

Pravoslaví po pádu Konstantinopole

Florentská unie

V 60. letech 14. století, pronikli na evropskou půdu osmanští Turci, vedeni svým sultánem Sulejmanem. V roce 1365 dobyli Gallipoli a Adrianopoli (dnes Edirne) a definitivně se tak usadili v Thrákii. Křesťanští panovníci Balkánu si byli vědomi tureckého nebezpečí, přesto je však sami posilovali, když si najímali turecké oddíly k bojům proti sobě. Balkán druhé poloviny 14. století byl totiž zmítán četnými bratrovražednými válkami. Osmanští Turci této křesťanské nesvornosti využili a začali pronikat dále na západ. V roce 1371 v bitvě na řece Marici porazili vojska krále Vukašina, vládnoucího na makedonském území po rozpadu mocného carství Štěpána Dušana Silného, a jeho bratra, serského despoty Uglješi, poté postupovali dále – v roce 1389 se odehrála pamětná Kosovská bitva, v roce 1392 padlo Trnovo, a o čtyři roky později také Vidin a tím definitivně zaniklo bulharské carství. Byzantský císař Manuel II, vida toto nebezpečí, sám začal budovat křesťanskou ligu proti „nevěřícím“. Do čela této ligy se postavil Zikmund Lucemburský, avšak utrpěl zdrcující porážku od sultána Bajazita, vítěze z Kosova a nad Bulhary. Nástupce Manuelův, Jan VIII., již proto neviděl zbytí a začal jednat s papežem o pomoc západního křesťanského světa. Takováto pomoc však byla podmíněna přijetím papežského primátu. Jan VIII. přistoupil na tuto z hlediska pravoslavné ekumeny jen těžko přijatelné řešení a nabídl papeži jednání o tzv. unii. Tato jednání zcela rozdělila pravoslavný svět. Postoj k unii byl v byzantském prostředí velmi složitý. A to jak mezi prostým obyvatelstvem tak v kruzích církevních intelektuálů. Říše byla rozdělena na dva nesmiřitelné tábory, na Filenotikoi (což byli přívrženci unie) a na Anthenotikoi (což byli protivníci unie). Skupiny teologů vedly o podmínkách unie s Římem vášnivě diskuse, při nichž šlo vlastně zejména o to, zda je větší zlo podřídit se „Latinům“, nebo Turkům. Unijní koncil byl svolán do Ferrary v roce 1438 a poté pokračoval v roce 1439 ve Florencii. Byzantskou delegaci vedl sám císař Jan VIII. spolu s vážně nemocným patriarchou Josefem II., který během dlouhého jednání zemřel. Na koncil přijeli i patriarchové z Alexandrie, Antiochie a Jeruzaléma, dále význačné kulturní osobnosti, jako byl novoplatónský filozof Georgios Plethon, Gennadios Scholaris, metropolita nikájský Bessarion, metropolita kyjevský Isidor¹ a Markos Eugenikos, biskup efeský. Celkem na koncil přijelo na 700 osob! Při výkladu vyznání víry se obě strany shodly na kompromisní formulaci sporu o filioque, podle níž Duch Svatý vychází z Otce skrze Syna, nikoli z Otce a Syna, jak vyznával římskokatolický svět. Byzantské církvi bylo zaručeno zachování vlastního ritu, liturgického jazyka, místní hierarchie a některých dalších tradic. V dekretu ovšem pochopitelně byla zdůrazněna podřízenost byzantské církve papeži. Dne 6. července 1439 se přistoupilo k podpisu. Latinský dekret o unii přečetl kardinál Cesarini a v řečtině byl přednesen metropolitou Bessarionem. Všichni byzantští hodnostáři unii podepsali, pouze efeský biskup ne. Zdálo se že most mezi východem a západem byl konečně překlenut a nyní začne období společné spolupráce.

V Konstantinopoli však podpis unie způsobil pravé pozdvižení. Byzantský lid unii nepřijal a přimkl se k jedinému, který „pravou víru“ nezradil, a to byl biskup efeský, jenž se stal vedoucím opozice proti unii. Unii později odmítly i patriarcháty v Alexandrii, Antiochii a

¹ Kyjevští metropolité byli jmenováni konstantinopolským patriarchou z řad řeckých mnichů. V období konce 14. a počátku 15. století však pocházeli z řad vzdělaných bulharských mnichů, kteří se na Rus uchýlili po pádu bulharského carství. Nejznámějším byl bezesporu Grigorij Camblak, významný literát, který svou tvorbou zasáhl jak do bulharské, tak do srbské, rumunské i ruské pozdněstředověké literatury. Camblak je (proti vůli cařihradského patriarchy) v roce 1414 vysvěcen na kyjevského metropolitu a jako takový byl velkým zastáncem unie s Římem. Účastnil se i kostnického koncilu (v roce 1418). Metropolita Isidor byl Řek, a byl posledním řeckým metropolitou na Rusi. Po jeho vyhnání si na Rusi sami zvolili (1448) metropolitu ruského původu Iona. Tím se ruská církev stala autokefální, nezávislou na konstantinopolském patriarchátu.

Jeruzalémě. Pod dojmem obrovských protestů se unie zřekl také Georgios Gennadios Scholarios, jenž se v roce 1447, po smrti efeského biskupa Marka, svého duchovního otce, stal vůdcem celé opozice proti unii.² S odmítavým postojem se dekret setkal i na Rusi. Metropolita Isidor byl po vyhlášení unie v Kremlu na příkaz velkoknížete Vasilije II. dokonce zatčen a uvězněn. Podařilo se mu však uprchnout, v Římě pak konvertoval ke katolictví, podobně jako Bessarion. Oba byli jmenováni kardinály, Isidor byl po pádu Konstantinopole papežem dokonce ustanoven uniatským patriarchou konstantinopolským. Toto jmenování však nemělo žádný vliv na další vývoj událostí.

Papež Evžen IV. nicméně na základě unie vyhlásil roku 1440 proti Turkům křížovou výpravu. Vojsko složené převážně z uherských, polských a srbských vojáků prakticky vedl sedmihradský vévoda a pozdější uherský regent Jan Hunyady, formálně stál v čele polský a uherský král Vladislava III. Jagelonský a kardinál Cesarini. Ve službách Jana Hunyadyho stály také oddíly slovenských bratřických vojsk. V „bitvě národů“ 11. listopadu 1444 u Varny však byla křížová výprava Turky na hlavu poražena. V bitvě zahynul jak Cesarini, tak Vladislav III. Jagelonský (na památku toho dne zvaný Varnenčik) a Turkům se otevřela možnost k ovládnutí zemí okolo Dunaje.

Tuto porážku křížové výpravy si Byzantinci vykládali jako trest za zradu pravé víry v podobě unie, což další porážka křesťanských vojsk pod vedením Jana Hunyadyho, známého z jihoslovanské lidové epiky jako Janko Sibiňský, opět na Kosově poli v roce 1448 měla jen potvrdit. V odporu proti unii udržovali věřící lid zejména hésychastičtí mniši, kteří živilí odpor k západu a turecké nebezpečí přijímali pasivně, v podstatě jako boží trest.

Odpor proti Turkům se pokusil oživit poslední byzantský císař Konstantin XI., jenž se znovu snažil získat pomoc Západu. Byzantský klérus se v té době však již bez výjimky stavěl proti unii. Hlavním mluvčím odpůrců unie byl v té době již nezpochybnitelně Scholarios. Negativní postoj projevil také mnozí vysocí aristokraté. Památný výrok o tom, že raději uvidí v Konstantinopoli turecký turban, než papežskou tiáru se připisuje Lukasi Notariovi, veliteli byzantské flotily. Ještě téhož roku se tak také stalo. Oddíly sultána Murada II – Dobyvatele vstoupily do města 29. května 1453. První co sultán udělal, bylo, že křesťanský velechrám sv. Sofie přeměnil v mešitu.

Moskva třetí Řím

Pozoruhodnou dohru mělo dobytí Cařihradu v Rusku. Pokračování císařského rodu totiž zajistila neteř posledního císaře Konstantina Zoé, která se provdala za Moskevského velkoknížete Ivana III. zvaného později Veliký. Moskva si tak díky tomuto dynastickému sňatku činila nárok na duchovní dědictví po byzantské říši a ve státní ideologii byla považována za nástupkyni Konstantinopole. Sám Ivan se začal titulovat jako císař (car), byť se toto pojetí ustálilo až o několik desetiletí později. Ideologii Moskvy jako třetího Říma zformoval mnich z pskovského kláštera Filotej (1465–1542), jenž ve svých listech, adresovaných moskevskému velkoknížeti Vasiliji III., plodu dynastického svazku Ivana a Zoé (v ruském prostředí nazývané Sofie), prorokoval: „*Dva Římy padly, třetí stojí* (myšleno Moskevská říše) *a čtvrtý nebude*“. Rusko se podle této ideologie stalo ochráncem pravoslaví, kteroužto úlohu později, od počátku 18. století, na Balkáně také úspěšně plnilo. Také ruská pravoslavná církev postupně přebírala v pravoslavném světě vůdčí roli, což bylo ostatně potvrzeno i jejím povýšením na patriarchát. Hodnost patriarchy byla udělena metropolitu Jóbovi osobně ekumenickým patriarchou Jeremiášem II. v květnu 1589.

² Scholarios byl před tím světskou osobou, státním soudcem a členem císařské rady. V důsledku protivení se unii upadl v nemilost císaře Jana VIII. i jeho bratra, posledního císaře Konstantina XI., vstoupil proto do kláštera. I díky tomu se později mohl stát patriarchou.

Pravoslavná církev v osmanské říši

Předpokládali bychom, zejména poté, co byl vechrám sv. Sofie přeměněn na mešitu, a většina ostatních konstantinopolských kostelů vypleněna, že nastává konec pravoslaví na Balkáně. Nu a právě teď přichází ten zvláštní úkaz, že tomu tak nebylo. Ba spíše právě naopak. Po první vlně násilí se sultán Mehmed dobyvatel rozhodl, že z Cařihradu učiní svoje hlavní město. Přijal roli dědice byzantské říše, což Turci ve své historiografii dodnes zdůrazňují. Také Nikolae Jorga, eminentní rumunský historik, v jednom svém díle napsal, že osmanská říše se stala dědicem univerzálního státu byzantského pravoslaví – „*Byzanc i po Byzanci zůstala zachována pod vládou tureckých sultánů...*“ Pozoruhodnou míru porozumění prokázal Mehmed také ve vztahu k náboženství. Dokázal mimořádně obratně využít protizápadní náladu Řeků, vyjádřenou oním známým Notariovým syntagmatem. Vyhlédl si nejbojovnějšího protivníka papežství, Gennadiose Scholariose a vyzdvihl jej na patriarší stolec s tím, že bude mít daleko větší pravomoci, než patriarchové do té doby. A tak tomu také skutečně bylo. Klérus zbavil placení daní, poskytl církvi plnou správní autonomii. Jeho berat (výnos) umožňoval pravoslavným křesťanům vlastnit ve svých domech náboženské spisy a ikony a svobodně navštěvovat chrámy boží, v nichž bylo možno svobodně vykonávat neislámské náboženské obřady. Mehmed dokonce patriarchu často navštěvoval a vedl s ním rozmluvy o teologii, požádal jej dokonce, aby napsal spis o křesťanství pro účely muslimů. Mehmed ostatně byl jedním z vůbec nejvzdělanějších sultánů, kteří kdy seděli na osmanském trůně. Vzdělaností se mu nemohli rovnat ani pozdější významní panovníci, jako např. Sulejman Nádherný či reformátor Selim III., byť srovnávat vzdělanost napříč staletími lze pouze velmi obtížně. Tato smířlivost, tak rozdílná od toho, co v té době převládalo v západním křesťanství, nebyla nějakým mladickým panovnickým romantismem, leč osvíceným státnickým činem. Tím, že vyšel vstříc náboženským tužbám svých nemuslimských poddaných, totiž pouze prohluboval propast mezi východním a západním křesťanstvím a zajišťoval si stabilní zázemí pro své další dobyvačné pochody, které na sebe nenechaly dlouho čekat – Mehmed, jenž se považoval za nástupce byzantských císařů, se totiž rozhodl, že navrátí pod správu Cařihradu to, co Byzanc vlastnila na vrcholu své moci. Vladaři Srbska, Bosny a Moreje po pádu Cařihradu urychleně vysílali mladému sultánu pokorné suppliky. Mehmed nicméně nebyl spokojen se stávajícím systémem vazalských států a rozhodl se, že celý Balkán dostane pod svou kontrolu. A to se mu vbrzku také podařilo.

Osmanská říše byla v prvních staletích své existence výjimečná mírou své náboženské tolerance. Zatímco v Evropě probíhaly nemilosrdné boje mezi katolíky a protestanty a Židé byli vyháněni, pronásledováni a nuceni k migracím, sultánovi poddaní mohli poměrně svobodně vyznávat svoji víru. Vysvětlení tohoto jevu leží částečně v samotném islámu, částečně v osmanské politické strategii. Korán uznával, že křesťané a židé jsou, podobně jako muslimové, národy Knihy. Měli svá svatá písma, zjevení. Jejich víra byla přijímána jako pravá, byť neúplná – neboť Mohamed v sobě spojoval roli jak Mojžíše, tak Ježíše Krista. Islám proto toleroval křesťany a židy a povoloval jim vyznávat svoji víru, pochopitelně s jistými omezeními. Korán zapovídá věřícímu muslimovi konverzi, ale nenutí k ní věřícího dalších dvou knih. Když se ve dvou etapách, v letech 1517 a 1647, za panování Selima I. a Murada III. se porta vážně zabývala nucenou konverzí všech svých poddaných k islámu, zamezili tomu v obou případech vysocí islámští duchovní, kteří právě na základě toho, že některé súry Koránu předepisují toleranci k lidu Knihy, sultány od jejich záměru odvrátili.³ Mnozí islámští konvertité naopak na základě tohoto výkladu také museli dokazovat, že jejich touha přijmout pravou víru nebyla motivovaná materialistickými či jinými nedůstojnými

³ Většina sultánů navíc neměla ani ekonomický zájem učinit z Balkánu další islámskou zemi. Křesťané totiž platili větší daně a masová konverze by říši ochudila

důvody. Na druhé straně to ovšem neznamená, že by nedocházelo k excesům a násilné islamizaci, jak o tom hovoří např. kronikářské zprávy bulharských mnichů ze 17. a 18. století, i když to byly spíše výjimečné záležitosti.

Nemuslimové se tedy v osmanské říši mohli organizovat v rámci svých vlastních náboženských skupin a volit si své církevní představené. Tyto náboženské skupiny se pak nazývaly miléty a bylo jich tolik, kolik bylo i náboženství. Osmanská říše tedy byla organizována jako teokratická společnost, nikoli jako společnost etnická. Tato skutečnost pak do budoucna připravila pozoruhodné a překvapivé momenty, o nichž ještě bude řeč.

Nejvíce pravomocí a nejuznávanější byl v říši milét pravoslavný. Pochopitelně i díky tomu, že byl nejpočetnější, ale také z politických důvodů. Mehmed II. a částečně i jeho následovníci se snažili prohloubit rozdíl mezi křesťanstvím východním a západním a pravoslavné poddané tak vybízel k tomu, aby na něj hleděli jako na dobrotvůrce a ochránce pravoslaví před papežskou herezí. Patriarcha tak nebyl pouze hlavou církve, ale stal se i ethnarchou – millet bašim pravoslavných poddaných. Nejen řeckých, ale všech ostatních, protože jak bulharská, tak srbská církev byla po pádu obou zemí do osmanského područí zbavena své autokefality. Ironií osudu tedy zůstává, že cařihradský patriarcha měl, tak jak slíbil Mehmed Dobyvatel, nad balkánskými pravoslavnými věřícími pod osmanskými sultány mnohem větší moc, než tomu bylo za dob byzantských. Podle sultánského beratu totiž měl být patriarcha nezdanitelný a nesesaditelný. On a posvátný synod církve byli zmocnění řešit všechny doktrinní otázky, měli dokonce právo trestat příslušníky svého miléty, spravovat církevní majetek a vybírat církevní daň. Berat patriarchovi, jakožto nejvyššímu správci pravoslavné církve, ale také pravoslavného miléty, poskytoval dokonce i světskou moc. Církevní soudy mohly vynášet rozsudky, pokud jde o spory, týkající se manželství, rozvodu a dědictví. Svou jurisdikci postupně rozšířily na všechny občanské spory, neboť křesťané obvykle – nicméně nebylo to pravidlo – raději přijímaly rozsudek biskupů než muslimských soudců, tzv. kádí. Takto pravoslavní biskupové působili ve svých diecézích, nejen jako církevní preláti, ale také jako vůdci civilního křesťanského života. Cařihradský patriarcha přitom nebyl pouze církevní pohlavár, ale také uznávaný osmanský hodnostář s titulem vezíra, sloužící jako prostředník mezi pravoslavnými křesťany a sultánskou vládou.

Další činitel, objasňující zvětšenou moc cařihradského patriarchy, bylo náhlé rozšíření jeho jurisdikce. V posledních desetiletích před pádem Konstantinopole vlastně spadalo do jurisdikce konstantinopolského patriarchátu již pouze samotné město a jeho bezprostřední okolí, byť primát ekumenického patriarchy byl v pravoslavném světě stále uznáván. Cařihradská jurisdikce se výrazně zmenšila vznikem bulharské a srbské autokefální církve. Pád obou slovanských států vedl také k zániku jejich církevní organizace. Bulharský patriarchát, jak jsme viděli, byl zrušen v roce 1393, srbský pak, za nejasných okolností, v roce 1459. Během následujících století tak zůstalo církevním centrem balkánských Slovanů pouze bulharské ochridské arcibiskupství, které si uchovalo, jistou míru samostatnosti, resp. autonomie. Sídlem církevní moci však bezesporu byl Cařihrad. Patriarchova jurisdikce byla uznávána prakticky bez výhrad po celém Balkáně. A to až do roku 1557, kdy velký vezír Mehmed paša Sokolović, jenž byl srbského původu, využil svůj mimořádný vliv na sultána a obnovil srbský patriarchát se sídlem v Peći (v Metochii). Více než sto let pak sehrávala tato církevní instituce velmi důležitou roli v srbském národním životě. Nicméně během osmansko-habsburských válek koncem 17. a poč. 18. století srbský patriarchát svůj další osud spojil s Habsburky, resp. s nadějami na vymanění se z osmanského područí pomocí rakouských zbraní. Tyto naděje se ovšem ukázaly jako liché. Srbský patriarchát poté postupně ztrácel svůj vliv, srbsští patriarchové byli díky spolupráci s Habsburky u sultána diskreditováni, zatímco na sultánském dvoře vzrůstal vliv řeckých fanariotů,⁴ kteří postupně začali obsazovat církevní

⁴ Byzantská šlechta, která přijala stav věci, si v mnoha místech udržela svůj vliv. Přizpůsobila se postupně novým poměrům, a to nejen v Konstantinopoli, ale také v některých dalších městech na Balkáně, pronikla do

stolce jak ochridského arcibiskupství, tak srbského patriarchátu, až nakonec byly obě tyto instituce na nátlak řeckých fanariotů a patriarchy zrušeny v letech 1766–1767. Cařihradský patriarchát se tak znovu stal neomezeným suverénem pravoslaví na Balkáně. Tak tomu bylo do té doby, dokud byly balkánské národy podřízeny osmanské moci. S národním obrozením a jarem balkánských národů se postupně obnovovalo to, co bylo typické pro pozdně byzantské období. Hranice říše se stahovaly k Cařihradu a spolu s nimi také jurisdikce cařihradského patriarchátu. Pravoslavné balkánské státy jeden za druhým obnovovaly autokefalitu svých církví, v samostatném Řecku dokonce vznikla také samostatná autokefální řecká církev v čele s arcibiskupem,⁵ takže na konci balkánských válek v roce 1913 měl patriarchát opět jurisdikci značně omezenou.⁶

Z dnešního pohledu tedy měla pravoslavná církev v osmanské říši mimořádně příznivé postavení. Nicméně, je nutno činit rozdíly mezi tím, co bylo na papíru, a jaké bylo skutečné chování Turků. Křesťané sice měli velkou náboženskou svobodu, ale to neznamenalo také náboženskou rovnoprávnost. Vedle toho, že nesměli jezdit na koni, nosit zelené sukno, platili větší daň (ovšem za to nemuseli složit v armádě), jejich slovo před soudem mělo menší vážnost, museli také platit zvláštní daň z hlavy, byla od nich vybírána i zvláštní daň z krve – známý devširm, a to až do 17. století (zajímavé je také, že např. arménský a židovský milét byl osvobozen od daně z krve, zatímco pravoslavný milét nikoli). Pokud jde o ritus, bylo např. omezováno i používání zvonů, v některých dobách pak třeba i budování nových chrámů – které však jindy naopak bylo dovoleno, někdy bez jakýchkoli omezení, někdy pak, jen jako prosté stavby, které musely být částečně zapuštěny i v zemi, aby nepřevyšovaly muslimské stavby. Kromě těchto diskriminačních omezení byli nemuslimové stále vystavováni i nezákonnému porušování svých svobod. Sultán sice potvrdil institucionální práva církve, to však nebylo bezpečnou ochranou před návaly muslimského fanatismu či svévole místních hodnostářů v krajích vzdálených od Cařihradu. Církevní majetek byl často konfiskován, duchovenstvo ponižováno, pronásledováno.

Centry ortodoxie, ale také křesťanské vzdělanosti byly vedle patriarchátu kláštery, zejména ty na Svaté hoře athoské a v Meteorách, ale také velké kláštery srbské a bulharské. Kláštery byly také ochránci národního povědomí balkánských křesťanů. Mniši z klášterů se pochopitelně snažili svými aktivitami také bránit tomu, co bylo docela logické

obchodu, propachtovala si výběr daní a její členové se postupně stávali v rámci osmanské říše stále mocnějšími. Tato vrstva se pak konsolidovala počátkem 17. století v době, kdy bylo sídlo patriarchátu přeneseno do kláštera sv. Jiří ve čtvrti Fanar. Její příslušníci byli od té doby nazýváni fanarioté. Vedoucí úlohu zastávali tito fanarioté např. v územích, později volně spojených s osmanskou říší, zvláště v tzv. podunajských knížectvích – Valašsku a Moldavsku.

⁵ Po získání nezávislosti a vzniku Řeckého království se udržování pravoslavné církve z Cařihradu stalo velmi zřízeným. V roce 1833 na základě rozhodnutí bavorských regentů, kteří vládli za nezletilého Otu I. vyhlásili zvláštní deklaraci z 23. června autokefalitu církve na území království. To ovšem bylo jednoznačně porušení církevního práva, jež nebylo uznáno jak cařihradským patriarchátem, tak dalšími místními pravoslavnými církvemi. Vzniklo tak schizma, které trvalo 17 let. Samostatná řecká církev byla uznána teprve patriarchou Antimem IV. 29. července 1850. Jeho výnos zároveň upravoval vztah nové církve k mateřskému patriarchátu. Řecká církev je řízena Posvátným synodem, v jehož hlavě stojí synodem volený arcibiskup Aténský a celého Řecka. Syntagma „celé Řecko“ je ovšem pouze titulární, ve skutečnosti oblasti, které Řecko získalo po Balkánských válkách v letech 1912–1913 a po první světové válce zůstávají pod jurisdikcí konstantinopolského patriarchátu (celkem 30 z 81 řeckých diecézí). Řecká pravoslavná církev má v současnosti 200 činných klášterů!

⁶ V jeho rámci zůstal pouze Cařihrad, většina dnešního Turecka, Svatá hora Athoská, Západní Thrákie, řecká Makedonie a Epir, tedy země, které byly v rámci osmanské říše až do první balkánské války v roce 1912, dále pak Kréta, Dodekanéské ostrovy a velké ostrovy u tureckého pobřeží. Konstantinopolský patriarchát má ovšem v současnosti řadu tzv. diasporních diecézí po celém světě.

lidské chování – islamizaci obyvatelstva, které se přijetím islámu snažilo zbavit nerovnoprávného postavení a často velkého daňového zatížení. Mnozí z mnichů se proto stávali novými mučedníky za víru...

I sultáni postupně měnili svůj pohled na pravoslavnou církev, zejména když se přesvědčili, že z nějakého sjednoceného vystoupení křesťanů proti turecké moci nebude nic. Obecně vzato, dokud byl islám vítězíci, práva církve nebyla zpochybňována. S úpadkem osmanské moci, zejména v druhé polovině 18. a v 19. století, docházelo často k velkým pogromům vůči křesťanům. Ale i když se vezme vše to do úvahy, lze říci, že postavení nekonformistů v Osmanské říši bylo až do 18. století mnohem lepší, než postavení nekonformistů v křesťanské Evropě. Stačí si ostatně pouze připomenout strádání hugenotů ve Francii, katolíků v anglikánské Anglii, pravoslavných v katolickém Polsku, muslimů v katolickém Španělsku a Židů ve všech evropských zemích. Z tohoto hlediska byla situace náboženské tolerance, k níž dospěly české země ve druhé polovině 15. a v 16. století, něčím naprosto výjimečným.

Zajímavý je např. rozdíl, jenž lze vidět v postupu vůči řeckým pravoslavným poddaným u Benátčanů a Turků. Benátčané, když získali Moreu po Karlovickém míru v roce 1699, zakazovali instalaci pravoslavných biskupů a snažili se u řeckého obyvatelstva vyvolat apostasi pravoslavného obyvatelstva, resp. přimět je ke konverzi ke katolictví. Pěkný příklad tohoto stavu podal francouzský cestovatel Aubry de la Motraye, jenž po Peloponésu putoval v roce 1710. Ve svém díle nazvaném *Voyages en Europe, Asie et Afrique (Le Havre 1727)* si povšiml krajně nepřátelského vztahu místního obyvatelstva vůči Benátčanům. Jeden z domorodců si cestovateli přímo postěžoval, že „*jejich kněží nám kážou proti naší víře, neustále nás obtěžují a přesvědčují, abychom přijali tu jejich – to je něco, co Turky ani ve snu nenapadlo. Naopak, dávali nám svobodu, jakou jsme chtěli...*“ (díl I. s. 462).

Rozdíl mezi osmanskou a západoevropskou náboženskou politikou tedy objasňuje, proč se balkánské pravoslaví dokázalo udržet s velmi malou apostasí během staletí osmanské vlády. Na druhé straně, přechod k islámu byl podmínkou pro postup jednotlivce a jeho kariéru ve vládě – ostatně většina osmanských státníků pocházela z nízkých rodů, často i chudých, neboť osmanská dědičná aristokracie neexistovala, a mezi nimi bylo i málo Turků. Na dvoře bylo v některých obdobích tolik konvertitů, že slovanský jazyk, podobně jako řecký, byl rivalem tureckého. K masové islamizaci ale docházelo pouze v některých oblastech Balkánu a to většinou za specifických podmínek.

V Thrákii a Makedonii, které jako první padly do rukou osmanské říše, byla provedena kolonizace – anatolští turečtí sedláci byli dosídleni mezi křesťanské obyvatelstvo. Ovšem takovéto kolonizace nebyly hlavní silou islamizace. Obvykle byla konverze dobrovolná. I před pádem Cařihradu křesťané na Balkáně z mnoha důvodů přecházeli na islám. Jeden řecký arcibiskup v patnáctém století s odporem zaznamenal, že na islám přecházejí dobrovolně ti, kteří jsou motivováni touhou „*získat stříbro, stát se významnými a žít pohodlně*“. Do raného šestnáctého století konvertovalo k islámu jistě několik set tisíc balkánských křesťanů. Příslušníci bosenské i byzantské šlechty sloužili věrně sultánovi jako osmanští funkcionáři, zpočátku jako křesťané, později stále častěji jako konvertité. Když osmanský velký vezír Mahmud paša Angelović vedl v roce 1457 rozhovory se správcem srbského dvora Brankovičů Michalem Angelovićem, rozmlouval se svým bratrancem. Později též vezír domluvil se svým jiným příbuzným Jiřím Amirucisem kapitulaci byzantské oblasti Trapezunt. Amirucis poté našel útočiště na sultánově dvoře a oba své syny nechal konvertovat k islámu. Mahmud paša byl tedy původem ze srbsko-byzantské šlechty. Někteří vezíři Mehmeda II. dobyvatele byli původem vysoce postavení Řekové nebo Albánci – děti aristokratických rodin, vychované na tureckém imperiálním dvoře.

Mustafa Ali v 17. století psal o obyvatelích Rumelie, že jsou smíšeného původu (nemyslel tím etnicky). Mezi významnými rody, tvrdil Ali, je jen málo těch, v jejichž

genealogii by nebylo možno nalézt někoho, kdo konvertoval k islámu, podobně jako je málo těch, mezi jejichž předky jak z otcovy, tak z matčiny strany není nějaký „ohavný nevěřící“, byť i oni sami vyrostli jako správní a významní muslimové. „*Více než čtyřicet tisíc lidí změnilo víru*“, psal v listopadu 1536 zaderský arcibiskup, „*a další je následují, doufajíce dožít svůj život spokojeněji a beze strachu*“.

K masovému přechodu obyvatelstva na islám došlo pouze v několika částech poloostrova, z nichž nejvýznamnější byly bezesporu Albánie a Bosna. V obou oblastech většina obyvatelstva odpadla do poloviny 17. století. Islám přijala také část bulharského obyvatelstva, známá jako Pomaci, mezi Řeky došlo k masové konverzi k islámu pouze na Krétě. Turci získali ostrov v roce 1669 a během 150 let přešla polovina tamního obyvatelstva na islám. V současnosti tam již islámské obyvatelstvo nežije, poslední části odešly při masové výměně obyvatelstva mezi Tureckem a Řeckem po roce 1922. K masovým konverzím docházelo i v pozdní osmanské době. V Albánii přešli křesťanští Albánci na islám v 18. století, dokonce ještě v 19. století, v souvislosti s útlakem, docházelo v Bosně k přechodu na islám.

K nejrozsáhlejší islamizaci došlo bezesporu na území dnešní Bosny a Hercegoviny. Obvykle bývá vysvětlována tím, že k ní přispělo zejména masové obrácení bogomilů, jež měla pronásledovat jak katolická, tak pravoslavná církev. Tento mýtus se stal v 90. letech zaklínadlem větší části bosenské muslimské historické obce, ale jak jsme v případě bogomilství vysvětlili již na jiném místě, je pouze velmi málo pravděpodobný.

Na krétské ostrovany nejspíše měla vliv kořistnická politika a věrská nesnášenlivost Benátčanů, na rozdíl od v podstatě tolerantní náboženské politiky Turků. V některých částech poloostrova k přijetí islámu přispělo více činitelů – někteří křesťané se chtěli vyhnout dani z krve a finančním pohledávkám, které ale stejně nebyly tak vysoké, jako v oblastech pod správou Benátek, jiné křesťany k islámu převedla apatie a nevzdělanost jejich kněží. Mnohde však hrálo roli i něco jiného: vznik jakési společné balkánské kultury, v rámci níž se náboženské rozdíly začaly stírat.

Balkánský náboženský synkretismus

Poddaní sultána tedy byli rozděleni do společenství na základě jejich věrské příslušnosti a vládu nad nimi do značné míry zajišťovaly jejich vlastní církevní hierarchie, v nichž rabíni, biskupové i kádijové předsedali soudům, přebírali odpovědnost za výběr daní i za jiné ekonomické otázky. Náboženství tedy představovalo v osmanské říši jakousi demarkační linii jak mezi jednotlivými společenstvími, tak mezi jednotlivci. Zároveň se však v rámci jedné říše se čtyřmi náboženstvími konstitoval jakýsi společný pohled na životní problémy a dilemata. Příslušníci jednotlivých náboženství často překračovali hranice toho druhého. Vznikala tak společná balkánská kultura...

Křesťané si často osvojovali muslimská moudra, amanety či si brali prst z posvátné půdy kolem mešit či teke – muslimských svatých míst. Naopak muslimové chodívali s prosbou o vyléčení či jinou pomoc ke křesťanským duchovním či židovským rabínům. Lidé, kteří se potkávali s výrazným nebezpečím, např. námořníci, často vykazovali znaky jakési ekumenické zbožnosti. Cestovatel de Busbek např. vykládal o tom, že turečtí mořeplavci před vyplutím chodili k řeckým duchovním s prosbou o požehnání vodám, bez něhož nevyplouvali. Námořníci všech náboženství včetně pirátů, kterých bylo ve Středomoří vždy hodně, zbožňovali ikonu Panny Marie. Bezbožnost byla mnohem horší, než příslušnost nějaké jiné víře. Často se stávalo, že křesťanský světec byl jako ochránce toho kterého města nebo území byl uctíván jak od křesťanů, tak od muslimů. Poutníci všech vyznání z Bosny, Hercegoviny i Černé Hory putovali prkaticky až do válek souvisejících s rozpadem Jugoslávie prosit za pomoc svátého Nikolaje Ostrožského, albánští starousedlíci na Kosovu, muslimové, běžně navštěvovali pravoslavné kláštery ještě před vypuknutím bojů v roce 1998. Jednak to

jistě bylo jejich povědomí o ne tak dávno konverzi, resp. že ještě ne tak dávno i oni byli křesťané, jednak to bylo dědictví onoho „ekumenického“ osmanského náboženského principu.

Lidová zbožnost na tureckém Balkáně byla plna pověr. Příslušníci všech konfesí proto nosili nejrůznější amulety proti úrknutí – česnek, provaz s uzly, zvířecí roh, kančí špičák, různé bobule.. Kněží na žádost svých věřících vypisovali amanety... Když některý křesťan usoudil, že jeho křesťanský amanet nefunguje tak, jak by měl, šel si jej půjčit od muslima. Mnoho z těchto pověr a léků proti nim se na balkánském venkově ostatně udržuje dodnes. Dlužno také podotknout, že zejména křesťanské náboženství, zejména však pravoslavní, které ztratilo v mnoha místech širší kontakt, se drželo inerce a upadalo do hlubin náboženské nevědomosti. Např. jezuita Rudjer Bošković, vzdělaný Dubrovničan, je v roce 1762 šokován nad nevědomostí jednoho z bulharských pravoslavných popů, které potkal v blízkosti Konstantinopole: podle Boškoviće tento duchovní nevěděl o své víře nic více, než kdy jsou posty a kdy různé svátky, jak se pokřizovat a jak udržovat kult nějakého světce. On i jeho ovečky věděli, že jsou křesťané, ale nedovedli říci ani otčenáš, ani vyznání víry a vůbec již nevěděli nic o základním mystériu víry. Podobné tomu bylo i století poději v Bosně před rakouskou okupací, jak popisuje znalec tamního prostředí, český spisovatel Josef Holeček. Na Balkáně ovšem bylo v rámci osmanské říše náboženství vždy více než otázkou teologie praxí kolektivní víry a vyjadřování identity.

Byli-li pravoslavní kněží na Balkáně, obecně vzato, méně vzdělaní a méně seznámení s teologickými finesami než katoličtí kněží (i islámští duchovní), je pro to nutno vidět důvod v tom, že na Balkáně rituál a jeho přesné provádění měl větší význam než zbožnost a morální směřování. Nuance doktríny nebyly pro balkánské rolníky příliš důležité. Proto se také stávalo, že v oblastech s málo kostely docházelo dokonce k oslabování hranic mezi jednotlivými náboženstvími. Jeden turecký telegrafista, sloužící na počátku 20. století v Albánii, podával hlášení o tom, že „*zde muslimové nejsou praví muslimové a křesťané nejsou pravými křesťany*“. Mnohde to bylo způsobeno i tím, že u islámských konvertitů stále přetrvávalo povědomí o jejich bývalém křesťanském původu.

V tomto společném světě překračovala náboženská praxe teologické hranice nejen v oblasti metafyzické, ale také v běžném denním životě osmanského světa. Islámské soudy např. byly k dispozici i nemuslimům. Nemuslimové je mohli využívat jako apelačního soudu, ale někdy také jako způsob, jak obejít vlastní věřskou moc a své obvyklé způsoby souzení. Jakkoli tedy osmanská moc narýsovala zcela přesně dané hranice mezi islámem a pravoslavním a katolicismem, ve skutečném každodenním životě nebyly tyto rozdíly natolik kategorické.

Vývojem společnosti vznikaly různé zvyklosti a obyčeje, jejichž smyslem bylo, aby se lidé navzdory náboženským rozdílům cítili bezpečněji. Tak se např. mladí mužové z různých rodin různých vyznání stávali pobratimy.

Toto zatemňování přesné hranice mezi třemi velkými monoteistickými náboženstvími na Balkáně bylo také charakteristické pro jedno náboženské hnutí, které se na Balkáně usilovně šířilo během sedmnáctého a osmnáctého století – a totiž beктаšismu. Bektašiové totiž měli svoji doktrínu, která byla v protikladu formální hierarchii sunitského islámu, která tvrdila, že „*svatí lidé* (v jejich pojetí) *patří celému světu – myšleno tedy všemu lidu.*“ Podle jednoho jejich spisu z pozdního devatenáctého století, věří beктаšiové v Boha a pravé svaté – tedy myšleno muslimské (Mohamenda, Kadiu, Fatimu, Hasana, Huseina...). Ovšem věří taktéž ve všechny staré i nové světce, neboť věří v Dobro a milují jej. A proto tedy milují také Mojžíše, Marii a Ježíše a jejich služebníky. Některá místa, která beктаšiové zasvětili svým svatým, tedy navštěvovali i křesťané, neboť v nich viděli místa zasvěcená svým svatým. V takovémto prostředí se pak náboženské hranice snadno rozvolňovaly. „*Myslela jsem, že jste zde muslimové,*“ ptala se Ve 30. letech dvacátého století anglická cestovatelka Rebeka Vest

duchovních v beктаšijské tekii. „*To také jsme, odpověděli duchovní, ale pochopitelně slavíme i svátek svatého Jiří !*“ (byla tam totiž právě během tohoto svátku). Bektašismus se takto rozšířil po Balkáně a mimořádně populární se stal zejména v jižní Albánii, kde zůstal pevně zakořeněn i po pádu komunismu.

Albánie je a byla vůbec z hlediska náboženství speciálním případem: „*My Albánci máme zvláštní myšlení,*“ – tvrdil jeden význačný Albánc v rozhovoru s Editou Daram na počátku 20. století – „*přijímáme každé náboženství, které nám ponechává možnost nosit pušku. Z toho důvodu jsme převážně muslimové...*“ Tato význačná anglická znalkyně Balkánu v této souvislosti také píše, že mnohým v 19. století bylo známo, že Albánci jsou obecně vzato velmi vlažní věřící, s tím, že ovšem i pro mnohé jiné v osmanském světě byl přechod k pravé víře, totiž přestup na islám, mnohem méně osudový a těžký krok, než příslušníkům tehdejších západoevropských národů, kteří v tom hned vidí apostazi a národní zradu. Přechod k nové víře byl často pouze dodáním nových věrských zvyklostí k těm starým a nikoli aktem kompletního zřeknutí se starých a přechodu k novým. Konvertité si často ponechávali i svoje staré věrské zvyklosti, byť je mnohdy museli praktikovat tajně. Nejvíce se to projevovalo např. na Velikonoce – známe barvení velikonočních vajec je dodnes v mnoha muslimských oblastech Balkánu živé...

Konec balkánského pravoslavného ekumensimu

Ať tedy tak či onak, je důležité říci, že balkánští křesťané nikdy nebyli vystaveni systematickému a trvalému nátlaku ke změně víry. Nikdy nemuseli čelit pogromům, jež zažili např. muslimové a židé ve Španělsku. Kdyby k tomu došlo, náboženská mapa Balkánu by dnes vypadala jinak. Náboženská příslušnost na Balkáně, zejména v dobách národního obrození, podmiňovala národnostní povědomí. Tisíce Albánců a Vlachů byly helenizovány díky příslušnosti k řecké pravoslavné církvi. Podobně tisíce Řeků na Krétě se považovaly za Turky a vystěhovali se, když se tamní podmínky diametrálně změnily. Na druhé straně muslimové v osmanské říši do mladoturecké revoluce prakticky nehleděli na svůj etnický původ. Prakticky až do mladoturecké revoluce, snad s výjimkou obrozenecké albánské Prizrenské ligy, která vznikla v roce 1878, se mezi muslimy osmanské říše neprojevovalo žádné nacionalistické hnutí. Všichni muslimové, ať již byli Turci či Arabové, Kurdi či Albánci, byli při sčítáních vedeni jako muslimové. Vědomí většiny sultánových poddaných nebylo vytvářeno školou ani armádou, což jsou dvě klíčové instituce díky nimž moderní státy propagovaly a protlačovaly svoji národní identitu. Osmanská říše traktovala své poddané podle toho, kdo je příslušník jakého náboženství, a nikoli podle toho, kdo hovoří jakým jazykem. To vše ještě před první světovou válkou. Podobně i v národnostně nevyhraněných oblastech, jimiž byla např. Makedonie, nebylo ani mezi místním, rolnickým obyvatelstvem ještě na přelomu 19. a 20. století z větší části známo, kdo je jaké národnosti. V řadě knih nacionálních aktivistů z té doby, ať již např. bulharských nebo řeckých, je zachyceno jejich zděšení nad tím, že obyvatelé Makedonie nedokázali odpovědět na otázku, zda jsou Řeci nebo Bulhaři, nad tím, že lingvistické rozdíly mezi natolik vzdálenými jazyky jako jsou řecký a bulharský byly jejich mluvčím naprosto nedůležité (nehledě na tehdy běžnou bilingvnost), protože na všechny takové a podobné dotazy odpovídali stejně – my jsme křesťané, vysvětlí nám, co znamená Řeci nebo Bulhaři? Bylo to jakési přenárodní stadium. Ani Byzanc, ani Turecká říše totiž nebyly založeny jako říše etnické. Celá staletí v nich lidé nejrůznějšího etnického původu dokázali udělat velké kariéry pouze tím, že přešli z jedné víry na víru druhou.

Častá jsou tvrzení, že velký přínos pravoslaví spočívá v tom, že během staletí turecké éry zachovalo víru a kulturu, a díky tomu také národní identitu balkánských Slovanů. Toto tvrzení je, jak jsme viděli, pouze omezeně platné. A i v tom omezení je třeba říci, že pravoslavná církev mohla konat svoji misi proto, že působila v podmínkách, které, byť ne

zcela ideální, alespoň nebyly tak nesmiřitelně nepřátelské jako podmínky v západní Evropě. V tom je právě význam osmanské náboženské politiky pro historický vývoj balkánských národů.

V rámci osmanské říše také, vzhledem ke zmíněné již diskriminaci, docházelo k jiným paradoxům – vztahy mezi křesťany – tedy pravoslavnými a katolíky, byly uvnitř osmanské říše mnohem harmoničtější, než vně. Pravoslaví ovšem mělo v rámci osmanské říše lepší postavení v důsledku existence ekumenického (a také srbského) patriarchátu a jejich privilegií, daných jim již Mehmedem Dobyvatelem. Patriarcháty (do zániku srbského v 18. století pět) získaly možnost vybírat daně od svých věřících a také jistou soudní autonomii. Za to musely slíbit loajalitu sultánu a placení daní. Osmanská vláda tedy tolerovala balkánským křesťanům náboženskou autonomii a umožňovala církevní hierarchii, po zániku srbského patriarchátu výhradně řecké, kontrolu nad částí vybraných daní. Tato skutečnost ovšem vedla v průběhu času k nekřesťanské korupci a obchodování s církevními úřady – simonii (centrum této činnosti byla čtvrť Fanar v Cařihradě, viz výše). V Bosně 19. století, jak poznamenal Konstantin Jireček ve svém hesle v Otově slovníku naučném, si „*patriarcha Řek dává dobrý pozor, aby bosenské eparchie připadaly výhradně řeckým biskupům, čímž se stalo, že pravoslavní křesťané Bosny, kteří tvoří většinu její populace, jsou podřízeni církevním osobám cizího jazyka i mravů, kteří je utlačují ruku v ruce s tureckými úředníky, dávajíce jim často ještě horší příklady mravní zkaženosti*“. Důvod této zkaženosti byl jasný – „*museli každého roku posílat ohromné mýto k samotnému prameni té fontány – do Fanaru*.“ Tato skutečnost o nekřesťanském vybírání daní a podplácení byla smrtelným úderem starému pravoslavnému ekumenismu a vytvářela nedůvěru a rozhořčení věřících vůči církevní hierarchii. Takže všude, kde na Balkáně v 19. století pravoslavní nehovořili řecky jako svým mateřským jazykem a kde existovalo jisté národní povědomí (ne jako v Makedonii), vyprovokovala u nich tato skutečnost zvláštní pocit, že je vykořisťují Řekové, nikoli osmanský systém, což vlastně bylo počátkem balkánského nacionalizmu. Boj za samostatnou bulharskou církev, oproštěnou od řeckého vlivu, byl jedním z pilířů bulharského národního obrození...