouští poměrně často. Důkazem, že Řím neupadl do hereze, je tak například to, že Bůh neprobudil jinou hlavu zdravé části církve.<sup>420</sup> Hlavním důkazem toho, že papežové jsou Petrovými nástupci, je pro Barlaama falešný dopis římského biskupa Klementa Jakubovi, v němž Petr činí Klementa dědicem veškeré své moci.<sup>421</sup> Tento dopis vznikl ve třetím století a Barlaam jej údajně použil ve svých proti-latinských traktátech. Na západě se ale Barlaam setkal s latinským překladem tohoto dopisu pocházejícím z pátého století. V této verzi byl dopis upraven a rozšířen tak, aby zdůrazňoval svrchovanost „Petrova dědice“.<sup>422</sup> Seznámení s touto verzí mohlo přispět k Barlaamově přistoupení na západní pojetí papežského primátu. Barlaam nicméně mohl bez potíží usoudit, že tato latinská verze je falešná, obzvláště pokud znal jeho řeckou verzi. Až na výjimky Barlaam své proti-latinské argumenty nijak přesvědčivě nevyvrací. Také F. Quaranta soudí, že Barlaamova pro-latinská argumentace ohledně papežského primátu má nižší úroveň než proti-latinská.<sup>423</sup> Barlaam se tak mohl s čistým svědomím rozhodnout věřit svým původním argumentům. Proto si nemyslím, že by uznání autority Říma bylo prvotní příčinou jeho konverze.

Největší důraz klade Barlaam na autoritu lyonského koncilu. Tím, že mu přisuzuje charakter všeobecného koncilu, z jeho rozhodnutí ve prospěch učení o dvojím vycházení Ducha svatého činí nezpochybnitelný argument. Alexios Kalochetos je překvapen, když Barlaam tvrdí, že dotyčná otázka byla již rozhodnuta něčím jako všeobecným koncilem,<sup>424</sup> a říká, že o ničem takovém (stejně jako ostatní Barlaamovi přátelé) neslyšel.<sup>425</sup> Nemůžeme z toho ale vyvozovat, že by o lyonském koncilu Barlaamovi přátelé nevěděli. Pokud o něm

---

<sup>416</sup> PG 151 col. 1273.

<sup>417</sup> QUARANTA, Francesco. Un opuscolo sul primato del papa (Introduzione e traduzione). In: FYRIGOS (ed.). Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero. s. 95.

<sup>418</sup> KOLBABA. Three Treatises on Papal Primacy. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 83.

<sup>419</sup> PG 151 col. 1271–1272.

<sup>420</sup> PG 151 col. 1266.

<sup>421</sup> PG 151 col. 1275.

<sup>422</sup> QUARANTA, Francesco. Un opuscolo sul primato del papa (Introduzione e traduzione). In: FYRIGOS (ed.). Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero. s. 96.

<sup>423</sup> QUARANTA, Francesco. Un opuscolo sul primato del papa (Introduzione e traduzione). In: FYRIGOS (ed.). Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero. s. 94.

<sup>424</sup> „in his quasi generale concilium esse factum de proposito“ PG 151 col. 1283.

<sup>425</sup> PG 151 col. 1282–1283.

totiž věděli, jistě jej nepovažovali za všeobecný. Když Barlaam v dopise Kalochetovi vysvětluje, proč tento koncil byl všeobecný, ani se o místě jeho konání nezmiňuje.<sup>426</sup> Naopak považují za pravděpodobné, že pokud Barlaam o své cestě do Avignonu nemlčel, jeho přátelé se ho ptali, jak tam pořídil, a on jim při té příležitosti řekl, že Benedikt XII. jeho žádost odmítl s tím, že koncil v Lyonu tuto otázku už rozhodl. Podobně i Demetriovi Barlaam píše, že se zdá, že Demetrios neví o tom, že o otázce dvojího vycházení Ducha svatého se již konal všeobecný koncil v Lyonu.<sup>427</sup> Ale i v tomto případě můžeme toto tvrzení vykládat tak, že Demetrios jen „nevěděl“, že lyonský koncil byl všeobecný.

Vraťme se ale k otázce, jak Barlaam došel k závěru, že lyonský koncil byl všeobecný. Jeho argumentace ve prospěch této teze je takováto: Učení o dvojím vycházení není heretické, neodporuje totiž výrokům písma ani rozhodnutí všeobecného koncilu. Protože se východní křesťané od jím nadřizené římské církve odtrhli kvůli tomu, že zastávala učení, které není heretické, jsou schizmatiky. Východní patriarchální stolce tak byly odtržením jejich držitelů uprázdněny, a papež tak na jejich místo jmenoval nové. Díky přítomnosti těchto papežem jmenovaných patriarchů byly tedy i koncily bez schizmatických patriarchů všeobecné.<sup>428</sup> Barlaam také odmítá tvrzení, že by se od římské církve východní křesťané odtrhli oprávněně kvůli tomu, že porušila zákaz něco přidávat k vyznání víry. Žádný takový zákaz totiž v koncilních kánonech není<sup>429</sup> a navíc římská církev slova „i Syna“ do vyznání víry přidala až na koncilu mnoho let po začátku schizmatu, který se této otázce věnoval. (Barlaam tím nejspíše myslí lyonský koncil).<sup>430</sup> Aby tedy přijal lyonský koncil jako všeobecný, musel Barlaam buď přijmout tvrzení, že římská církev může všeobecné koncily pořádat bez účasti ostatních patriarchů, proti čemuž měl dost dobré argumenty, anebo uznat, že východní křesťané se od západu odtrhli neprávem. Barlaam ale ve své řeči o jednotě k Řekům a Latinům považuje přidání slov „i Syna“ k vyznání víry za příčinu schizmatu.<sup>431</sup> Pro mínění, že tato slova byla přidána až na koncilu mnoho let po začátku schizmatu, vzhledem k tomu, že to nebyla pravda, nejspíše neměl nijak zvlášť přesvědčivé argumenty. Nemyslím si ani, že by Barlaam bral před svou konverzí na lehkou váhu svévolné rozšíření vyznání víry, i když to

---

<sup>426</sup> PG 151 col. 1313–1314.

<sup>427</sup> PG 151 col. 1301–1302.

<sup>428</sup> Nejjednodušeji je tato myšlenka vyjádřena v PG 151 col. 1309 Barlaam se zde nicméně vyjadřuje pochybovačně i o nutnosti účasti patriarchů pro to, aby byl koncil všeobecný.

<sup>429</sup> Měnit vyznání bylo ve skutečnosti zakázáno koncilem v Efezu. HUSSEY. *Orthodox church in the Byzantine Empire*, s. 206.

<sup>430</sup> PG 151 col. 1306.

<sup>431</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 195.

nebylo výslovně zakázáno. Nezdá se tak ani, že by prvním popudem ke konverzi byly pro Barlaama podobné úvahy o lyonském koncilu.

Zdá se tedy, že všechny zmíněné argumenty, s nimiž se Barlaam pravděpodobně z velké části seznámil během různých setkání s Latiny před svou konverzí, nebyly dostačující, aby přivodily konverzi Barlaama loajálního k východní církvi, do níž se narodil. Svědčí o tom i to, že po svém návratu z Avignonu, kde se pravděpodobně s množstvím pro-latinských argumentů seznámil (například mu Latinové mohli v souvislosti s jednáními vysvětlovat, proč považují lyonský koncil za všeobecný) ještě asi rok a půl do svého odchodu na západ nejeví žádné známky, že by východní církev považoval za schismatickou. Naopak právě u konstantinopolského patriarchy podává žalobu na Řehoře Palamu. Avšak argumenty Latinů, jimž jakožto člověk upřímně hledající pravdu naslouchal, v něm probudily určité pochybnosti. Chceme-li vykládat jako autentické jeho názory z řeči o jednotě k Řekům a Latinům, pak ohledně otázky vycházení Ducha svatého zcela znejistěl, užívání nekvašeného chleba při eucharistii považoval za přijatelné a odmítal jen západní pojetí papežského primátu a přidání slov „i Syna“ do vyznání víry. Je také možné, že v rámci lojality k východní církvi věřil ve vycházení Ducha jen z Otce a užívání nekvašených chlebů odmítal. Nicméně když byla tato jeho lojalita otřesena, přivedly jej tyto pochybnosti k přijetí učení západní církve.

Tímto otřesem muselo pro Barlaama být jeho odsouzení ve sporu s Řehořem Palamou, jehož názory sám označil za mesaliánství. Nešlo jen o ponížení, které pro něj tato porážka musela představovat. Synoda sice Palamovo učení výslovně neschválila, avšak postavila se na obranu podle Barlaama zjevně heretického učení, což pro něj nejspíš nemělo ke skutečné herezi tak daleko. Je ale zajímavé, že Barlaam se o Palamovi a hesychastech po své konverzi nikdy přímo nezmiňuje. Můžeme to snad považovat za důsledek traumatu, které pro něj odsouzení na synodě představovalo. J. Meyendorff vidí odkaz na tyto zkušenosti v prvních dvou skutečnostech, z nichž Barlaam vyvozuje, že východní církev je v nepravu: Prvním z nich je to, že na západě je vše řízeno zákony, zatímco na východě vládne libovůle mocných; druhým, že zatímco na západě se všem hlásá slovo Boží; Meyendorff, zde klade důraz na (podle Barlaama) lepší znalost Písma u západního kléru.<sup>432</sup> Dle Meyendorffa je to odraz Barlaamova pohoršení nad abnormálním vlivem, který, přestože nebyli pověřeni žádným církevním úřadem, měli v Byzanci hesychasté.<sup>433</sup> Osobně si myslím, že si pozornost zaslouží spíše to, že Barlaam jako důsledek usilovnějšího hlásání Božího slova na západě

---

<sup>432</sup> PG 151 col. 1258–1260.

<sup>433</sup> MEYENDORFF. Un mauvais théologien. In: XXX (ed.). L'Église et les Églises. II. díl. s. 62.

vyjmenovává nejrůznější ctnosti západních křesťanů, zatímco co o většině východních křesťanů prohlašuje, že jsou zcela neznalí křesťanských ctností.<sup>434</sup> Jak jsme již viděli, Barlaam se jakožto imigrant z Kalábrie často setkával s negativními postoji Byzantinců vůči své osobě. Zdá se, že tato nesnášenlivost zesílila hlavně kvůli sporu s Palamou a hesychasty, kteří proti němu poštvovali veřejné mínění. V této době také Gregoras napsal svého *Florentia*, kde Barlaama prezentuje jako Latina. Vrcholu pak odpor vůči Barlaamovi musel dosáhnout ve vzrušené atmosféře před synodou, na níž byl Barlaam odsouzen. Tehdy se proti němu navíc postavil i jeho přítel Řehoř Akindynos. Barlaam se tak mohl ptát, zda tito lidé, kteří, jak se mu zdálo, nenesly plody Ducha svatého, o Jeho vycházení vůbec mohou správně soudit. Na zkušenost s Řehořem Palamomou pak může odkazovat také Jugiem citovaný Barlaamův argument, podle kterého východní polemisté urážejí své protivníky a překrucují jejich myšlenky. Minimálně Barlaam sám se totiž domníval, že Palamas jeho myšlenky překrucuje. Barlaama také určitě zarážel radikalismus velice početných byzantských anti-unionistů. Jak jsme viděli, on sám byl přesvědčen, že všichni křesťané touží vidět církev znovu sjednocenou.<sup>435</sup> Řekové se ale k pokusům o sjednocení stavěli tak negativně, že císař jej musel do Avignonu vyslat potají. Z těchto a dalších důvodů Barlaam usoudil, že Řekové a s nimi i ostatní východní křesťané nejsou těmi pravými křesťany. Ale vzhledem k tomu, že věřil, že vždy budou existovat pravověrní křesťané, usoudil, že jimi jsou Latinové, jejichž argumenty se mu nezdály zcela nepřesvědčivé. Proto již krátce po svém odsouzení zamířil na západ.

Co se týče tezí jednotlivých autorů o Barlaamově konverzi, na prvním místě si zaslouží uznání M. Jugie, který upozornil na význam Barlaamova odsouzení z roku 1341 pro jeho konverzi. Nemohu ale souhlasit s myšlenkou, že by na něj učinil velký dojem význam, který římská církev prisuzovala druhému lyonskému koncilu. Aby jej totiž uznal jako všeobecný, musel nejprve přistoupit na to, že východní křesťané jsou schismatici, což už by v podstatě znamenalo přijetí latinského stanoviska. Co se týče tvrzení, že si Barlaam uvědomil slabost svých argumentů proti latinským stanoviskům, myslím, že to lze připustit v případě otázky vycházení Ducha svatého. V případě papežského primátu už ale s Jugiem nesouhlasím. Jak už jsem uvedl, je úroveň jeho pro-latinské argumentace nižší než protilatinské. Za zmínku také stojí, i když to pro jeho konverzi nemá význam, že jeden z jeho hlavních pro-latinských argumentů je založen na nevěrném překladu falešného dopisu papeže

---

<sup>434</sup> ...penitus ignorant christianismi virtutem... PG 151 col. 1260.

<sup>435</sup> GIANNELLI. Un progetto di Barlaam. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. s. 185.

Klementa Jakubovi. V podstatě souhlasím s C. Giannellim (odmyslíme-li si výrazy jako „předsudky z dětství“) že pro Barlaamovu konverzi bylo klíčovým především znechucení z učení Řehoře Palamy a důležité byly také jeho kontakty s Latiny, například na cestě do Avignonu. Co se týče teze J. Meyendorffa, zdá se mi, že příliš zlehčuje význam, který pro Barlaama mělo seznámení s argumenty Latinů. K tvrzení D. Gemmitiho, že se Barlaamovi pravda odhalila v celé své jasnosti, lze snad jen citovat Barlaamovu odpověď Demetriovi, napsanou již po autorově konverzi: „Ani dřív jsem nevěděl, jestli Duch svatý vychází jen z Otce, a ani teď si nemyslím, že bych to věděl.“<sup>436</sup>

Zdá se, že Barlaamova pro-latinská argumentace měla jistý úspěch. Loenertz uvádí, že v jednom z dopisů papeže Urbana V. z roku 1365 je zmiňován jistý Demetrios Angelos, soluňský měšťan, který konvertoval k západnímu křesťanství. Ten může být právě s Barlaamem korespondujícím Demetriem.<sup>437</sup> Nicméně k dosažení jednoty církve ani toto Barlaamovo snažení vést nemohlo. K řecké zášti vůči Latinům a lpění na rodné víře se totiž ještě přidávala Barlaamova špatná pověst po porážce ve sporu s Palamou.

---

<sup>436</sup> „Ego neque prius sciebam, utrum a solo Patre procedit Spiritus sanctus, neque nunc arbitror me scire“. PG 151 col. 1301.

<sup>437</sup> LOENERTZ. *Note sur la correspondance de Barlaam*. In: *Orientalia Christiana Periodica* 23 (1957).

## **5. Závěr**

Na závěr můžeme říct, že ačkoliv byl Barlaam v některých ohledech kontroverzní postavou, nikdo kromě jeho žárlivého rivala Nikefora Gregory mu neupírá jeho vynikající intelektuální kvality. Kdo nahlédne do jeho traktátů či proslovů, musí dát zapravdu Janu Kantakuzenovi, že Barlaam byl vskutku nadmíru schopný srozumitelně vyjadřovat své myšlenky. Na východě i na západě si tak získal přízeň mnoha posluchačů toužících po vzdělání, mezi nimi i slavného humanisty Františka Petrarky. Na východě se ale při prvních sporech s významnějšími Byzantinci stal terčem podlého očerňování a obviňování ze západního smýšlení a z bezbožnosti. Barlaam si byl také vědom veliké důstojnosti člověka, jehož ducha, podle některých rouhačsky, stavěl i nad světlo z hory Tábor a věřil, že všichni lidé tíhnou k dobru. Humanismus předznamenával také tím, že, jsa si vědom nepoznatelnosti božských tajemství, považoval za vhodnější věnovat se zkoumání člověka a přírody. Jeho úsilí přispět k obnovení jednoty církve ale vedlo k tomu, že právě teologickým otázkám věnoval většinu své dochované tvorby. Ve svých proti-latinských spisech je vůči svým protivníkům velice přívětivý a zdůrazňuje, že cílem v těchto diskuzích není zvítězit, ale společně nalézt pravdu. Stejně přívětivý tón již ale nedokázal zachovat ve sporech s hesychastickými mnichy, kteří věřili, že díky svým vizím získali lepší poznání Boha než on studiem Písma, církevních otců a antických filozofů. Naopak se zdá, že jimi pohrdal a jejich představitele Řehoře Palamu se snažil ponížít a zesměšnit. Snad to byla i určitá intelektuální pýcha, co mu přineslo na východě tolik nepřátel. Svou snahou oprostít se od předsudků, upřímným hledáním pravdy a vědomím svého vlastního nevědění se odlišoval od většiny svých současníků a podobal se Sokratovi, na jehož myšlenky v Barlaamových dílech opakovaně narážíme. Od tohoto velkého antického filozofa se ale lišil tím, že za svou pravdou nebyl ochoten stát až do konce, ale tváří v tvář odsouzení se svému protivníkovi omluvil a uchýlil se k útěku.

V první etapě svých unionistických snažení se Barlaam snažil přesvědčit latinskou stranu, aby přistoupila na řecké stanovisko ve sporných bodech. Na to jak malou podporu měla řecká teze o vycházení Ducha svatého jen z Otce ve výrocih církevních otců, se mu na její obranu podařilo vytvořit překvapivě přesvědčivé traktáty. Nejdůležitějším aspektem této Barlaamovy tvorby je ale snaha přesvědčit protivníka, aby diskuze byla založena na základech přijímaných oběma stranami. Nevíme přesně, jaký měla tato jeho snaha úspěch u latinské strany, na východě se však jeho postup stal předmětem ostré kritiky vlivného Řehoře Palamy. Hlavní příčinu neúspěchu takovýchto diskuzí však odhalil Barlaam sám: Řekové i Latinové

vychovaní ve své víře od dětství nebyli schopni připustit možnost vlastního omylu. Ve druhé etapě Barlaam, uvědomiv si neúčinnost diskuzí o dogmatech, navrhl kompromis, založený na připuštění plurality názorů a návratu církve ke stavu dlouho před schizmatem. Barlaam předpokládal, že na obou stranách vůle k obnovení jednoty církve, jejíž dosažení považoval za největší uskutečnitelné dílo své doby, přemůže zatvrzelé trvání na vlastním stanovisku. Nicméně ani v Byzanci ani u papeže tuto tak silnou touhu po jednotě nenalezl. Seznámiv se stanoviskem řecké strany, pokoušel se na pověření císaře u papeže prosadit projekt, který spočíval v usmíření Řeků prostřednictvím vojenské pomoci ze západu a vyřešení hlavního sporného bodu, totiž otázky vycházení Ducha svatého i ze Syna, na všeobecném koncilu. I tento návrh však byl odmítnut, především z důvodu papežova trvání na tom, že tato otázka byla již vyřešena. V poslední etapě svého unionistického snažení Barlaam naopak usiloval přesvědčit Řeky k přijetí učení římské církve. Tato snaha mohla mít úspěch v případě několika málo Barlaamových přátel, ale k obnovení jednoty církve nemohla vést z obdobných důvodů jako jeho obhajoba řeckých tezí.

Zdá se, že pro Barlaamovu konverzi k římské církvi byly důležité jeho opakované diskuze s obhájci západních postojů ke sporným bodům. Barlaam jejich argumentům pozorně naslouchal a snažil se je pochopit. Významným bylo také jeho zjištění, že jak Latinové, tak Řekové a tedy i on sám jsou ve svých názorech výrazně ovlivněni, tím že v učení své církve byli vychováni od malička, a mohou se tedy snadno mýlit, přestože si jsou jistí svou pravdou. Tyto skutečnosti jej postupně přivedly k určitým pochybnostem o správnosti jím zastávaného názoru, které mohly vyústit až do vyložené agnostického stanoviska, zdá se však, že až do své konverze věřil Barlaam ve správnost řeckých tezí. Nicméně nejdůležitější příčinou opuštění rodné víry pro něj nejspíše byly špatné zkušenosti s Byzantinci, z nichž pro mnohé představoval nevítaného přistěhovalce. Vyvrcholením těchto negativních zkušeností pak bylo Barlaamovo odsouzení ve sporu s Řehořem Palamou a hesychasty, které nepochybně vnímal jako nespravedlivé. Nezdálo se mu pravděpodobné, že by církev, která se postavila na obranu Palamova, podle Barlaama heretického učení, mohla být pravověrná.

Krátce po Barlaamově odchodu na západ vypukla v Byzanci občanská válka, v níž proti sobě stanuli vdova po zesnulém císaři Andronikovi III., Anna Savojská, a bývalý Barlaamův ochránce Jan Kantakuzenos. V Annou držené Konstantinopoli patriarcha Jan Kalekas uvěznil Řehoře Palamu, který i přes zákaz pokračoval v propagaci svého Barlaamem napadeného učení. Kantakuzenos se naopak postavil do role obránce hesychastů. Poté mimo jiné i s pomocí Turků dosáhl roku 1347 vítězství a stal se spolucísařem Andronikova malého

syna Jana V. Jan Kalekas byl sesazen a na jeho místo nastoupil Palamovi nakloněný Izidor. Ten Palamu jmenoval arcibiskupem Barlaamova dlouholetého působiště, Soluně. (Vzbouřené obyvatelstvo jej zpočátku odmítlo přijmout, tato vzpoura však byla již staršího data a byla směřována především proti Kantakuzenovi. Barlaamovo působení nemělo na reakci obyvatelstva pravděpodobně vliv.) Roku 1351 pak bylo svolána další synoda, na které bylo Palamovo učení schváleno. Proti Barlaamovi a jeho bývalému příteli Akindynovi, jenž se proti Palamovu učení také nakonec postavil, bylo vyhlášeno anatéma. Stejně tak jeho starý rival Nikeforos Gregoras byl za svůj odpor proti Palamovu učení odsouzen a zemřel ve vězení. Palamas byl krátce po své smrti prohlášen za svatého.<sup>438</sup> Jeho vítězství tak od sebe učení východní a západní církve ještě více vzdálilo. I přes Barlaamovo odsouzení si však jeho proti-latinské spisy na východě uchovaly značnou popularitu a ještě po celé patnácté století byly často opisovány.<sup>439</sup> Koncil zabývající se spornými body s reprezentativnější účastí východních křesťanů se uskutečnil až v předvečer pádu Konstantinopole do rukou Turků ve Ferrare a Florencii. Většina zástupců východní církve zde, mimo s vidinou pomoci západních křesťanů proti Turkům, více méně přistoupila na západní stanoviska a roku 1439 byla formálně obnovena jednota církve.<sup>440</sup> Většina Řeků však tuto unii nikdy nepřijala.

Hlavní Barlaamův odkaz spatřuji v jeho důrazu na hledání společných základů dialogu a dogmatickém minimalizmu, který (i když možná ne zcela upřímně) ve své řeči k Řekům a Latinům.

---

<sup>438</sup> HUSSEY. *The orthodox church in the Byzantine empire*. s. 195.

<sup>439</sup> MEYENDORFF. Un mauvais théologien. In: XXX (ed.). *L'Église et les Églises*. II. díl. s. 64.

<sup>440</sup> HUSSEY. *The orthodox church in the Byzantine empire*. s. 204–208.

## 6. Seznam použitých pramenů a literatury

### 6.1 Prameny

- ALLATIUS, Leo. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua consensione, libri tres*. Köln, 1648.
- FYRIGOS, Antonis. *Opere contro i Latini. Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici*. Citta del Vaticano, 1998.
- GIANNELLI, Ciro. Un progetto di Barlaam Calabro per l'unione delle chiese. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. Citta del Vaticano, 1946. s. 157-208.
- GREGORAS, Nikeforos. *Nicephori Gregorae Byzantina historia Vol. I*. Bonn, 1829.
- KANTACUZENOS, Ioannes. *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum libri IV. Vol. I*. Bonn, 1828.
- KOLBABA, Tia M. Three Treatises on Papal Primacy: Introduction, Edition, and Translation. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 41-115.
- LEONE, Pietro Luigi M. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza / Niceforo Grégora: testo critico, introduzione, traduzione e commentario a cura di Pietro L. M. Leone*. Napoli, 1975.
- MIGNE, Jacques-Paul. *Boetii, Ennodii Felicis, Trifolii presbyteri, Hormisdæ papæ, Elpidus Uxoris Boetii Opera omnia, ad recensionem Boetianarum Lucubrationum facem praeferentibus editionibus variis quarum una ... caeterorum vero auctorum exemplar suppeditantibus Gallandio, Mansi necnon et breviario Romano. Boetii tomus prior, caeterorum tomus unicus*. Paris, 1882. (V poznámkách: PL 63)
- MIGNE, Jacques-Paul. *Saeculum XIV. Anni 1345-1350: Gregorii Palamae, Thessalonicensis archiepiscopi, Opera omnia theologica, homiletica, hagiographica, polemica, ascetica: accedunt Gregorii Acindyni, Barlaami de Seminaria Opuscula, epistolae. Gregorii tomus posterior, caeterorum tomus unicus*. Paris, 1875. (V poznámkách: PG 151)
- MIGNE, Jacques-Paul. *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis episcopi, Opera omnia, post Lovaniensium theologorum recensionem, castigata denuo ad manuscriptos codices Gallicos, Vaticanos, Belgicos, etc., necnon ad editiones antiquiores et castigatiores. Tomus octavus*. Paris, 1841. (V poznámkách: PL 42)
- SCHIRÒ, Giuseppe. *Epistole greche: i primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste*. Palermo, 1954.

## 6.2 Literatura

- BATUT Jean-Pierre. Le Filioque, pomme de discorde entre l'Orient et l'Occident ?. In: *Revue des Etudes Slaves* 68-3 (1996). ss. 385-398.
- BAUDRILLART, Alfred et al. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Tome sixième*. Baader – Bavière. Paris: Letouzey et Ané, 1932.
- CASSIANO, Domenico. *Barlaam Calabro: l'umana avventura di un Greco d'Occidente*. Lungro, 1994.
- DVORNIK, François. *Byzance et la primauté romaine*. Paris, 1964.
- FYRIGOS, Antonis. *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero: atti del convegno internazionale*. Reggio Calabria, Seminara, Gerace, 10-11-12 dicembre 1999. Roma, 2001.
- FYRIGOS, Antonis. La produzione letteraria antilatina di Barlaam Calabro. In: *Orientalia Christiana Periodica* 45 (1979). s. 114-144.
- FYRIGOS, Antonis. *Opere contro i Latini. Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici*. Citta del Vaticano, 1998.
- FYRIGOS, Antonis. Quando Barlaam Calabro conobbe il Concilio di Lione II (1274) ?. In: *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 17-19 (1980-1982). s. 247-265.
- GEMMITI, Dante. *Barlaam Calabro tra la cultura bizantina e preumanesimo italiano*. Roma, 1990.
- GIANNELLI, Ciro. Un progetto di Barlaam Calabro per l'unione delle chiese. In: *Miscellanea Giovanni Mercati*. III. díl. Citta del Vaticano, 1946. s. 157–208.
- HEERS, Jacques. *Histoire des croisades*. Paris, 2014.
- HROCH Miroslav, HROCHOVÁ Věra. *Křižáci v Levantě*. Praha, 1975.
- HUSSEY, John Mervyn. *The orthodox church in the Byzantine empire*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- CHADWICK, Henry. *East and west: the making of a rift in the Church: from Apostolic times until the Council of Florenc*. Oxford, 2005.
- JUGIE, Martin. Barlaam est-il né catholique ? Suivi d'une note sur la daté de sa mort. In: *Echos d'Orient* 39 (1940). s. 100-125.
- JUGIE, Martin. La controverse palamite (1346-1368). Les faits et les documents conciliaires. In: *Revue des études byzantines* 164 (1931). s. 397-421.
- KOLBABA, Tia M. Three Treatises on Papal Primacy: Introduction, Edition, and Translation. In: *Revue des études byzantines* 53 (1995). s. 41-115

- LEONE, Pietro Luigi M. *Fiorenzo o Intorno alla sapienza / Niceforo Grégora: testo critico, introduzione, traduzione e commentario a cura di Pietro L. M. Leone*. Napoli, 1975.
- LO PARCO, Francesco. *Petrarca e Barlaam: (da nuove ricerche e documenti inediti e rari)*. Reggio Calabria: F. Morello, 1905.
- LOENERTZ, Raymond-Joseph. Dix-huit lettres de Grégoire Acyndine analysées et datées. In: *Orientalia Christiana Periodica* 23 (1957). s. 114-144.
- LOENERTZ, Raymond-Joseph. Note sur la correspondance de Barlaam, évêque de Gérace, avec ses amis en Grèce In: *Orientalia Christiana Periodica* 23 (1957). s. 201-202.
- MANDAGLIO, Domenico. *Barlaam Calabro: una vocazione unionista*. Ravenna, 2011.
- MATĚJEK, Marek. Byzantský postoj k fenoménu azyma v době vypuknutí východního schizmatu. In: *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 1 (2011). s. 119-134.
- MATĚJEK, Marek. *Zánik jednoty mezi Východem a Západem: Bod transkulturního zlomu?*. Ostrava, 2013.
- MAYER, Hans Eberhard. *Dějiny křížových výprav*. Praha, 2013.
- MEYENDORFF, Jean. Les débuts de la contrevse hésychaste. In: *Byzantion* 23 (1953). s. 87-120.
- MEYENDORFF, Jean. L'origine de la controverse palamite: la première lettre de Palamas à Akindynos. In: *Théologia KE* 25 (1954). s. 602-613.
- MEYENDORFF, Jean. Un mauvais théologien de l'unité au XIVe siècle: Barlaam le Calabrais. In: *XXX. L'Église et les Églises: 1054-1954: neuf siècles de douloureuse separation entre l'Orient et l'Occident: etudes et travaux sur l'unité chretienne offerts à Dom Lambert Beauduin*. II. díl. Chevetogne, 1955. s. 47-64.
- NICOL, Donald McGillivray. *Church and society in the last centuries of Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- NICOL, Donald McGillivray. *The last centuries of Byzantium*. New York, 1972.
- RUNCIMAN, Steven. *The Sicilian vespers: a history of the mediterranean world in the later thirteenth century*. Harmondsworth: Penguin Books, 1961.
- SCHATZ, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002.

- SCHIRÒ, Giuseppe. Barlaam Calabro nella Letteratura italiana e straniera e un documento inedito sulla sua ortodossia. In: *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 8 (1938). s. 3-14.
- SCHIRÒ, Giuseppe. *Epistole greche: i primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste*. Palermo, 1954.
- SCHIRÒ, Giuseppe. *I rapporti di Barlaam Calabro con le due Chiese di Roma e di Bisanzio*. In: *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 1 (1931). s. 325-357
- VACANT, Jean Michel Alfred et al. *Dictionnaire de théologie: catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leurs preuves et leur histoire. Tome onzième, deuxième partie*. Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1932.
- ZÁSTĚROVÁ, Bohumila et al. *Dějiny Byzance*. Praha: Academia, 1992.