

# ETICKÉ A MORÁLNE PROBLÉMY V ODPOVEDIACH PÁPEŽA MIKULÁŠA I. NA OTÁZKY BULHAROV (NICOLAI I. PAPAE RESPONSA AD CONSULTA BULGARORUM)<sup>1</sup>

## Issues of Morality and Ethics in Responses of Pope Nicholas I to the Questions of the Bulgarians (Nicolai I. papae responsa ad consulta Bulgarorum)

Vasil Gluchman

DOI: 10.17846/CL.2016.9.2.11-25

**Abstract:** GLUCHMAN, Vasil. *Issues of Morality and Ethics in Responses of Pope Nicholas I to the Questions of the Bulgarians (Nicolai I. papae responsa ad consulta Bulgarorum)*. Author has set his article into the context of power-political and religious-political development in the 9<sup>th</sup> century in Central and South-East Europe where diplomatic, political, ideological and even military-political struggles between the West and the East took place in order to further reigning of the states in this part of Europe. Struggles at religious-political level took place between Rome and Constantinople, at power-political level between Frankish Empire and Byzantium. Bulgaria was one of such regions where the contemporary states of great significance struggled over power. The responses of Pope Nicolas I. to the questions of Bulgarians (Nicolai I. papae responsa ad consulta Bulgarorum) is an important document showing one of the forms of the fight for the primacy between Western and Eastern Christianity. On one hand, these responses provide evidence of the effort of Bulgarians to get religious-political autonomy; on the other hand, they illustrate contemporary state of morality. They can be considered as an interpretation of the fundamentals of Western Christian ethics and morality.

**Key words:** *Bulgaria, Pope Nicholas I, ethics, morality, marriage, war, peace, punishments*

**Abstrakt:** GLUCHMAN, Vasil. *Etické a morálne problémy v Odpovediach pápeža Mikuláša I. na otázky Bulharov (Nicolai I. papae responsa ad consulta Bulgarorum)*. Autor zasadil príspevok do širšieho kontextu mocensko-politického a cirkevno-politického vývoja v 9. storočí v strednej a predovšetkým juhovýchodnej Európe, kde prebiehali diplomatické, politické, ideologické, ale aj vojensko-politické zápasy medzi Západom a Východom o ďalšie smerovanie štátov v tejto časti Európy. Súperenie v cirkevno-politickej rovine prebiehalo medzi Rímom a Konštantínopolom, v mocensko-politickej rovine medzi Franskou ríšou a Byzanciou. Bulharsko bolo jednou z takýchto oblastí súperenia medzi dobovými mocnosťami. *Odpovede pápeža Mikuláša I. na otázky Bulharov (Nicolai I. papae responsa ad consulta Bulgarorum)* sú významným dokumentom dokladajúcim jednu z podôb zápasu o primát medzi západným a východným kresťanstvom. Na jednej strane sú vyjadrením úsilia Bulharov o cirkevno-politickú autonómiu, ale na druhej strane sú aj dobovým obrazom morálky. Okrem toho ich možno považovať aj za výklad základov západnej kresťanskej etiky a morálky.

**Kľúčové slová:** *Bulharsko, pápež Mikuláš I., etika, morálka, manželstvo, vojna, mier, tresty*

<sup>1</sup> Príspevok je výsledkom riešenia projektu KEGA 11/PU-4/2015 *Dejiny etického myslenia na Slovensku*.

V 9. storočí sa stále viac presadzovalo v Európe kresťanstvo. Jeho príťažlivosť súvisela jednak s pôsobením misionárov, rovnako na základe sobášov s kresťanskými manželkami, ale ďalším významným znakom bolo úsilie miestnych vládarov o uznanie zo strany najvýznamnejších súdobých kresťanských vládarov, teda byzantského alebo rímsko-nemeckého cisára, čo zvyšovalo ich prestíž a posilňovalo domáce postavenie. Veľmi významným faktorom presadzovania kresťanstva boli aj rody vojenskej aristokracie, ktoré v danej dobe ovládali európske národy.<sup>2</sup> Presadzovanie kresťanstva bol často nedobrovoľný a najmä nie mierový proces, keďže z mnohých historických dokumentov vieme, že sa to dialo ohňom a mečom, ako to bolo v strednej a južnej Európe, kde sa viedli boje, nielen diplomatické alebo ideologické, ale aj otvorené vojny medzi Franskou a Byzantskou ríšou, ktoré sa týkali Bulharska, Chorvátska, Korutánska a aj Veľkej Moravy. Často sa miestnymi panovníkmi stali vazali jednej alebo druhej mocnosti, no netreba zabúdať, že mocnosti veľmi dôrazne vstupovali do vnútropolitických záležitostí kmeňových spoločností alebo štátov a vojenskou silou, ale aj prostredníctvom diplomatického či cirkevno-náboženského vplyvu presadzovali vlastné mocensko-politické, ekonomické, sociálne, kultúrne, ideologické a cirkevno-politické záujmy, ako to robila Franská i Byzantská ríša vo vzťahu ku všetkým susedným krajinám a oblastiam.

William H. Stephens medzi najvýznamnejšími postavami stredovekého kresťanstva uvádza franského cisára Karola Veľkého, ktorý najväčšou mierou prispel k šíreniu kresťanstva v západnej Európe v 8. a začiatkom 9. storočia, keďže šíril kresťanstvo medzi barbarmi a pohanmi, organizoval cirkev, podriadil ju disciplíne a zákonu, prispel aj k vzdelávaniu kléru. Na druhej strane treba uviesť, že mal 9 manželiek, s niektorými z nich žil iba veľmi krátko, používal násilie, resp. vojenskú silu a kresťanstvo ako nástroj realizácie svojich zámerov, ale bol aj hlboko úprimne veriaci kresťan.<sup>3</sup>

Podľa Stephensa mal Karol Veľký tri životné ciele: posilňovať svoje kráľovstvo, šíriť kresťanstvo medzi pohanmi a ochraňovať pápežské záujmy. Cirkev zohrávala významnú úlohu v jeho plánoch, preto podporoval a ochraňoval misionárov a rozvíjal záujmy cirkvi. Pri realizácii svojich zámerov bol krutý, čoho príkladom bolo potlačenie saskej vzbury v roku 782, po potlačení ktorej dal verejne popraviť 4500 vodcov vzbury, čo vošlo do dejín pod názvom *Masaker vo Verdune*.<sup>4</sup> Uvedené vyjadrenia potvrdzujú, že šírenie kresťanstva sa stalo vhodným nástrojom zdôvodňovania vojensko-politických a mocenských záujmov súdobých mocností vo vzťahu k pohanským národom alebo krajinám v ich susedstve, prípadne k tým, ktorých považovali za barbarov napriek tomu, že už prijali kresťanstvo alebo boli podľa nich málo kresťanskí. Paradoxom je to, že hlboká a úprimná kresťanská viera Karola Veľkého mu nebránila páchať brutálne činy, prípadne žiť v rozpore s učením Ježiša Krista. Pokiaľ ide o vojnové výpravy, možno sa dá nájsť zdôvodnenie a ich ospravedlnenie u Augustína v jeho názore na spravodlivú vojnu (prípadne svätú vojnu). Nevieť, ako však možno ospravedlniť jeho polygamiu, ktorá je príznačná práve pre pohanov a nie kresťanov. Jedno z možných vysvetlení by mohol poskytovať Starý zákon a starozidovský kráľ Šalamún, ktorý bol známy svojím háremom.

Stephens polemizuje s názorom Edwarda Gibbonsa, podľa ktorého korunovanie Karola Veľkého za cisára rímskeho v roku 800 a vznik Svätej ríše rímskej bolo prázdne gesto, keďže to nebola svätá, rímska a ani ríša. Podľa Stephensa však bolo dôležité, že to prinieslo Západu prestíž Rímskej ríše, čo predznamenovalo vládu, ktorá priniesla stabilitu do rozbúrenej Európy

<sup>2</sup> BROOKE, Christopher. *Evropa stredoveku v letech 962 – 1154*. Praha 2006, s. 68.

<sup>3</sup> STEPHENS, William H. *The Top 100 Most Influential Christians of All Time. Volume 1: From the Beginning to the Fifteenth Century*. Brentwood, TN 2012, s. 292-293.

<sup>4</sup> STEPHENS, *The Top 100 Most*, s. 294-295.

a zjednotila prestíž rímskeho pápežstva s mocou karolínskej dynastie.<sup>5</sup> Ťažko jednoznačne usúdiť, kto z nich má pravdu, teda či Gibbons alebo Stephens. Som dokonca naklonený konštatovať, že obidvaja majú časť pravdy, pretože v čase korunovania Karola Veľkého za cisára Svätej ríše rímskej platili Gibbonsove slová, na druhej strane možno súhlasiť aj so Stephensom, že do značnej miery to napomohlo ďalšiemu politickému vývoju v západnej Európe, hoci nie som presvedčený, že vznik Svätej ríše rímskej upokojil rozbúrenú situáciu v Európe, pretože v nasledujúcom období, podobne aj po Karolovej smrti a nástupe jeho synov k moci, sa Európa zmietała vo vnútorných rozbrojoch a bojoch, čoho príkladom môže byť permanentné napätie medzi Rímom a Konštantínopolom, čo sa potom prenášalo aj do vojenských, politických a mocenských bojov medzi Franskou a Byzantskou ríšou. O nič menším sa nestalo ani nebezpečenstvo zo strany Arabov. Nezdá sa teda, že sa nejako výraznejšie upokojila vojensko-politická či mocensko-politická situácia v Európe po vzniku Svätej ríše rímskej. Určite je však pravda, že sa významne posilnilo postavenie franského kráľa a Franskej ríše, rovnako aj rímskej kúrie. Navyac týmto spojenectvom získali obidve strany, pretože Karol Veľký získal status ochrancu a šíriteľa kresťanstva, čo mu prinieslo ideologické a politické argumenty pre jeho vojnové výpravy proti barbarom a pohanom, ktorými zakrýval svoje skutočné ekonomické, politické a mocenské záujmy. Na druhej strane rímska kúria získala silného vojensko-politického a mocensko-politického ochrancu v boji proti šíriacemu sa islamu, ale rovnako aj v súperení s Konštantínopolom o primát v rámci kresťanstva, resp. kresťanskej cirkvi.

Za významný počin vlády Karola Veľkého považuje Stephens aj jeho úsilie o posilňovanie morálky medzi klérom a v kláštoroch. Kresťanskými kňazmi a mníchmi sa stávali pôvodní pohania, preto Karol Veľký bojoval s ich alkoholizmom a nevhodným sexuálnym správaním. Na druhej strane autor konštatuje, že hoci jeho metódy často boli sotva kresťanské, v konečnom dôsledku však vyústili do pokresťančenej Európy.<sup>6</sup> Na jednej strane ide o dôkaz dobovej morálky, že prijatie kresťanstva samo osebe ešte nerobilo z ľudí hlboko veriacich kresťanov, ktorí žili a správali sa v súlade s učením Ježiša Krista. Znamenalo to, že ľudská prirodzenosť a osvojené formy správania a konania sa nedarilo prekonať ani násilným vnučením kresťanstva obyvateľom pokresťančených krajín a národov. Na druhej strane treba konštatovať, že ide o pokrytecké konštatovanie autora ospravedlňujúce Karolove brutálne metódy dosiahnutým výsledkom, teda pokresťančením Európy. Jedná sa o jeden z množstva príkladov, ako sa v mene ušľachtilej myšlienky dajú páchať najväčšie zverstvá a na základe dobrého úmyslu ich aj ospravedlniť a dať im požehnanie. Karol Veľký si svoje požehnanie získal ako šíriteľ a ochranca kresťanstva, pretože korunu na hlavu mu nasadil sám pápež, ktorý takýmto činom legalizoval a posvätil jeho konanie.

Pri pokresťančovaní Slovanov sa podľa Jána Šafina stretli dve koncepcie, čo vidno jednak na Veľkej Morave, ale ešte viac v prípade Bulharska. V obidvoch prípadoch podľa neho došlo k zrážke medzi starým a novým Rímom, teda medzi Rímom a Konštantínopolom, pričom poukazuje na vieroučné rozdiely, ktoré vznikli medzi východným a západným kresťanstvom a týkali sa podľa neho nie iba filioque, ale aj slovanskej bohoslužby, pôstov v sobotu, apollinarizmu, v menšej miere aj primátu a práv pápeža, ako aj postavenia konštantínopolského patriarchu.<sup>7</sup> Určite existovali všetky uvedené rozdiely a prehlbovali spor, resp. rozdiel medzi východným a západným kresťanstvom, ale za oveľa dôležitejšie považujem mocensko-politické spory medzi Franskou ríšou, ktorá bola hlavnou politickou mocnosťou a oporou súdobého západného kresťanstva a Byzantskou ríšou ako mocenskou a politickou záštitou východného kresťanstva. Otázne môže

<sup>5</sup> STEPHENS, *The Top 100 Most*, s. 295.

<sup>6</sup> STEPHENS, *The Top 100 Most*, s. 298-299.

<sup>7</sup> ŠAFIN, Ján. *Cyrlometodské dedičstvo a Európa*. Prešov 2014, s. 79, 109, 191.

byť to, či sa vojny viedli v mene presvedčenia o pravej viere alebo pravosti viery bola iba zámenkou pre mocensko-politické a ekonomické ambície týchto mocností.

Niektorí autori, predovšetkým spomedzi teológov alebo cirkevných historikov majú tendenciu považovať otázky pravosti viery za príčinu mocensko-politických a vojensko-politických bojov medzi Franskou a Byzantskou ríšou. Iní zastávajú názor, že pravá viera bola iba zámenkou pre realizáciu mocenských zámerov ako v prípade Frankov, tak aj v prípade Byzancie. Určite sa tieto udalosti dajú pochopiť a vysvetliť aj tým, že išlo o symbiózu vojensko-politických a mocenských sporov, ako aj vieroučných, keďže sa bojovalo súbežne v oboch rovinách a jedno malo poslúžiť na potvrdenie druhého. Kto vyhral v mocenských zápasoch, vyhral aj vo vieroučných otázkach, čoho príkladom môže byť tak Veľká Morava, ako aj Bulharsko. V prípade Veľkej Moravy vieroučný spor vyhralo západné kresťanstvo a politický zápas Franská ríša, zatiaľ čo v prípade Bulharska bola víťazom Byzancia a východné kresťanstvo.<sup>8</sup>

Jacques Le Goff konštatuje, že v ranom stredoveku (4. – 10. storočie) a takisto v 11. – 12. storočí sa viac presadzuje pesimistická vízia človeka, zatiaľ čo v 12. – 13. storočí sa začína ujímať optimistická predstava človeka ako obraz Boha pokračujúceho v stvorení.<sup>9</sup> Ide o veľmi zaujímavé tvrdenie, ktoré jednak môže súvisieť s dominujúcimi eschatologickými a chiliastickými tendenciami raného stredovekého kresťanstva stavajúceho do popredia predovšetkým hriešnosť človeka, jeho nedokonalosť, slabosť a neschopnosť dosiahnuť spasenie vlastnými silami. Zodpovedajú tomu do značnej miery aj Foucaultove hodnotenia stredovekého kresťanstva z hľadiska úsilia o dosiahnutie spásy, keďže človek nebol schopný vlastnými silami a plnohodnotným životom dosiahnuť spasenie, iba prostredníctvom askézy, odriekania a spoliehaním sa na milosť spasenia zo strany iných.<sup>10</sup> Ide o augustínovský moment v týchto úvahách, pretože práve na podobné úvahy nadviazal vo svojom reformátorskom úsilí aj Martin Luther.

V tomto kontexte potom možno tvrdiť, že pokresťančovanie Slovanov v Nitriansku a na Morave, ako aj Bulharov spadala do obdobia pesimistického vnímania človeka, hoci to už bolo na jeho konci a mohlo to byť miernejšie vnímané než v začiatkoch kresťanstva. Avšak zároveň treba konštatovať, že za oveľa silnejší a dôležitejší moment považujem snahu a boj s pohanstvom starých Slovanov, preto aj podoby šíreného kresťanstva nemohli byť a pravdepodobne ani neboli veľmi striktné, lebo by narazili na oveľa väčší odpor obyvateľov, ako sa udial v Bulharsku, ale aj medzi českými kniežatami, prípadne aj v iných častiach pokresťančovanej Európy.

Striktné, asketické kresťanstvo mohli presadzovať iba tam, kde bolo už silno zakorenené vo zvykoch, tradíciách a mentalite obyvateľov, ako napríklad v Byzantskej ríši, prípadne aj v západnom kresťanstve. U národov alebo kmeňov, ktoré boli objektom christianizácie, muselo ísť do značnej miery o oveľa jemnejšiu podobu kresťanstva, aby neodstrašila pohanské obyvateľstvo svojimi veľmi prísnyimi nárokmi na spôsob života a vyznávanie nového náboženstva. Zodpovedal tomu aj veľmi často zrýchlený postup pri prijímaní kresťanstva, ktorý bol niekedy dokonca kritizovaný, pretože nebol výsledkom dostatočne hlbokého uvedomenia si podstaty kresťanstva a kresťanskej viery. Prejavovalo sa to napríklad aj v tom, že niektoré pohanské kniežatá niekoľkokrát zmenili svoj postoj k prijatiu kresťanstva, prípadne dokonca sa aj odvrátili dočasne alebo natrvalo

<sup>8</sup> IVANIČ, Peter – HETÉNYI, Martin. Geopolitická situácia priestoru strednej a juhovýchodnej Európy v ranom stredoveku. In PANIS, Branislav – RUTTKAY, Matej – TURČAN, Vladimír (eds.). *Bratia, ktorí menili svet – Konštantín a Metod*. Bratislava; Nitra 2012, s. 66-67; STEINHÜBEL, Ján. *Nitrianske kniežatstvo. Počiatky stredovekého kresťanstva*. Bratislava 2004, s. 124.

<sup>9</sup> LE GOFF, Jacques. Středověký člověk. In LE GOFF, Jacques (ed.). *Středověký člověk a jeho svět*. Praha 1999, s. 12.

<sup>10</sup> FOUCAULT, Michael. Wrong-Doing, Truth-Telling: *The Function of Avowal in Justice*, prekl. Stephen W. Sawyer, ed. F. Brion & B. E. Harcourt. Chicago – London 2014, s. 92, 146, 150, 163-165.

od kresťanstva (napríklad Pribina, niektoré české kniežatá alebo bulharský chán). Na základe toho možno konštatovať, že téza o pesimistickom kresťanskom nazeraní na človeka v ranom stredoveku v plnej miere neplatí pre Slovanov strednej a južnej Európy, ktorí boli iba na začiatku christianizácie, teda stretávali sa s oveľa miernejšou podobou kresťanstva a jeho nárokmi na život človeka než to bolo u tradičných kresťanských národov Byzancie alebo Západu.

Významnou osobnosťou zasahujúcou priamo do mocensko-politického a nepriamo aj do vjensko-politického diania v danej dobe v Európe bol pápež Mikuláš I. (820–867). Mnohí historici (napríklad Roger Collins, Eamon Duffy, František X. Halas, John Norman Davidson Kelly, Walter Ullmann) zhodne konštatujú, že Mikuláš I. bol jedným z posledných veľkých pápežov, ktorý sa usiloval o posilnenie pápežskej moci a neváhal preto vstúpiť aj do ostrých sporov so svetskou mocou vrátane ostrej kritiky franských kráľov a biskupov. Najodvážnejším prejavom pápežskej vízie o nadradenosti cirkevnej moci nad svetskou bolo Mikulášovo odmietnutie uznania rozvodu kráľa Lothara Lotrinského s Theutbergou, keďže mu nedala dediča, preto sa oženil s konkubínou, s ktorou mal už tri deti. Synoda franských biskupov v Aachene ochotne uznala rozvod. Theutberga sa odvolala k pápežovi, ktorý sa jednoznačne vyjadril v jej prospech. Mikuláš I. exkomunikoval biskupov z Kolína a Trieru, ktorí mu doniesli do Ríma rozhodnutie franskej synody biskupov akceptujúcej Lotharov rozvod. Nakoniec Lothar ustúpil a uznal Theutbergu za svoju manželku.<sup>11</sup> Matúš Kučera pripomína dôležité spojenectvo, ktoré v tomto prípade uzavrel pápež s východofranským kráľom Ludovítom Nemcom proti Lotharovi, čo mu napomohlo nakoniec zvíťaziť v tomto zápase o nadvládu cirkevnej moci nad svetskou.<sup>12</sup> Podľa Františka X. Halasa sa Mikuláš I. „...s úspechom staval do pozície rozhodcu cirkevných a svetských záležitostí v najrozličnejších oblastiach kresťanského sveta...“<sup>13</sup>

Mikuláš I. s rovnakou rozhodnosťou vystupoval aj pri riešení sporov medzi Východom a Západom. Pápež odmietol uznať krok byzantského cisára Michala III., ktorý zbavil funkcie patriarchu Ignácia a menoval za patriarchu Fotia, ktorý bol pôvodne laikom a za päť dní prešiel všetkými kňazskými stupňami až po patriarchu. Veci sa komplikovali aj situáciou v Bulharsku, kde sa viedol boj o jeho smerovanie medzi Rímom a Konštantínopolom. Mikuláš I. si uvedomoval stratu vplyvu nad Ilyrikom a Balkánom, v prípade Bulharska videl príležitosť pre obnovu vplyvu v tomto regióne.<sup>14</sup> Preto na žiadosť chána Borisa poslal do Bulharska misionárov a detailné inštrukcie kresťanskej viery.<sup>15</sup> V tomto prípade neváhal využívať aj podporu franského kráľa Ludovíta Nemca v prospech záujmov rímskej kúrie v boji o vplyv v Bulharsku, pretože ich mocensko-politické záujmy sa dopĺňali.<sup>16</sup> Jozef Michalov však poukazuje, že Mikuláš I. bol v boji o Bulharsko cirkevno-politickým súperom franského kráľa Ludovíta Nemca, keďže chcel dostať Bulharsko pod priamy

<sup>11</sup> COLLINS, Roger. *Keepers of the Keys of Heaven: A History of the Papacy*. New York 2009, s. 158-159; DUFFY, Eamon. *Saints and Sinners: A History of the Popes*, 4th ed. New Haven – London 2014, s. 101; KELLY, John N. D. *The Oxford Dictionary of Popes*. Oxford 1990, s. 107-108; ULLMANN, Walter. *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, 2. vyd. London – New York 2003, s. 65-70.

<sup>12</sup> KUČERA, Matúš. *Postavy veľkomoravskej histórie*, 2. vyd. Martin 1986, s. 104.

<sup>13</sup> HALAS, František X. *Fenomén Vatikán: idea, dejiny a súčasnosť papežství, diplomacie Svatého stolce, České zeme a Vatikán*. Brno 2004, s. 137.

<sup>14</sup> STEINHÜBEL, Ján. Moravia, Chorváti a Bulhari v plánoch pápežskej kúrie (860-880). In PANIS, Branislav – RUTTKAY, Matej – TURČAN, Vladimír (eds.). *Bratia, ktorí menili svet – Konštantín a Metod*. Bratislava – Nitra 2012, s. 157, 163-166.

<sup>15</sup> DUFFY, *Saints and Sinners: A History of the Popes*, s. 102–103; KELLY, *The Oxford Dictionary of Popes*, s. 108.

<sup>16</sup> GOLDBERG, Eric J. *Struggle for Empire: Kingship and Conflict under Louis the German, 817 – 876*. Ithaca – London 2006, s. 272, 279.

cirkevno-politický vplyv Ríma.<sup>17</sup> Podobný náznak súperenia medzi Mikulášom I. a Ludovítom Nemcom o cirkevno-politický vplyv v Bulharsku nájdeme aj u Františka Dvorníka, ktorý konštatuje, že bulharský vládca Boris po príchode rímskych biskupov prepustil franských misionárov a ocenil užitočnosť výkladu kresťanskej viery, ktorý mu priniesli biskupi od pápeža Mikuláša I.<sup>18</sup> Maddalena Betti tvrdí, že prítomnosť franských misionárov komplikovala vzťahy medzi Rímom a bulharským cárom, pretože mohli prekázať snahu pápeža dostať pod svoj vplyv Bulharsko a Ilyrikum.<sup>19</sup>

O dobovo aktuálnych otázkach spojených so šírením kresťanstva a realizáciou cirkevno-politických záujmov v južnej a strednej Európe vrátane pokresťančovania Slovanov v tejto časti Európy vypovedajú aj spomínané inštrukcie kresťanskej viery, ktoré sú známe pod názvom *Nicolai l. papae responsa ad consulta Bulgarorum* (*Odpovede pápeža Mikuláša I. na otázky Bulharov*). Ide o dokument datovaný 13. 11. 866 a historici ho považujú za jeden z najzaujímavejších dokladov o cirkevno-politickom vývoji v Európe v danej dobe. Hoci sa dokument primárne venuje problémom a otázkam spojeným so situáciou v Bulharsku, historici tvrdia, že do značnej miery odráža nielen snahu Bulharov, ale aj Moravanov o vytvorenie vlastnej cirkevnej organizácie.

Odpovede pápeža Mikuláša I. na otázky bulharského cára majú však veľkú výpovednú hodnotu aj o podobe súdobej morálky v mnohých oblastiach života vtedajšej spoločnosti vrátane sexuality, manželstva a rodiny, pretože sú inštrukciami ako sa majú posudzovať a riešiť jednotlivé problémy v živote starých Bulharov. Hoci na jednej strane František Dvorník charakterizoval otázky Bulharov ako naivné,<sup>20</sup> na druhej strane poučenia pápeža Mikuláša I. Bulharom sú podľa Dušana Třeštíka príkladom toho, ako vyzeralo kresťanstvo a jeho šírenie v 9. storočí, pretože počnúc otázkami týkajúcimi sa pôstu, manželského spoluzitia, nosenia amuletov, oblečenia žien, modlitieb za dážd, svätenia sviatkov, obsahujú aj mnohé veľmi čudné témy, ako napríklad či pod zemou žijú ľudia s veľkými hlavami alebo či sú hady diablov tvor a ďalšie podobné otázky.<sup>21</sup>

Napriek tomu, že často išlo o skutočne veľmi podivuhodné námety alebo otázky, v konečnom dôsledku môže poslúžiť tento materiál, predovšetkým samotné otázky Bulharov, na dokumentáciu súdobej morálky, ktorá pravdepodobne bola viac-menej rovnaká alebo veľmi podobná v danej dobe v Bulharsku ako aj na Veľkej Morave. Dôkazom toho je aj skutočnosť, že v mnohých prípadoch ide o rovnaké alebo veľmi podobné témy obsiahnuté v poučení pápeža Mikuláša I. ako aj v prípade viacerých veľkomoravských spisov (*Súdny zákon pre svetských ľudí* [Zakon sudnyj ljudem], *Ustanovenia svätých otcov*, *Nomokánon*, *Napomenutie vladárom*), čo niektorí autori zdôvodňujú tým, že všetky tieto spisy nadväzovali na pôvodné rímske právo.<sup>22</sup> Medzi historikmi existuje aj názor, že ide o zákon, resp. právo, ktoré sa malo tvoriť na základe uvedených odporúčaní Bulharom,<sup>23</sup> avšak pritom prehliadajú, že morálka predchádza právo, čo uznávajú aj teoretici práva vrátane právnych pozitivistov.<sup>24</sup> V prvom rade uvedené odporúčania podľa môjho názoru majú etický, resp. morálny charakter, keďže sú odporúčaniami vo vzťahu k tomu, ako by sa mali správať

<sup>17</sup> MICHALOV, Jozef. *Národ a jeho učitelia. Dejiny kristianizácie Slovákov*. Bratislava 2015, s. 141.

<sup>18</sup> DVORNÍK, František. *Byzantské misie u Slovanů*. Praha 1970, s. 146.

<sup>19</sup> BETTI, Maddalena. *The Making of Christian Moravia (858 – 882): Papal Power and Political Reality*. Leiden – Boston 2014, s. 60-61.

<sup>20</sup> DVORNÍK, *Byzantské misie*, s. 146.

<sup>21</sup> TŘEŠTÍK, Dušan. *Vznik Velké Moravy. Moravané, Čechové a střední Evropa v letech 791 – 871*. Praha 2001, s. 181.

<sup>22</sup> HAVLÍKOVÁ, Lubomíra. K právnímu postavení slovanské ženy v 9. století. In *Slavia*, roč. 77, 2008, č. 1-3, s. 261-262; VAŠICA, Josef. *Literární památky epochy velkomoravské 863 – 885*. Praha 2014, s. 82.

<sup>23</sup> BILIARSKY, Ivan. *Word and Power in Mediaeval Bulgaria*. Leiden – Boston 2011, s. 193; HAVLÍKOVÁ, *K právnímu postavení*, s. 253-255.

<sup>24</sup> HART, Herbert L. A. *Pojem práva*. Praha 2004, s. 185, 199; HAYEK, Friedrich A. *Právo, zákonodárství a svoboda (Nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie)*, sv. 1. *Pravidla a řád*. Praha

Bulhari v súlade s normami kresťanskej etiky a morálky. Michael Thomas George Humphreys tvrdí, že v danej dobe úlohou práva bolo vyjadrovať a posilňovať náboženské a morálne zámery vládcov, resp. právo malo byť nástrojom morálnej reformy spoločnosti.<sup>25</sup>

Betti tvrdí, že pápež vo svojom odporúčaní Bulharom vysvetľoval rímske zvyky týkajúce sa cirkevných, kanonických, právnych a ďalších záležitostí. Okrem iného bulharskému cárovi objasňoval aj typický životný štýl kresťanského vládára a primerané aktivity jeho vlády.<sup>26</sup> Walter Ullmann oceňuje, že pápež veľmi starostlivo pristúpil k interpretovaniu článkov kresťanskej viery pre potreby Bulharov a nevynechal nevysvetlenú žiadnu z dôležitých oblastí kresťanského života.<sup>27</sup> Stephan Nikolov konštatuje, že pápežove odporúčania sú príkladom toho, ako sa Bulhari ťažko vzdávali svojich pohanských zvykov a náboženských ceremónií, ktoré boli protikladné ku kresťanským praktikám.<sup>28</sup> Angeliki E. Laiou na rozdiel od predchádzajúcich názorov tvrdí, že vyjadrenia pápeža sú skôr ideálnou predstavou, ako by podľa neho mali veci vyzeráť než odrazom rímskej dobovej reality.<sup>29</sup>

Napriek tomu, že ide o významný historický a dobový dokument, v odbornej literatúre sa mu venuje väčšinou iba čiastková pozornosť. Jednotliví autori ho skúmajú vo väčšine prípadov iba cez optiku svojej témy, ktorou sa momentálne zaoberajú. Dominujú predovšetkým historické a právne aspekty. Nenašiel som žiadny text, ktorý by sa venoval etickým a morálnym otázkam obsiahnutým v uvedenom dokumente, preto cieľom môjho príspevku bude primárne analýza najvýznamnejších, resp. najzaujímavejších etických a morálnych problémov riešených v odporúčaní pápeža Mikuláša I.

Predstavu o rozsahu otázok a odporúčaní pápeža týkajúcich sa rozličných oblastí života súdobých Bulharov, ale aj iných obyvateľov vtedajšej Európy si možno urobiť na základe stručného prehľadu niektorých zaujímavých otázok, ktoré formuloval bulharský cár pápežovi. Mikuláš I. v jednej zo svojich odpovedí na otázky Bulharov napríklad konštatuje, že kresťanský zákon pozostáva z viery a dobrých skutkov. Vieru považuje za najdôležitejšiu cnosť v živote veriacich a pripomína, že sa od nich rovnako žiadajú aj dobré skutky, pretože viera bez skutkov je mŕtva.<sup>30</sup> Na druhej strane veľmi zaujímavovo vyznieva pápežovo upozornenie, že kúpať sa možno v hociktorý deň, pokiaľ je to telesná potreba, ale pápež neschvaľuje kúpanie z rozmaru a rozkoše.<sup>31</sup> V nadväznosti na ďalšiu otázku či možno v nedeľu vykonávať súdy a trestať smrťou, pápež konštatuje, že v nedeľu sa netreba zaoberať pozemskými záležitosťami, ale treba sa oddať Bohu, hoci by v tom nebola vina, ale predsa nedeľa má byť zdrojom radosti, pokoja a duchovnej veselosti.<sup>32</sup>

Oveľa vážnejšou otázkou zo strany bulharského vládcu bolo, do akej miery možno považovať za hriech potrestanie a vyvraždenie tých, ktorí sa proti nemu vzbúрили, pretože ich donútil prijať

---

1991, s. 69-71, 75; ŠMIHULA, Daniel. *Evolúcia práva. Právny systém ako výsledok pôsobenia mechanizmu kolektívnej evolučnej selekcie*. Bratislava 2013, s. 30-31, 214, 217.

<sup>25</sup> HUMPHREYS, Michael T. G. *Law, Power, and Imperial Ideology in the Iconoclast Era, c. 680 – 850*. Oxford 2015, s. 13, 22, 95.

<sup>26</sup> BETTI, *The Making of Christian Moravia*, s. 59.

<sup>27</sup> ULLMANN, *A Short History*, s. 68-69.

<sup>28</sup> NIKOLOV, Stephan. The Pagan Bulgars and Byzantine Christianity in the Eighth and Ninth Centuries. In *Journal of Historical Sociology*, roč. 13, 2000, č. 2, s. 325.

<sup>29</sup> LAIOU, Angeliki E. *Gender, Society and Economic Life in Byzantium*. Hampshire; Brookfield 1992, s. 189.

<sup>30</sup> MIKULÁŠ I. Nicolai I. papae responsa ad consulta Bulgarorum. Odpovědi papeže Mikuláše I. na dotazy Bulharů. In BARTOŇKOVÁ, Dagmar – HADERKA, Karel – HAVLÍK, Lubomír – LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav – VAŠICA, Josef – VEČERKA, Radoslav (eds.). *Magnae Moraviae Fontes Historici IV. Leges – Textus Iuridici Supplementa. Prameny k dějinám Velké Moravy*. Brno 1971, s. 43 (ďalej iba MMFH IV.).

<sup>31</sup> MMFH IV., s. 50.

<sup>32</sup> MMFH IV., s. 54-55.

krst a kresťanstvo. Pápež mu odpovedá, že určite to nebolo bez hriechu a jeho viny zvlášť preto, lebo dal zabiť aj nevinné deti, ktoré s tým nemali nič spoločné.<sup>33</sup> Na otázku, čo robiť s tými, ktorí odmietajú kresťanský zákon, pápež odpovedal, že kresťanská vrchnosť má samozrejme zakročiť proti tým, ktorí zbehli od krstu alebo popierajú Krista. Ak by nič neurobili, ako by sa potom zodpovedali zo svojho vládnutia?<sup>34</sup> Pápež jednoznačne konštatuje, že nemá byť súdený človek, ktorý sa rozhodol opustiť svoju vlasť a odísť žiť niekde inde, pretože aj mnohí svätci odišli zo svojej vlasti. Žiada, aby v budúcnosti už netrestali smrťou tých strážcov hraníc, ktorí nechytia otrokov alebo slobodných ľudí utekajúcich z krajiny. Treba podľa pápeža ľudí privádzať k životu, nie k smrti, netreba dychtiť po smrti. Všetkých, vinných i nevinných treba privádzať k životu a vyrvať zo záhuby smrti.<sup>35</sup>

Na jednej strane možno súhlasiť s Dvorníkom, že mnohé otázky Bulharov sú naivné, zvlášť z nášho uhla pohľadu a v kontexte súčasného poznania, ale určite si treba uvedomiť, že dobový kontext, v ktorom vznikali uvedené otázky bol celkom iný, takže aj bulharský vládca si potreboval urobiť jasno v otázkach kresťanskej viery. V tomto prípade by som pápežove odpovede skôr považoval za výklad kresťanskej etiky a morálky, hoci sa pápež väčšinou neodvoláva na cirkevné authority, ale najmä na Písmo sväté. V konečnom dôsledku si myslím, že do značnej miery je jeho výklad ovplyvnený aj názormi cirkevných autorít vrátane kresťanských filozofov a teológov, najmä Augustína.

Za veľmi pokrokové aj z dnešného hľadiska treba považovať názory na telesnú potrebu kúpania, ale zvlášť treba oceniť potvrdenie slobody pohybu a odmietanie trestu pre tých, ktorí chcú opustiť krajinu, rovnako aj odmietanie trestu pre strážcov hraníc. V tomto kontexte vyznieva prirodzene a veľmi pozitívne aj výzva na podporu života ľudí či nevinných alebo i vinných v protiklade k smrti. Rovnako treba pozitívne hodnotiť aj odsúdenie vraždenia nevinných detí ako dôsledok potlačenia vzbury a potrestania jej vinníkov. V mnohých aspektoch treba považovať odpovede pápeža Mikuláša I. za veľmi pozitívny krok k formulovaniu noriem kresťanskej etiky a morálky 9. storočia, čo malo potenciál veľmi pozitívne ovplyvniť súdobú morálku kresťanskej alebo nedávno pokresťančenej Európy a prechodu od barbarskej morálky a jej zvykov k miernejším morálnym normám kresťanskej etiky. Určite to nebol jednoduchý proces a predovšetkým bol dlhodobým bojom s pohanskými zvykmi a tradíciami, ktoré napriek obrovskému úsiliu kresťanských cirkví v skutočnosti prežili až do súčasnosti v podobe rozličných povier prejavujúcich sa fetišizmom, totemizmom, animizmom a mnohými inými podobami pohanských náboženstiev. Ďalšia otázka Bulharov sa týkala toho, či sú povinní ísť do boja hocktorý deň v týždni, ak je to nevyhnutné. Pápež im odpovedal, pokiaľ to nie je nevyhnutné, tak sa mali strániť toho, aby išli do boja v posvätné dni, čo však neznamená, že by to bolo zakázané. Zároveň ich upozornil, že spásu nemožno očakávať od dní, ale iba od viery v pravého a živého Boha. Ak už idú do boja, tak by mali ísť bojovať v mene Božom, pred odchodom ísť do kostola, modliť sa, odpúšťať hrešiaci, prinášať obeť atď.<sup>36</sup> Pokiaľ ide o pohanov, ktorí neveria v Krista a obetujú pohanským bohom, netreba ich násilím nútiť ku kresťanskej viere, ale treba ich presviedčať, že sa klaňajú preludom a bezcitným živlom. Ak však neposlúchnu, treba sa prestať s nimi stýkať, vylúčiť ich spomedzi priateľov a správať sa k nim ako k cudzincom.<sup>37</sup> Vo vzťahu k otázke týkajúcej sa možnosti jesť všetky zvieratá, pápež odpovedal, že Boh pridelil Noemovi pri potope všetky druhy zvierat, okrem toho, čo potom potvrdil aj svätý

<sup>33</sup> MMFH IV., s. 58-59.

<sup>34</sup> MMFH IV., s. 60-61.

<sup>35</sup> MMFH IV., s. 63-65.

<sup>36</sup> MMFH IV., s. 67-68.

<sup>37</sup> MMFH IV., s. 70-71.



Augustín, teda okrem mäsa zdochnutých zvierat.<sup>38</sup> No neskôr pápež konštatoval, že kresťan nesmie jesť mäso zvierat, ktoré zabil pohan alebo v prípade zveri, ktorú pohan štvla a kresťan zabil, aby nevzbudzoval dojem, že sa stýka s pohanom.<sup>39</sup>

Vo všetkých týchto prípadoch možno zhodnotiť pápežove vyjadrenia ako veľmi pokrokové na danú dobu, jednak pokiaľ ide o umiernenosť vo vzťahu k pohanom a odmietanie násilia, ale na druhej strane rovnako by som ocenil nedogmatický, resp. teleologický prístup ku kresťanským prikázaniam. Znamená to, že nepreferoval prísne dodržiavanie litery kresťanskej viery, ale dôraz položil predovšetkým na účel vrátane zabezpečenia dostatku potravy, čo bolo mimoriadne dôležité v storočiach poznamenaných ničivými vojnami, plienením, pustošením a následnými hladomormi. Hoci zo súčasného pohľadu čudne vyznieva obmedzenie či zákaz jedenia mäsa zvierat, ktoré bolo zabitú nejakou formou spolupráce s pohanom, avšak v dobových kontextoch mohli byť významné, najmä kvôli potrebe udržať dištanc od pohanov a možno aj pre vyjadrenie určitej nadradenosti kresťanov voči pohanom.

Veľmi zaujímavo vyznieva ďalšie stanovisko Mikuláša I. k otázke vojny, keď Bulharom napísal, že „...válečná stretnutí a bitvy, jakož i počátky všech sváru jistě jsou vynálezem úskočné lsti ďábel-ské, a jak je dokázáno, jen ten na ně myslí a v nich si libuje, kdo touží po rozšíření svého panství nebo kdo se rád oddává hněvu, nenávisti nebo kterékoli jiné neřesti. A proto nedoléhá-li nezbytnost, třeba se vzdalovat bojů nejen v postní, ale v každé jiné době. Pakliže toho žádá nevyhnutelná potřeba, jde-li o to ochránit jak sebe tak vlast nebo domácí zákony, pak beze vší pochyby se netřeba ve válečných přípravách ohlížet na postní čas, aby totiž člověk očividně nepokoušel Boha, když by mel něco učinit a nepostaral se o svou záchranu a o záchranu jiných a nezamezil škody svatého náboženství“.<sup>40</sup> Ako norma kresťanskej etiky a morálky vyznieva pápežovo vyjadrenie primárne vo vzťahu k tomu, že kresťanstvo malo byť náboženstvom lásky, mieru a pokoja. Na druhej strane jeho vyjadrenie vôbec nepreferuje pacifistickú pozíciu tvoriacu z kresťanstva náboženstvo slabých, pokorných a poddajných ľudí, ktorí sa na kolenách koria pred Bohom. Práve naopak, pápež pripomína, že ak treba, tak pôst má ísť bokom a majú sa venovať príprave na vojnu, prípadne bojovať v záujme vlastnej záchranu, obrany krajiny i svätého náboženstva. Najzradnejší na tomto vyjadrení je fakt, že neposkytuje jasné vymedzenie, kedy možno oprávnene vstúpiť do vojny, hoci obrannej, čo možno dokumentovať aj na samotnom počínaní pápeža Mikuláša I., ktorý roku 864 podporoval vojnovú výpravu kráľa Ľudovíta Nemca pri Moravanom, hoci aj oni boli kresťania a v skutočnosti išlo primárne o vojensko-politické, mocensko-politické a ekonomické záujmy Franskej ríše proti Morave a jej vládcovi Rastislavovi.<sup>41</sup>

Najväčším problémom takýchto vágnych vyjadrení viažucich sa na ospravedlnenie vojny je fakt, že poskytujú príliš veľký priestor pre subjektívnu interpretáciu, aká je obranná vojna a kedy ide skutočne o obranu krajiny, prípadne vlastnú záchranu.<sup>42</sup> Zvlášť to bolo akútne v stredoveku, keď podstatným spôsobom sociálneho a ekonomického rozvoja krajiny bola vojenská expanzia a podrobenie si susedných krajín, ktoré boli následne násilím donútené platiť tribúty. Súčasťou podmaňovania si susedných krajín bolo najhrubšie násilie, vraždy, plienenie, pálenie a drancovanie krajiny. Každoročné vedenie vojen a vojnové výpravy boli spôsobom zaobstarávania si živoby-

<sup>38</sup> MMFH IV., s. 73.

<sup>39</sup> MMFH IV., s. 99.

<sup>40</sup> MMFH IV., s. 76.

<sup>41</sup> BETTI, *The Making of Christian Moravia*, s. 56; DVORNIK, Francis. The Significance of the Missions of Cyril and Methodius. In *Slavic Review*, roč. 23, 1964, č. 2, s. 203; GOLDBERG, *Struggle for Empire: Kingship and Conflict under Louis the German*, 817 – 876, s. 272; RATKOŠ, Peter. *Slovensko v dobe veľkomoravskej*. Košice 1990, s. 39.

<sup>42</sup> ŠVAŇA, Lukáš. War, terrorism, justice, and ethics of social consequences. In *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, roč. 5, 2015, č. 3-4, s. 213-215.

tia šľachty cez získavanie vojnovnej koristi.<sup>43</sup> Možno oceniť, že na základe kresťanského náboženstva pápež formuloval takúto normu kresťanskej etiky a morálky medzinárodných vzťahov, čo bolo veľmi podnetné pre danú dobu.

História ale ukazuje, že takáto výzva, resp. formulácia morálnej normy mala v skutočnosti v kresťanskom svete veľmi slabú odozvu, pretože nevedla k poklesu vojen a v mnohých prípadoch samotná rímska kúria bola priamo alebo nepriamo do nich zapojená. Z neskoršieho obdobia môžeme pripomenúť krížové výpravy, ale aj zničenie Konštantínopolu križiakmi, neskôr vojny medzi talianskymi mestskými štátmi, do ktorých sa intenzívne zapájali aj pápežské vojská atď. Skutočnosť sa teda podstatným spôsobom odlišovala od morálnej normy, resp. ideálu, ktorý formuloval pápež Mikuláš I. V tomto prípade možno súhlasiť s Laiou, že pápež skôr formuloval ideál, než kopíroval realitu. Korešponduje to s mojím názorom, že pápežove odporúčania mali za cieľ formulovať podobu kresťanskej etiky a normy kresťanskej morálky, teda to, čo má byť a nie to, čo je. Aj v tomto kontexte potom možno ďalej uviesť, že pápežove vyjadrenia majú kresťansko-etický a morálny charakter, nie právny, lebo poskytujú značný priestor pre subjektívnu interpretáciu jednotlivých odporúčaní a sú skôr apelatívneho, nie imperatívneho charakteru.

Bulhari sa pýtali, či sa počas pôstu môžu zabávať. Pápežova odpoveď znela, že „kresťanům není to dovoleno a to nejen v postě, ale ani v žádné jiné době“.<sup>44</sup> Keďže sú ešte vo svojej viere nedostatočne posilnení, nemôže im to celkom zakázať, ale určite by sa nemali zabávať počas pôstu, kedy „...třeba zanechat nejen zábavy, ale i *prázdného tlachání a vtipkování, které se nesluší*, ano i z *neužitečného slova*, jak se praví v evangeliu,  *které lidé promluví, budou se muset odpovídat*: jestliže z neužitečného, tím spíše ze škodlivého a pomlouvačného!“<sup>45</sup> Za veľmi zaujímavú a zároveň veľmi dôležitú možno považovať pápežovu odpoveď na otázku, či môžu počas štyridsaťdňového predveľkonočného pôstu spolu spať muž a žena. Podľa jeho názoru má to posúdiť predovšetkým biskup a príslušný kňaz, ktorý najlepšie pozná ich mravnú úroveň. V podstate však nevidí dôvod preto, aby nemohli v danej dobe spolu spať, avšak zároveň upozorňuje, že hrozí nebezpečenstvo úrazu, pretože diabol chystá na nich svoje lsti, Bulhari sa tiež pýtali na možnosť mať dve manželky, prípadne, čo s tým treba robiť, ak to nie je dovolené. Pápež jednoznačne odmieta bigamiu s odkazom na ľudskú prirodzenosť a kresťanský zákon. Ako riešenie navrhuje, aby si muž ponechal prvú manželku a druhú prepustil. Zastáva názor, že cudzoložstvo je horší hriech ako Kainova bratovražda.<sup>46</sup> Jedna z bulharských otázok sa týkala pochybnosti, či ženy môžu nosiť nohavice. Mikuláš I. poukázal, že podstata kresťanskej viery nespočíva v oblečení. Bez ohľadu na to, či muži alebo ženy budú alebo nebudú nosiť nohavice, nijako to neprispieje k ich spaseniu, ani k ich cnosti. Nohavice prirovnal k duchovnému oblečeniu vedúcemu k zdržanlivosti a kroteniu telesnej žiadostivosti, pretože nohavice sťahujú miesta, kde má roztopašnosť svoje sídlo.<sup>47</sup>

Pokiaľ ide o pápežove odporúčania týkajúce sa manželstva, Laiou konštatuje, že Mikuláš I. sa usiloval prezentovať rímske zvyky, resp. predstavy o manželstve v protiklade s byzantskými. Zvlášť upozorňuje na pápežov dôraz viažuci sa na to, aby vstup do manželstva bol založený na vzájomnom súhlase a v protiklade ku gréckym, resp. byzantským zvykom tvrdí, že formality nie sú také dôležité. Vzájomný súhlas je podľa pápeža základnou podmienkou platnosti manželstva, nie pohlavný styk, ako sa to často dialo v minulosti v západnej Európe. A nešlo pritom iba o súhlas partnerov, ale aj ich rodičov, prípadne poručníkov, avšak ich súhlas nebol základnou

<sup>43</sup> BROOKE, *Evropa středověku v letech 962 – 1154*, s. 212.

<sup>44</sup> MMFH IV., s. 76.

<sup>45</sup> MMFH IV., s. 77.

<sup>46</sup> MMFH IV., s. 78-79.

<sup>47</sup> MMFH IV., s. 82-83.

podmienkou, no bez súhlasu partnerov manželstvo nemohlo byť platné.<sup>48</sup> Mikuláš I. kladne odpovedal aj na Borisovu otázku o umožnení vstupu do druhého manželstva v prípade smrti prvej manželky, čo bolo podľa autorky protikladné Fotiovmu názoru, ktorý napísal Borisovi, že celibát je v takom prípade lepším riešením.<sup>49</sup> Pápež však zaujal oveľa prísnejšie stanovisko k možnosti rozvodu než byzantská tradícia a právo, pretože podľa neho iba nevera je dôvodom na rozvod, zatiaľ čo podľa byzantského práva dôvodom na rozvod mohla byť ženina nevera, mužova impotencia v priebehu troch rokov, partnerove kroky ohrozujúce život partnera a lepra.<sup>50</sup>

Skutočne možno považovať pápežove vyjadrenia za určitý manuál kresťanskej etiky druhej polovice 9. storočia. Napriek mnohým naivným a smiešnym otázkam, predsa je i tak v mnohých prípadoch veľmi poučným dokumentom doby, odrážajúcim okrem iného aj morálne problémy, s ktorými sa borili súdobí ľudia vrátane kresťanov. Sexuálna morálka nebola problémom iba relatívne čerstvých kresťanských krajín, ako bolo Bulharsko alebo Veľká Morava, ale z mnohých dobových dokumentov vieme, že aj staršie kresťanské národy a krajiny vrátane samotného Ríma mali s tým značný problém. Znamená to, že v otázkach sexuálnej morálky a vôbec kresťanskej morálky, odpovede určené Bulharom plnili dôležitejšiu úlohu než iba formulovanie morálnych poučení pre barbarský národ nachádzajúci sa na prahu kresťanstva, ale sú aj výkladom kresťanskej etiky a jej noriem v druhej polovici 9. storočia.

V mnohých prípadoch možno považovať vyjadrenia pápeža Mikuláša I. za pokrokové, tak ako som to konštatoval už aj predtým. Mám na mysli jeho názor na sexuálny život manželov počas predveľkonočného pôstu, kde nezaujímá striktné odmietavé, resp. asketické stanovisko, ako by sa dalo očakávať, podobne ako v prípade zábavy, ktorú tiež rigorózne neodmieta, ale upozorňuje na jej primeranosť. Na rozdiel od politických aktivít pápeža Mikuláša I., v prípade výkladu noriem kresťanskej etiky a morálky zastával umiernené stanovisko.

Otázne môže byť to, do akej miery je uvedený výklad dogmatickým, príp. morálno-teologickým alebo filozoficko-teologickým postojom alebo skôr cirkevno-politickým, smerujúcim k dosiahnutiu cieľov v súvislosti so spormi s Byzanciou o cirkevno-politickú dominanciu nad Bulharskom. Nesporne, v pozadí týchto odpovedí bola snaha rímskej kúrie nakloniť si Bulharov na svoju stranu. Skôr som však naklonený tvrdeniu, že v otázkach morálky vrátane sexuálnej morálky nemožno hľadať cirkevno-politické pozadie, pretože pápež Mikuláš I. zastával konzistentné stanovisko v otázke nerozlučiteľnosti manželstva aj v iných prípadoch, napríklad vo vzťahu k franským šľachticom vrátane samotných franských kráľov. Týkalo sa to napríklad okrem spomínaného Lothara II. aj ďalších franských kráľov, Karola Tučného i Ludovíta Nemca.<sup>51</sup>

Na druhej strane však pápež odporúča sexuálnu abstinenciu v nedeľu, pretože vtedy sa treba celý čas venovať veciam Pánovým. Kriticky sa tiež vyjadril k tomu, že ženy rýchlo po pôrode prestávajú koiť svoje detí a dávajú ich na kojenie iným ženám, pretože kresťanský zákon im ukladá počas kojenia sexuálnu abstinenciu a telesná žiadostivosť ich vedie k takému konaniu.<sup>52</sup> Na jednej strane možno pápežovu odpoveď považovať za charakteristiku dobovej morálky (pokiaľ ide o kojenie detí), na druhej strane vidieť, že pápež predsa len trval na určitých zákazoch, ktoré boli realizovateľné, teda čiastočnú sexuálnu abstinenciu v nedeľu, na rozdiel od toho, keď netvrdil, že treba dodržiavať sexuálnu abstinenciu počas celého štyridsaťdňového predveľkonočného pôstu.

<sup>48</sup> LAIOU, *Gender, Society*, s. 192-194.

<sup>49</sup> LAIOU, *Gender, Society*, s. 197-198.

<sup>50</sup> LAIOU, *Gender, Society*, s. 198.

<sup>51</sup> STONE, Rachel. 'Bound from Either Side': The Limits of Power in Carolingian Marriage Disputes, 840 – 870. In *Gender & History*, roč. 19, 2007, č. 3, s. 470-473.

<sup>52</sup> MMFH IV., s. 86-87.

Určite nemožno z doterajších odpovedí pápeža Mikuláša I. Bulharom urobiť záver, že by bol až príliš liberálny v otázkach morálky – zvlášť sexuálnej morálky – tvoriacich dosť značnú časť otázok, na ktoré sa pýtali Bulhari. No určite ho nemožno považovať za konzervatívneho, pretože predkladal výklad noriem kresťanskej etiky a morálky, ktorý v mnohých bodoch možno akceptovať aj v súčasnosti, prípadne možno uviesť, že v dejinách kresťanskej etiky a morálky boli oveľa konzervatívnejší autori (ako aj pápeži), ale aj obdobia, počas ktorých sa na sexuálne vzťahy mužov a žien nazeralo oveľa rigoróznejšie, než to prezentoval pápež Mikuláš I.

Pápež v súvislosti s ďalšou otázkou Bulharov uviedol, že Boh dáva vychádzať slnko rovnako pre dobrého i zlého, rovnako ako dážď zosiela na spravodlivých i nespravodlivých, takže netreba súdiť ani kňaza, ktorý je ženatý a okrem toho svetská moc nemá právo súdiť kňaza, prislúcha to iba biskupskému súdu. Rovnako konštatoval, že pokiaľ biskupský súd nerozhodne o vine kňaza obvineného z cudzoložstva, netreba sa báť prijímať sviatosti od neho, pretože nikto zlý nemôže znehodnotiť to, čo je sväté.<sup>53</sup> Mikuláš I. sa tiež vyjadril, že treba pozitívne odpovedať na každú ponuku mieru medzi krajinami a týka sa to všetkých. Na druhej strane upozorňuje, že pre upevnenie a ochranu mieru je dôležité poznať aj mravy národa, s ktorým sa má uzavrieť mierová zmluva, pričom nevyhnutnou súčasťou musí byť ochrana Kristovho zákona a kresťanskej viery.<sup>54</sup>

Pokiaľ ide o reakcie na porušenie mierovej zmluvy, napríklad aj v prípade kresťanského národa, pápež odpovedal, že „...spíš treba snéť všechno nejhorší, než se dopustit jakéhokoli bezpráví. Proto smlouva, kterou jste uzavřeli, se nesmí za žádných okolností poruší, leda by snad do samé smlouvy, která měla být potvrzena, byl vložen článek, že jedna strana bude tu smlouvu zachovávat potud, pokud ji druhá strana nějakými vytáčkami neporuší. Neboť křesťan se musí vystříhat všeliké lži...“<sup>55</sup> Avšak vyjadril sa, že ťažko všeobecne posúdiť všetky možné okolnosti, preto by v tomto smere mohol byť nápomocný ich biskup, ktorý by im poradil, ako treba postupovať. Avšak pápežov názor je skôr taký, „...abyste vždycky navrhovali to, *co je ku pokoji*“.<sup>56</sup> Pápež nevyklučuje ani zmluvy s pohanmi, napríklad pokiaľ cieľom je získať ich pre uctievanie pravého Boha. Pripomína, že napríklad ani apoštol nezakazuje manželstvo medzi veriacim a neveriacim.<sup>57</sup>

Skutočne treba oceniť vyjadrenia, resp. výklady noriem kresťanskej etiky a morálky zo strany pápeža Mikuláša I. vrátane jeho dôrazu na hľadanie mierových a pokojných riešení sporov či už na medzinárodnej úrovni, ale aj na individuálnej, pokiaľ sa to týka napríklad života kňazov. Na druhej strane však treba pripomenúť aj skutočnosť, že samotný pápež sa celkom nepridržiaval proklamovanej vojenskej kresťanskej etiky a morálky, čoho príkladom môže byť už spomínaná jeho podpora vojenskej výpravy franského kráľa proti Rastislavovi v roku 864. V nadväznosti na ďalšie informácie o pontifikáte Mikuláša I. môžem konštatovať, že skutočne bol veľkou osobnosťou na pápežskom stolci a nebol iba politikom, ale aj kresťanským etikom, ktorý vo svojich odporúčaní formuloval základy súdobej kresťanskej etiky a morálky, a to nielen v oblasti sexuálnej etiky, resp. morálky, ale aj vojenskej. Ide o obidve oblasti etiky, teda individuálnu i sociálnu etiku a morálku.

Podobne zmierlivo odporúča pápež pristupovať k tým, ktorí krivo niekoho obžalovali. Argumentoval, že Bohu viac záleží na milosrdenstve než na obeti. Avšak na druhej strane konštatuje, že treba súdiť tých, ktorí sa dopustili zločinov, veď zákon je ustanovený práve pre nespravodlivých a nepoddajných, bezbožných a hriešnikov, otcovrahov a matkovrahov, vrahov, smilníkov, przniteľov chlapcov, obchodníkov s otrokmi, krivoprisažníkov atď. Nesmú však súdiť klerikov,

<sup>53</sup> MMFH IV., s. 90.

<sup>54</sup> MMFH IV., s. 94.

<sup>55</sup> MMFH IV., s. 94-95.

<sup>56</sup> MMFH IV., s. 95.

<sup>57</sup> MMFH IV., s. 95.

sôkôr naopak, oni by mali byť súdení klerikmi. Rázne odmieta mučenie pri vypočúvaní obvinených a rovnako odmieta uznať dôveryhodnosť takto vynútených priznaní. Kladie otázku o vine a zodpovednosti tých, ktorí sa dopúšťajú mučenia v rozpore s božskými i ľudskými zákonmi. Kto sa nepriznáva sám dobrovoľne, v skutočnosti to nie je ani platné priznanie. Namiesto mučenia, ak sa obvinený slobodný človek sám neprizná, odporúča doložiť obvinenie svedectvom troch svedkov alebo na druhej strane navrhuje, aby bol oslobodený, ak ide o človeka, ktorý doteraz nebol odsúdený a pod prísahou sa vyjadrí, že spomínaný zločin nevykonal, čím sa to všetko uzavrie.<sup>58</sup> Podobnú veľkorysosť prejavil aj pokiaľ išlo o ochranu tých, ktorí sa pred zákonom, v dôsledku jeho porušenia, ukryli do chrámu. Tvrdí, že v chráme Kristovom treba im poskytnúť bezpečie, zvlášť ak to platilo už v pohanskom Ríme, kde takým útočiskom bol Romulov chrám. Manželku podľa pápeža možno vyhnať z domu iba kvôli cudzoložstvu, ostatné jej previnenia nie sú takým dôvodom a napriek takým jej previneniam treba ju milovať.<sup>59</sup>

Nesporne treba oceniť veľkorysosť, ktorú prejavil pápež Mikuláš I. v duchu kresťanského učenia pri formulovaní noriem kresťanskej etiky a morálky daného obdobia, pretože v mnohých prípadoch ďaleko prekračuje svetské zákony a v duchu Kristovho učenia uplatňuje umiernený prístup k ľudským slabostiam. Zaujímavé je to, že cudzoložstvo žien posudzuje veľmi prísne a stavia ho medzi nerestami vyššie než všetky ostatné previnenia, ktorých sa môže dopustiť manželka vo svojom konaní proti manželovi. Dokonca by sme sa mohli domnievať, že cudzoložstvo hodnotí horšie než zradu, podvod, krádež, ohováranie atď. Možno horším skutkom ako cudzoložstvo podľa pápeža by mohla byť iba vražda.

Na druhej strane paradoxne pôsobí potvrdenie bezpečného chrámového azylu pre vinníkov, pričom nerozlišuje o aký druh previnenia ide. Dôležitým kritériom pre priznanie azylu je pokánie a kanonické odpustenie zo strany kňaza. V podaní pápeža má kresťanská cirkev vystupovať ako protiváha svetskej moci aj v otázkach viny a trestu. Zatiaľ čo svetská moc tvrdo a nemilosrdne trestá previnenia ľudí, kresťanská cirkev ponúka miernejšiu alternatívu v podobe hriešnikovho uznania viny a hriechu, kajani sa a následnom poskytnutí milosrdného odpustenia.

V ďalšej odpovedi pápež napísal Bulharom: „Človek tedy má před všemi ostatními dávat almužnu sobě, neboť má začít u sebe provádět každé pravidlo správného jednání, totiž tak, že se bude čistotou mysli i těla líbit Bohu a tím si sám bude dávat onen chléb živý, který s nebes sestoupil. Dále se má almužna udílet příbuzným, kteří trpí nouzi, jak je psáno: *Tělem svým nepohrdej*, neboť nás tomu učí sama přirozenost. A co já sám neprokážu svému příbuznému, kdypak mu to prokáže člověk cizí? Konečně se má z milosrdenství nejvíc pomáhat tem, kteří se stydí o něco prosit. Ovšem třeba poznamenat, že jsou takoví, jimž se nemá nic dávat, jak je psáno: *Nedávej bezbožnému*, a jinde: *Svůj chléb a své víno poskytni k pohřbu spravedlivého, ale nejez z něho a nepij s hříšníky*. Svůj chléb a své víno dává totiž hříšníkům ten, kdo uštedřuje nespravedlivým svou podporu za to, že jsou nespravedliví. Kdo však dává svůj chléb také nuznému hříšníkovi ne proto, že je hříšník, ale že je člověk, pak ovšem podporuje ne hříšníka ale spravedlivého, kdo v něm miluje ne vinu, ale lidskou přirozenost“.<sup>60</sup>

Pápež Mikuláš I. týmto vyjadrením vysoko prekročil všetky očakávania pokiaľ ide o výklad noriem kresťanskej etiky a morálky. Myslím si, že ďaleko predbehol svoju dobu a treba vysoko oceniť jeho chápanie, ba možno až liberálny prístup k hriechu a vine, rovnako aj k trestu za previnenia človeka, čo sa zakladalo predovšetkým na jeho chápanom prístupe k podstate človeka a ľudskej prirodzenosti. Nezatraca je hriešnikov do večných múk pekla, ale snaží sa v nich vidieť predovšetkým človeka s jeho ľudskou prirodzenosťou, ktorý zhrešil, dostal sa na scestie a úlohou

<sup>58</sup> MMFH IV., s. 96-97.

<sup>59</sup> MMFH IV., s. 100-101.

<sup>60</sup> MMFH IV., s. 103.

kresťanskej cirkvi a kňazov v duchu Kristovho učenia je ukázať mu správnu cestu, priviesť ho z neresti k cnostnému životu.

Jedným z príkladov chápatého a milosrdného prístupu k hriešnemu človeku, ktorého cieľom je jeho náprava, má byť almužna alebo vôbec pomoc takému človeku, a to primárne vzhľadom na to, že je to človek. Neznamená to podporu jeho hriechu, ale uznanie jeho morálnej rovnocennosti ako ľudskej bytosti. Rovnako vysoko pozitívne oceňujem aj akceptáciu samého seba zo strany pápežovho výkladu noriem kresťanskej etiky a morálky. V protiklade k tradičnému výkladu a charakteristike kresťanskej etiky a morálky ako altruistických, Mikuláš I. kladie na prvé miesto konajúceho jednotlivca, v súčasnej terminológii by sme mohli konštatovať, že je to konajúci mravný subjekt, ktorému ukladá povinnosť postarať sa v prvom rade o seba, potom o svojich príbuzných a následne o ostatných vrátane hriešnikov, a to kvôli ich ľudskej prirodzenosti, čo by ich malo viesť k tomu, aby sa zbavili hriechu a neresti.

Vo všeobecnosti možno tvrdiť, že odpovede pápeža Mikuláša I. určené Bulharom sú vo svojich častiach dotýkajúcich sa správania a konania osôb až prekvapivo moderným výkladom noriem kresťanskej etiky a morálky, ak si odmyslíme mnohé naivnosti, ktoré zodpovedali súdobému stavu poznania. Ďaleko presahujú mnohé dobové interpretácie kresťanskej etiky a morálky, v mnohých prípadoch sú akceptované aj v súčasnosti. Myslím si, že v týchto vyjadreniach išlo pápežovi do značnej miery o to, aby vytvoril pozitívny obraz západnej kresťanskej cirkvi a západného kresťanského učenia vôbec vrátane západnej kresťanskej morálky v protiklade k byzantskej kresťanskej cirkvi a jej morálke, ale aj k jestvujúcej svetskej moci a barbárskej či pohanskej praxi súdobých Bulharov.

Dokonca pápežov výklad noriem kresťanskej etiky a morálky by sa dal charakterizovať ako veľmi pokrokový na svoju dobu (aj v porovnaní s mnohými neskoršími dobovými interpretáciami),<sup>61</sup> hoci v mnohých prípadoch sa uvedené normy porušovali, a to dokonca aj zo strany samotného pápeža Mikuláša I. podporujúceho franského kráľa vo vojne proti Moravanom. Potvrďuje to historickú skúsenosť, že prax je veľmi často odlišná od teórie, keďže reálne politické, ekonomické, mocenské, ale aj duchovné a kultúrne záujmy môžu prekračovať rámec stanovený etickými a morálnymi normami.

V nadväznosti na vyjadrenia Franciny Cardmanovej i Waynea Meeksa<sup>62</sup> možno predpokladať, že v danej dobe neexistoval nijaký ucelený výklad kresťanskej etiky a noriem kresťanskej morálky, preto uvedený dokument spĺňa predpoklady pre jeho uznanie za základný výklad noriem západnej kresťanskej etiky a morálky podaný pápežom, čo z neho mohlo urobiť záväzný dokument západného kresťanstva, zatiaľ čo vo východnom kresťanstve túto úlohu plnila Ekloga.<sup>63</sup> Avšak ďalší vývoj pápežstva a západného kresťanstva bol kontraproduktívny. Etický a morálny potenciál pápežových odporúčaní sa nevyužil, ba dokonca „zapadol prachom“.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> GLUCHMANOVÁ, Marta. The modern history of ethics of teaching in Slovakia (16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> centuries). In *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, roč. 5, 2015, č. 3-4, s. 141-150.

<sup>62</sup> CARDMAN, Francine. Early Christian Ethics. In HARVEY, Susan A. – HUNTER, David G. (eds.). *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*. Oxford 2008, s. 932-933; MEEKS, Wayne A. The Origin of Christian Morality: The Two First Centuries. New Haven – London 1993, s. 4, 11, 66.

<sup>63</sup> HUMPHREYS, *Law, Power, and Imperial Ideology*.

<sup>64</sup> GLUCHMAN, Vasil. Reflections on morality in Renaissance thought. In *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, roč. 5, 2015, č. 3-4, s. 131-133.

SUMMARY: ISSUES OF ETHICS AND MORALITY IN RESPONSES OF POPE NICHOLAS I TO THE QUESTIONS OF THE BULGARIANS (NICOLAI I. PAPAЕ RESPONSA AD CONSULTA BULGARORUM). In the article, author came to conclusion that in many cases The responses of Pope Nicolas I. to the questions of Bulgarians (Nicolai I. papae response ad consulta Bulgarorum) can be considered as very progressive and modern interpretation of the fundamentals of Western Christian ethics and morality. It is evident from for instance the Pope's statements regarding sexual morality, where he refused sexual abstinence during pre-Easter fasting; the Pope claimed that sexual intercourse between man and woman should be avoided just on Sunday because this day was devoted to spiritual matters. On the other hand, he strictly refused bigamy, no matter who was committing it, not even the kings or aristocracy. He took very progressive stand in relation to his preference towards reaching and keeping peace; he supported signing the peace treaties and keeping them, too. However, he did not support pacifism because it opened possibilities for war and for protection of Christian priorities on behalf of religion. The presented statement offered many possibilities for subjective interpretation; this problem is obvious even from the acting of the Pope himself – he supported the king of the Frankish Empire, Louis the German, in his campaign against Great-Moravian prince Rastislav in 864. The statement of Nicholas I regarding punishment, and especially in relation to capital punishment, can be considered as modern and generous. The Pope's statements were in favour of the support of pro-life and he preferred repentance over strict secular punishments; thus in cathedrals, the cathedral asylum for sinners, who had escaped their judgment and punishment, should have been approved. The author assumes that the Pope's recommendations to Bulgarians are probably the first integrated, although not systematic, interpretation of the fundamentals of Western Christian ethics and morality. According to his opinion, it is a pity that medieval Western Christianity did not use the potential from the stated norms of Christian ethics and morality, because there came the period of decline of the Pope's power what has negatively influenced ethics and morality of Western Christianity after the death of Nicholas I.

Prof. PhDr. Vasil Gluchman, CSc.  
University of Prešov  
Institute of Ethics and Bioethics  
17. novembra 1  
080 78 Prešov  
Slovakia  
gluchman@unipo.sk